



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA

**DIE FILIPPENSE-HIMNE AS 'n HERMENEUTIESE SLEUTEL
TOT DIE BRIEF AAN DIE FILIPPENSE –
'n INTERTEKSTUELE ANALISE EN 'n
OUTEURSKAPATTRIBUSIEMODEL**

deur

Martin Johannes Slabbert

**'n Proefskrif voorgelê in gedeeltelike voldoening aan die vereistes vir die
graad**

Doctor Philosophiae in Teologie

Departement Nuwe-Testamentiese Studies

aan die

UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

PROMOTOR: Prof. Dr. Dr. Gert J. Steyn

AUGUSTUS 2024

INHOUDSOPGAWE

LYS VAN TABELLE	7
ERKENNING	8
ABSTRACT.....	11
HOOFSTUK 1: INLEIDING	12
1.1 Agtergrond.....	12
1.2 Probleemstelling en voorgestelde oplossing	14
1.3 Navorsingsgeskiedenis	17
1.3.1 Inleiding.....	17
1.3.2 Status Quaestiones	18
1.3.3 Ordering van tematiese fokuspunte ('n kort oorsig).....	19
1.3.4 Kategorisering van navorsing	35
1.3.5 Literatuurstudie.....	37
1.3.6 Résumé	51
1.4 Navorsingsgaping	51
1.4.1 'n Duidelike behoefte	51
1.4.2 Die doel van die studie	52
1.4.3 Gevolgtrekking – Hoofstuk 1	53
HOOFSTUK 2: NAVORSINGSBENADERING EN METODIEK.....	54
2.1 Inleiding.....	54
2.2 'n Holistiese strategie met betrekking tot 'n sinkroniese en diakroniese lees	55

2.3	Die koppelvlak tussen outeurskaptoewysingsmodelle en intertekstualiteit	56
2.3.1	Analitiese teksgereedskap:	57
2.3.2	Tekstuele verhoudinge	57
2.3.3	Literêre forensiese ondersoek.....	58
2.4	Voorbeelde van die integrasie van outeurskaptoewysing en intertekstualiteit	58
2.4.1	Shakespeare-studies	58
2.4.2	Klassieke literatuur	58
2.4.3	Bybelse wetenskap.....	59
2.4.4	Plagiaatopsoring	59
2.4.5	Digitale geesteswetenskappe-projekte.....	60
2.5	Metodologie	60
2.5.1	Hermeneutiese vertrekpunt.....	60
2.5.2	Intertekstualiteit	63
2.5.3	Outeurskapattribusiemodelle (outeurskaptoeskrywings-modelle)	70
2.5.4	Roetekaart.....	73
HOOFSTUK DRIE: SINKRONIESE LEES VAN DIE TEKS		76
3.1	Die teks van Filippense.....	76
3.1.1	Tekskritiek	76
3.2	Integriteit van die brief.....	82
3.3	Intertekstualiteitstipes	85
3.4	Kriteria vir die bepaling van eggo's en toespelings.....	88

3.4.1	Inleiding	88
3.5	Teoretiese grondslag vir intratekstualiteit	96
3.5.1	Intratekstualiteit gedefinieer	96
3.5.2	Struktuur en eenheid binne die teks	96
3.5.3	Verhouding met hermeneutiek en leser-respons-teorie	96
3.5.4	Interaksie met ander vorms van teksanalise	96
3.5.5	Outeur-intensie en leser-interpretasie	97
3.5.6	Die funksie van Intratekstualiteit	97
3.5.7	Gevolgtrekking	98
3.6	Die Himne en eggo's en toespelings in die Brief aan die Filippense	98
3.6.1	Inleiding	98
3.6.2	Die toegeligte teks van Filippense	99
3.6.3	Intratekstuele lees van die Himne	111
3.6.4	Temas	120
3.6.5	Unieke woordeskat	122
3.6.6	Semantiese lekseme	123
3.6.7	<i>Hapax legomena</i> in Filippense	123
3.7	Diepgaande inter- en intratekstuele toepassing	125
3.7.1	Filippense 2:6–11: Literêre en tematiese verbindings met die res van die brief	125
3.7.2	κενοδοξία	128
3.7.3	δοῦλος	137

3.7.4	δόξα.....	147
3.7.5	ταπεινοφροσύνη	151
3.7.6	κύριος	156
3.7.7	Intertekstualiteit en die Joodse Skrifte.....	158
HOOFSTUK VIER: DIAKRONIESE LEES VAN DIE TEKS		161
4.1	Die sosio-historiese konteks van die Brief aan die Filippense	161
4.1.1	Outeurskap	161
4.1.2	Geadresseerdes	165
4.1.3	Ontstaansplek.....	175
4.1.4	Datum.....	179
4.2	Paulus en die gemeente te Filippi binne die Romeinse Ryk	179
4.3	Die posisie van slawe in die eerste-eeuse Romeinse Ryk	183
4.4	Kort opsomming.....	191
HOOFSTUK VYF: OUTEURSKAPATTRIBUSIEMODELLE (OUTEURSKAPTOESKRYWINGSMODELLE)		193
5.1	Outeurskapattribusiemodelle en Paulus-navorsing – ’n historiese oorsig	193
5.2	Patrick Joula se model.....	194
5.3	Toepassing van Patrick Joula se model op ’n intratekstuele lees van die Himne binne die breër konteks van die Brief aan die Filippense	197
5.4	Toekomstige potensiaal en verfyning.....	203
5.5	Kort opsomming.....	205
HOOFSTUK SES: RESULTATE		206

6.1	Implikasies van 'n gebrekkige erkenning van die rol wat die Himne in die brief speel	208
6.1.1	Verlies aan teologiese diepte en konsistensie.....	208
6.1.2	Verskraling van die etiese appèl	209
6.1.3	Eensydige histories-kritiese interpretasie	209
6.1.4	Praktiese en pastoraal-teologiese implikasies.....	210
6.1.5	Die ideologiese kontra-narratief sal verlore gaan	212
6.2	Gevolgtrekking van die ondersoek	215
6.2.1	Samevatting.....	215
6.2.2	RESULTATE	216
6.3	Toekomstige Navorsingsmoontlikhede	218
	BIBLIOGRAFIE	220
	ADDENDUM A: PYTHON-KODE	251
	ADDENDUM B: VERTALING VAN $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\iota$	255
	ADDENDUM C: SERTIFIKAAT VAN TAALVERSORGING	259

LYS VAN TABELLE

Tabel 1:	Die Christus-himne en raakpunte daarmee in die Brief aan die Filippense	49
Tabel 2:	Intertekstualiteitstipes	85
Tabel 3:	Eggo's en Lemmas van die Himne in die res van die brief aan die Filippense	92
Tabel 4:	Temas van die Himne in die res van die brief aan die Filippense	93
Tabel 5:	Toegeligte teks van Filippense met 'n sleutel	99
Tabel 6:	Visuele voorstelling van eggo's en toespelings	119

ERKENNING

Ek wil graag my opregte dank uitspreek aan die volgende rolspelers, sonder wie hierdie proefskrif nie moontlik sou wees nie.

Aan my vrou, Hanlie, my σύμψυχος, jy het hierdie pad saam met my geloop as 'n ware συνεργός. Jou liefde, geduld en opoffering, soos Christus wat Homself “ontledig het” (2:7), was 'n weerspieëling van goddelike genade wat my deurgaans versterk het om hierdie reis te voltooi.

Aan my twee kinders, Zander en Marko, julle is my χαρά και στέφανος. Julle het my gevul met vreugde en 'n doel, en soos Paulus ons aanmoedig om aan te hou streef na die prys (3:14), het julle my daaglik geïnspireer om aan te hou met volharding.

Aan Prof. Gert Steyn, my promotor, ek waardeer u vriendelike leiding, u onuitputlike geduld en diep insigte wat my deur elke stap van hierdie reis begelei het. U het die deurdagte analise en akademiese leiding verskaf wat die grondslag van hierdie werk gevorm het. Ek is ook baie dankbaar vir u entoesiastiese ondersteuning oor jare. U was vir my 'n ware *Doktorvater* wat altyd opreg belanggestel het in die sukses van u “seun.” Ek waardeer die aanmoediging en wysheid wat u my verleen het, veral in die vroeë fases van die ondersoek. Toe hierdie werk op die rand was om 'n stil dood te sterf, was dit deur u leiding dat dit as 't ware uit die dood opgestaan het. Aan die einde van hierdie proses het ek groot baat gevind by u fyn waarneming, kritiese denke, en praktiese wysheid – altyd met humor en παραμύθιον – wat my aangespoor het om die werk net nog 'n bietjie beter te maak.

Aan Prof. Phil Botha, wat in my as jong student die begeerte wakker gemaak het om die Bybelse teks oop te sluit en nie tevrede te wees met 'n oppervlakkige lees van 'n teks nie, baie dankie. U het ook die proefskrif geproeflees en geredigeer, en alhoewel die foute en formulerings myne is, is ek u daarvoor diep dankbaar.

Ek wil ook my dank uitspreek aan my gemeente, Philadelphia, vir die ruimte en tyd wat julle my gegee het om my studies voort te sit. Ek waardeer jul ondersteuning en belangstelling. Julle was vir my die toonbeeld van 'n Filippigemeenskap.

Aan die SA Akademie vir Wetenskap en Kuns, baie dankie vir julle mildelike finansiële ondersteuning wat hierdie studie moontlik gemaak het. Daarsonder sou dit nie moontlik gewees het nie.

In al my werk (ἐν παντὶ τῷ ἔργῳ μου), terwyl ek hierdie wedloop gehardloop het, is ek telkens aangemoedig deur die skare van geloofsgetuies wat my onvermoeid ondersteun het, en wat vir my 'n bron van krag en inspirasie was, soos die vreugde en samewerking waarvan Paulus in Filippense 1:4-5 praat.

Laastens, ... γλῶσσα μου ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρός μου.

Plagiarism declaration

Full names	Martin Johannes Slabbert
Student number	90595719
Topic of work	Die Filippense-himne as 'n hermeneutiese sleutel tot die Brief aan die Filippense : 'n Intertekstuele analise en 'n outeurskapattribusiemodel

Declaration

1. I understand what plagiarism is and am aware of the University's policy in this regard.
2. I declare that this PhD dissertation is my own original work. Where other people's work has been used (either from a printed source, internet or any other source), this has been properly acknowledged and referenced in accordance with the requirements as stated in the University's plagiarism prevention policy.
3. I have not used another student's past written work to hand in as my own.
4. I have not allowed, and will not allow, anyone to copy my work with the intention of passing it off as his or her own work.



Signature _____

ABSTRACT

This study examines the Philippians Hymn (Philippians 2:6–11) as a hermeneutical key to unlock the broader theological and rhetorical context of the Epistle to the Philippians. Through a detailed analysis of echoes, allusions, and neologisms, the research reveals how these elements foster both intertextual and intratextual dialogism, enriching the epistle's coherence and depth. By employing Patrick Juola's authorship attribution model the study explores the Hymn's origins and its deliberate integration by Paul, highlighting how the Hymn serves as a central, unifying component within the letter. The findings suggest that the Hymn is not merely a liturgical insertion but a critical element that enhances the theological discourse of the epistle. This research offers new insights into Pauline theology and the possible Pauline authorship of the Hymn, emphasizing the significance of the Hymn in understanding the complex interplay of themes within the early Christian community, and contributing to the broader field of biblical studies.

Sleutelwoorde: Filippense-himne, Hermeneutiese sleutel, Intertekstualiteit, Intratekstualiteit, Dialogisme, Outeurskapattribusiemodel, Patrick Juola, Eggo's, Toespelings, Neologismes, Pauliniese teologie

Keywords: Philippians Hymn, Hermeneutical key, Intertextuality, Intratextuality, Dialogism, Authorship attribution, Patrick Juola, Echoes, Allusions, Neologisms, Pauline theology

HOOFSTUK 1: INLEIDING

1.1 Agtergrond

Wanneer 'n mens as jong verwarde student in die 80's en 90's van die vorige eeu oorweldig was deur allerlei eksegetiese skole wat die een so indrukwekkend en oortuigend klink soos die ander: *Redaktionsgeschichte*, *Formgeschichte*, *Literarkritik* ... en die vermaning dat 'n mens versigtig met 'n etimologiese benadering tot 'n teks moet omgaan, dat daar nie iets is soos 'n *Grundbedeutung* nie, en die gevaar van "illegitimate totality transfer" – om al die betekenismoontlikhede van 'n woord in 'n leksikon op die arme woord oor te dra – of dat "woorde nie betekenis het nie, maar betekenis wel woorde het,"¹ was daar genadiglik stemme van gesonde verstand wat wyse perspektief gebring het in die vaarwater van die studie van Teks en Teologie.

Die deurlopende eggo wat die navorser by sy mentors in Grieks en Hebreeus gehoor het te midde van die stemme op die markplein (soos die twee vroue van Spreuke 8 en 9 wat elkeen nader roep om by háár te kom eet) was: "Begin by die teks en niks anders as die teks nie." Só het die Pretoria-skool² van Jannie Louw, Jan Barkhuizen, Hennie Stander, Gerhard Swart, Henk Potgieter, Wally Da Silva, Phil Botha en Gert Prinsloo 'n blywende indruk gelaat. Konsekwent is met die teks voorhande begin en die skrywer vind hom steeds tuis in hierdie benadering. Al die "historical-biblical criticism"-benaderings³ het groot waarde, maar ten einde laaste behoort alle verantwoordelike

-
- 1 Sien hieroor Louw (1976:30-34), "Betekenis en vertaalekwivalent."
 - 2 Lombaard (2006:1) gebruik die woorde "... somewhat imprecisely, as the Pretoria school of structuralist exegesis" om die taalfilosofie en hermeneutiese uitgangspunt van sommige van die genoemde navorsers te differensieer. Hy gaan verder: "In this tradition the text is read inflexibly, synchronically." Lombaard (2006:2) gaan voort: "Earlier I distinguished the Pretoria school of structuralism from French structuralism (based on de Saussure's *Cours de linguistique generale*." Meer hieroor by Lombaard (2001:468) en Lombaard (2002:1856).
 - 3 Histories-Bybelse kritiek sluit 'n wye reeks benaderings en vrae binne vier hoofmetodologieë in: teks-, bron-, vorm- en literêre kritiek. Tekskritiek ondersoek Bybelse manuskripte en hul inhoud om te identifiseer wat die oorspronklike teks waarskynlik gesê het. Bronkritiek fynkam die teks vir bewyse van die oorspronklike bronne. Vormkritiek identifiseer kort eenhede van teks en soek die agtergrond van hul

hermeneutiese pogings te begin by die teks – en dan met ’n noukeurige, amper forensiese, lees van die teks.

Die definisie van “*close reading*” soos geformuleer deur Ferdinand Deist is hier toepaslik. Deist (1986:30) sê dat dit die volgende behels: “a detailed and subtle analysis of the interrelationships among the component parts of a literary work, paying special attention to the artistic and linguistic structure of the work, including the role played by literary and stylistic devices.” Deist het self verskeie kere hierdie term gebruik ten opsigte van sy refleksie oor die Pretoria-skool. Elke woord in hierdie definisie resoneer met hierdie skrywer se benadering tot die teks (en dit sal enige navorser baat om dit stadig, herhaald, en nadenkend weer te lees): “*detailed, subtle analysis, interrelationships, component parts of a literary work, special attention to artistic and linguistic structure, role played by literary and stylistic devices ...*”

Hierdie navorser het die voorreg gehad om vir etlike jare met tweedejaar Griekse studente die teks van Filippense noukeurig deur te werk as ’n vorm van “*close reading*” (sonder vertalings en kommentare as hulpbronne). Een fenomeen wat hom telkens opgeval het, was die eggo’s en sinspelings van die woorde en temas in die Himne wat ook in die res van die brief voorkom. Dit het die behoefte laat ontstaan dat daar dieper hierop ingegaan moet word en om ’n model te vind om dit beter te verdiskonteer en te karteer. Vrae het na vore gekom, soos hoe dit die lees van die brief verryk. Nuutgeskepte woorde (neologismes, waaronder *hapax legomena*) soos onder andere *κενοδοξία* (2:3) het die vraag opgeroep of daar nie ’n intensionele kreatiwiteit hieraan was nie (byvoorbeeld ’n samevoeging van die lemmas van *ἐκένωσεν* [2:7] en *δόξαν* [2:11]). Toenemend is woorde opgemerk wat verband gehou het met die Himne. Hoe sou hierdie verskynsel verder ondersoek kon word as bloot net ’n subjektiewe gevoel

oorsprong. Redaksiekritiek het later ontwikkel as ’n afgeleide vorm van beide Bron- en Vormkritiek. Elkeen van hierdie metodes was hoofsaaklik histories en het gefokus op wat gebeur het voordat die tekste in hul huidige vorm was. Literêre kritiek, wat in die twintigste eeu na vore gekom het, het van hierdie vroeëre metodes verskil. Dit het gefokus op die literêre struktuur van die tekste soos dit tans bestaan, die bepaling van, waar moontlik, die skrywer se doel, en die onderskeid van die leser se reaksie op die teks deur middel van metodes soos retoriese kritiek, kanonkritiek, resepsiekritiek en narratiewe kritiek. Lees meer hieroor by Stylianopoulos (2005:554–558) en O’Neill (1992:725–726).

dat daar iets meer hieraan is? Die vermoede het ontstaan dat daar getoetste modelle (in die dissiplines van intertekstualiteit en outeurskapattribusie) moes wees wat hierdie aanname kon verifieer of falsifieer. 'n Soeke in die sekondêre hulpmiddels – alhoewel sommige geleerdes tot beperkte mate hieraan geraak het – was grotendeels onbevredigend. So het 'n navorsingsreis dieper op die sinkrone vlak van die teks en in die teks se samestelling begin.

1.2 Probleemstelling en voorgestelde oplossing

lewers tussen 61 en 63 nC het Paulus uit Rome 'n brief aan 'n gemeenskap van Jesusvolgelingen in Filippi geskryf, of, soos party nou dink, byna 'n dekade vroeër uit Efese (ca. 52–54 nC).⁴ In die brief se tweede hoofstuk sluit die apostel 'n stukkie poëtiese lofprysing van Christus in (Fil. 2:6–11), waarvan die betekenis van antieke tye af tot vandag toe steeds gedebatteer word. *Hierdie navorsing poog om 'n bydrae te maak tot 'n omvattende interpretasie van daardie stuk en sy vele retoriese en teologiese verbande met die res van die brief.* Die belangrike vraag is nou of daar dan nog iets is om by te voeg wat nie reeds voorheen verantwoord is nie.

Een van die probleme wat navorsers teëkom wanneer hierdie bekende teks bestudeer word, is die nomenklatuur wat gebruik word om dit te beskryf. Die eenvoudige feit dat dit 'n “himne” genoem word, is op sigself 'n sterk vooronderstelling oor die liturgiese gebruik daarvan, die herkoms daarvan en Paulus se latere gepaste of onvanpaste gebruik (of herinterpretasie) daarvan. Enige besondere (re)konstruksie van die sosiale milieu beïnvloed egter die uitkoms van 'n navorsers se gevolgtrekkings, soos dit duidelik was in Bousset se 1913-publikasie *Kyrios Christos*, wat die teks, tipies van die *religionsgeschiedliche Schule*, in die konteks van die Hellenistiese Christelike gemeenskappe in Sirië onder die invloed van 'n *κύριος*-godsdienst gesitueer het. Bousset se benadering het egter min steun gevind sedert nuwe insigte oor die vroeë aanbidding van Jesus aan die lig gekom het. Aangedryf deur die debat wat Bousset se werk aangewakker het, het Lohmeyer 'n insiggewende studie, *Kyrios Jesus*, in 1928 gepubliseer, wat 'n nuwe era ingelei het. Lohmeyer het hoofsaaklik aandag geskenk aan die struktuur en oorspronklike agtergrond van die teks, en die kwessie

⁴ Sien die bespreking by 4.1.3 vir verskillende teorieë oor die ontstaansplek. Vir Efese, sien Boring (2019:47), Flexsenhar (2019b:34) en Standhartinger (2021:147).

oor die *Gattung* daarvan “besleg” deur dit te beskryf as ’n pre-Pauliniese lofsang, geredigeer deur die apostel om by sy teologie in te pas.

Die huidige navorser voer aan dat so ’n beheptheid met die *herkoms* van die teks (nl. die oorspronklike gemeenskap wat dit sou geskep het) tot ’n sekere mate die bestudering van die *funksie* daarvan binne die groter konteks van die brief vertroebel het. Die rekonstruksie van sowel die moontlike liturgiese opset as die oorspronklike funksie daarvan het ’n soort sirkelredenasië opgelewer, wat na die oordeel van die huidige navorser dikwels gelei het tot ’n inploffing van argumente en hipotetiese rekonstruksies. Die onderhawige studie neem die teks (en veral 2:6–11) se gesitueerdheid in Filippi as die vertrekpunt, ook om die funksie (en resepsie) daarvan te verstaan. Die navorser vind hom tuis in die standpunt van Johnson (1999:374) wat bevestig dat, alhoewel dit belangrik is om ’n geloofwaardige *Vorlage* vir die loflied vas te stel, daar meer dringende aspekte is om aan aandag te gee.

Hierdie ondersoek werk vervolgens met die vooronderstelling dat in die literêre navorsing die Filippense-himne in Filippense 2:6–11 (hierná word daarna verwys as die “Himne”) nog nie vantevore in studies in die *geheel* van die makrokonteks geïntegreer en verdiskonteer is nie. Wetenskaplik-hipoteties geformuleer, postuleer hierdie studie dat (as na die baie spesifieke en unieke woordeskat en semantiese lekseme gekyk word) die Himne as ’n hermeneutiese sleutel⁵ dien om die res van die Filippensebrief te verstaan en te ontsluit. Onder hermeneutiese sleutel word verstaan ’n “structured interpretative principle or framework that serves as a key for understanding a text, particularly in theological, philosophical, and literary contexts. It unlocks meaning based on literary structure, historical context, or doctrinal emphasis.”⁶ Die vooronderstelling is dus dat die Himne nie net ’n losstaande liturgiese

⁵ Vergelyk hoe Steyn (1997) die beginsel van ’n “hermeneutiese sleutel” toegepas het in ’n Christologiese Skrifinterpretasie as hermeneutiese sleutel van die Nuwe-Testamentiese skrywers. Hy toon oortuigend aan hoe ’n “ander” betekenis verkry word wanneer ’n bestaande teks – in dié geval die *LXX* – deur latere interpreteerders en skrywers in ’n nuwe konteks toegepas word. Vergelyk ook Gharbin & Van Eck (2022) se implementering van die Johannese proloog as ’n hermeneutiese sleutel tot die verstaan van die ‘community theme’ in die Evangelie van Johannes.

⁶ Cf. Becker (2015:1132).

teks is nie, maar 'n integrale deel van die brief. Deur die woordeskat, temas en literêre patrone van die Himne te analiseer en te vergelyk met die res van die brief (met inagneming van die literêre skat van Paulus se wêreld), behoort 'n diepgaande en sistematiese ondersoek te kan demonstreer hoedat hierdie Himne die teologiese en etiese boodskappe van die brief verbind en versterk.

'n Belangrike doel van hierdie ondersoek sou dus wees om die maksimum eksegetiese voordeel te trek wanneer die hele Brief aan die Filippense vanuit die Himne as *hermeneutiese sleutel* geïnterpreteer word. Alhoewel dit nie die eerste navorsingstuk sou wees wat verbande met die Himne en die res van die brief verdiskonteer nie,⁷ is hierdie 'n aspek wat nog nie vantevore grondig en volledig ontgin is nie. Teenoor die moontlikheid om net verbande tussen die Himne en die brief raak te sien (soos blyk uit die oorsig hoe kommentare hierdie verskynsel hanteer)⁸, staan die groter hermeneutiese wins wanneer die res van die brief as 't ware deur die Himne soos 'n spreekwoordelike hermeneutiese sleutel oopgesluit word tot 'n verdieping in betekenis, 'n literêre geïntegreerdheid en retoriese verryking van die Filippensebrief se teologiese gerigtheid.

Die navorser het met verloop van jare vertrouwd geraak met die geweldige omvang van studies oor die onderwerp (sien 1.3), en is toenemend daarvan oortuig dat 'n diepgaande ondersoek 'n sinvolle bydrae op hierdie terrein kan lewer. Dit kan lei tot 'n beter begrip van die gedeelte, aangesien daar op twee belangrike elemente in Filippense 2:6–11 gefokus word. Hierdie elemente omvat die Himne as 'n *hermeneutiese sleutel* wat deur 'n intratekstuele benadering tot 'n beter verstaan van die Filippensebrief lei en hoe dit duidelik word dat die Himne baie *meer geïntegreerd* is binne die geheel van die brief wanneer die outeurskapattribusiemodel van Patrick Juola op die teks toegepas word.

⁷ Sien by 1.3: Stand van navorsing, waar vorige pogings breedweg gekarteer word.

⁸ Cf. by 1.3.5.

1.3 Navorsingsgeskiedenis

1.3.1 Inleiding

Die Christus-himne (Fil. 2:6–11) is wel omvattend in wetenskaplike navorsing ontleed.⁹ Hellerman (2015:105) het onder andere opgemerk dat “the literature on Philippians 2:5–11 has become virtually unmanageable. Scholars have produced whole books on single terms in the passage.” ’n Voorbeeld is die woord *μορφή* (“vorm”) waarvoor navorsers in diepte argumenteer vir of teen ’n sekere standpunt oor wat Paulus sou bedoel het toe hy geskryf het dat Jesus in die *μορφή* (“vorm”) van God was.¹⁰ Die teologiese gewig van Filippense 2:6–11, ook bekend as die *Carmen Christi*,¹¹ het die belangstelling van baie navorsers gelok en het geboorte gegee aan veelvuldige debatte oor die aard van die menswording, identiteit van Christus en van sy natuur self. Aan die ander kant moet die praktiese implikasies, oftewel die paranetiese appèl, nie heeltemal deur die teologiese (dogmatiese) ontleding oorskadu word nie. Dit is vanselfsprekend dat ’n noukeurige lees van die omliggende verse en die konteks van die Himne aantoon dat Paulus nie van plan was om ’n nuwe dogma te skep nie. Hy het eerder probeer om vir die Filippense die regte manier van lewe te leer (2:5, *τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν*). Soos Hellerman (2005:129) opgemerk het, is die doel van die Himne “sosiologies, nie ontologies nie.”

Die meeste navorsing kan ingedeel word in hierdie twee kampe: die Himne is ’n etiese of dogmatiese teksparadigma, wat die gemeente oproep tot ’n Christus-manier van lewe, óf dit wil iets oor die lewe, identiteit, inkarnasie, ontologiese posisie, en so meer, van Jesus Christus weergee. Natuurlik sal daar ook eksponente wees wat ’n sinergie of kompromie van hierdie invalshoeke maak en nie noodwendig op ’n streng gedefinieerde wyse in een van die twee kampe ingedeel kon word nie.

⁹ Bockmuehl (1997:115) beraam dat daar meer as 600 besprekings van hierdie gedeelte in die twintigste eeu alleen is. Hy sê verder: “It happens to be a passage which in the twentieth century has been the subject of an uncontrollable deluge of scholarly debate, quite possibly *more so than any other New Testament text* (kursivering bygevoeg).”

¹⁰ Sien hier as voorbeeld die werk van Fabricatore (2009).

¹¹ Soos Martin (1983a), *Carmen Christi – Philippians 2:5–11*, Eerdmans, se eerste uitgawe (gepubliseer in 1967) se titel nog bekend gestaan het.

1.3.2 Status Quaestiones

Naas Lohmeyer se insiggewende 1928-werk, *Kyrios Jesus*, wat die Christus-himne meer eties benader het as 'n model vir Christelike lewe, was 'n tweede baken in die navorsing van die Christus-himne Käsemann se studie, “*Kritische Analyse von Phil. 2.5–11*,” gepubliseer in 1950. Käsemann het enige moontlike etiese interpretasie van die teks afgewys.¹² Vir Käsemann het die Christus-himne nooit probeer om Christus as 'n *Vorbild* voor te stel nie, eerder 'n soteriologiese toonbeeld waar lesers slegs as waarnemers genooi word, nie as nabootsers nie. Die Christus-himne het dus te make met soteriologie en eskatologie, nie etiek nie.¹³ Terwyl die teks nie tot blote etiese voorbeeld – slegs 'n *imitatio Christi* – gereduseer kan word nie, kan die etiese element ook nie van die hand gewys word nie.¹⁴ Die saak is nog nie ten volle afgehandel nie,¹⁵ soos nuwe studies oor Filippense 2.6–11 aantoon.¹⁶ Die persepsie van hierdie skrywer is dat daar wel 'n swaai van die pendulum is na 'n meer etiese lees van die teks die afgelope paar dekades. Gegewe hierdie stand in die navorsing is dit juis van belang dat die teks in verband met die groter konteks van die brief bestudeer word.

Dit is belangrik om Paulus se briewe as *ad hoc* korrespondensie te sien, dit wil sê geskryf om situasies in die gemeentes wat hy gestig het binne hulle gemeenskappe aan te spreek. Dit beteken nie dat daar nie 'n gemene deler of 'n tipe dogma in Paulus se teologie is nie (daarvan is die geweldige hoeveelheid “Inleidings op Paulus”-boeke 'n getuigenis); ons besit immers 'n Pauliniese korpus as bewys van die invloed wat sy briewe in die vroeë kerk uitgeoefen het. Maar, nadat dit gesê is, weet Nuwe-Testamentici dat Paulus aan 'n bepaalde gemeenskap in die Romeinse kolonie Filippi

¹² Cf. Morgan (1998:43–44). Käsemann was gekant teen die liberale Protestantse etiese idealisme van sy eie tyd, wat 'n reduksionistiese siening van die Bybelse tekste nagestreef het.

¹³ Käsemann (1978:76–77).

¹⁴ Cf. Floor en Viljoen (2002) se goed-gebalanseerde aanbieding hiervan.

¹⁵ Vir 'n goeie opsomming, alhoewel dit redelik gedateerd is, kan gesê word dat (tot op hede) Ralph P. Martin se navorsing oor die Himne (1983a), steeds een van die beste bronne oor die geskiedenis van die interpretasie is.

¹⁶ Sien as goeie eksponente van hierdie benadering Keown (2024:711); Kiefer (2016:149-166); en Weymouth (2016).

geskryf het wat sy brief sekerlik op 'n unieke manier ontvang en verstaan het, 'n feit wat te min in ag geneem word by die interpretasie van Filippense 2:6–11.

Hierdie *ad hoc*-vooronderstelling is van kardinale belang by die bestudering van die brief, aangesien dit die leser dwing om die historiese konteks te ondersoek om die boodskap daarvan te verstaan, beter ingelig te wees oor beide die plaaslike omstandighede en die geleentheid van die brief. *Die doel is dus om die brief aan die Filippense op sy eie meriete te beoordeel en aandag te gee aan hoe die plaaslike situasie in die brief aangespreek word.* Hoe kompleks hierdie uitdaging ook al is, kan goeie navorsing nie daarby verbybeweeg nie. Juis hier help 'n sinkroniese en diakroniese lees van die teks ons. Paulus was immers 'n historiese mens wat aan regte mense in regte omstandighede op 'n bepaalde plek, in tyd en ruimte, 'n brief geskryf het om 'n boodskap aan hulle oor te dra sodat hulle omstandighede of gesindheid ten goede verander kan word.

1.3.3 Ordening van tematiese fokuspunte ('n kort oorsig)

Met hierdie ordening van tematiese fokuspunte word gepoog om die belangrikste tendense in navorsing oor die Himne na te spoor, met 'n fokus op drie sentrale velde van belangstelling: *die outeurskap en oorsprong* van die gedeelte, *die waarskynlike himniese struktuur en vorm*, en *die funksie en teologie* binne die brief self, insluitend die antieke gehoor.

'n Pre-Pauliniese oorsprong vir die Himne is 'n wyd-ondersteunde, alhoewel onsekere, posisie. Geleerdes debatteer die outeurskap en genre van die gedeelte met navorsing wat dikwels verweef is met breër teologiese en filosofiese vrae. Hierdie Himne is krities vir die begrip van die teologiese en Christologiese vorming in die vroeë Christendom, wat dit 'n sentrale onderwerp vir beide historiese en teologiese navorsing maak. Die invloed van groot filosofiese tendense en die aanwending van talle verskillende metodologieë het gelei tot 'n ryk en gevarieerde fontein van navorsing oor hierdie gedeelte.

1.3.3.1 Outeurskap en oorsprong

(i) Pre-Pauliniese vs. Pauliniese outeurskap

Die debat oor of die Himne 'n stuk voorafgevormde tradisie is wat deur Paulus ingewerk is, of 'n Pauliniese komposisie, duur voort. Lohmeyer (1961:10), Martin (1983a:38–41), en Fitzmyer (1988:470-483) argumenteer vir 'n pre-Pauliniese oorsprong met Semitiese of Aramese wortels. Lohmeyer word dikwels geassosieer met die identifisering van 'n Semitiese agtergrond, 'n siening wat verder ondersoek is deur Fitzmyer (1988:473–476), wat 'n omvattende oorsig van hierdie argumente verskaf en die linguistiese uitdagings en uiteenlopende vertalings, kompleet met verduidelikende notas, uitlig wanneer die Griekse teks na Aramees terugvertaal word. Die Aramees van die eerste eeu nC is nie goed gedokumenteer nie, en wanneer sekere Griekse woorde nie 'n toepaslike Aramese ekwivalent het nie, moes geleerdes hul toevlug neem tot 'n latere periode van Middel-Aramees.

Die pre-Pauliniese oorsprongsteorie suggereer dat die Himne Paulus voorafgegaan het en aangepas is in sy brief aan die Filippense. Hierdie teorie word ondersteun deur die hipotese dat die Himne se taal en styl aansienlik verskil van Paulus se bekende geskrifte. Martin (1983a:40) brei Lohmeyer se analise uit deur 'n Aramese oorsprong te veronderstel wat, wanneer dit terugvertaal word vanaf Grieks, 'n ritme behou wat kenmerkend is van 'n outentieke komposisie. Fitzmyer (1988:475) beklemtoon die moeilikheid om die Griekse teks akkuraat na Aramees terug te vertaal, wat lei tot verskillende interpretasies wat die debat verder kompliseer.

Martin (1983a:40–41) stel voor:

בדמותו דאלהא איתיה
וחשבא לא הוא לשללא

Fitzmyer (1988:482) stel voor:

או בצלם אלהא איתוהי
ולא חשב שלל

Die laaste helfte van vers 6 illustreer die verskille goed aangesien Fitzmyer en Martin verskillende infinitiewe vorme van die werkwoord של gekies het. Dit, en ander verskille, openbaar dat die konstruksie van 'n Aramese retroversie grootliks neerkom

op spekulاسie en grens aan manipulering. Dit is dus nie verbasend dat baie geleerdes hierdie voorstel verwerp het nie.

(ii) Uitdagings vir 'n pre-Pauliniese oorsprong

Ten spyte van die oorheersing van die pre-Pauliniese oorsprongsteorie, argumenteer sommige geleerdes vir 'n Hellenistiese agtergrond en verwerp die Aramese hipotese. Beare (1959) en Käsemann (1968) verkies om die Himne as deur iemand binne die Paulus-kring geskryf te sien, indien nie deur Paulus self nie.¹⁷ Hierdie geleerdes argumenteer dat die taal en styl van die Himne goed pas binne die breër konteks van die Hellenistiese kultuur en Paulus se eie geskrifte.

Kritici van die pre-Pauliniese oorsprong wys op die gebrek aan definitiewe tekstuele bewyse wat die bestaan van hierdie Himne onafhanklik van Paulus se brief ondersteun. Black (1988:274–275) argumenteer dat ander poëtiese elemente in Paulus se onbetwiste briewe, soos 1 Korintiërs 13 en Romeine 8:35–39, onbetwis bly, wat daarop dui dat dit inkonsekwent is om Filippense 2:5–11 as Paulinies te verwerp op grond van soortgelyke redes. Hooker (1975:152–153) identifiseer ook leksikale en grammatikale skakels tussen die Himne en sy onmiddellike linguistiese konteks, wat 'n samehangende integrasie deur Paulus in sy brief aan die Filippense voorstel.

(iii) Vorm en himniese aard

- **Himniese en poëtiese kwaliteit:** Geleerdes het lankal 'n himniese en poëtiese kwaliteit ten opsigte van Filippense 2:6–11 geïdentifiseer, vandaar die gereelde karakterisering daarvan as 'n "Christus-Himne." Intense debat word egter steeds gevoer oor die presiese vorm en struktuur van die gedeelte, veral sy verdeling in strofes. Lohmeyer (1961) het 'n sesstrobe-struktuur voorgestel, elk bestaande uit drie reëls. Hierdie struktuur het die daaropvolgende navorsing

¹⁷ In 'n aanlyn-korrespondensie met Fletcher-Louis in Junie 2024 het hy toegegee dat hy 'n Apollos-outeurskap sterk oorweeg.

beïnvloed,¹⁸ maar het ook beduidende kritiek uitgelok.¹⁹ Hier is Lohmeyer se invloedryke voorstel:

- (1) ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων
οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο
τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,
- (2) ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν
μορφὴν δούλου λαβών,
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·
- (3) καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος
ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου,
- (4) διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα
τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,
- (5) ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ
πᾶν γόνυ κάμψη
ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων
- (6) καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται
ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς
εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.

¹⁸ Sien veral die bespreking van Filippense in Barkhuizen (1995).

¹⁹ Bockmuehl (1998:116–17) argumenteer heftig teen so 'n benaming en verdeling.

Jeremias (1953:152–154) en Talbert (1967:143) het alternatiewe strukturele uiteensettings verskaf, wat vir die belangrikheid van verbale parallelismes en gebalanseerde strofiese strukture argumenteer. Jeremias se voorstel oortuig meer met hierdie parallelismes, alhoewel dit behels dat sekere frases uit die Himne verwyder word. Hierdie debat beklemtoon die kompleksiteit om 'n definitiewe struktuur te bepaal, met sommige geleerdes, soos Hooker (1975:157), wat 'n eenvoudiger erkenning van die gedeelte se ritmiese prosa voorstel eerder as 'n formele himniese struktuur.

(iv) Die omstrede aard van die struktuur

Alhoewel die himniese karakterisering wyd aanvaar word, bly die presiese strukturele verdeling omstrede. Fee (1992) en Tobin (2006:95–102) verwerp die klassifikasie van die gedeelte as 'n himne en stel eerder voor dat Paulus in uitstekende Griekse prosa skryf.²⁰ Fowl (1990:31–37) kritiseer die metodes wat gebruik word om himniese materiaal te identifiseer, en argumenteer dat hierdie gedeeltes binne hul epistolêre kontekste verstaan kan word sonder om 'n voorafgevormde himniese tradisie te veronderstel.

Die debat oor die himniese struktuur word verder gekompliseer deur verskeie voorstelle wat nie in lyn is met tradisionele strofiese verdelings nie. Gundry (1994:272–273) stel 'n chiasiese struktuur voor gebaseer op finitiewe en partisipiale frases, alhoewel hierdie rangskikking sy eie stel uitdagings in die gesig staar. Ten spyte van hierdie verskillende perspektiewe, bly die himniese struktuur 'n onderwerp van intense akademiese debat en belang, aangesien dit 'n sleutelrol speel in die begrip van die gedeelte se teologiese en liturgiese betekenis binne vroeë Christelike gemeenskappe.

(v) Funksie en teologie

(a) Die etiese vs. die kerugmatiese debat

Geleerdes debatteer of die Himne primêr 'n etiese of kerugmatiese funksie het. Hurtado (1984:124) en Eastman (2011) stel voor dat die Himne as 'n etiese model

²⁰ Weymouth (2015) het ook baie sterk vir hierdie benadering geargumenteer en selfs sy proefskrif so benoem.

dien wat die Filippi-Christene aanmoedig om Christus se nederigheid en selfontlediging na te volg. Volgens Hurtado weerspieël die taal van die Himne vroeë Christelike paranese en die Evangelie-tradisies rakende Jesus se aardse bediening, wat Christus as 'n voorbeeld vir gelowiges beklemtoon.

Daarenteen argumenteer Käsemann (1968) en Martin (1983b:287–289) vir 'n kerugmatiese interpretasie wat die Himne beskou as 'n teologiese proklamasie van Christus se daade. Martin stel voor dat die Himne 'n soteriologiese drama uitbeeld, wat Christus se pre-eksistensie, inkarnasie en verheerliking beklemtoon. Hierdie perspektief sien die etiese implikasies as sekondêr, voortspruitend uit die primêre teologiese boodskap van Christus se verlossingswerk.

(b) Kenosis en pre-eksistensie

Die Himne se teologiese implikasies sluit besprekings oor kenosis (die selfleegmaking van Christus) en pre-eksistensie in. Lightfoot (1868:131) en Gibbs (1970) ondersteun die pre-eksistensie-siening, wat suggereer dat Christus se goddelike vorm voor sy inkarnasie bestaan het. Hulle argumenteer dat die frase “in die vorm van God” (ἐν μορφῇ θεοῦ) 'n pre-eksistente toestand impliseer, waaruit Christus Homself geledig het om menslike vorm aan te neem.

In teenstelling daarmee verwerp Talbert (1967:153) en Dunn (1996:114–121) die pre-eksistensie-interpretasie en stel voor dat die Himne Christus se aardse lewe en besluit om 'n dienskneg van God te wees, weerspieël. Talbert argumenteer dat 'n korrekte uiteensetting van die Himne se struktuur tot hierdie interpretasie lei, wat suggereer dat die eerste twee strofes Christus se aardse lewe en dood aan die kruis beskryf. Hierdie siening stem ooreen met Dunn se voorstel van 'n Adamitiese Christologie, waar Christus se daade gesien word as 'n omkering van Adam se ongehoorsaamheid. In die laaste paar jaar het Van Aarde (2018:359–376) ook hierdie standpunt gehuldig en dit sorgvuldig in sy onlangse boek, *Jesus, Paul and Matthew. Volume One, Discontinuity in Content, Continuity in Substance* (2020) uitgewerk. Hierdie navorser was onder die indruk dat hierdie lens op die Himne in die laaste tyd momentum verloor het, maar uit

'n gesprek in 2024 met Van Aarde²¹ het dit geblyk dat hy vas daarvan oortuig is dat hierdie perspektief nie uitgedien was nie en meer aandag behoort te kry.

(c) Sosiale en politieke kontekste

Onlangse navorsing ondersoek die Himne se sosiale en politieke agtergronde, wat anti-imperiale sentimente en 'n rol in die aanspreek van sosiale stratifikasie in die Filippi-kerk voorstel. Moessner (2009) en Hellerman (2005 2010) beklemtoon sy teenkulturele implikasies in 'n Romeinse konteks, wat Christus se daade uitbeeld as 'n omkering van sosiale status.²² Christus se aanneming van die vorm van 'n diensknege en onderwerping aan die kruisiging word gesien as 'n radikale daad wat die Romeinse sosiale orde uitdaag. Soos Hellerman (2010) dit stel: "... Christ's action viewed as *cursus pudorum* given Philippi's intense pre-occupation with social status." Of soos Fewster (2015:201) Hellerman se standpunt opsom: "... Hellerman argues that Paul and Silas's experience in Roman Philippi provides a tangible example for following Christ's emptying and countercultural submission." Nebreda met sy werk van 2011, *Christ Identity: A Social-Scientific Reading of Philippians 2.5–11*: "Paul's experience at Philippi contextualizes the need for the Philippian Christians to identify with and imitate Christ," kan ook in hierdie kategorie geplaas word. Nebreda gebruik 'n *sosiaal-wetenskaplike lees* om die nuwe identiteit van die gemeente teenoor die politieke uitdagings van hulle tyd te verdiskonteer.

Mueller (2013) hou hierdie perspektief van navorsing oor die Himne ook op die voerpunt met sy werk oor militêre terminologie. Hy beredeneer sy saak oortuigend as hy daarop wys hoedat Paulus sy brief in 'n retoriese struktuur opstel soortgelyk aan die historiese verslae van bevelvoerders se toesprake aan hul troepe wat saamgetrek was voor die geveg. Nie net stem Paulus se woordkeuse in sy etiese opdragte ooreen met dié van die generaal se vermanings, soos reeds deur Bybelwetenskaplikes

²¹ Hierdie persoonlike gesprek met die skrywer het in Maart 2024 by die Universiteit van Pretoria plaasgevind waarin hy weer sy oortuiging bevestig het dat die perspektief op die Adam-Christologie steeds relevant is.

²² Koch (2009:160-182) wys op die feit dat daar grafstene te Filippi is van vrygelatenes wat, deur harde werk, 'n beskeie ekonomiese bestaan bereik het.

uitgewys is nie, maar in Paulus se brief vind mens ook ooreenkomste met die drie grootste motiewe van die generaal se toesprake (Mueller 2013:v):

... the objective of the war, the confidence for victory and the rewards for courage and obedience. The major unified theme of Philippians is the mutual military-partnership for the advance of the gospel in a hostile context (Phil. 1:7–12; 1:20; 2:19–24; 2:25–30; 3:12–15; 4:3; 4:10–19). Paul in his letter to the Philippians uses consistently military imagery – and not once athletic imagery ...

Na die oordeel van hierdie navorser sal die momentum in die toekoms toenemend in hierdie rigting ontwikkel namate daar meer antieke tekste digitaal ontsluit gaan word. Daar is reeds noemenswaardige insigte en ontdekkings ontsluit deur bestaande databasisse soos geïllustreer deur Peter Nagel (2012:173–191) se navorsing oor die Kurios-titel van Jesus, asook in die werk van Crispin Fletcher-Louis (2023).

(d) Gevolgtrekking

Ten spyte van uitgebreide navorsing bly kwessies rakende die outeurskap, struktuur en teologiese funksie van die Christus-himne onopgelos. Voortgesette navorsing ondersoek steeds die implikasies daarvan binne vroeë Christelike denke en praktyk. Die himne word steeds deur verskeie lense ondersoek, insluitend sy potensiële rol in vroeë Christelike liturgie en sy teologiese diepte. Geleerdes debatteer steeds oor sy oorsprong, struktuur en betekenis binne sy historiese en sosiale konteks, wat daarop dui dat verdere navorsing steeds nodig is om die kompleksiteite daarvan ten volle te waardeer.

Aangesien die *genre* van die Himne as een van die fokuspunte van dispuut hierbo by 1.3.3.1 uitgewys is, en dit een van die belangrike aspekte van hierdie tesis is, word hierdie saak nou van naderby bestudeer.

1.3.3.2 Die genre van Filippense 2:6–11

Die Christus-himne in Filippense 2:6–11 word algemeen beskou as 'n poëtiese en liturgiese teks wat 'n venster op vroeë Christelike aanbidding en teologie is.

Ten minste sedert Ernst Lohmeyer se studie wat in 1928 gepubliseer is, is Filippense 2:6–11 as 'n himne deur Nuwe-Testamentiese geleerdes gedefinieer.²³ Lohmeyer het na die gedeelte verwys as “*ein carmen Christi in strengem Sinne*,” wat sinspeel op 'n brief van Plinius aan Trajanus wat verklaar dat Christene van Klein-Asië die gewoonte gehad het om antifonaal 'n himne tot Christus as 'n god te sing.²⁴ Lohmeyer het aangevoer dat die woordeskat en styl van die psalm of himne aangedui het dat dit in Grieks gekomponeer is deur 'n digter wie se moedertaal 'n Semitiese taal was. Hy het vervolgens tot die gevolgtrekking gekom dat dit pre-Paulinies was en dat dit tot die eucharistiese liturgie van die Christelike gemeenskap in Jerusalem behoort het. 'n Paar geleerdes het selfs verder gegaan en tot die gevolgtrekking gekom dat die gedeelte oorspronklik in Aramees gekomponeer is (sien Martin 1997:39–41). Die belangrikste eksponent hiervan, Joseph A. Fitzmyer, het gepoog om aan te toon dat die gedeelte teruggevoer kan word na 'n aanvaarbare vorm van kontemporêre Aramees. Sekere woorde het egter geen ekwivalent in Middel-Aramees gehad nie, daarom was Fitzmyer genoodsaak om Laat-Arameese ekwivalente hiervoor te gebruik.²⁵

Sedert Lohmeyer het geleerdes oor die algemeen saamgestem dat die gedeelte 'n liturgiese komposisie is, wat gewoonlik as 'n lofsang beskryf word, en dat dit tot die sub tipe “Christologiese lofsang” of “loflied aan Christus” behoort. Die “Himne”-etiket het in onlangse jare sy sterkste voorstander gevind in die navorsing van Ralph Martin. Die titel van sy seminale werk is *A Hymn of Christ*, voorheen *Carmen Christi*. Sien Martin se historiese opsomming (1897–1967) van die literêre vorm van die gedeelte op bladsye 24–41 van sy *A Hymn of Christ*, en sy mees onlangse verdediging van verse 6–11 as “himne” (die 1997-voorwoord op pp. xlv–xlvi en lv–lxv).²⁶ Hierdie

²³ Lohmeyer (1928).

²⁴ Aanhaling van Lohmeyer deur Martin (1959:25); vertaling van Plinius se brief, Lohmeyer, p. 1.

²⁵ Byvoorbeeld, ἀρπαγμός, ὑπήκοος, en κάμπτω; sien hier Fitzmyer (1988:481–482).

²⁶ Vgl. ook sy “Hymns, Hymn Fragments, Songs, Spiritual Songs,” in *DPL*, 419–423; en O'Brien (1991:188–193).

oënskynlike konsensus is egter die afgelope tyd dawerend teengestaan.²⁷ In 'n resente tesis deur Richard J. Weymouth oorweeg hy verskeie opsies as genre, onder andere dié van die *encomium*. 'n *Encomium* is 'n lirieke stuk, hetsy in poësie of prosa, wat geskryf is as lofprysing van óf 'n abstrakte kwaliteit óf 'n algemene karaktertipe.²⁸ Berger blyk een van die eerste eksponente van hierdie siening in onlangse tye te wees,²⁹ maar hy is sedertdien deur 'n paar ander gevolg, veral deur Reumann in sy kommentaar op Filippense asook deur Witherington wat 'n variasie op hierdie gedagte voorgestel het.

Nadat hy verskeie perspektiewe op Filippense 2:6–11 oorweeg het, maak Weymouth (2016:vii) 'n sterk argument daarvoor uit dat die gedeelte geïnterpreteer moet word as 'n “Pauline prose narrative, which may be called the Christ-story, and should therefore be interpreted as prose narrative in terms of its form, function, and content.” Nadat Weymouth (2016:68) die vooronderstellings van diegene wat dit steeds as 'n himne sien, uitgewys het, poneer hy as volg:

Nevertheless, since Lohmeyer, it has been virtually axiomatic for scholars to describe vv. 6–11 as a ‘hymn’ about Christ, and even to use ‘the Christ-hymn’ as a referent to the passage. But we should be more precise. In fact most scholars who see such a ‘hymn’ in our passage are technically referring only to the fragment of a hymn.

Soos Bockmuehl (1997:117) tereg verduidelik, “on any reconstruction this text could constitute only a hymnic fragment, since the subject is not explicit but introduced in v.

²⁷ Collins (2003b:116) reken dat die post-Lohmeyer-konsensus die afgelope tyd “aansienlik geërodeer het.”

²⁸ Cf. “Encomium,” *DBI*, 230 (die skrywer word nie genoem nie, maar is waarskynlik L. Ryken). Van Aarde (2018:359) sluit ten nouste by hierdie insigte aan in sy lees van die Filippense-himne.

²⁹ Berger (1984:1151, 1158, 1173-1194); cf. ook sy *Formgeschichte des Neuen Testaments* (Berger 1984:99, 240, 345, 367–368, laasgenoemde aangehaal deur Brown [2022:36 n. 93]). Sien ook in dié verband Berger (2005:401–12); Hurtado (2003). Die spesifieke benadering tot die godsdienstgeskiedenis wat deur hierdie skrywer gebruik word, is bespreek deur Frey (2013:117–69).

6 by the relative pronoun, ὅς, 'who.'³⁰ Thus, if the passage is a 'hymn,' it can only be part of a larger original, which, of course, we do not possess.”

Weymouth (2016:69) is van oortuiging dat, nadat hy basies die argument vir 'n himne in vyf punte opgesom het, die lees van 2:6–11 as 'n himne nie steek hou nie: “but, while the 'hymnic' viewpoint has become widespread, there are multiple reasons why the case for it should not be accepted ...”

Hierdie navorser is egter nie daarvan oortuig nie. Op voetspoor van Fletcher-Louis (2023:579) en vele ander³¹ kies hy wel vir die definiëring van die gedeelte as 'n “himne” wat impliseer dat dit 'n poëtiese komposisie is. Alhoewel daar 'n mate van debat is oor die presiese genre, dui die struktuur, ritme en stilistiese kenmerke sterk daarop dat dit 'n himne of 'n gedig is. Moisés Silva (2005:95-99), beklemtoon ook die strukturele en retoriese patrone wat dit van gewone prosa onderskei, en suggereer dat dit oorspronklik as 'n gesang gedien het. Daar is steeds genoeg konsensus onder toonaangewende Nuwe-Testamentici dat 2:6–11 as 'n poëtiese lied of himne geklassifiseer kan word, wat beide teologiese inhoud en estetiese vorm saamvoeg.³²

1.3.3.3 Kriteria vir die identifisering van himnes

Die hoofkriteria vir die vasstelling van die teenwoordigheid van himniese vorms is, volgens Stauffer (1956:28), die volgende:

(i) Kontekstuele dissonansie

Soos in die geval van Kolossense 1:15–20, word die “vloei” van epistolêre prosa in Filippense 2:6 onderbreek, wat die invoeging van aangehaalde materiaal verrai.

³⁰ Cf. Bockmuehl (1997:117).

³¹ Martin (1983b) en Fee (1995) beklemtoon oortuigend die poëtiese aard van die gedeelte, wat dui op sy gebruik in liturgiese en aanbiddingskontekste.

³² Uit die aard van die saak, soos vroeër gestel, is daar gerekende eksponente, o.a. Adela Yarbro Collins (2003b:361-372) wat nie hiermee saamstem nie.

(ii) Terminologie en styl

Die gedeelte bevat terme en styl wat merkbaar verskil van die prosagedeelte en getuienis lewer van 'n ander tipe verhewe register van taal wat in die konteks ingevoeg is. Vergelyk byvoorbeeld 1 Tim. 3:16.

<p>16 En die geheimenis van die godvresendheid is bo alle teenspraak groot: Hy wat geopenbaar is in die vlees, geregverdig is deur die Gees, gesien is deur die engele, verkondig is onder die nasies, geglo is in die wêreld, opgeneem is in heerlikheid.</p>	<p>¹⁶ καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶν τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον. Ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ.</p>
---	---

(1) Inleidende Frases

Beide inleidende frases, soos (διὸ λέγει) “soos dit sê” (Ef. 5:14) en (ὁμολογουμένως) “erken/bely/uitspreek” (1 Tim. 3:16), en die aanvanklike betreklike voornaamwoord (ὅς), “wie/hy wat,” (1 Tim. 3:16; Kol. 1:15; Fil. 2:6) dui daarop dat 'n voorafgevormde samestelling bygevoeg word om die skrywer se punt te illustreer.

(2) Antitetiese Styl

Dit verwys na 'n styl wat 'n kontras stel, of dit nou op 'n groot skaal is (Fil. 2:6–11) of binne 'n meer beperkte soteriologiese glos (Rom. 1:3–4). In die eerste geval word die twee fases van Christus se reis uiteengesit wat 'n preëksistente bestaan in 2:6a (inkarnasie/kosmologies) veronderstel, terwyl in die laaste fase sy aardse bestaan (“volgens die vlees”) ooreenstem met sy daaropvolgende toestand as “aangewese Seun van God” volgens die Gees. Die koeplet-formasie kom deurlopend in Filippense 2:6–11 voor en is duideliker in 1 Timoteus 3:16, met anafora (woorde wat met soortgelyke klanke begin) en epifora (soortgelyke eindes) 'n voor-die-hand-liggende literêre eienskap. Rym en assonansie word dus geskep om aan te dui hoe poëties die stuk in sy samestelling was. Trogeïese ritmes word

soms gesien, byvoorbeeld in Efesiërs 5:14 met 'n driereëlige jambiese struktuur in die oorspronklike Grieks.

(3) Woordeskat

Die woordeskat is skaars, seremonieel, hiëraties en vol *hapax legomena*.

(4) Inhoud

Die lyn wat poësie (sien bv. 1 Kor. 13; 15:32; Tit. 1:12) van himnologie skei, is 'n fyn skeidslyn, en inderdaad oorvleuel die terme. Wat laasgenoemde onderskei, is die inhoud wat in poëtiese vorm uitgedruk word. Die Himne fokus op God of Christus en prys 'n aspek van die goddelike natuur of aktiwiteit.

(5) Lengte

Dit is net so moeilik en soms onmoontlik om 'n vorm van Christelike himne van 'n vroeë geloofsbelydenis te skei, maar die hooftoets (soos aangebied deur Bultmann [1953:151–153]) is eenvoudig een van lengte. Die belydenis was in die vroeë geskiedenis van die kerk kort en is gebruik as 'n doopbelydenis (bv. Rom. 10:9). Namate die belydenisuitspraak verleng is in die definisie van die persoon en werk van Christus en die karakter van God – albei uitbreidings selfs in Nuwe-Testamentiese tye het ontstaan as gevolg van druk wat uitgeoefen is deur valse leer en polemieë – so is die himniese vorms in gebruik geneem. Aanpassings van Joodse himnes (gesien in Luk. 1–2 en Op. 15) was onvoldoende om die vreemde leerstellings wat die apostoliese oorlewering bedreig het, af te weer. Die kenmerkende Christelike himne is gebore uit 'n behoefte om die volgende te bevestig: (1) die sentraliteit van Christus in God se verlossingsplan en sy unieke verhouding tot God; (2) die ware betekenis van die Christelike lewe as een van morele uitnemendheid.

(6) Gnostiek

Een van die verneme katalisators was die gnostiese leerstellings wat vinnig die apostoliese boodskap uitgedaag het (vgl. Martin 1982:68). Die leerstellings is gesien as 'n ontkenning van die heerskappy van Christus as die enigste tussenganger tussen God en die wêreld. Dit is nie toevallig dat die verneme

voorbeelde van Paulus-himnes die verskeie situasies aanspreek waarin die teenwoordigheid van gnostiese idees vermoed word nie.

Na die oordeel van hierdie navorser voldoen die Filippense-himne aan al ses bogenoemde kriteria.

1.3.3.4 Klassifikasie en funksie van die himnes

In die *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, skryf Jeremy Begbie (2005:523) oor himnes en musiek in die Nuwe-Testamentiese Kerke dat dit nie verrassend is nie dat baie van dit wat van toepassing is op voor-Christelike Joodse musiek, ook van toepassing is op himnes en musiek in die Nuwe Testament. Ons kan aanvaar dat musiek met die alledaagse lewe verweef was, en talle verwysings dui daarop dat sang algemeen was in die opkomende Christelike gemeenskap, met geen teken van enige negatiewe houding teenoor musiek as sodanig nie. Soos Martin (1975:39) tereg sê: “Die Christelike Kerk is in sang gebore.” In aanbidding sou sang waarskynlik relatief informeel gewees het, en het dit die hele gemeente betrek. Baie (o.a. Begbie 2005:523) redeneer dat die Nuwe-Testamentiese liedere of fragmente van liedere wat in aanbidding gebruik is, Kolossense 1:15–20, Filippense 2:6–11 en 1 Timoteus 3:16 insluit. Dit is waarskynlik dat sang die dreunsang van psalms uit die Joodse Skrifte en nuwe Gees-geïnspireerde komposisies met ’n Christologiese fokus ingesluit het (cf. Hurtado 1999:88–89). Efesiërs 5:18–20 en Kolossense 3:16–17 is die twee rykste Nuwe-Testamentiese gedeeltes wat musiek in die konteks van korporatiewe aanbidding noem, met hul opdrag om “psalms, gesange en geestelike liedere” te sing. Veral opvallend hier is die gebrek aan enige negatiewe kommentaar oor musiek, en dit in ’n konteks van sterk etiese kommer. Teologies noemenswaardig is die tweedimensionaliteit van sang: dit is “tot die Here” gerig, maar is ook ’n manier om “mekaar” aan te spreek – in opbou, onderrig en vermaning. Sang is ’n middel van wedersydse opbou. Daarom is hierdie ondersoeker van mening dat die Filippense-himne tereg as ’n himne getipeer kan word omdat dit baie goed by bogenoemde funksies inpas en die nodige kenmerke besit. Die navorser is voorts van mening dat hierdie aspek van tweedimensionaliteit van die Himne baie goed te pas kom wanneer die intratekstuele funksie van hierdie gedeelte ontgin word.

1.3.3.5 Die aard van Filippense 2:6–11

In die lig van bogenoemde bespreking oor Nuwe-Testamentiese literatuur en musiek word die Pauliniese materiaal, wat relevant is vir die studie van musiek en rituele in die vroeë Christendom, soos volg geklassifiseer. Afgesien van sommige voorbeelde wat geïdentifiseer is as afkomstig uit die sinagoges van die Hellenistiese Judaïsme (bv. Rom. 11:33–36; sien McKinnon 1987:88), kan kenmerkend-Christelike komposisies as volg onderverdeel word:

(i) Sakramenteel

Hier word dele van Efesiërs (Ef. 2:12–19; sien Martin 1992:167–176) en die Pastorale Brief aan Titus 3:4–7 uitgesonder as dooprituele. Efesiërs 5:14, die duidelikste illustrasie van 'n Nuwe Testament-himne, val ook in hierdie groep. Dit verdeel natuurlik in drie lyne op grond van styl en vind sy voor-die-hand-liggende *Sitz im Leben* volgens Gowler (2000:443–466) in 'n doopinstelling. Die bekeerling word opgeroep tot morele inspanning en word goddelike hulp beloof om 'n lewe te leef waardig van sy belydenis. In die konteks van die brief daag dit die siening van 'n onverskillige morele houding uit – 'n verkeerde opvatting wat die kerke in Klein-Asië gepla het (so byvoorbeeld Ef. 4:17–23; sien Martin 1968:108).

(ii) Meditatief

Efesiërs 1:3–14 is 'n goeie voorbeeld van Christelike himniese poësie oor die temas van die trinitariese geloof en verlossing (cf. Wright 2002:177–192). Dit is moontlik dat 'n Joodse patroon waarin God geseën word uit die sinagoge (vandaar die term בְּרָכָה) in die agtergrond lê, maar indien wel, is dit dramaties verchristelik deur indrukwekkende Christelike konsepte van uitverkiesing, verlossing en aanname. Hierin lê, volgens Kleinig (1993:107), 'n duidelike verbinding met die tradisies van Hellenistiese Judaïsme en die vroeë Christelike liturgie.

(iii) Belydenis

Die aard van die Christelike lewe kom tot helder uitdrukking wanneer gelowiges opgeroep word om hul geloof te bely in tye van beproewing (sien Lash 1986:37–46). Gedeeltes van die Pastorale Briewe (bv. 2 Tim. 2:11–13) lees volgens Hurtado (1999:5) soos himnes van die martelare se belydenis en illustreer die streng kwaliteit

van die Christelike lewe wat verwag is van lidmate in die vroeë kerk in sy ontluikende konflik met die vervolgende staat. Hierdie gedeeltes is, volgens Foley (1992:18), dikwels verweef met musikale en liturgiese elemente wat die geloofsgemeenskap versterk het.

(iv) Christologies

Hierdie aspek raak die kern van die saak, want die Nuwe-Testamentiese leer oor die persoon van Christus word feitlik geheel vervat in sy himnes (cf. Porter 2000:711–719). Uitstaande voorbeelde in die Pauliniese literatuur volgens Porter is Filippense 2:6–11, Kolossense 1:15–20 en 1 Timoteus 3:16. Al hierdie tekste was reeds die onderwerp van diepgaande studies in onlangse tye en word gesamentlik in detail bespreek deur Sanders, Deichgräber en Fowl, met individuele behandelings oor Filippense 2:6–11 (Martin, Rissi), Kolossense 1:15–20 (Gabathuler) en 1 Timoteus 3:16 (Gundry). Hierdie himnes funksioneer as teologiese belydenisse wat die diepgaande waarhede oor Christus se vernedering en verheerliking in 'n ritmiese en estetiese vorm oordra (cf. Begbie 2000:13; Young 1990:78).

(v) Gevolgtrekking

Die Christus-himne in Filippense is 'n ryk literêre en teologiese teks wat verskeie dimensies van die vroeg-Christelike geloof en praktyk belig. Dit funksioneer as 'n poëtiese himne wat die diepgaande waarhede oor Christus se vernedering en verheerliking in 'n ritmiese en estetiese vorm oordra (sien meer hieroor by Barton 1999:179–208). Dit voldoen aan al die vereistes van sakramentele, meditatiewe, kofessionele, en Christologiese kwaliteit.

Vervolgens word dit dan ook só hanteer in hierdie navorsing.³³

³³ Om enkele voorbeelde te noem van kommentatore wat hierdie benaming gebruik, sien Bruce (1989:68), Hawthorne (1983:79), Thurston & Ryan (2005:80), Hansen (2009:133), Flemming (2009:107), Weidmann (2013:43), Bornkamm (1969:112-122), Marshall (1968:104-127), en Harvey (1965:337-339).

1.3.4 Kategorisering van navorsing

In die literatuur bestaan hoofsaaklik twee interpretasiemoontlikhede vir die verklaring van die Christus-himne in Filippense 2:6–11.³⁴ Volgens sommige navorsers (byvoorbeeld Schenk 1984:129) moet die Himne *eties* verklaar word. Volgens ander (bv. Gnilka 1968:175, Martin 1983a:135, en Snyman 1989:52) moet dit *soteriologies* verklaar word. Hierdie twee interpretasiemoontlikhede word soms lynreg teenoor mekaar gestel.

Vir 'n verantwoordelike hermeneutiese studie van Filippense is die bespreking van die Himne se konseptuele agtergrond en invloede van kardinale belang. Ernst Käsemann het aangevoer dat die Christus-himne 'n Griekse Gnostiese verlossermite reflekteer wat 'n analogie met die Christusgebeurtenis bied.³⁵ Maar Käsemann se siening word vandag grotendeels verwerp omdat die invloed van sodanige Gnostiese mite 'n anakronisme sou wees en dus nie moontlik is nie. Boonop lyk die voorgestelde verbande vaag. Morna Hooker (en ander)³⁶ het voorgestel dat die Christus-himne Jesus Christus met Adam vergelyk,³⁷ omdat die eerste Adam, geskape na die beeld van God, in opstand gekom het en aan God *ongehoorsaam* was, maar die tweede Adam (Christus) homself verneder het en ten volle *gehoorsaam* geword het. Om na 'n Adamtoespeling ('n "allusion") te soek, hou 'n mate van verdienste in,³⁸ maar dit lyk of daar te min konkrete (veral taalkundige) skakels met Joodse Geskrifte en vroeë Joodse Adam-tekste is om die argument klinkklaar te bewys. Ander het voorgestel dat die Himne verband hou met Joodse wysheidstradisies, spesifiek verpersoonlikte Wysheid (sien Spr. 8; Wys. 6–9; Sir. 1, 24), die welwillende agent van God wat geroep

³⁴ Daar is natuurlik meer as hierdie twee standpunte en selfs dialektiese perspektiewe tussen hulle, maar vir die bestek van hierdie navorsing word vir eers hiermee volstaan.

³⁵ Cf. Käsemann (1968:45–88).

³⁶ Sien in dié verband hedendaagse Nuwe-Testamentici wat ook hierdie toespeling op Adam propageer: Van Aarde (2018, 2020).

³⁷ Vlg. Hooker (1975:151–164).

³⁸ Hierdie standpunt het tot vandag toe nog baie eksponente. Sien in dié verband veral Morna Hooker se werk. Vergelyk ook die opmerking van Oscar Cullmann: "All the statements of Phil 2:6ff. are to be understood from the standpoint of the Old Testament history of Adam" (Cullmann 1963:181).

word om die aarde te besoek en te seën (Wys. 9:9–10). Moontlik het die gedeeltes van die lydende Kneg van Jesaja die Himne beïnvloed soos Stanley (1954:385–425) redeneer. Meer onlangs was daar imperiale interpretasies van die Himne wat die status en aard van Jesus Christus met Romeinse keisers vergelyk (cf. Fletcher-Louis 2023 en Hellerman 2010). In hierdie raamwerk vestig die Himne Christus as 'n heerser/keiser (lees: *κύριος*) soos Caesar (*Ἰσα θεῶ* (Fil. 2:6), gelyk in status aan die goddelike, soos gedink is dat die keisers was), maar 'n ander soort heerser as die politieke ideologiese keiser, wat kom om te dien en te sterf. Al hierdie voorgestelde toespelings/assosiasies het 'n mate van verdienste en sorg vir interessante besprekings en debatte, maar wat die verskeidenheid van hierdie skynbare resonansies in werklikheid vir ons sê, is dat die Himne 'n oop interpretasie het wat dit nie net aan verskeie elemente van die Joodse tradisie verbind nie, maar ook met die Grieks-Romeinse kultuur. Dit kan nie uitsluitlik aan enige agtergrond of raamwerk gekoppel word nie, maar het een van die mees kosbare dele van die Skrif geword vanweë sy vermoë om die verbeelding aan te gryp, te inspireer en te identifiseer met veelvuldige Bybelse en nie-Bybelse legendes, temas en tipes.

Met die voorafgaande oorsig is slegs die saak van die navorsingsgeskiedenis³⁹ aan die orde gestel. Een aspek wat duidelik na vore gekom het is dat daar 'n prominente fokus op die *funksie* van die Himne is wat in enige navorsing verdiskonteer moet word. Vervolgens word nou met 'n kort oorsigtelike literatuurstudie bepaal watter navorsing die vraag aanspreek oor die *funksie* van die Himne in terme van die relasie en integrasie met die Brief aan die Filippense. Een van vraagstellings is vervolgens of die insigte rondom Himniese eggo's en toespelings in die groter geheel verreken is.

³⁹ Daar is studies gedoen oor die stand van navorsing wat verder nagegaan kan word, maar wat ter wille van ruimte nie hier bespreek word nie. Sien hier onder andere:

Pretorius, E.A.C. (1995), "New trends in reading Philippians: A literature review," *Neotestamentica* 29(2):273–298.

Still, T.D. (2008), "An Overview of Recent Scholarly Literature on Philippians," *The Expository Times* 119(9):422–428. <https://doi.org/10.1177/0014524608091707>.

Fewster, G.P. (2015), "The Philippians 'Christ Hymn': Trends in Critical Scholarship," *Currents in Biblical Research* 13(2):191–206. doi: 10.1177/1476993X14561101.

1.3.5 Literatuurstudie

1.3.5.1 Inleiding

Om hierdie ondersoek se vooronderstelling te toets, naamlik dat nie een van die vernaamste kommentare, monografieë of artikels op hierdie wyse met die oorspronklike teks omgegaan het nie, word 'n opsommende literatuurstudie weergegee om aan te toon dat daar wel 'n geldige gaping in bestaande navorsing in hierdie verband uitgewys kan word.

Vervolgens bied die ondersoek 'n kort oorsig van kommentare en studies oor Filippense met die oog op die herkenning en integrering van die Himne se woordeskate (veral die *hapax legomena*), nuut-saamgestelde woorde (neologismes), eggo's en toespelings in die res van die brief.

1.3.5.2 Kommentatore se insigte

Tydens die navorsing is kennis geneem van verskeie onlangse kommentare oor Filippense. Die ondersoek wil ook die aandag vestig op enkele monografieë wat spesifieke kenmerke van die brief ondersoek. Hierdie afdeling van die navorsingsgeskiedenis bied 'n bygewerkte bibliografie en 'n kort beoordeling van kommentare en studies oor Filippense, meestal in Engels, alhoewel Duitse en Nederlandse kommentare ook in ag geneem word. *Huidige tendense in die navorsing van hierdie Pauliniese brief word beklemtoon.* Hier wys die navorser uit of eggo's van spesifieke lemmas wat in die Himne voorkom, veral *hapax legomena*, in die res van die brief opgemerk is.

Soos met Bybelvertalings, is kommentare gemik op spesifieke gehore. Die studie het kortliks die uiters komplekse en uitgebreide landskap hiervan verken en karteer die mees vername kommentare.⁴⁰ 'n Kort opsomming word verskaf oor die mees vername

⁴⁰ Die ondersoeker het hom hier laat lei deur die werk van Dyer met die hulp van Gupta <https://bestcommentaries.com/>. Dyer stel sy "Scoring Method" as volg:

The scoring algorithm is always undergoing development and adjustment, but here are the current criteria:

Average rating – ratings from users and journals are the starting point.

toespelings en relasies tussen die Himne en die res van die brief wat wel verreken is. Dit val nie in die bestek van hierdie studie om in meer diepte hierop in te gaan nie.

1.3.5.2.1 Woordeskat

ἐκένωσεν – Self-lediging

- **Fee (1995)** en **Bockmuehl (1997)** bespreek breedvoerig hoe hierdie tema deur die brief voorkom, veral in Paulus se vermaning aan die Filippense om 'n soortgelyke gesindheid aan te neem (Fil. 2:3–4).
- **Cohick (2013)** beklemtoon die praktiese toepassing van kenosis in die gemeenskapslewe, en wys daarop dat die skrywer daarop aandring dat gelowiges ander se behoeftes bo hul eie moet stel.
- Hoewel **Reumann (2008)** en **Holloway (2017)** die term erken, verbind hulle dit nie uitgebreid met die breër tematiese elemente van die brief nie.

μορφῆ – Vorm, voorkoms

- **Bird en Gupta (2020)** en **Hunsinger (2020)** verken die teologiese implikasies daarvan dat Christus die vorm van 'n dienskneg aanneem, en verbind dit met Paulus se oproep tot eenheid en nederigheid onder die Filippense (Fil. 2:2).
- **Lightfoot (1953)** en **Martin (1983a)** lewer beperkte bespreking oor hoe hierdie woordeskat die brief se algehele boodskap beïnvloed.

Total number of reviews – the more reviews a book receives and the more reviews submitted by a reviewer, the weight of those reviews will increase.

Internal modifier – for some reviewers, a behind-the-scenes modifier may be added that will give their reviews more or less weight. The reason for this is to be able to give more weight to credible academic sources that may not have many reviews.

Libraries – libraries are curated lists of books and being included in a library increases a book's overall rating. Right now the algorithm looks something like this:

$$\text{score} = (\text{average rating}) + (\# \text{ of times in a library} / 10) + (\# \text{ of overall reviews} / 10).$$

δόξαν – Heerlikheid

- **Hansen (2009)** en **Thielman (1995)** trek verbindings tussen Christus se uiteindelijke verheerliking en die toekomstige hoop wat Paulus aan gelowiges bied (Fil. 3:20–21).
- **Hooker (2000)** en **Thurston en Ryan (2005)** delf nie diep in hierdie tematiese verbinding nie, en fokus eerder op onmiddellike etiese implikasies.

ὕπηκοος – Gehoorsaamheid

- **Silva (2005)** en **Hellerman (2015)** beklemtoon hoe hierdie gehoorzaamheid dien as 'n model vir die Filippense, wat standvastigheid in geloof en gedrag aanmoedig (Fil. 2:12–13).
- **Osiek (2000)** en **Tamez (2017)** noem die term sonder om dit omvattend in hul breër tematiese analise te integreer.

σχῆμα – Voorkoms

- **Holloway (2017)** en **Keown (2017)** ondersoek hoe hierdie konsep reflekteer in Paulus se eie bediening en vermaning vir die Filippense om 'n Christus-tipe houding aan te neem (Fil. 3:10–11).
- **Stubbs (2007)** en **Works (2012)** lewer beperkte bespreking oor die integrasie van hierdie term met die brief se oorkoepelende temas.

θανάτου – Dood

- **Fee (1995)** en **Hawthorne (1983)** koppel die term dood met Christus se offer en die oproep aan gelowiges om die krag van sy opstanding te ken (Fil. 3:10–11).

σταυροῦ – Kruis

- **Thielman (1995)** en **Cohick (2013)** beklemtoon die betekenis van die kruis in Paulus se teologie, en hoe dit 'n simbool is van beide lyding en verlossing (Fil. 2:8, 3:18).

ταπεινοῦσθαι – Vernedering

- **Silva (2005)** en **Hunsinger (2020)** verbind die konsep van vernedering met die oproep aan die Filippense om nederig te wees en die voorbeeld van Christus na te volg (Fil. 2:3–4).

1.3.5.2.2 Die Inkorporering van Temas uit die Himne in die res van die brief

Verskeie kommentare het wel geanaliseer hoe van die *temas* van hierdie Himne in die res van die brief verweef is, wat 'n samehangende teologiese en literêre raamwerk bied. Hier word verskeie van die wetenskaplike werke verken om te bepaal tot watter mate hierdie elemente in die brief geïntegreer is.

MICHAEL BIRD EN NIJAY K. GUPTA (2020)

In hulle kommentaar in die *New Cambridge Bible Commentary*, merk Bird en Gupta die diepgaande invloed van die Himne op die algehele boodskap van Filippense op. Hulle beklemtoon die herhaling van temas soos nederigheid, diens en verheerliking. Byvoorbeeld die aansporing om dieselfde gesindheid as Christus Jesus te hê (Fil. 2:5) word weergegee in daaropvolgende instruksies vir Christelike gedrag (Fil. 2:12–18). Bird en Gupta beklemtoon dat Paulus se etiese instruksies diep gewortel is in die Christologiese fondament wat in die Himne gesetel is.

MARKUS BOCKMUEHL (1997)

Bockmuehl se kommentaar in die reeks *Black's New Testament Commentary* wys op die teologiese betekenis van die Himne. Hy merk op hoe die konsepte van kenosis (self-leegmaking) en verheerliking Paulus se aanmoediging aan die Filippense deurspek. Bockmuehl argumenteer dat die Himne dien as 'n paradigmatische voorbeeld van Christus-tipe gedrag wat aan gelowiges voorgehou word om na te volg, veral in hul verhoudings met mekaar (Fil. 2:3–4, 4:2–3).

LYNN H. COHICK (2013)

In die *Story of God Bible Commentary* beklemtoon Cohick die sentraliteit van die Himne om Paulus se boodskap aan die Filippense te verstaan. Sy bespreek hoe die woordeskat van nederigheid en gehoorsaamheid, soos geïllustreer in Christus se

dade, Paulus se oproep tot eenheid en onselfsugtigheid onder die gelowiges (Fil. 1:27–30, 4:8–9) belig. Cohick beklemtoon ook die tema van vreugde in lyding, wat verbind word aan Christus se gehoorsaamheid tot die dood en sy daaropvolgende verheerliking.

GORDON D. FEE (1995)

Fee se werk in die *New International Commentary on the New Testament* is omvattend in sy analise van Filippense. Hy identifiseer die Himne as die teologiese hoogtepunt van die brief, met sy temas wat deur die teks weerklink. Fee wys op die herhaalde oproepe tot vreugde, eenheid en nederigheid as weerspieëlinge van die invloed van die Christus-himne (Fil. 3:1, 4:4–7). Hy merk ook op hoe die Himne Paulus se eie voorbeeld van opoffering raam (Fil. 1:21–26, 2:17–18).

DEAN FLEMMING (2009)

Flemming se kommentaar in die *New Beacon Bible Commentary* reeks erken die Himne as 'n deurslaggewende element in Paulus se vermanings. Hy bespreek hoe die temas van gehoorsaamheid en nederigheid in die Himne weerspieël word in Paulus se oproepe tot eenheid en volharding (Fil. 1:27, 2:1–2). Flemming beklemtoon ook die rol van die Himne in die vorming van die gemeenskap se identiteit en sending.⁴¹

STEPHEN E. FOWL (2005)

Fowl, in sy kommentaar vir die *Two Horizons New Testament Commentary*, verken die teologiese en etiese implikasies van die Himne. Hy beklemtoon hoe die temas van diensbaarheid en verheerliking verweef is in Paulus se instruksies om die evangelie uit te leef. Fowl argumenteer dat die Himne 'n model bied vir die begrip van die aard van ware grootsheid en leierskap in die Christelike gemeenskap (Fil. 2:19–30).

⁴¹ Cf. Ook Peterlin (1995) se werk oor eenheid in dié verband.

NIJAY K. GUPTA (2020)

In sy teologiese inleiding werk Gupta uit hoe die Himne se woordeskat en temas Paulus se algehele argument beïnvloed. Hy merk die herhaling van terme soos “nederigheid,” “gehoorsaamheid,” en “heerlikheid,” en hoe dit dien om die brief se oproep tot ’n Christus-gesentreerde lewe te versterk. Gupta bespreek ook die eskatologiese dimensie van die Himne, wat dit verbind aan Paulus se hoop op die toekomstige opstanding en transformasie (Fil. 3:20–21).

G. WALTER HANSEN (2009)

Hansen se kommentaar in die *Pillar New Testament Commentary* reeks beklemtoon die Himne se fundamentele rol in die brief. Hy wys hoe die temas van Christus se nederigheid en verheerliking Paulus se leringe oor lyding en volharding vorm. Hansen wys op spesifieke gedeeltes waar die taal van die Himne weerklink, soos in Paulus se uitdrukking van sy eie begeerte om Christus te ken en die krag van sy opstanding te ervaar (Fil. 3:10–11).

GERALD F. HAWTHORNE (1983)

In die reeks *Word Biblical Commentary*, bespreek Hawthorne in sy kommentaar die invloed van die Himne op Paulus se vermanings aan die Filippense. Hy identifiseer sleuteltemas soos onselfsugtigheid, gehoorsaamheid en eenheid wat uit die Himne ontgin en in die brief uitgebrei word. Hawthorne merk ook die eskatologiese hoop wat in die Himne uitgedruk word en die impak daarvan op die gelowiges se vooruitsigte (Fil. 3:14, 4:5).

JOSEPH H. HELLERMAN (2015)

Hellerman se *Exegetical Guide to the Greek New Testament* bied ’n gedetailleerde linguistiese analise van die Himne se woordeskat. Hy demonstreer hoe spesifieke Griekse terme wat in die Himne gebruik word, deur die brief herhaal word, wat die temas versterk. Hellerman beklemtoon die rol van die Himne in die vestiging van ’n raamwerk vir die begrip van Christelike nederigheid en verheerliking. Na die oordeel van die navorser is Hellerman die eksegeet wat die meeste van die toespelings raaksien. Nie minder nie as vyf gevalle is opgemerk waar Hellerman dit herken.

PAUL A. HOLLOWAY (2017)

In sy kommentaar vir die *Hermeneia* reeks, ondersoek Holloway die literêre en teologiese samehang van Filippense. Hy argumenteer dat die Himne in 2:6–11 dien as 'n tematiese en strukturele middelpunt vir die brief. Holloway bespreek hoe die woordeskat van die Himne, veral terme wat verband hou met Christus se nederigheid en gehoorsaamheid, weerspieël word in Paulus se vermanings (Fil. 3:17, 4:9).

MORNA HOOKER (2000)

Hooker se werk in die reeks *New Interpreter's Bible* beklemtoon die Christologiese betekenis van die Himne. Sy verken hoe die temas van inkarnasie en verheerliking Paulus se oproep tot eenheid en onderlinge sorg onder die gelowiges belig. Hooker merk die herhaling van die Himne se woordeskat in Paulus se beskrywings van sy eie bediening en die gemeenskap se sending op (Fil. 1:1, 4:10–20).

GEORGE HUNSINGER (2020)

In die reeks *Brazos Theological Commentary on the Bible* delf Hunsinger diep in die teologiese dimensie van die Himne. Hy bespreek hoe die temas van self-leegmaking en verheerliking Paulus se etiese instruksies onderlê. Hunsinger argumenteer dat die Himne 'n lens bied waardeur die hele brief geïnterpreteer kan word, veral in terme van die oproep om te lewe op 'n wyse wat die evangelie waardig is (Fil. 1:27, 2:14–16).

MARK J. KEOWN (2017)

Keown se kommentaar in die reeks *Evangelical Exegetical Commentary* oor Filippense behandel die invloed van die Himne op die struktuur en temas van die brief. Hy identifiseer sleuteltematiese skakels, soos die klem op vreugde, eenheid en nederigheid. Keown bespreek hoe die Himne se uitbeelding van Christus dien as 'n model vir die Filippense se gedrag en gesindheid (Fil. 2:2–4, 3:15–16).

J. B. LIGHTFOOT (1953)

Lightfoot se klassieke kommentaar, alhoewel dit lank terug verskyn het, bly invloedryk in sy analise van Filippense. Hy erken die sentraliteit van die Himne en die tematiese integrasie daarvan in die brief. Lightfoot beklemtoon die rol van die Himne in die

raamwerk van Paulus se vermanings tot nederigheid, diens en volharding (Fil. 2:12–13, 4:1).

RALPH P. MARTIN (1983)

In die reeks *Tyndale New Testament Commentary*, bespreek Martin die teologiese en etiese implikasies van die Himne. Hy merk op hoe die temas van nederigheid en verheerliking verweef is in Paulus se oproepe tot eenheid en volharding. Martin verken ook die eskatologiese hoop wat in die Himne uitgedruk word en die impak daarvan op die gelowiges se vooruitsigte (Fil. 3:20–21).

DANIEL L. MIGLIORE (2014)

Migliore se kommentaar in die reeks *Belief: A Theological Commentary on the Bible* beklemtoon die Christologiese fokus van die Himne. Hy bespreek hoe die temas van inkarnasie en verheerliking Paulus se etiese instruksies ondersteun. Migliore argumenteer dat die Himne as 'n fundamentele teks dien vir die begrip van die brief se oproep om te lewe op 'n wyse wat die evangelie waardig is (Fil. 1:27, 2:14–16).

CAROLYN OSIEK (2000)

Osiek se kommentaar in die reeks *Abingdon New Testament Commentaries* ondersoek die invloed van die Himne op die temas en woordeskat van die brief. Sy beklemtoon die herhaling van terme wat verband hou met nederigheid, gehoorsaamheid en verheerliking. Osiek bespreek ook die rol van die Himne in die vorming van die gemeenskap se identiteit en sending (Fil. 2:1–2, 3:20–21).

JOHN REUMANN (2008)

In die reeks *Anchor Bible* bied Reumann 'n gedetailleerde analise van die Himne en die integrasie daarvan in die brief. Hy merk die tematiese skakels tussen die Himne en Paulus se oproepe tot vreugde, eenheid en nederigheid. Reumann bespreek ook die eskatologiese dimensie van die Himne en die impak daarvan op die gelowiges se hoop (Fil. 3:14, 4:4–7).

MOISÉS SILVA (2005)

Silva se kommentaar in die reeks *Baker Exegetical Commentary on the New Testament* oor Filippense verken die sentrale rol van die Himne in die brief. Hy identifiseer sleuteltematiese verbindings, soos die klem op nederigheid, diens en verheerliking. Silva bespreek hoe die Himne se uitbeelding van Christus Paulus se etiese instruksies en die gemeenskap se identiteit belig (Fil. 2:5, 3:17).

MONYA A. STUBBS (2007)

Stubbs, in die kommentaar *True to Our Native Land: An African American New Testament Commentary*, bespreek die betekenis van die Himne vir die begrip van 'n nuwe identiteit. Sy beklemtoon die temas van diensbaarheid en verheerliking en hul relevansie vir die Afrika-Amerikaanse kerk. Stubbs beklemtoon ook die rol van die Himne in die vorming van Paulus se oproep tot eenheid en onderlinge sorg (Fil. 2:1–2, 4:2–3).

ELSA TAMEZ (2017)

Tamez se kommentaar in die reeks *Wisdom Commentary* ondersoek die invloed van die Himne op die temas en woordeskat van die brief. Sy bespreek die herhaling van terme wat verband hou met nederigheid, gehoorsaamheid en verheerliking. Tamez verken ook die rol van die Himne in die vorming van die gemeenskap se identiteit en gestuurdheid na die gemeenskap (Fil. 2:2–4, 3:20–21).

FRANK THIELMAN (1995)

Thielman se werk in die reeks *NIV Application Commentary* beklemtoon die Christologiese fokus van die Himne. Hy bespreek hoe die temas van inkarnasie en verheerliking Paulus se etiese instruksies vorm. Thielman argumenteer dat die Himne dien as 'n fundamentele teks vir die begrip van die brief se oproep om te lewe op 'n wyse wat die evangelie waardig is (Fil. 1:27, 2:14–16).

BONNIE THURSTON EN JUDITH M. RYAN (2005)

In hulle kommentaar vir die *Sacra Pagina*-reeks, verken Thurston en Ryan die invloed van die Himne op die temas en woordeskat van die brief. Hulle beklemtoon die herhaling van terme wat verband hou met nederigheid, gehoorsaamheid en

verheerliking. Thurston en Ryan bespreek ook die rol van die Himne in die vorming van die gemeenskap se identiteit en sending (Fil. 2:1–2, 3:20–21).

CARLA SWAFFORD WORKS (2012)

Works, in die reeks *Women's Bible Commentary*, bespreek die betekenis van die Himne vir die begrip van Filippense. Sy beklemtoon die temas van diensbaarheid en verheerliking en hul relevansie vir hedendaagse lesers. Works beklemtoon ook die rol van die Himne in die vorming van Paulus se oproep tot eenheid en onderlinge sorg (Fil. 2:1–2, 4:2–3).

ANDER WETENSKAPLIKE PERSPEKTIEWE

Geleerdes soos Gordon D. Fee (1995), Moisés Silva (2005) en G. Walter Hansen (2009) het wel die Christus-himne in die makrokonteks van Filippense geïntegreer. Hulle beskou dit as 'n sleutel om Paulus se *teologiese* en *etiese* appèlle te verstaan. Hulle beklemtoon dat die Himne se temas en woordeskat deur die hele brief voorkom, wat 'n *raamwerk* bied vir die interpretasie van Paulus se vermanings en instruksies aan die gemeente. Hierdie navorsers het egter 'n beduidende hoeveelheid van die eggo's en toespelings nie verreken nie. Weymouth (2016) argumenteer dat Filippense 2:6–11 geïnterpreteer moet word as 'n *Pauliniese prosa-verhaal* eerder as 'n pre-Pauliniese himne, wat vars insigte in die gedeelte bied. Hierdie perspektief werp lig op die *narratiewe vorm* en paranetiese doel van die Christus-verhaal binne die brief. So ook beklemtoon Peterson (2004) dat ongeag die oorsprong, die verhaal in Filippense 2:6–11 sentraal is tot Paulus se boodskap aan die Filippense, en die grondslag van die *kerk se identiteit* vorm. Verder bou Muir (2024) voort op vorige werk ten opsigte van die *troos-elemente (comfort themes)* binne die *Christus-enkomium*⁴² deur dit in Filippense 2:6–11 te beklemtoon. Dit suggereer 'n tematiese verband met ander dele van die brief. Hierdie interpretasie beklemtoon die samehangende aard van Paulus se boodskap regdeur die brief. Keown (2024) ontgin die *missionale dryfkrag (missional power)* van die Christus-himne, waardeur hy die kerugmatiese betekenis daarvan binne die breër teologiese raamwerk van die brief beklemtoon. Hierdie insigte uit

⁴² Van Aarde (2018) het ook ruim van die perspektief van die Christus-enkomium gebruik gemaak.

onlangse navorsing dui op 'n intensionele en geïntegreerde gebruik van woordeskat en temas uit die Himne in die res van die brief om Paulus se boodskap doeltreffend oor te dra.

1.3.5.3 Opsomming van kommentaar-insigte

Daar is 'n variërende bewussyn onder kommentaarskrywers van die inkorporering van woordeskat en temas van die Christus-himne in Filippense 2:6–11 in die res van die brief. Geleerdes soos Fee, Bockmuehl, Cohick, en Bird & Gupta bied omvattende analises wat hierdie verbindings erken en uitlig, waardeur ons begrip van Paulus se teologiese en etiese vermanings verryk word. Aan die ander kant bied ander kommentare minder uitgebreide integrasie en fokus hulle op die vers-vir-vers teksinterpretasies (soos dikwels die geval is by tradisionele kommentare) eerder as die breër tematiese skakels. Hierdie vergelykende analise beklemtoon die uiteenlopende benaderings binne die Bybelse wetenskap, die rykdom van Paulus se Brief aan die Filippense, en ook hoe moeilik dit is om al die eggo's raak te sien en te verreken.

Hoewel Focant (2016) 'n gedetailleerde ontleding van die struktuur en kontekstualisering van die Himne bied, bly die fokus van kommentare in die algemeen hoofsaaklik op die Himne self eerder as die integrasie daarvan in die breër temas van die brief. Tan (2019) lees Filippense 2:5–11⁴³ as 'n sleutelpassasie in Paulus se brief sonder om eksplisiet die tematiese uitbreiding daarvan na ander dele van die teks te bespreek. Sumney (2013) eksplorieer die tema van *vervolging* en oproepe om Christus na te volg binne Filippense, waarby hy belangrike kwessies beklemtoon, maar nie spesifiek die integrasie van himniese elemente regdeur die brief aanspreek nie. Pollard (1966) erken die belangrikheid van die Christologiese himne, maar gaan nie diep in op sy tematiese resonansie buite daardie spesifieke gedeelte nie.

Die vraag is egter hoeveel van die eggo's het kommentaarskrywers raakgesien en verreken? Terwyl sommige akademici die deurslaggewende invloed van die Christus-himne op die oorkoepelende boodskap van die brief raakgesien het, het ander nouer

⁴³ Dit is so dat baie geleerdes die gedeelte hanteer as Filippense 2:5–11, terwyl hierdie studie kies vir die afbakening van die Himne as 2:6–11.

op spesifieke aspekte van die Himne self gefokus soos die historiese konteks en *Sitz im Leben* van Paulus en die gemeente te Filippi, terwyl nog ander verskillende teologiese aspekte soos die Godheid en inkarnasie van Christus beklemtoon. Nie alle kommentatore plaas egter dieselfde klem op die Christus-himne as 'n hermeneutiese sleutel nie.

'n Prominente deduksie wat die navorser maak is dat kommentare (veral as daar letterlik duisende bladsye oor 'n brief van vier hoofstukke, bestaande uit 1629 woorde, gegenerereer word, en daar party jare selfs drie of meer kommentare hieroor gepubliseer word) dikwels dieselfde bronne aanhaal of dieselfde insigte anders verpak om dit weer in nuwe gedaantes aan te bied. Baie idees en insigte word bloot herhaal.⁴⁴

Die vertrekpunt vir hierdie studie is dat daar by die teks begin moet word. Indien 'n navorser iets by 'n ander skrywer “gesien” het, kan dit nie weer “ont-sien” word nie. Dikwels word dit dan 'n outeur se verstaansraamwerk.

Derhalwe is daar gepoog om te ondersoek in hoeverre die kommentare die grammatika, sintaktiese struktuur en semantiese nuanses van die Griekse teks sistematies ontleed en verantwoordelik geïnterpreteer het, eerder as om dit bloot binne 'n teologiese paradigma te plaas. Uit die aard van die saak was daar diepgaande insigte in die kommentare. Maar kon daar meer erkenning gewees het van die intratekstuele raakpunte? Die ondersoeker het ten opsigte van die volgende woorde in die teks bevindings gemaak:⁴⁵ δοῦλοι (1:1), δόξαν (1:11), διὰ θανάτου (1:20), κενοδοξίαν (2:3), ταπεινοφροσύνη (2:3) ὑπηκούσατε (2:12), εἰς κενόν (2:16), ἐδούλευσεν (2:22), θανάτῳ (2:27), μέχρι θανάτου (2:30), συμμορφιζόμενος (3:10), τῷ θανάτῳ (3:10), σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ (3:18), δόξα (3:19), τῆς ταπεινώσεως (3:21), σύμμορφον (3:21), τῆς δόξης (3:21), ταπεινοῦσθαι (4:12), ἐν δόξῃ (4:19), ἡ δόξα (4:20). Ten opsigte van hierdie woorde maak nie een van die volgende kommentare

⁴⁴ Die 3 kommentare wat die meeste deur die ander kommentatore aangehaal en op staat gemaak word, is: Martin (1985), Fee (1995) en Bockmeul (1997).

⁴⁵ Uit die aard van die saak is daar meer lemmas, eggo's en toespelings, maar hierdie was 'n steekproef van die meer prominente en gelade woorde.

melding van hoe hierdie woorde afgelei is,⁴⁶ of moontlik eggo's is van dié woorde wat ook in die Himne voorkom nie. Dit is merkwaardig en in 'n sekere sin vreemd dat hierdie verbintnisse glad nie in die navorsing opgemerk of ontgin word nie.

Hieronder volg 'n kort opsomming van watter kommentare wel hierdie toespelings raaksien, watter nie, en of dit in die analise verreken word:

Tabel 1: Die Christus-himne en raakpunte daarmee in die Brief aan die Filippense

Woordvorm in teks	Lemmas	Konsep	Voorkoms	Frekwensie	Herken	Herken nie
ἐκένωσεν	κενόω	Self-lediging	2:7; 2:3–4, 2:5–8	3	Fee (1995), Bockmuehl (1997), Cohick (2013)	Reumann (2008), Holloway (2017)
μορφῆ	μορφή	Vorm, Voorkoms	2:6–7; 3:21	2	Bird en Gupta (2020), Hunsinger (2020)	Lightfoot (1953), Martin (1959)
δόξαν	δόξα	Heerlikheid	1:11; 2:11; 3:19; 4:19	4	Hansen (2009), Thielman (1995)	Hooker (2000), Thurston en Ryan (2005)

⁴⁶ Hellerman (2015:114) het 'n kriptiese opmerking m.b.t. *κενοδοξίαν*: "... cf. the play on *κενοδοξίαν* [2:3], which contrasts Christ's self-emptying with the "empty glory" of those who live for themselves ..." Hy identifiseer dit as 'n woordspel. Dit is baie meer as woordspel en kan eerder as bepalend gesien word, naamlik as 'n hermeneutiese sleutel.

ὕπῆκοος	ὕπῆκοος	Gehoorzaamheid	2:8; 2:12	2	Silva (2005), Hellerman (2015), Kittredge (1998)	Osiek (2000), Tamez (2017)
σχῆμα	σχῆμα	Voorkoms	2:6–7; 3:21	2	Holloway (2017), Keown (2017)	Stubbs (2007), Works (2012)
θανάτου	θανάτος	Dood	2:8; 1:20–21; 3:10	3	Fee (1995), Hawthorne (1983)	Osiek (2000), Tamez (2017)
σταυροῦ	σταυρός	Kruis	2:8; 3:18	2	Thielman (1995), Cohick (2013) Williams (2002)	Hooker (2000), Thurston en Ryan (2005)
ταπεινο- φροσύνη	ταπεινώω	Nederigheid	2:3–4, 4:12	2	Silva (2005), Hunsinger (2020), Park (2007), Marchal (2006)	Lightfoot (1953), Martin (1959)

1.3.6 Résumé

Ter opsomming, die Himne in Filippense het aansienlike wetenskaplike aandag getrek vanweë die teologiese diepte en eiesoortige styl wat die *nederigheid* (οὐχ ἀρπαγμόν, ἐκένωσεν, δούλου, ἄνθρωπος, ἐταπείνωσεν, ὑπήκοος, θανάτου, σταυροῦ) en *verhoging* (θεοῦ, ἴσα θεῶ, ὑπερύψωσεν, ἐχαρίσατο, ὄνομα, κάμψη, ἐξομολογήσεται, κύριος, δόξαν) van Christus uitbeeld. Hierdie herhalende woordeskat en temas deurspek die hele brief.

Die feit dat baie kommentare en studies egter onbewustelik (of bewustelik) die Himne, en die brief, vanuit slegs een van die dogmatiese of etiese perspektiewe benader het, het veroorsaak dat baie belangrike intertekstuele eggo's en toespelings nie verreken is nie.

Oor die vraag of die Himne geïntegreerd in die breër konteks van die Filippensebrief is en of dit as 'n hermeneutiese sleutel dien, is daar uiteenlopende standpunte onder kommentatore en geleerdes.

Die kritiese vraag is dus: Is dit wel die geval? Is hierdie vooronderstelling wel goed gesubstansieer?

Hierdie navorser is van mening dat die ondersoek wel sal aandui dat die Himne *meer geïntegreerd* in die res van die brief verreken kan word.

1.4 Navorsingsgaping

1.4.1 'n Duidelike behoefte

Daar is duidelik 'n navorsingsleemte en die behoefte bestaan om ondersoek in te stel hoe sistematies die Himne se woordeskat en temas deur die hele brief verweef is en hoe dit die interpretasie van Paulus se paranetiese vermanings en teologiese refleksies vorm. Hierdie studie het voorts ten doel om dieper insigte te verskaf oor die samehangende aard van die Brief aan die Filippense en Paulus se pastorale en teologiese strategie.

Daar is nog geen studie oor hierdie Himne gedoen vanuit die perspektief van intertekstualiteit, intratekstualiteit, en outeurskapattribusiemodelle (outeurskap-toeskrywingsmodelle), waar 'n linguisties-omvattende stel maatstawwe gebruik word

vir óf die sintagmatiese strukture, paradigmatische sisteme, veelvuldige strata of veelvuldige metafunksies van die Himne binne die makrokonteks van die Filippensebrief nie. Daarom is 'n ondersoek in hierdie verband dringend nodig.

1.4.2 Die doel van die studie

Een van die oogmerke van hierdie studie is om 'n *vars, meer objektiewe perspektief* te bring tot die eeue-oue debat oor die *funksie* van die Himne binne die konteks van die brief asook en ook 'n bydrae te maak oor die kwessie van die *outeurskap*: het Paulus die Himne geskryf? Het die Himne die brief voorafgegaan of andersom?

Omdat hierdie vakdissipline, dié van outeurskapattribusiemodelle, baie jonk is en daar feitlik geen navorsing in Afrikaans hieroor bestaan nie (hierdie navorser is bewus van slegs drie resente studies in verwante vakdissiplines), is dit hierdie navorser se intensie om vanuit die navorsing nuwe *Afrikaanse vakterminologie* te skep wat 'n bydrae sou kon lewer tot verskeie ander verwante navorsingsvelde en selfs tot ander dissiplines.

Verder het die ondersoek implikasies vir die *literêre integriteit* van die brief. Daar is baie kontroversie oor die literêre integriteit van die brief aan die Filippense en konsensus is nog nie onder geleerdes bereik nie. Geleerdes verskil daaroor of Filippense 'n enkele brief is of verskeie briewe wat geredigeer is om een komposisie te vorm. Die meerdere briefteorie stel voor dat die brief die resultaat is van die redigering van verskeie Pauliniese brieffragmente terwyl die enkelbriefteorie beweer dat Paulus samehangend volgens 'n bepaalde retoriese rangskikking geskryf het.

Daar is ook 'n realistiese verwagting vir 'n hernude stimulering van die debat oor *egte en onegte Paulusbriewe* soos wat reeds begin is deur Jacques Savoy in *Authorship of Pauline epistles revisited* (Savoy 2019).

Die sinergie tussen intratekstualiteit en outeurskapattribusiemodelle is tot op hede (2024) nog nie binne die Paulus-werkgroep van die Society of Biblical Literature toegepas nie. Hopelik sal navorsers en vakgenote van hierdie navorsing op internasionale vlak bewus word.

1.4.3 Gevolgtrekking – Hoofstuk 1

Hoofstuk 1 het die agtergrond en probleemstelling van die studie uiteengesit, en die noodsaaklikheid van 'n nuwe benadering tot die Filippense-himne benadruk. Navorsing tot dusver het dikwels te veel gefokus op die oorsprong van die Himne, wat die funksie daarvan binne die brief vertroebel het. Hier word voorgestel dat die Himne as 'n hermeneutiese sleutel kan dien om die hele brief aan die Filippense te ontsluit. Deur die woordeskat, temas, en literêre patrone van die Himne in verhouding tot die res van die brief te ondersoek, poog hierdie studie om 'n dieper teologiese verstaan van Filippense te bewerkstellig. Dit neem die standpunt in dat die Himne nie bloot 'n liturgiese invoegsel is nie, maar 'n integrale deel vorm van Paulus se argument in die brief. Hierdie hoofstuk het ook die navorsingsgaping geïdentifiseer, waar vorige studies nie die volle intertekstuele waarde van die Himne binne die Filippense-brief erken of benut het nie. Die doel van die studie is dus om hierdie leemte aan te spreek en by te dra tot 'n meer genuanseerde verstaan en omvattende interpretasie van die Himne se rol in Paulus se teologiese boodskap.

HOOFSTUK 2: NAVORSINGSBENADERING EN METODIEK

2.1 Inleiding

Historiese en teologiese ondersoeke van die Brief aan die Filippense, maar veral die Himne, het nie momentum verloor nie. *Formgeschichte*, 'n metodologie (oorspronklik ontleen aan die dissipline van Ou-Testamentiese studies) is aangewend om die verskillende vorme waaruit die briewe (maar veral ook die Evangelies) en die skrywers en lesers se oorspronklike lewensomstandighede bestaan het, te isoleer. Die benadering het 'n hoogbloei gehad in die twintigste-eeuse navorsing. *Formgeschichte* het egter in die jare ná die Tweede Wêreldoorlog plek gemaak vir Redaksiekritiek. Op sommige maniere kan laasgenoemde instrument gesien word as 'n uitbreiding van eersgenoemde – in die sin dat dit probeer om vorige tradisies te onderskei van oorblyfsels van redaksionele betrokkenheid – op ander maniere behels die hernude oorweging wat aan die individuele skrywers agter die Evangelies gegee word 'n volledige heroriëntasie vir die Nuwe-Testamentiese wetenskap.

In onlangse jare was daar 'n neiging om weg te beweeg van atomiserende, bronkritiese benaderings na 'n model wat elke Nuwe-Testamentiese teks as 'n geheel ernstig opneem. Hoe die Evangelies as letterkunde funksioneer, die essensie van literêre kritiek, is 'n vraag wat op een of ander vlak met toenemende frekwensie in die sekondêre literatuur opduik. Retoriese kritiek, strukturele kritiek, leser-respons-kritiek en diskoersanalise is slegs 'n paar benaderingswyses wat onder hierdie groter kategorie vervat word.

Daniel J. Harrington (2005:13) definieer Histories-Bybelse kritiek as “the effort at using scientific criteria (historical and literary) and human reason to understand and explain, as objectively as possible, the meaning intended by the biblical writers.”

Noukeurige aandag aan die historiese en literêre fasette van die brief lei tot 'n begrip van Paulus se teologie in Filippense as synde beide pastoraal en prakties. Paulus se teologiese refleksie in Filippense sentreer rondom God se werk in Christus om verlossing vir die mensdom te bring. Sy teologie spreek van 'n aanmoediging van die geloofsgemeenskap om in die hede hul reeds-ontvangde verlossing uit te leef in die lig van hul toekomstige hoop op die heerlijkheid. Gegewe hierdie onbetwiste verstaan van hoe geskiedenis, literatuur en teologie in Filippense saam funksioneer om

betekenis te skep, stel die ondersoeker sy metode aan die orde. Dit is 'n sinergistiese metode wat ten doel het om die teks, die omstandighede in Filippi, Paulus se outeurskap, sy gebruik van taal en sy teologie aan die bod te bring.

Human (1999:364) vat dit raak wanneer hy skryf dat 'n literêr-historiese benadering tot eksegeese die voordeel inhou dat:

1. *Literêre dimensies* van die teks tot hulle reg kom in die bepaling van 'n teks se betekenis;
2. *Historiese dimensies* binne en agter die teks verreken word in die proses om die teks te verstaan en uit te lê;
3. *Vooronderstellings en kontekstuele gegewenheid (gegewendhede)* van die eksegeet as deel van die historiese verstaan in die eksegetiese proses erken word.
4. Dit as oorkoepelende benadering na 'n *omvattende en holistiese uitleg* van Bybelse tekste streef.

2.2 'n Holistiese strategie met betrekking tot 'n sinkroniese en diakroniese lees

Wat Human (1999:364) sê oor die Ou Testament (*sic*) is, na die oordeel van die navorser, net so waar vir die Nuwe-Testamentiese wetenskap:

Vir my is dit duidelik dat die literêr-historiese benadering 'n rigtinggewende invloed op die eksegetiese en hermeneutiese debat moet uitoefen. Dit laat reg geskied aan sowel die sinkroniese as diakroniese ontleding van enige Ou – (en Nuwe – *MJS*) Testamentiese teks. In hierdie opsig is dit 'n oorkoepelende en komprehensiewe invalshoek op die teks.

Hierdie benadering tot taalkundige studie, wat fokus op sinkroniese analise (die teks voorhande, wat hierdie navorser reeds in die opening tot hierdie ondersoek verklaar het as die denkskool waaruit hy kom) voor diakroniese analise, is ondersteun deur verskeie sleutelfigure in die veld. Ferdinand de Saussure (1916:81) argumenteer dat taal eers as 'n sisteem van onderling verwante elemente op 'n gegewe tydstip

geanaliseer moet word, voordat die geskiedenis van daardie sisteem oorweeg word. Hy het beklemtoon dat sinkroniese studie noodsaaklik is om die struktuur van taal te verstaan, aangesien 'n suiwer diakroniese benadering dikwels tot misleidende gevolgtrekkings kan lei. Noam Chomsky (1965:4) se werk oor generatiewe grammatika volg ook hierdie riglyn deur te fokus op die onderliggende universele grammatika en kognitiewe strukture wat in alle tale teenwoordig is. Chomsky (1965:4–30) se teorieë beklemtoon dat die verstaan van hierdie sinkroniese strukture noodsaaklik is voordat diakroniese perspektiewe sinvol ontleed kan word.

Strukturalistiese en funksionalistiese skole, veral verteenwoordig deur figure soos Roman Jakobson en André Martinet, het Saussure se sienings uitgebrei en die sinkroniese analise van taal as die eerste stap in enige taalstudie voorgehou (cf. Jakobson 1962:18; Martinet 1955:7). Leonard Bloomfield (1933:20) het soortgelyke standpunte gehandhaaf en aangevoer dat die struktuur en funksie van 'n taal eers sinkronies verstaan moet word, wat dan 'n duideliker en meer sistematiese basis bied vir historiese en vergelykende analise. Hierdie navorsers beklemtoon kollektief dat sinkroniese analise as 'n noodsaaklike basis dien vir die verstaan van die struktuur en reëls van 'n taal op 'n gegewe tydstip.

Om hierdie holistiese strategie die beste te laat interfereer ten einde die maksimale hermeneutiese waarde te verkry, word metodes uit die dissiplines van intertekstualiteit en outeurskapattribusiemodelle nou verder ontgin. Hierdie studie bied vervolgens 'n kort oorsig van die verskillende interpretatiewe benaderings tot intertekstuele lees en verreken verskeie bydraers wat gepoog het om hierdie hermeneutiese uitdagings aan te spreek.

2.3 Die koppelvlak tussen outeurskaptoewysingsmodelle en intertekstualiteit

Is daar 'n verband tussen outeurskaptoewysingsmodelle en die studie van intertekstualiteit? Is hulle op enige manier verwant? Moontlik nie met die eerste oogopslag nie, maar daar is tog 'n verband tussen outeurskaptoewysingsmodelle en die studie van intertekstualiteit, veral in die manier hoe hierdie areas teksanalise en die verhoudinge tussen tekste hanteer. Dit is die oogmerk van hierdie ondersoek dat juis hierdie navorsing versigtige treë kan neem om iets van hierdie moontlikhede bloot te lê.

Outeurskaptoewysingsmodelle fokus op die bepaling van die outeurskap van tekste deur gebruik te maak van verskeie linguistiese en stilistiese kenmerke. Hierdie modelle analiseer dikwels woordfrekwensies, sintaksis, en stilistiese elemente om skrywersvingerafdrukke te identifiseer.⁴⁷ Die doel is om die unieke kenmerke van 'n outeur se skryfstyl te identifiseer wat dan weer gebruik kan word om outeurskap toe te ken aan anonieme of betwiste tekste.

Intertekstualiteit, aan die ander kant, is die studie van die verhoudinge en invloede tussen tekste. Dit ondersoek hoe tekste na ander tekste verwys, dit insluit, of daardeur beïnvloed word. Dit sluit direkte aanhalings, toespelings, stilistiese nabootsing, en tematiese parallele in.

Die snyvlak van hierdie twee velde kan op verskeie maniere gesien word:

2.3.1 Analitiese teksgereedskap:

Beide velde gebruik soortgelyke gereedskap en metodologieë (soos stilometrie, statistiese analise, en teksondersoeke) om tekste te analiseer. Hierdie gereedskap kan help om patrone of elemente te identifiseer wat intertekstuele verhoudinge aandui of outeurskap op grond van stilistiese ooreenkomste toeken.

2.3.2 Tekstuele verhoudinge

Outeurskapmodelle mag toevallig intertekstuele koppeling ontbloot terwyl hulle stilistiese kenmerke analiseer wat deur ander outeurs of tekste beïnvloed kon wees. Net so vereis die studie van intertekstualiteit 'n diepgaande begrip van verskillende skryfstyle, wat ook outeurskapstudies kan toelig.

⁴⁷ Waar woorde na 'n natuurlike wyse lyk om “tokens” te genereer om die vingerafdruk van 'n outeur te identifiseer, het ander studies voorgestel om die voorkomsfrekwensies van letters te gebruik (Kjell 1994) of die verspreiding van kort reekse letters (karakter-n-gramme) (Juola 2006) (Stamatatos et al. 2015). Kešelj et al. (2003) poneer dat so 'n voorstelling hoë prestasievlakke lewer. Sulke teksvoorstellings lewer volgens hierdie navorser gewoonlik nie die beste prestasievlakke nie, maar kan as nuttige aanvullende inligting gebruik word (Zheng et al. 2006), (Juola 2006). Vir die doel van hierdie studie word kennis geneem van hierdie benadering, maar dit word nie verder verken nie.

2.3.3 Literêre forensiese ondersoek

Beide velde dra by tot wat literêre forensiese navorsing genoem kan word, aangesien hulle dikwels vereis dat tekste ontleed word om dieper lae van betekenis of oorsprong te verstaan. Hierdie forensiese benadering kan geleerdes help om die spoor van idees en style deur verskillende outeurs en periodes na te spoor, wat sentraal staan tot beide outeurskaptoewysing en intertekstualiteitstudies.

Dus, alhoewel die primêre doelwitte van outeurskaptoewysing en intertekstualiteit verskil, is hulle verwant deur hul gebruik van soortgelyke metodologieë en hul belangstelling in die nuanses van tekstuele relasies.

Daar is inderdaad akademiese werke waar outeurskaptoewysing en intertekstualiteit komplementêr gebruik word, veral in literatuurstudies, teksanalise, en digitale geesteswetenskappe. Hier is 'n paar voorbeelde:

2.4 Voorbeelde van die integrasie van outeurskaptoewysing en intertekstualiteit

2.4.1 Shakespeare-studies

Geleerdes het lank gedebatteer oor die outeurskap van sekere toneelstukke wat aan William Shakespeare toegeskryf word. Studies gebruik dikwels stilometriese analise om outeurskap toe te ken en, gelyktydig, om Shakespeare se potensiële invloede en medewerkers te ondersoek. Stilometriese analise was van kardinale belang in die ondersoek na die outeurskap van sommige van Shakespeare se toneelstukke. So, byvoorbeeld, het Craig & Kinney (2009:142–165) en Vickers (2002:75–95) potensiële mede-outeurskap in toneelstukke soos *Timon van Athene* en *Henry VIII* getoon deur gedetailleerde stilometriese analise, wat weer dui op samewerkingspogings tussen Shakespeare en ander van sy tydgenote soos Thomas Middleton en John Fletcher. Hierdie tipe analise onthul intertekstuele verhoudings en invloede binne Shakespeare-dramas en bied insigte in stilistiese en tematiese ooreenkomste en afwykings binne sy werk.

2.4.2 Klassieke literatuur

In die studie van klassieke tekste, soos dié van antieke Griekeland en Rome, is outeurskap dikwels onbekend of betwis as gevolg van die tekste se ouderdom en die

tradisie van mondelinge vertelling. Janko (1982:88–112) is bekend vir die toepassing van filologiese en stilometriese tegnieke op klassieke tekste, veral Homeriese en post-Homeriese literatuur, om outeurskap en tekstuele integriteit te ondersoek. West (2003:29–53) het weer Hesiodus se werke uitvoerig ontleed om te onderskei tussen egte en vervalste toekennings met die gebruik van intertekstuele verwysings na ander antieke Griekse werke.

2.4.3 Bybelse wetenskap

Outeurskaptoekenningsmodelle word in Bybelse wetenskap gebruik om verskeie tekste in die Bybel, wat tradisioneel beskou word as geskryf deur verskeie outeurs oor verskillende periodes, te analiseer. Intertekstualiteit is veral relevant in hierdie konteks, aangesien dit geleerdes help om te verstaan hoe latere Bybelse tekste na vroeëre tekste verwys of hulle herinterpreteer, wat weer lig werp op die evolusie van teologiese konsepte. 'n Eksponent van hierdie tipe navorsing was David Noel Freedman wat invloedryk was in die gebruik van linguistiese en stilistiese ontledings om outeurskap aan verskillende tekste binne die Hebreeuse Bybel toe te ken (Freedman 1987:134–158).

Ian Young, Robert Rezetko, en Martin Ehrensverd het gesamentlik gewerk aan die linguistiese datering van Bybelse tekste, 'n veld wat nou verwant is aan outeurskapstoekening, deur stilistiese en linguistiese kenmerke te ondersoek om 'n kronologie van Bybelse geskrifte te vestig (Young et al. 2008:101–125).

2.4.4 Plagiaatopsporing

Plagiaatopsporing behels beide die identifisering van die oorspronklike outeur van 'n teks en die analise van hoe tekste aan mekaar verwant is. Hierdie proses ontbloot nie net direkte kopiëring nie, maar ook subtieler vorme van invloed en toespeling, wat die gaping tussen outeurskaptoewysing en intertekstuele analise oorbrug. Voorbeelde van hierdie navorsing is die werk van Moshe Koppel, Jonathan Schler en Shlomo Argamon wat gesofistikeerde algoritmes ontwikkel het vir die opsporing van plagiaat deur stilistiese konsekwentheid en afwykings binne tekste te analiseer. Hulle het suksesvol die studie van intertekstualiteit met forensiese outeurskapstoekening laat interfereer (Koppel et al. 2009:9–26).

2.4.5 Digitale geesteswetenskappe-projekte

Projekte in die digitale geesteswetenskappe gebruik dikwels groot tekskorpusse om gelyktydig outeurskap en intertekstualiteit te ondersoek. Voorbeelde is gereedskap soos Google se Ngram Viewer of sagteware soos Voyant Tools wat navorsers in staat stel om die frekwensie van frases en stilistiese patrone oor tyd en tussen verskillende outeurs te identifiseer, wat weer studies in beide outeurskap en intertekstuele invloede fasiliteer. Nog 'n voorbeeld hiervan is die werk van Ted Underwood en Andrew Piper wat groot digitale korpusse en masjienleertegniese gebruik om patrone in literêre genres en outeurskapstyle oor groot datastelle te verken, wat weer outeurskapstoekenning en intertekstualiteitstudies ondersteun (Underwood & Piper 2017).

2.5 Metodologie

Hierdie afdeling bespreek die navorsingsbenadering en metode, van die algemene na die spesifieke, om die wyse aan te dui hoe die gekose Filippense-himne ondersoek gaan word. Soos vermeld in Hoofstuk 1.1, word 'n kombinasie van benaderings en metodes ingespan om die intratekstuele verbande van die himne binne die breër konteks van die brief aan die Filippense te ontleed.

Eerstens word die algemene benadering in die vorm van die hermeneuties-teoretiese vertrekpunt beskryf, waarna die intertekstuele teorie uiteengesit word as die spesifieke raamwerk waarbinne die Himne bestudeer word. Vervolgens word die kenmerke van outeurskapattribusiemodelle verduidelik as die model wat bydra ter ondersteuning van hierdie studie.

2.5.1 Hermeneutiese vertrekpunt

Inleidend word enkele kort opmerkings oor die term *hermeneutiek* gemaak. Die term is afgelei van die Griekse *ἑρμηνεύειν*, wat beteken “om te interpreteer.” Dit hou waarskynlik verband met Hermes, die boodskapper van die gode wat die (geheime) boodskappe van die gode aan mense moes oordra en verduidelik (Mudge 2002:250). Dit is nie toevallig dat Paulus in Listra *Hermes* genoem word nie (Hand. 14:12). Ook in die Nuwe Testament lees ons daarvan, byvoorbeeld in Lukas 24:27 waar Jesus die

Joodse Skrifte vir die Emmausgangers *διερμηνευσεν*.⁴⁸ Die Joodse Skrifte, en eweneens die Nuwe-Testament, vra om geïnterpreteer te word – “korrek” (d.w.s. binne konteks en verantwoordelik) geïnterpreteer te word. Verwonge interpretasie lei tot ’n verskraling in die verstaan van die teks. Soos Bernard Lategan (1992:149) tereg opmerk dat misverstand ’n universele probleem is wat alle vorme van kommunikasie bedreig en daarom ’n algemene hermeneutiese teorie vereis. Die grondoorsaak vir misverstand lê in die individualiteit van die skrywer of leser. Alhoewel taal gedeelde konvensies tussen persone veronderstel, kan die unieke ervaring van die individu nie voldoende deur hierdie medium uitgedruk word nie. Die ontvanger het dus hulp nodig om die betekenis van die sender in sy of haar eie bewussyn weer te gee.

Vervolgens kan hierdie werkbare definisie van McCarthy (1992:219; cf. Smit 1998:302) vir hermeneutiek dien as matriks om al die aspekte van verstaan en betekenisoordrag te verreken. Meer eng gedefinieer kan hermeneutiek handel oor die verstaan van geskrewe, meestal historiese tekste, verwyderd van die leser deur tyd en ruimte. Volgens McCarthy (1992:219) fokus die bespreking binne die studieveld van hermeneutiek op ’n netwerk van onderwerpe, insluitend:

... understanding, explanation, analysis, meaning and meaningfulness, interpretation, experience, textuality, appropriation, language, and historicity. The goal of hermeneutical reflection is to present a theoretically clear and responsible account that describes, informs, and at points guides the human situation of understanding as interpretation.

Dit is daarom veral van belang dat goeie hermeneutiese praktyk toegepas word om sodoende so verantwoordelik moontlik die intensie(s) van die oorspronklike skrywer en die resepsie daarvan bloot te lê. Hier is die siening van Hans-Georg Gadamer verrykend met sy verstaan van hermeneutiek as horisonsversmelting.⁴⁹ Dit is bekend

⁴⁸ Vergelyk ook die verhaal van Filippus en die Ethiopiër in Hand. 8:30–31, asook Petrus en Cornelius in Hand. 10:34.

⁴⁹ ’n Mens se verstaan (bewussyn) van jouself in die wêreld (soos Heidegger dit stel) is altyd histories, talig en kontingent (Wright 1998). Hierdie gedagte word verder deur Gadamer se begrippe van die *hermeneutiese sirkel* en *horisonsversmelting* geneem. Die hermeneutiese sirkel is ’n sirkulêre proses waardeur die geheel deur die dele en die

dat Gadamer se beroemde werk, *Wahrheit und Methode* (1960), aspekte van verantwoordelike interpretasiepraktyk in teologie en die geesteswetenskappe in die moderne wêreld sterk beïnvloed het met begrippe soos spel, tradisie, impakhistoriese bewussyn (*wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*), die hermeneutiese sirkel en horisonsversmelting. Wat die insigte rondom die hermeneutiese sirkel en horisonsversmelting betref, reken hierdie navorser dat dit nie net geld vir die persoon van die skrywer en ontvanger nie, maar ook van hulle teks en konteks, én die versmelting van hulle intertekstuele korpora. Die intensie is dat hierdie insigte deur die loop van hierdie studie aan die bod sal kom.⁵⁰

Wanneer hierdie hermeneutiese aspekte verantwoordelik toegepas word, vind dit neerslag in 'n diakroniese en sinkroniese lees van die teks. Vervolgens word intertekstualiteit, outeurskapattribusie, 'n argeologiese en ideologiese lees van tekste in hierdie navorsing verreken om tot 'n verantwoordelike en ryker verstaan te kom. Hiermee stel die studie ten doel om 'n *holistiese benadering* te volg.

dele deur die geheel verstaan word – verstaan word in die sin van bemiddel en nie metodies verseker en objektief geverifieer nie. Hierdie sirkulêre spel van deel en geheel in kuns, historiese interpretasie en interkulturele verstaan is natuurlik nou verwant aan die model van die gesprek of dialoog. Hier keer die (Platoniese) konsep van dialoog weer terug in die vorm van vraag en antwoord. Taal in die vorm van gesprek of dialoog lei ons dan na horisonsversmelting. Horisonsversmelting vind daar plaas waar 'n kunswerk, of 'n teks of enige ander kultuurverskynsel, in 'n kritiese gesprek of dialoog met die verstaanshorison van die interpreteerder geplaas word. Vir 'n goeie uiteensetting van die 1967-debat tussen Jürgen Habermas en Hans-Georg-Gadamer, sien Duvenage (2013:530–557).

⁵⁰ Hoofstukke 2 en 4 van die navorsing maak staat op hierdie hermeneutiese insigte. In 'n studie oor die logika van die sosiale wetenskappe (*Zur Logik der Sozialwissenschaften*) in 1967, het Habermas egter krities op Gadamer en sy werk ingespeel met konsepte soos belange, selfrefleksie en ideologiesekritiek. Hierdie kritiek van Habermas vind die navorser ook besonder insiggewend en dit word verreken in Hoofstukke 2 en 5 in hierdie navorsing. Daar word kennis geneem van die terme wat Habermas gebruik, maar die skrywer van hierdie proefskrif is bewus daarvan dat Habermas self 'n ontwikkeling in sy denke hieroor ondergaan het. Sy vroeë werk rondom *Hermeneutik und Ideologiekritik* sensitiseer lesers vir die ideologiese kritiek en spanning wat duidelik in die Himne na vore kom.

2.5.2 Intertekstualiteit

Hierdie holistiese ondersoek vra dus of Paulus in sy brief aan die Filippense van die Himne gebruik kon maak, en of dit as 'n basis kon dien (*intertekstueel*) vir dit wat hy teëgekomp het in kontemporêre gedagtes van die Grieks-Romeinse wêreld (soos blyk uit Grieks-Romeinse literatuur, inskripsies, numismatiek en argeologie) en uit sy kennis van die Joodse Skrifte om die uitdagings van die gemeente te Filippi aan te spreek. As daar vasgestel kan word dat Paulus wel op 'n kreatiewe wyse van die Himne gebruik maak, moet die gevolge vir die ontwikkeling van Paulus se argument regdeur die brief (*intratekstueel*) verdiskonteer word. Voor die kwessie van bewyse in die teks vir verbande met die woordeskate en temas, soos dit in die Himne neerslag vind, nagevors kan word, is 'n voorlopige studie nodig om die stand van navorsing te bepaal betreffende tematiese fokuspunte ten opsigte van die aard van die Himne, die genre (en of dit wel 'n Himne is al dan nie), en die ontwikkelingsgeskiedenis (of die Himne die brief aan die Filippense voorafgegaan het of nie). Hier is die historiese debat oor *Literargeschichte* en *Literarkritik* van toepassing.⁵¹ De Jonge (1982:77) beskryf *Literarkritik* as onderdeel van historiese kritiek soos volg: "Onder 'literaire kritiek' in algemene zin verstaat men bestudering van een tekst als literaire verschynsel..." Alle middele van die literatuurwetenskap word gebruik in die analise van die vorm en die inhoud van die teks. In die Nuwe-Testamentiese wetenskap word die term literêre kritiek binne die raamwerk van die histories-kritiese benaderingswyse gebruik vir die analise van die wordingsgeskiedenis van 'n teks. Die vraag is of die teks in sy huidige vorm die oorspronklike bedoeling van die outeur kon wees. Aan die ander kant probeer die eksegeet die bronnemateriaal opspoor wat die outeur oorgeneem en bewerk het, te wete *Literargeschichte*. Vir eers word die metodiek van intertekstualiteit nou aan die orde gestel.

⁵¹ Lombaard (2006:28) som die onderskeid as volg op (alhoewel dit met betrekking tot die Joodse Skrifte is, geld dit in 'n groot mate ook vir die Nuwe-Testament): "Richter's (1971) distinction between *Literargeschichte* and *Literarkritik* remains applicable: respectively, they demand cognitive (that is, interpretative) frameworks that see the text as the product of developments, or as the product of an author. The former investigates writing history; the latter investigates writing skill.

2.5.2.1 Definisie

Sedert die publikasie van Richard Hays se *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* in 1989, het intertekstualiteit 'n kernbegrip geword binne die veld van Bybelse hermeneutiek. Vandag het die term “intertekstualiteit” nie net 'n prominente posisie ingeneem binne die akademiese diskoers nie, maar het dit ook een van die mees invloedryke en dikwels bespreekte begrippe in Bybelwetenskaplike navorsing in die eerste twee dekades van die een-en-twintigste eeu geword.⁵² Hierdie onlangse toename in belangstelling kan toegeskryf word aan die radikale verskuiwings wat oor die afgelope vier dekades in literêre en narratiewe kritiek plaasgevind het. Die vooraanstaande geleerdes in hierdie veld het nie net 'n beduidende aantal artikels en boeke gepubliseer nie,⁵³ maar het ook 'n breë impak gehad deur die bydraes van ander akademici en hul navolgers, wat daartoe gelei het dat die hoeveelheid publikasies eksponensieel gegroei het. Binne die kritiese Bybelwetenskappe (sien hier die bespreking by 1.3.2 vir 'n historiese oorsig) het daar 'n hernieude waardering ontstaan vir premoderne interpretasie-metodes, terwyl daar ook 'n toenemende ontnugtering gekom het oor die resultate wat uit moderne histories-kritiese hermeneutiek ontwikkel het (lees: *Redaktionsgeschichte*, *Formgeschichte*, *Literarkritik*). Hierdie afkeer het in sommige gevalle gelei tot die aanvaarding van sekere aspekte van postmoderne literêre teorie, wat weer die hedendaagse belangstelling in intertekstuele leesmetodes aangevuur het. So, byvoorbeeld, kry ons poststrukturalisme as 'n reaksie op modernistiese literêre teorieë wat gebaseer is op die werk van verskeie filosowe. Jacques Derrida, Michel Foucault, Julia Kristeva, Harold Bloom, Roland Barthes, Paul de Man en Jacques Lacan is die sleutelfigure in

⁵² In feitlik elke resente handboek in Nuwe-Testamentiese studies is intertekstualiteit 'n afdeling, hoofstuk of integrale deel van ander dissiplines binne Nuwe-Testamentiese navorsing. Sien byvoorbeeld Porter (1997), Novenson (2021), Wright & Bird (2019), Novenson & Matlock (2022), Gray (2021), Aune (2010). Nog meer onlangs (2022) is die gesaghebbende joernaal *Currents in Biblical Research* (2022) 'n voorbeeld. In vol. 20(3), pp. 238–260 van hierdie tydskrif word dit getipeer deur Emadi as een van die rigtinggewende subdissiplines in die Nuwe-Testamentiese navorsing.

⁵³ Cf. Hays (1989, 2005, 2016), Stanley (2004, 2012), Watson (2004, 2013, 2020), Moyise (2001, 2008, 2010), Bell (1996, 2007), Evans (2004), Evans & Wright (2019), Beetham (2008, 2010), en Barclay (1991, 2015, 2016).

die veld van poststrukturele denke, en hul werke word daarom toegepas op verskeie dissiplines.⁵⁴

Hoewel daar 'n algemene konsensus onder geleerdes bestaan dat intertekstualiteit as 'n verskynsel bestaan, is daar steeds 'n groot mate van debat oor die presiese *locus*, doel, en betekenis-effek van 'n interteks, asook oor die kriteria wat gebruik word om die teenwoordigheid van intertekstuele merkers te identifiseer en te evalueer (indien daar in werklikheid enige merkers bestaan).⁵⁵ Verder heers daar onsekerheid oor die teologiese waarde van intertekstualiteit binne die Hebreeuse Bybel. Geoffrey Miller spreek dit in sy artikel *Intertextuality in Old Testament Research* (2010) aan. Miller gee 'n besonder insiggewende en deeglike bespreking van twee fundamentele metodologiese benaderings binne intertekstuele studies: die leser-georiënteerde en die outeur-georiënteerde benaderings. Leser-georiënteerde benaderings tot intertekstualiteit in Bybelse wetenskappe het organies ontwikkel vanuit intertekstuele teorie, soos dit aanvanklik deur postmoderne literêre kritici geformuleer is. Hierdie benadering fokus op die sinkroniese analise van tekste en op die wyses waarop lesers verbindings tussen twee of meer tekste tot stand bring (Miller 2010:284). In teenstelling hiermee is die outeur-georiënteerde benadering diakronies van aard, met 'n klem op die identifisering van spesifieke intertekstuele verbindings wat deur die outeur bedoel is, asook die bepaling van die kronologiese verhouding tussen tekste (Miller 2010:284). Miller se artikel kontrasteer die voorstanders van hierdie verskillende benaderings en bespreek ook diegene wat probeer het om 'n intermediêre posisie tussen hulle in te neem. Hy bied ook waardevolle insigte oor hoe elke kamp die vrae rakende die kriteria en die belang van intertekste benader het.

Terwyl Miller se oorsig die breë spektrum van die diskoers oor intertekstualiteit aanspreek, is die doel van hierdie navorsing om 'n spesifieke aspek van hierdie diskoers te ondersoek. Hierdie studie sal dus fokus op die interpreteerders en die navorsing wat 'n outeur-georiënteerde benadering tot intertekstuele lees aangeneem het. Dit beteken nie dat die outeurs wat hier bespreek word, die rol van die leser uitsluit nie, maar eerder dat hulle hermeneutiese teorieë 'n sterk klem plaas op die

⁵⁴ Cf. Pearson (1997:241–266).

⁵⁵ Sien Emadi (2015:9).

diakroniese elemente van intertekstuele lees. Daarbenewens beperk Miller se artikel hom tot Ou-Testamentiese studies, terwyl hierdie navorsing die fokus plaas op 'n spesifieke teks in die Nuwe Testament.

2.5.2.2 Oorsprong van intertekstualiteit

Soos reeds uiteengesit, het intertekstualiteit nie binne die raamwerk van Bybelse wetenskap ontstaan nie, maar eerder in die veld van literêre kritiek. In 1967 het Julia Kristeva die term “intertekstualiteit” geskep in haar invloedryke essay “*Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman*” (“Bakhtin, woord, dialoog en roman”).⁵⁶ In teenstelling met die manier waarop die term dikwels in Bybelse wetenskap gebruik word, het Kristeva en ander prominente figure in die literêre kritiek – soos Roland Barthes (1970) en Jonathan Culler (2002) – intertekstualiteit nie beskou as 'n blote beskrywing van die wyse waarop latere skrywers vroeëre tekste inkorporeer vir retoriese, poëtiese, literêre, of teologiese doeleindes nie. Inteendeel, hulle het die konsep beskou as 'n radikale kritiek op tradisionele opvattinge van tekstualiteit en interpretasie, wat die outonomie, selfkonsekwenheid en selfteenwoordigheid van die teks bevraagteken en die “illusie” van tekstuele stabiliteit dekonstrueer (Leithart 2007:417). Binne die veld van literêre kritiek is intertekstualiteit dus meer as net die ondersoek na hoe latere skrywers vorige skrywers se werk aanhaal of eggo; dit vorm 'n integrale deel van 'n radikale dekonstruksionistiese hermeneutiek en 'n postmoderne wêreldbeskouing.

Vanweë die oorsprong en oorspronklike betekenis van intertekstualiteit, het talle kritici die gebruik van die term in die Bybelse wetenskappe bevraagteken. Byvoorbeeld Hatina (1999:41–42) kritiseer Bybelse geleerdes wat die term “intertekstualiteit” aanneem “sonder om behoorlik ag te slaan op, of bewus te wees van, die onderliggende teoretiese kwessies” en voer aan dat “die term ‘intertekstualiteit’ nie

⁵⁶ Cf. Kristeva, J. (1967:438-465). Hierdie opstel is 'n belangrike teks waarin Kristeva die idees van Mikhail Bakhtin aan Franse lesers bekend gestel het, veral sy konsepte van dialogisme en heteroglossia. Hierdie opstel het 'n deurslaggewende rol gespeel in die popularisering van Bakhtin se teorieë in die Weste en het bygedra tot die ontwikkeling van die konsep van “intertekstualiteit,” 'n term wat Kristeva self geskep het. Hoewel hierdie essay in *Critique* in 1967 verskyn het, is dit later opgeneem in die 1978-boek *Mikhail Bakhtine: Le principe dialogique*, geredigeer deur Tzvetan Todorov.

bloot as 'n sinoniem vir toespeling (*allusion*) gebruik kan word sonder om rekening te hou met sy oorsprong en sy geïntegreerde teorie van teks nie.” Miller deel hierdie siening en stel voor dat die “diakroniese, outeur-georiënteerde benadering” ’n ander naam behoort te kry, aangesien dit nie ’n “outentieke toepassing” van intertekstualiteit is soos dit oorspronklik bedoel was nie (2010:305). Interessant genoeg het Kristeva self – hoewel waarskynlik nie spesifiek verwysend na die gebruik van die term in Bybelse wetenskap nie – dit bekla dat die term “intertekstualiteit” dikwels in die banale sin van “*study of sources*” verstaan is (Kristeva 1984:59–60).

Soos wat die intertekstuele navorsingsveld ryper geword het, het daar ’n toenemende verfyning ingetree. Tans dien intertekstualiteit meer as ’n oorhoofse term vir hierdie dissipline. Vervolgens het daar ’n uitkristallisering van velde en terme in die navorsing aan die orde gekom.

Die onderskeiding tussen verskeie vorme van tekstuele analise, insluitend intertekstualiteit, paratekstualiteit, ekstratekstualiteit,⁵⁷ metatekstualiteit, argitekstualiteit, hipertekstualiteit en hipotekstualiteit, is hoofsaaklik ontwikkel en uiteengesit deur die Franse literêre teoretikus Gérard Genette. Genette se werk, veral sy boek “*Palimpsests: Literature in the Second Degree*” (1982), is grondliggend in die definisie van hierdie tekstuele verhoudings. Alhoewel die term “intertekstualiteit” oorspronklik deur Julia Kristeva geskep is, het Genette dit uitgebrei deur verskillende tipes tekstuele verhoudings onder ’n breër stelsel te klassifiseer (Genette 1982:1–14, 83–89, 199–201, 376–412). Hy het paratekstualiteit bekendgestel in sy werk “*Paratexts: Thresholds of Interpretation*” (1987), met ’n fokus op elemente wat die hoofteks omring en die interpretasie daarvan raam (Genette 1987:1–11, 45–87, 261–272). Genette het

⁵⁷ Alhoewel Genette (1982:1–14) ekstratekstualiteit (*extratextualité*) nie saam met die ander vorme van tekstuele analise hier beskryf nie, is dit van pas om dit volgens hierdie navorser hier te verreken. Ekstratekstualiteit is die invloed van sosiale, kulturele, en ideologiese faktore wat die leser se begrip van ’n teks vorm. Dit kan verwys na hoe buite-tekste, soos historiese gebeure, sosiale norme, en kulturele invloede, die betekenis van ’n teks rig. Dié benadering is implisiet teenwoordig in die werk van postkoloniale teoretici soos Edward Said (1978:1-28), Gayatri Spivak (1988:271-313), en Homi Bhabha (1994:66-84). Hulle navorsing het uitgewys hoe imperialisme, magsdinamiek, weerstand en kulturele identiteit literêre tekste beïnvloed. Hierdie dimensie van intertekstualiteit is baie nou verwant aan wat in hierdie studie onder die diakroniese toeligting hanteer word.

ook metatekstualiteit geïdentifiseer as die verhouding waar een teks kommentaar lewer op 'n ander, en argitekstualiteit as die verhouding van 'n teks tot die genres of literêre vorme waartoe dit behoort (Genette 1982:3–4, 321–325; Genette 1987:7–8, 292–295). Verder het hy in “*Palimpsests*” die konsepte van hipertekstualiteit en hipotekstualiteit bekendgestel om die verhouding tussen 'n teks en 'n vroeëre teks wat dit transformeer of aanpas, te beskryf (Genette 1982:5–6, 365–370). Genette se onderskeidings het 'n groot invloed gehad op literêre teorie en is verder ontwikkel deur ander geleerdes oor verskeie velde heen.

2.5.2.3 Die invloed van Bakhtin

Dit is ironies dat, omdat daar swaar gesteun is op Kristeva se werk in die navorsing van die vroeë een-en-twintigste eeu, haar oorspronklike inspirasie deur die werk van Bakhtin in die skadu's verdwyn het. Hierdie studie vind groot aanklank by wat Bakhtin (1978) lankal reeds raakgesien het en wat die grondwerk gevorm het vir 'n subdissipline in intertekstualiteit, naamlik intratekstualiteit.

Mikhail Bakhtin se idees oor dialogisme, die aard van die woord (*le mot*), en die roman (*le roman*) is sentraal in sy bydraes tot literêre teorie, veral in die analise van hoe taal binne literatuur funksioneer. Bakhtin (1987:126–139) se werk is deurslaggewend in die begrip van hoe tekste en karakters interaksie het binne die breër konteks van kultuur en samelewing. Vier aspekte van sy werk staan veral uit: dialogisme, die aard van die woord (*le mot*), die roman (*le roman*) en polifonie.

2.5.2.3.1 Dialogisme

Bakhtin se konsep van dialogisme beklemtoon dat alle taal en kommunikasie inherent dialogies is, wat beteken dat elke uitspraak of teks 'n reaksie is op vorige uitsprake en toekomstige reaksies antisipeer (Bakhtin 1978:126–130). Hy argumenteer dat geen woord in isolasie bestaan nie; dit is altyd in gesprek met ander woorde, tekste, en stemme, wat elke uitspraak 'n deel maak van 'n groter dialoog binne die sosiale en kulturele konteks (Bakhtin 1978:128). Hierdie idee, wat die tradisionele opvatting van taal as 'n neutrale medium uitdaag, posisioneer taal eerder as 'n dinamiese, interaktiewe proses wat gevorm word deur sosiale interaksies en ideologiese kragte (Bakhtin 1978:130).

2.5.2.3.2 Die aard van die woord (*le mot*)

Volgens Bakhtin dra woorde nie net semantiese betekenis nie, maar ook sosiale en ideologiese lae, wat hulle 'n veel groter rol gee in kommunikasie as bloot die oordra van betekenis (Bakhtin 1978:132–136). Hy beklemtoon dat woorde deurweek is met die stemme en perspektiewe van diegene wat hulle voorheen gebruik het, wat elke woord 'n historiese en kulturele bagasie gee (Bakhtin 1978:134). Hierdie beskouing van die woord as 'n terrein van ideologiese stryd en dialoog maak dit 'n kragtige instrument in literêre tekste, waar karakters en outeurs woorde vul met hul eie bedoelings en betekenis, wat 'n ryk en komplekse dialoog van betekenis skep (Bakhtin 1978:136).

2.5.2.3.3 Die roman (*le roman*)

Bakhtin voer aan dat die roman, as 'n literêre genre, by uitstek dialogies is omdat dit verskeie stemme, perspektiewe en style insluit (Bakhtin 1978:140–145). Hy kontrasteer die roman met ander literêre vorme soos die epiek, wat geneig is om 'n enkele, gesaghebbende stem te bied, en wys daarop dat die roman floreer op die diversiteit en konflik tussen verskillende stemme (Bakhtin 1978:144). Hierdie polifonie – 'n konsep wat Bakhtin veral ontwikkel het in sy analise van Dostojefski se werk – beklemtoon hoe verskillende karakters, vertellers, en selfs die outeursstem in 'n roman interaksie het op 'n manier wat 'n dinamiese en oop narratief skep, wat die kompleksiteit van sosiale lewe en kommunikasie weerspieël (Bakhtin 1978:145–150).

2.5.2.3.4 Polifonie

Polifonie, een van Bakhtin se belangrikste bydraes, verwys na die teenwoordigheid van veelvuldige, onafhanklike stemme binne 'n enkele teks, wat elk 'n eie perspektief en ideologiese standpunt verteenwoordig (Bakhtin 1978:150–155). Hy verduidelik dat in 'n polifoniese roman geen enkele stem oorheersend is nie; eerder, alle stemme dra by tot 'n dialogiese uitruiling wat die rykdom van verskillende perspektiewe en ideologiese standpunte weerspieël (Bakhtin 1978:152). Hierdie benadering erken die roman as 'n vorm wat die volheid van menslike ervaring kan vasvang, sonder om dit te reduceer tot 'n enkele, verenigde perspektief, wat Bakhtin as die essensie van ware literêre dialoog beskou (Bakhtin 1978:155–162).

2.5.2.3.5 Resultaat van Bakhtin se invloed

Bakhtin se idees oor dialogisme, die aard van die woord en die roman het nie net 'n diepgaande invloed gehad op literêre teorie nie, maar het ook die grondslag gelê vir die ontwikkeling van intratekstualiteit as 'n konsep. Sy konsep van polifonie en die dialogiese aard van taal het 'n wye invloed uitgeoefen op verskeie dissiplines, insluitend taalkunde, kultuurstudie en filosofie, en het die idee versterk dat 'n teks as 'n selfonderhoudende netwerk van stemme en idees bestaan wat mekaar voortdurend beïnvloed en herinterpreteer (Bakhtin 1978:160–162). Deur te fokus op die dinamiese en interaktiewe aard van taal en literatuur, het Bakhtin 'n raamwerk gebou om tekste te verstaan as lewende, sosiaal-ingebedde entiteite, wat die weg gebaan het vir die begrip van *intratekstualiteit*, waar die interne verwysings en strukture van 'n teks sentraal staan in die analise daarvan.

Die navorsing op die Himne as 'n hermeneutiese sleutel maak grootliks staat op die werk en insigte van Bakhtin veral op *intratekstualiteit*, dialogisme en polifonie.

2.5.3 Outeurskapattribusiemodelle (outeurskaptoeskrywingsmodelle)

2.5.3.1 Intratekstualiteit en outeurskap

Die navorsing van intratekstualiteit het ook wel kritiek ontlok. Hierdie navorsing het nie direk die “dood van die outeur” veroorsaak nie, maar dit ondersteun en sluit aan by die breër teoretiese beweging wat tot hierdie idee gelei het. Die konsep van die “dood van die outeur” is veral bekend gemaak deur Roland Barthes in sy 1968-essay “*La mort de l'auteur.*” Barthes (1968:142–148) het geargumenteer dat die interpretasie van 'n teks nie beperk moet wees deur die bedoelings of biografie van die outeur nie. In plaas daarvan moet die fokus wees op die rol van die leser in die skep van betekenis deur die interaksie met die teks self.

2.5.3.2 Intratekstualiteit en die “dood van die outeur”

Intratekstualiteit beklemtoon die verhoudings en verbindings binne 'n enkele teks – hoe verskillende dele van die teks na mekaar verwys, weerklink, en met mekaar

interaksie het. Hierdie fokus op die teks se interne struktuur eerder as op eksterne faktore soos die outeur se bedoeling, stem ooreen met die idee dat betekenis gegenerereer word binne die teks self en deur die leser se betrokkenheid daarmee (Barthes 1968:146–147). Intratekstualiteit ondersteun dus die konsep dat die teks self 'n selfstandige entiteit is waaruit betekenis voortvloei deur die interne dialoog van sy komponente (Genette 1982:15–17).

Roland Barthes en latere teoretici soos Michel Foucault het hierdie idee uitgebrei deur te suggereer dat die rol van die outeur verminder of dat die outeur “dood” is in die sin dat die outeur se persoonlike bedoeling nie meer die primêre bron van betekenis is nie (Foucault 1969:21–23). Foucault se werk “*Qu'est-ce qu'un auteur?*” argumenteer verder dat die outeur se funksie bloot 'n manier is om die teks te organiseer, eerder as 'n gesaghebbende stem wat die betekenis daarvan bepaal (Foucault 1969:22). Hierdie gedagtes sluit direk aan by die intratekstuele benadering waar die fokus op die teks se interne verhoudings eerder as op die outeur se bedoelings geplaas word.

Intratekstualiteit dra by tot die “dood van die outeur” deur die siening te ondersteun dat tekste kompleks, veellagig en selfverwysend is. Die betekenis van 'n teks ontstaan uit die interaksie van sy interne elemente eerder as om deur 'n eksterne gesag (die outeur) opgelê te word (Barthes 1968:148). Hierdie benadering, wat sterk ondersteun word deur die werk van Gérard Genette oor die verhouding binne en tussen tekste (“*Palimpsests: Literature in the Second Degree*,” 1982), laat ruimte vir 'n meer leser-gesentreerde analise, waar die teks se struktuur en die leser se interpretasie van deurslaggewende belang is (Genette 1982:23–25).

Om saam te vat, hoewel intratekstualiteit self nie die “dood van die outeur” veroorsaak het nie, is dit deel van die breër verskuiwing in literêre teorie wat wegbeweeg het van outeur-gesentreerde interpretasies en eerder gefokus het op die teks en die leser se rol in die skep van betekenis. Hierdie verskuiwing, soos beskryf deur Barthes en Foucault, is 'n sleutelkomponent van wat Barthes as die “dood van die outeur” beskryf het (Barthes 1968:142–148; Foucault 1969:12–15). Deur die interne strukture van 'n teks te ontleed, soos beklemtoon deur Genette, word intratekstualiteit 'n belangrike instrument om die kompleksiteit van tekste te verstaan, onafhanklik van die outeur se invloed.

Hier kan outeurskapattribusiemodelle 'n ewewigtige rol speel om as 'n teenwig te dien sodat 'n teks meer holisties gelees en die rol van die outeur beter verreken kan word.

2.5.3.3 Die uitgangspunt van outeurskapattribusiemodelle

Individue, in die geval van hierdie navorsing die outeur Paulus, maak bewustelik of onbewustelik keuses oor wat hulle sê, hoe hulle dit sê, en waarom hulle dit sê. Juola (2006:25) het baanbrekerswerk in die bestudering van hierdie stilometriese tegnieke gedoen. Volgens Johnstone (2000:405) word die spreker se “stem” – die spesifieke woorde wat deur die individu gekies word – strategies gevorm om die gewenste uitkomst met die boodskap (hetsy gesproke of geskrewe) te bereik. Hierdie keuses speel, soos Juola (2006:254) beklemtoon, 'n sleutelrol in outeurskapattribusie, aangesien 'n skrywer se identiteit weerspieël word deur unieke kenmerke soos woordkeuse, sinstruktuur en retoriese benaderings. Gereelde keuses ontwikkel in gewoontes, en hierdie gewoontes kan geïdentifiseer word deur die analise van 'n groot hoeveelheid teks wat deur dieselfde persoon geskryf is. Daarom kan die identiteit van 'n skrywer gesien word as 'n stel karaktereienskappe wat doelbewus gekies word om 'n spesifieke gehoor te bereik, en die konsekwente voorkoms van hierdie kenmerke in 'n skryfstuk dui waarskynlik op dieselfde outeur. Hierdie taalkeuses word verder gekontekstualiseer binne bepaalde genres, wat dit moontlik maak om die skrywer se stem as uniek te identifiseer.

Outeurskapattribusie is volgens Grundlingh (2015:143) een van die hoofvertakkings wat binne die forensiese taalkunde onderskei word. Met die ontwikkeling en uitbreiding van tegnologie het outeuridentifikasie dus aangepas om ook outeurs van elektroniese tekste te kan identifiseer. In die laaste paar dekades het outeuridentifikasie gegroei tot 'n interdisiplinêre veld wat van toepassing kan wees op die letterkunde, onderrig (vir plagiaatidentifikasie), nasionale en plaaslike intelligensie, en natuurlik ook op die regsweese en -praktyk. Volgens Kotzé (2010:186) het die fokus van outeuridentifikasie stelselmatig verskuif vanaf die ontleding van handskrif en grafiese eienskappe van tekste na die linguistiese inhoud van tekste wat juridies van belang is. Hierdie tipe tekste sluit byvoorbeeld selfmoordbriewe, tekste wat moontlik plagiaat bevat, afpersingsbriewe en skuldbekentnisse in. Hierdie studieveld het vervolgens die deur oopgemaak vir handige analise ook in 'n groter verskeidenheid van genres en tekste.

In hierdie navorsing word 'n metode vir outeurskapattribusie benut wat steun op woordaangreningsnetwerke (WAN'e). Die metode, as 'n verfyning van Juola se model, is oorspronklik deur Segarra, Eisen en Ribeiro (2015:5464–5478) voorgestel vir outeurtoeskrywing in Engelse korpora.⁵⁸ Hierdie navorsing bou voort op hierdie metode deur die vermoë daarvan te demonstreer om die stilometriese patrone van 'n skrywer in die Griekse literatuur vas te vang. In teenstelling met Engels, is Grieks 'n sterk sintetiese taal. Die data wat in die navorsing gebruik is, bestaan uit literatuurstukke van 'n Griekse skrywer wat aan twee verskillende groepe behoort. Die Brief van Paulus aan die Filippense (uitgesluit 2:6–11) vorm die eerste groep. Die oorblywende gedeelte, Filippense 2:6–11 vorm die tweede groep. Die probleem word wiskundig geformuleer en die toeskrywingsalgoritme word getoets vir 'n wye reeks parameterwaardes. Die metode toon aan dat toeskrywing van outeurskap met WAN'e bevredigende resultate kan gee solank daar voldoende data is. Nadat die parameters van die metode fyn ingestel is, is gevind dat die totale toeskrywingsakkuraatheid in die eerste groep en in die tweede groep bevredigend was. Dit demonstreer die potensiaal van die metode en die toepaslikheid daarvan op morfologiese en sintaktiese ryk tale.

2.5.4 Roetekaart

Hierdie studie argumenteer vir 'n *herlees van die Himne in Filippense 2:6–11 as 'n hermeneutiese sleutel in die verstaan van die res van die Brief aan die Filippense* (en nie as 'n pre-Pauliniese lofsang nie). Die voorgestelde oplossing vir 'n beter verstaan van die brief is dat die Himne (geskryf deur dieselfde outeur as die brief) geïntegreerd met die brief gelees moet word. Vervolgens behoort dit op 'n *intratekstuele* wyse geïnterpreteer te word in terme van woordeskat, lekseme en temas wat die funksie en inhoud van die res van die brief bepaal. Só 'n benadering behoort nuwe insigte te bied in 'n hoogs nagevorste en gedebatteerde gedeelte, waarvan sommige insigte tot dusver ongemerk (of ten minste ongerapporteer) gebly het, terwyl dit 'n raamwerk verskaf wat dit nou moontlik maak dat vorige groot bydraes tot die bestudering van hierdie gedeelte saamgevoeg word ten einde 'n omvattende interpretasie te vorm.

⁵⁸ Cf. Segarra, Eisen & Ribeiro (2015), Authorship Attribution Through Function Word Adjacency Networks. *IEEE Transactions on Signal Processing* 63(20):5464–5478. Beskikbaar by: <https://doi.org/10.1109/TSP.2015.2451111>.

Die ondersoek word in ses hoofstukke gestruktureer:

Hoofstuk 1: Inleiding. Hierdie hoofstuk stel eers die gedeelte Filippense 2:6–11 (die Himne) aan die orde. Daar word kortliks op die stand van navorsing en die magdom van perspektiewe wat reeds oor die gedeelte bestaan, gewys, veral ook oor die genre, aard, datering en outeurskap van die Himne. Dan belig die ondersoek ’n paar vername relevante bydraes, waarna die navorsingsgaping geïdentifiseer word en die verwagte uitkoms uitgespel word.

Hoofstuk 2: Navorsingsbenadering en metodologie. Die holistiese benadering wat gevolg word, word uiteengesit. Die moontlike bydrae van outeurskaptoewysingsmodelle word bespreek. Die hermeneutiese vertrekpunt word verduidelik en daar word ’n oorsig oor die bestaande literatuur gegee.

Hoofstuk 3: Sinkroniese analise. Hier spreek die studie die integriteit van die brief aan, asook die gebruik van intertekstualiteit. Ná verskillende intertekstuele benaderings oorweeg is, fokus die ondersoek op ’n intratekstuele lees van die Himne ingebed in die breër brief. Daar word wegbeweeg van die gekke dogmatiese of paranetiese kategorieë waarin die Himne in vorige navorsing hanteer is. Die klem lê dus op die teks (en nêr die teks) voorhande en nie soseer op allerlei veronderstelde paradigmas waarin die Himne moet inpas nie.

Hoofstuk 4: Diakroniese analise. Ná ’n *sinkroniese* lees word die ondersoek uitgebrei na ’n *diakroniese* lees van die teks.⁵⁹ Hierdie hoofstuk argumenteer dat – ter wille van ’n geïntegreerde en holistiese verstaan – dit noodsaaklik is dat ’n *diakroniese* lees van

⁵⁹ Die navorser is terdeë daarvan bewus dat daar nogal kritiek is teen ’n benadering wat die diakroniese lees van ’n teks wil komplementeer met ’n sinkroniese benadering. Soos Lombaard (2006:28) opmerk:

“ ... when a synchronic approach seeks to appropriate diachronic textual insights, it does not truly do so. It transforms what it takes over into just another synchronic aspect. Equally, when diachronic methodologies incorporate synchronic methodologies of biblical exegesis, it changes them into historical mode. The pretence to co-operate, in both instances, merely conceals what has, fundamentally, been altered.”

Daar is egter genoegsame bewyse dat hierdie strategie suksesvol aangewend kan word in die onlangse monografieë van Nebreda (2011), Mueller (2013) en Fletcher-Louis (2023).

die teks verdiskonteer word. Hier word die sosio-historiese konteks van die Brief aan die Filippense bespreek. Die outeurskap, ontvangers en beide se gesitueerdheid word vervolgens hanteer met inagneming van die militêre konteks en politiese landskap, gegewe dat Filippi in die eerste eeu nC 'n Romeinse kolonie was met 'n publieke lewe wat oorheers is deur Romeinse literatuur, beheer en waardes. Hier is Paulus se *Sitz im Leben* en die geleentheid van die brief ook van belang.

Hoofstuk 5: Die outeurskapattribusiemodel van Patrick Juola. Vervolgens ondersoek die studie die funksie van die Himne binne sy epistolêre konteks en poog om dit te karteer aan die hand van die outeurskapattribusiemodel van Patrick Juola. Die gedetailleerde analise word deurgevoer met behulp van die nuutgeskepte woordeskat (neologismes), *hapax legomena*, sinspelings, en die eggo's van lemmas en temas wat in die Himne voorkom. Dit stuur die ondersoek in die rigting van 'n oorsig oor outeurskapattribusiemodelle en Paulusnavorsing, asook die bespreking en toepassing van Patrick Juola se model wat die belangrikste bydrae van die ondersoek in hierdie hoofstuk lewer.

Hoofstuk 6: Kalibrering van die navorsingsresultate en Konklusie. In Hoofstuk 6 word daar gepoog om die resultate van Hoofstuk 3 (sinkroniese analise, veral met betrekking tot 'n intertekstuele lees), Hoofstuk 4 (diakroniese analise), en Hoofstuk 5 (outeurskapattribusiemodel) te kalibreer. Die laaste hoofstuk skets die resultate vanuit die vorige hoofstukke. Dit beantwoord die navorsingsvraag: Hoe word die nuwe insigte oor die intratekstuele funksie van die Himne ten opsigte van die res van die Brief aan die Filippense geïnterpreteer? Deur middel van 'n deeglike literêre ontleding word die twee sleutel-narratiewe (vernedering en verhoging) wat deur die Himne en die hele brief verweef is, ontgin en die funksie daarvan in die teks bepaal. Daar word ook gepoog om interpretatiewe gevolgtrekkings wat vroeër in die studie gemaak is te integreer, asook nuwe gedagtes oor die ontstaan en funksie van die Himne ten opsigte van die res van die Brief aan die Filippense, aan die orde te stel.

Die ondersoek word verder ondersteun deur twee addenda (met die oog op verdere navorsing) asook 'n uitgebreide bibliografie. Die addenda omvat die volgende:

Addendum A: Python data: Outeurskapattribusie.

Addendum B: Vertalings van δούλοι

HOOFSTUK DRIE: SINKRONIESE LEES VAN DIE TEKS

3.1 Die teks van Filippense

Aangesien hierdie ondersoek 'n literatuurstudie in die Nuwe Testament is wat primêr in Grieks aan ons oorgelewer is, is die primêre bron, en dus ook die vertrekpunt van die studie,⁶⁰ die finale vorm van die Griekse teks soos dit aangebied word in Nestlé-Aland se 28^{ste} uitgawe.⁶¹ Die integriteit van die Griekse teks (aan die hand van Nestlé-Aland se 28^{ste} uitgawe) en die vraag of daar enige noemenswaardige tekstkritiese afwykings is, word kortliks verken. Dit is van kardinale belang dat die bes moontlike teks bepaal word, andersins sou enige gevolgtrekkings wat intratekstueel, of rondom die outeurskapattribusie gemaak word, gekompromitteer kon word. Eers hierná kan 'n verantwoordelike sinkroniese lees aan die hand van intertekstuele modelle gedoen word.

3.1.1 Tekskritiek

3.1.1.1 Nestlé-Aland se 28^{ste} uitgawe as vertrekpunt

Die kwaliteit van hierdie studie staan of val by die integriteit van die teks voorhande. Vir 'n verantwoordelike sinkroniese lees van die teks speel 'n tekstkritiese analise 'n sleutelrol in die integriteit en dus die verstaan van die oorspronklike betekenis van hierdie brief. In hierdie afdeling word die primêre teks van Filippense in die SBL-uitgawe (Society of Biblical Literature) met die *NA²⁸* (Nestlé-Aland se 28^{ste} uitgawe) vergelyk en die kwaliteit van die teks geëvalueer. Hierdie evaluering versterk die

⁶⁰ Gegewe die navorser se invalshoek soos gestel in Hoofstuk 1.

⁶¹ Die Griekse teks wat gebruik is, is die *NA²⁸* (wat, in die geval van Fil. 2:5–11, identies is aan die teks van die *UBS⁵*). Vir alle praktiese doeleindes is die *NA²⁸* uitgawe van die Nuwe Testament (dit veronderstel natuurlik ook die Brief aan die Filippense) identies aan die Griekse teks van die United Bible Society (*UBS⁵*) behalwe vir die tekstkritiese notas. Die *NA²⁸* is gemik op navorsers, en dit bied 'n vollediger tekstuele apparaat, terwyl die *UBS⁵* op vertalers en studente gemik is. Dit bied 'n kleiner apparaat saam met (nuttige maar ook twyfelagtige) lettergraderings wat die redakteurs se vertroue met betrekking tot individuele tekskeuses aandui. Voorts bied die *UBS⁵*, anders as *NA²⁸*, die teks as prosa eerder as poësie aan.

argument van die proefskrif om by die grondteks te bly, en van die beste grondteks af te werk, alhoewel daar op sinkrone en linguistiese vlak met die teks gewerk word.

3.1.1.2 Vergelyking van die SBL en NA²⁸ Uitgawes

Die SBL-uitgawe en die NA²-uitgawe is tans twee van die mees gebruikte kritiese tekste van die Nuwe Testament. Albei uitgawes bied gedetailleerde tekskritiese notas en apparate wat navorsers help om die oorspronklike Griekse teks te rekonstrueer.

3.1.1.2.1 Die SBL Uitgawe

Die SBL-uitgawe (2010) is bekend vir sy toeganklikheid en uitgebreide notas. Dit gebruik 'n breë basis van manuskripgetuigenis en bied alternatiewe lesings waar daar tekstuele variasie is. Die SBL-uitgawe is ontwerp om gebruik te word deur 'n breë spektrum van geleerdes en studente, wat dit 'n waardevolle hulpmiddel maak vir tekskritiese studies. Hierdie teks is beskikbaar by: <https://www.sblgnt.com/download/>.

3.1.1.2.2 Die NA²⁸-Uitgawe

Die NA²⁸-uitgawe (2012) is die nuutste in 'n lang reeks van kritiese uitgawes wat deur die Nestlé-Aland-span gepubliseer is. Dit is bekend vir sy streng metodologie en uitgebreide gebruik van vroeë manuskripte. Dit is 'n eklektiese teks wat gebaseer is op goedgefundeerde tekskritiese kriteria. Die NA²⁸ bied meer gedetailleerde tekskritiese apparate en maak gebruik van die nuutste ontdekkings in manuskripte. Hierdie teks is beskikbaar by: <https://www.die-bibel.de/en/bible/NA²⁸/PHP.1>. Dit val nie binne die bestek van hierdie studie om die proses en maatstawwe wat die finale gekompileerde teks van NA²⁸ tot stand gebring het, te evalueer nie. Vir hierdie studie se doeleindes word gewerk met die teks en tekskritiese apparatuur soos dit in die bestaande uitgawe aangebied is.

3.1.1.2.3 Vergelyking van tekstuele verskille

Hoewel die teks van Filippense oor die algemeen in 'n baie goeie toestand is, is daar heelwat verskille tussen die SBL en NA²⁸ uitgawes in terme van die tekskritiese notas, maar die teks self stem feitlik volkome ooreen. Al die tekskritiese notas is vir hierdie ondersoek noukeurig nagegaan. Die meeste verskille tussen die onderskeie teksvariante was klein, soos die keuse van 'n enkele woord, of groter, soos die insluiting ('n tekskritiese *plus*) of uitsluiting ('n tekskritiese *minus*) van hele frases.

Hierdie tekskritiese variasies, alhoewel gering, kan implikasies hê vir die interpretasie van die teks, maar nie een tekskritiese nota in enige van die twee tekste het enige direkte implikasie vir die doel van hierdie studie nie. Die teks van die *NA*²⁸ word aldus sonder enige emending aanvaar as vertrekpunt.

3.1.1.2.4 Kwaliteit van die teks

Die kwaliteit van die teks van Filippense in beide die SBL en *NA*²⁸ uitgawes is besonder goed. Die manuskripte wat gebruik word, sluit belangrike en vroeë teksgetuies in soos Papyrus 46 (P⁴⁶), Codex Sinaiticus (Ⲙ), en Codex Vaticanus (B). Hierdie manuskripte dra by tot die goeie toestand van die teks en bevestig die betroubaarheid van die oorgelewerde inhoud.

3.1.1.2.5 Evaluering

Die verskille tussen die SBL en *NA*²⁸ uitgawes van Filippense is relatief gering en beïnvloed nie die algehele integriteit of interpretasie van die teks op 'n betekenisvolle manier nie. Hierdie verskille is meestal beperk tot klein variasies in spelling, leestekens, en die insluiting of uitsluiting van sekere woorde. Die algemene kwaliteit van die teks in beide uitgawes is hoog, en hulle gebruik 'n wye reeks vroeë en betroubare manuskripte.

3.1.1.2.6 Die Griekse teks

Die vroegste bestaande kopie van Filippense verskyn onder die manuskripte in ongeveer 200–300 nC (P⁴⁶).⁶² Hierdie papyrusmanuskrip is 'n belangrike teksgetuie vir Filippense, saam met vroeë unsiale (bv. Ⲙ, A, B, D) en 'n hele aantal minuskels. Alle bestaande Griekse manuskripte wat oor Filippense getuig, sluit die Pauliniese briewe as 'n hele groep in,⁶³ dit wil sê, 'n korpus (nie net Filippense nie), met die korpus wat

⁶² Paleografies gedateer tussen 175 en 225 nC deur Griffin (1996) of vroeg derde eeu nC deur Orsini & Clarysse (2012).

⁶³ Dit is opmerklik dat die vername werk van Parker (2008) oor die Nuwe-Testamentiese teks en manuskripte geen noemenswaardige bespreking oor Filippense het nie. Hy wys wel hoe vroeg Filippense reeds as deel van die hoofstroom van die kanonvorming was, alhoewel dit by monde van die hoogs omstrede Marcion is. Parker (2008:251) stel dit soos volg:

iewers gedurende die laat eerste of vroeë tweede eeu nC bymekaargebring is.⁶⁴ Bockmuehl (1997:40) merk op dat die Griekse teks van Filippense “free from major text-critical uncertainties” is, wat die werk van tekskritiek minder moeilik maak as in sommige ander dele van die Nuwe Testament. Met betrekking tot een van die verse in ons fokusteks (2:11) – wat die enigste opmerking in sy ganse boek is oor die Griekse teks van die gedeelte – is die woorde van Eberhard W. Güting (2019:332) gerusstellend:

... the last verse, Phil 2:11, has been transmitted correctly. On comparing all editions of the Greek New Testament since the days of Karl Lachmann, we find that all editors edited the same sequence: ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς. Textual variation is noted, but the texts of the editions are identical. No variant is accepted.⁶⁵

Hierdie studie neem wel kennis van die volgende nie-wesenlike tekskritiese notas:

Τοῦτο* φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,

⁶ ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων

οὐχ ἄρπαγμαδὸν ἠγάθησατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,

“The oldest collection about which we have any evidence is that of Marcion. His version of Paul, produced in about the middle of the second century (Marcion’s dates are usually thought to be 90/100–150/160), consisted of ten letters. He placed them in the order

Galatians

1 and 2 Corinthians

Romans

1 and 2 Thessalonians

Laodiceans (= Ephesians)

Colossians and Philemon

Philippians

⁶⁴ Sien meer hieroor by Fee (1995:23).

⁶⁵ Die indrukwekkende studie van Jean-Baptiste Édart (2002) van die École Biblique et Archéologique de Jerusalem verwys ook nie na enige probleme in die kritiese teks nie.

⁷ ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν

μορφὴν δούλου λαβών,

ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·

καὶ σχήματι εὐρέθεις ὡς ἄνθρωπος

⁸ ἑταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου,

θανάτου δὲ σταυροῦ.

⁹ διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν

καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ** ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,

¹⁰ ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψη

ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων

¹¹ καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ***

ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρός.

* **Τοῦτο** v. 5. Sommige manuskripte (mss.) laat dit weg (tekskritiese minus).

Die demonstratiewe voornaamwoord *τοῦτο* funksioneer as die akkusatiewe direkte voorwerp van die werkwoord *φρονεῖτε*. Die voornaamwoord is anafories en verwys terug na die ingesteldheid wat in Filippense 2:1–4 beskryf word, in ooreenstemming met interpretasies van geleerdes soos O'Brien (2005), Fee (1995), en Reumann (2008).

Hiermee saam is 'n teksvariant wat die postpositiewe voegwoord *γάρ* behels, wat voorkom in verskeie manuskripte, insluitend \aleph^2 ('n latere regstelling van Codex Sinaiticus), P⁴⁶ (Papyrus 46), D (Codex Bezae), F (Codex Augiensis), G (Codex Boernerianus), K (Codex Cyprius), L (Codex Regius), 075, 0278, en talle minuskelmanuskripte (104, 365, 630, 1175, 1505, 1739, 1881). Die teenwoordigheid van *γάρ* in hierdie manuskripte word deur sommige geleerdes, soos Metzger

(1994:545), as 'n waarskynlike byvoeging deur 'n skriba beskou. Metzger voer aan dat die afwesigheid van γάρ in vroeëre tekste daarop dui dat dit nie deel van die oorspronklike teks was nie, aangesien die “anacoluthon caused by τοῦτο standing alone would naturally lead to the addition of a connective like γάρ in later copies.”

** τὸ ὄνομα v. 9. Sommige manuskripte (mss.) laat die lidwoord weg (tekskritiese minus).

τὸ ὄνομα is die akkusatiewe direkte voorwerp van die werkwoord ἐχαρίσατο. Hoewel die bepaalde lidwoord τὸ afwesig is in sommige unsiale en baie minuskelmanuskripte (D, F, G, K, L, P, Ψ, 075, 0278, 81, 104, 365, 630, 1175°, 1241, 1505, 1881, 2464, asook die Meerderheidstekst), is die eksterne bewys vir die insluiting daarvan baie sterk, ondersteun deur vroeë en belangrike manuskripte (P⁴⁶, א, A, B, C, 33, 629, 1175*, en 1739).

Metzger (1994:546) spekuleer dat “die laaste lettergreep van ἐχαρίσατο op een of ander manier gelei het tot die weglating van die lidwoord.” Dit word algemeen aanvaar dat ὄνομα nie na Jesus se eie naam (Ἰησοῦς) verwys nie, iets wat Hy reeds besit, maar eerder na die titel “Here” (Κύριος), soos gesien in vers 11, wat die Septuagint (LXX) gebruik as die ekwivalent van Yahweh. In hierdie konteks funksioneer τὸ as 'n *par excellence* lidwoord, wat “die naam” uitwys as die enigste naam wat genoem moet word. Hierdie gebruik reflekteer waarskynlik 'n Ou-Testamentiese verskynsel waar “die naam” 'n perifrastiese verwysing na Yahweh was (Fee 1995:221 n. 20; Wallace 1996:222–23; vgl. Eks. 9:16; 2 Sam. 7:22–23; Jes. 12:4; 26:8; 63:12–14).

*** ἐξομολογήσεται v. 11. Sommige manuskripte (mss.) lees ἐξομολογήσεται, in ooreenstemming met die LXX by Jesaja 45:23.

ἐξομολογήσεται is die aoristos medium subjunktief in die derde-persoon enkelvoud van die werkwoord ἐξομολογέω. Hierdie vorm word gebruik in die subjunktiewe modus saam met ἵνα, wat 'n doelaanwysende sin inlei. Die werkwoord ἐξομολογέω beteken “om openlik te verklaar in erkenning” (BDAG, 351.3).

'n Variante lesing, ἐξομολογήσεται, word gevind in manuskripte soos A, C, D, F*, G, K, L, P, Ψ, 075, 0278, 6, 33, 81, 104, 365, 630*, 1175, en ander. Hierdie variant kan 'n assimilasië wees van die futurum indikatief ἐξομολογήσεται wat in Jesaja 45:23 voorkom, of, omgekeerd, kan die subjunktief ἐξομολογήσεται 'n assimilasië wees van

die subjunktief *κάμψη* wat deur *ἴνα* in vers 10 bepaal word. Op interne gronde is die keuse tussen hierdie lesings moeilik. Die eksterne bewyse vir *ἐξομολογήσεται* (ondersteun deur P⁴⁶, B, F, 323, 630^o, 2495, en ander) kry egter effens die voorkeur ten gunste van die aoristos subjunktief (cf. Metzger 1994:546).⁶⁶

Opgesom, die kwaliteit van die Griekse grondteks is in 'n goeie toestand. Geen probleme word uitgewys met betrekking tot die oorlewering nie. Vervolgens word dit as basis vir hierdie studie gebruik.

3.2 Integriteit van die brief

Indien die integriteit van die teks voorhande bo verdenking is, is dit 'n noodwendige uitvloeisel daarvan dat dieselfde verrekening met betrekking tot die integriteit gedoem moet word. Die “integriteit” van 'n brief verwys na die eenheid daarvan – die samehang as 'n *enkele* brief wat by 'n *enkele* geleentheid (of ten minste oor 'n relatiewe kort tyd)⁶⁷ geskryf is. Om die integriteit in hierdie navorsing te verreken is van kritiese belang omdat dit verreikende implikasies het vir die basisteks wat gebruik sal word vir die intratekstuele lees van die teks, asook die toepassing van outeurskapattrubisie-modelle. Indien die integriteit van die teks onder verdenking is kan dit 'n invloed hê op die verifieerbare resultaat van die intratekstuele studie asook die persentasie van betroubaarheid van die outeurskapattrubisie-model wat toegepas word.

In die onlangse geskiedenis van interpretasie was die integriteit van Filippense 'n ope vraag. Diegene soos Dewey et al. (2010:167–180) wat argumenteer dat die kanonieke Filippense twee of meer Pauliniese briewe bevat, baseer daardie gevolgtrekking op twee teksafwykings: die oënskyndelik abrupte verandering van toon en fokus by 3:1a en 3:1b–2 (hoofsaaklik gebaseer op die interpretasie van die woorde *Τὸ λοιπόν*), asook die onverwagte plasing van Paulus se betoning van dankbaarheid vir die Filippense se gawe aan die einde van die brief (4:10–20). Gevolglik het sommige navorsers voorgestel dat 3:2–21 (of tot 4:3) en 4:10–20 verskillende briewe is wat op verskillende

⁶⁶ Meer hieroor by Novakovic (2020:55).

⁶⁷ Cf. Fee (1995:29–34) vir hierdie moontlikheid dat die brief nie in een sitting geskryf of gedikteer is nie.

tye geskryf is. Reumann (2008:16–17) stel byvoorbeeld voor dat Paulus 'n eerste brief aan Filippi geskryf het, bestaande uit 4:10–20, in die vroeë tot middel 50's. 'n Tweede brief, wat uit baie van die kanonieke Filippense bestaan, is in die middel van die 50's geskryf en gestuur. Laastens is die polemies gedrewe 3:2–21 kort daarna geskryf om Joods-Christelike sendelinge aan te spreek wat sou aandring op die besnydenis (d.i. die bekering) van heidense Christus-volgelinge.

Collange (1979:3–15) gaan selfs verder en voer byvoorbeeld aan dat drie aparte briewe (4:10–20 [A]; 1:1–3:1a & 4:2–7 & 4:21–23 [B]; en 3:1b-4:1 & 4:8–9 [C]) geïdentifiseer kan word.⁶⁸ Maar, 'n wesenlik kritiese vraag wat eksponente van hierdie meerdere-brief-teorieë moet beantwoord is, hoekom het 'n latere redakteur⁶⁹ sulke “vanselfsprekende” disjunksies in die dokument agtergelaat toe hy daarmee klaar was? Hawthorne (1983: xxxii) merk op dat “*any claim to be able to isolate separate letters and to identify the theology and Sitz im Leben of each meets only with disagreements and proves to be a critical exercise in futility.*”⁷⁰

Die beredenering dat die brief oortuigende literêre integriteit het, vind wye steun onder onlangse kommentatore.⁷¹ Watson (1988:76) stel gepas voor dat Filippense 3:1–21 'n

⁶⁸ Ander alternatiewe meerdere-brief-teorieë word deur 'n paar kommentators aangebied, met die meeste meningsverskille wat rondom die beweerde brief B (1:1–3:1a & 4:2–7 & 4:21–23) wentel (sien die uitgebreide lys van voorgestelde redaksionele teorieë saamgestel deur Garland (1985:155 n. 50). Een rede waarom 4:10–20 as 'n aparte brief voorgestel word, is dat dit vir sommige (o.a. Dewey 2010:170–171) vreemd lyk dat Paulus sy “dank” vir die Filippense se geskenk aan hom, wat saam met Epafroditus gestuur is, tot aan die einde van die brief moet terughou. Die argument word aangevoer dat Paulus moontlik 'n dankie-brief gestuur het kort nadat hy die geskenk ontvang het. Ander (cf. Witherington 2011:29–30) argumenteer egter dat dit miskien die mees delikate saak vir Paulus was om daarvoor aan hulle te skryf, en dus het hy dit doelbewus tot aan die einde van die brief teruggehou.

⁶⁹ Dewey et al. (2010:166) stel selfs die moontlikheid dat dit aan die hand van 'n “unknown compiler in the second century” kon wees.

⁷⁰ Vgl. Bockmuehl (1997:22, 24–25) wat ernstige vrae stel oor die kombinasie van beide redaksionele intelligensie en blatante lompeheid in 'n beweerde geredigeerde brief.

⁷¹ sien byvoorbeeld Hawthorne (1983:xxix-xxxii); O'Brien (1991:10–18); Silva (2005:14–16); Fee (1995:21–23), Bockmuehl (1997:20–25), en die belangrike bydraes van Garland (1985:141–173); Watson (1988:57–88); Pollard (1966–1967:57–66); Dalton (1979:97–102); Reed (1997:259–260); en sy 1996 publikasie (1996:63-90); ook

verdere ontwikkeling van die proposisie van die brief is, naamlik 1:27–30. Ander navorsers het ook werkwoordelike en tematiese verbintenisse uitgewys tussen verskeie onderafdelings van die brief wat, soos hierbo geargumenteer, oorspronklik in aparte briewe sou wees.⁷² Peterman (1997:90–120, 121–161) wys byvoorbeeld op eggo's in 4:10–20 van die woordeskat wat in 1:3–11 gebruik word, wat daarop dui dat die twee gedeeltes dus 'n doelbewuste *inclusio* vorm. Net so kom die lekseme en lemmas *χαίρω*, *χαρά*, *κοινωνία*, en *φρονέω* in al drie veronderstelde fragmente van die brief voor, en baie woorde en konsepte uit Filippense duik weer deur die hele brief op. Daar kan aangevoer word dat die wetenskaplike konsensus nou ver genoeg verskuif het ten gunste van die brief se literêre integriteit, dat dit redelikerwys deur enige kommentator of leser van die brief aanvaar kan word, en omgekeerd dat die bewyslas nou stewig lê by diegene wat op verdelingsteorieë sou aandring.

Tog kan die tekstuele kenmerke wat aanleiding gegee het tot teorieë van veelvuldige briewe voldoende aangespreek word deur die mondelinge oordrag en gehooreienskappe (*aural characteristics*) van die Filippense. Hierdie studie gaan van die oortuiging uit dat die brief bedoel was om voorgelees te word aan die Filippense-gemeente – 'n roetine-praktyk in daardie konteks – moontlik deur sy draer, Epafroditus, of een van die gemeente se leiers.⁷³ Hierdie hoorkarakter van die brief help om te verduidelik wat lyk na 'n skielike oorgang in 3:1, waar die teks begin met *Τὸ λοιπόν*, wat dikwels gebruik word om “uiteindelik” aan te dui. Achtemeier (1990:16–17) het voorgestel dat in die “gehoorvoorlesing” van Filippense so 'n beslissende voegwoord 'n betekenisvolle verandering van onderwerp sal aandui (soos in 3:1–21 voorkom).

Kwessies van mondelinge oordrag kan ook verantwoordelik wees vir Paulus se besluit om te wag tot die einde daarvan om die gawe wat hy van die Filippense ontvang het, aan te spreek. In 'n konteks waar die brief voorgelees is, sou Paulus se sorgvuldig

Koperski (1996). Verder ondersteun die manuskripbewyse, sonder uitsondering, konsekwent die literêre eenheid van die huidige brief (Bockmuehl 1997:24).

⁷² Sien, byvoorbeeld, Garland (1985:157–162) en ander wat in nota 60 hierbo genoem word.

⁷³ Cf. Davis (1999:15–35) vir 'n uitgebreide argument in dié verband.

bewoorde dankbetuiging 'n sterk indruk op die Filippense gelaat het (opsetlik so, blyk dit), veral tesame met die baie kort slotgroete. Boonop is daar 'n aansienlike aantal literêre verbande tussen 1:3–11 en 4:10–20, wat daarop dui dat hierdie openings- en slotafdelings saam as 'n goed-beplande raamwerk dien en die brief se eenheid ondersteun. Die studie fokus dus op 'n noukeurige lees van die teks soos dit voorhande is (nl. die kanonieke Filippense), en aanvaar die brief se integriteit.

3.3 Intertekstualiteitstipes

Daar is baie verskillende tipes van intertekstualiteit wat in literatuur gebruik kan word. Sommige is kriptiese verwysings wat sommige hoorders of lesers beslis sal mis, terwyl ander weer sulke ooglopende strukturele en woordeskatverbande met die oorspronklike werk het dat dit bykans onmoontlik is om mis te kyk. Die volgende is nie noodwendig 'n volledige lys nie en is deur hierdie navorser gereduseer uit Genette (1997b), Cuddon (2013) en Allen (2000). Daar is baie maniere om intertekstuele verhoudings tussen werke te skep, maar hierdie lys gee ten minste 'n kort oorsig:

Tabel 2: Intertekstualiteitstipes

Tipe Intertekstualiteit	Verduideliking
Toespeling	'n Toespeling is 'n indirekte verwysing na 'n ander stuk werk, dikwels deur iets oor sy hoofkarakters, temas of beelde te noem op 'n manier wat die meeste hoorders/lesers sal herken. 'n Toespeling (soos in die geval van 'n eggo) kan ook op 'n een teks toegepas word op 'n intratekstuele vlak.
Eggo	<p>1. Eerstens, anders as toespeling/sinspeling, kan 'n eggo óf 'n bewuste óf 'n onbewuste handeling wees. Eggo's is subtiel genoeg dat dit dikwels onmoontlik is om te bepaal of die verskyning daarvan in die teks bewustelik of onbewustelik deur die skrywer gebruik is.</p> <p>2. Elke eggo kom uit een spesifieke teks, gebeurtenis, tradisie, persoon of ding (hetsy lewendig of leweloos, konkreet of abstrak). As die eggo 'n tekstuele of literêre eggo is, spruit dit uit 'n teks wat die skrywer op 'n stadium in die verlede gelees (of gehoor het).</p>

	<p>3. Dertens, anders as 'n toespeling, beoog die skrywer nie om deur die eggo die gehoor na die <i>arché</i>-teks heen te wys nie. Intensie impliseer 'n bewuste aktiwiteit, en eggo is dikwels maar nie altyd 'n bewuste handeling nie. Eggo is 'n koppeling van tekste wat bewerkstellig word sonder die doel om 'n spesifieke kommunikasie vir die hoorder/leser deur te gee. Eggo's duik grootliks in 'n teks op omdat die skrywer se gedagtes gevul is met die oorspronklike teks.</p> <p>4. Anders as toespeling, is 'n eggo nie afhanklik van die oorspronklike sin van die voorloper wat verstaan moet word nie. Die betekenis in die nuwe konteks is nie gekoppel aan die vorige konteks nie; dit wil sê, die gehoor hoef nie die twee tekste te "herken, onthou, besef en verbind" om die skrywer se beoogde openbare kommunikasie in die nuwe konteks te begryp nie. Die oorspronklike konteks kon moontlik in ag geneem gewees het of nie.</p>
Herverbeelding	Sommige vorme van intertekstualiteit skep ingrypende herverbeeldings van bestaande werke. Om 'n bestaande werk uit die perspektief van 'n ander karakter te herskryf, sal byvoorbeeld in hierdie kategorie val.
Aanhaling	'n Aanhaling is die direkte insluiting van woorde uit een teks in 'n ander teks, gewoonlik tussen aanhalingstekens. Aanhalinge kan ook as titels van ander werke gebruik word.
"Calque"	"Calque" is 'n linguïstiese term vir direk vertaalde leenwoorde. Dit is moontlik om "calque" as 'n vorm van subtiele intertekstualiteit te gebruik.
Huldeblyk	'n Huldeblyk is 'n eksplisiete viering van, en uitgebreide verwysing na, 'n ander werk, skrywer of persoonlikheid. Huldeblyke is gewoonlik onmoontlik om te mis; hulle is doelbewuste en hoogs ekspressiewe vorme van intertekstualiteit.
Plagiaat	Plagiaat is die proses waardeur 'n skrywer iemand anders se werk steel en probeer om dit as hul eie voor te hou. Terwyl plagiaat tegnies 'n vorm van

	intertekstualiteit is en dit tans as oneerlik beskou word, was dit in die antieke tyd nie net aanvaarbaar nie, maar selfs as 'n kompliment beskou. ⁷⁴
Vertaling	Die handeling om 'n werk van een taal na 'n ander te vertaal is meer as net 'n tegniese praktyk; dit is ook 'n kreatiewe een wat noodwendig intertekstueel van aard is, wat 'n kulturele en linguistiese wisselwerking tussen die twee weergawes van 'n werk skep.
“Pastiche”	'n “Pastiche” is 'n doelbewuste stilistiese interpretasie van 'n vroeë werk. 'n Skrywer wat doelbewus 18 ^{de} -eeuse literêre styl naboots terwyl hy in die 21 ^{ste} eeu skryf, skep 'n “pastiche.”

⁷⁴ Die navorser is terdeë daarvan bewus dat vervalsing en pseudepigrafie in die Nuwe Testament kompleks is, veral met betrekking tot die Pauliniese briewe. Een van die belangrikste leidrade oor vervalsing is Paulus se eie waarskuwing in 2 Tessalonisense 2:2, waar hy noem dat 'n brief met sy naam in omloop is, maar nie van hom afkomstig is nie (vergelyk Trobisch 2013:72). Hierdie tipe verweer is dikwels 'n teken van geskifte wat hul eie egtheid moet bevestig omdat dit betwis word. Trobisch (2013:75) wys verder daarop dat vroeë Christelike geskifte dikwels 'n tweelingvervalsingstrategie gebruik het, waar een dokument die ander bevestig – soos in die geval van 1 & 2 Timoteus, wat mekaar se egtheid ondersteun. Hierdie tegniek word ook gesien in Kolossense en Efesiërs, wat baie strukturele ooreenkomste toon. Dit versterk die idee dat latere redakteurs of gemeenskappe geskifte met gesag probeer versterk het deur 'n netwerk van self-referensiële briewe te skep (meer hieroor by Trobisch 2013:79).

Nog 'n aspek van die vervalsingsdebat is die moontlikheid van interpolasies en redaksionele manipulasie in die Pauliniese korpus. Trobisch (2013:83) noem byvoorbeeld dat 1 Korintiërs 14:33–36, waar Paulus sou sê dat vroue in die gemeentes moet swyg, waarskynlik 'n latere toevoeging is wat nie in die oorspronklike teks was nie. Hy argumenteer verder dat Hebreërs 13:22–25, wat as 'n briefslot optree, moontlik 'n dekbriewe was wat later aan 'n preek geheg is (cf. Trobisch 2013:86). Hierdie voorbeelde dui daarop dat sekere geskifte redaksioneel aangepas is om te pas by latere teologiese of institusionele agendas. Die verskynsel is nie uniek aan die Nuwe Testament nie, maar het ook plaasgevind in ander kerklike dokumente soos die Pseudo-Isidorianse Dekrete, waar versamelde geskifte op 'n manier geredigeer is om gesag te verleen aan spesifieke leerstellings of magsinstellings (aldus Trobisch 2013:91). Hierdie manipulasies suggereer dat die vroeë kerk nie bloot 'n passiewe bewaarder van apostoliese geskifte was nie, maar aktief betrokke was by die vorming en raamwerk van die kanon, wat vrae oor outentisiteit en gesag van sekere geskifte verder kompliseer.

Parodie	Parodie is 'n term vir 'n humoristiese benaderings tot intertekstualiteit. Parodieë oordryf dikwels elemente van 'n werk om 'n punt te maak.
---------	--

Sommige tekste sal in twee of meer intertekstuele kategorieë val, terwyl ander weer moeilik in 'n teksboekategorie sal inpas.

3.4 Kriteria vir die bepaling van eggo's en toespelings

3.4.1 Inleiding

Enigeen wat argumenteer vir die teenwoordigheid van eggo's in 'n teks moet goeie oordeel aan die dag lê, en die verantwoordelike navorser sal erken dat sommige hiervan minder duidelik is as ander. Dit is een ding om vas te stel dat Paulus se Griekse woordkeuse baie ooreenstem met gedeeltes in die Joodse Skrifte, die werke van Philo, Aristoteles of selfs intratekstueel ten opsigte van 'n literêre korpus; dit verg egter 'n oortuigende argument om uit hierdie ooreenkomste af te lei dat Paulus die betrokke skrywer eggo. Om eggo's te identifiseer op 'n intratekstuele vlak, met ander woorde, waar die Himne ingebed is in 'n groter makroteks waar die outeur moontlik dieselfde persoon kan wees, vra nog groter omsigtigheid.

Enigeen kan beweer dat hy 'n eggo van een teks in 'n ander gevind het. Die kardinale vraag is egter, volgens watter kriteria kan ons behoorlik die afleiding maak, en beweeg van 'n aanname dat "*Ek vermoed die skrywer sinspeel op hierdie ander skrywer,*" na 'n posisie wat postuleer: "*Jy behoort te aanvaar dat die skrywer sinspeel op hierdie ander skrywer*"? Dit wil sê, ons moet die skuif van *vermoede* na *oortuiging* in hierdie argument kan regverdig, as ons billik wil wees teenoor beide die oorspronklike skrywer asook die ontvangers van die teks.

Tensy ons skrywer direk vir ons sê dat hy 'n toespeling maak, word dit aan die (oorspronklike of selfs sekondêre) ontvanger oorgelaat om die afleiding te maak, en dus moet ons 'n saak bou wat gebaseer word op verifieerbare argumente. Oor die

algemeen, om geldig te wees, moet hierdie soort argument volgens Collins, C.J. (2003:428) aan vier vereistes voldoen:⁷⁵

- (1) *Empiriese toereikendheid*: Die argument moet al die data dek sonder manipulasie van die teks.
- (2) *Eenvoud*: As daar 'n paar moontlike opsies op die tafel is, verkies die navorser die geval met die minste kompliserende aannames, kwalifikasies en uitsonderings.
- (3) *Samehang*: 'n Goeie argument moet konsekwent wees insigself en met goeie logika.
- (4) *Vrugbaarheid*: 'n Goeie argument maak nuwe verstaan vir meerdere moontlikhede oop.

Om hierdie vereistes toe te pas op 'n spesifieke geval van 'n beweerde eggo, moet ons aanvaarbare kriteria hê om te evalueer of 'n doelbewuste eggo waarskynlik in die teks teenwoordig is. Van die nuttigste pogings om goeie kriteria daar te stel, kom van geleerdes wat navorsing gedoen het oor hoe Paulus die Joodse Skrifte gebruik het.⁷⁶ Hier het Hays (1989:29–32), byvoorbeeld, 'n waardevolle diens gelewer toe hy 'n stel van sewe kriteria voorgestel het vir onderskeidende eggo's (en literêre toespelings):

- (1) *Beskikbaarheid*. Was die voorgestelde bron van die eggo beskikbaar vir die skrywer en enige van die oorspronklike lesers?
- (2) *Volume*. Die volume van 'n eggo word hoofsaaklik bepaal deur die mate van eksplisiete herhaling van woorde of sintaktiese patrone; hoe duidelik of "hard" roep dit die beweerde *Urtext*⁷⁷ op?
- (3) *Herhaling*. Hoe dikwels haal Paulus elders die woorde aan of sinspeel hy op dieselfde Skrifgedeelte?
- (4) *Tematiese samehang*. Hoe goed pas die beweerde eggo in die argument wat Paulus voer?
- (5) *Historiese aanneemlikheid*. Kon Paulus die beweerde betekenis effek bedoel het? Kon sy lesers dit verstaan het?

⁷⁵ Cf. ook Barbour (1990:34–35).

⁷⁶ Sien hier as voorbeeld Beetham (2008).

⁷⁷ Hier speel die subdisipline van hipotekstualiteit 'n groot rol. Sien ook Genette (1992:1-3) oor *Architext*.

(6) *Geskiedenis van interpretasie*. Het ander lesers, beide kritiese en prekrities, dieselfde eggo's gehoor?

(7) *Tevredenheid*. Maak die voorgestelde lesing sin, met of sonder duidelike bevestiging van die ander kriteria wat hier gelys word?

Na die oordeel van hierdie navorser gee hierdie lys nie soveel gewig, as wat verkies sou word, aan eksplisiete verbale eggo's as die eerste kriterium nie, en dui dit ook nie aan waar die bewyslas lê wanneer sulke eksplisiete eggo's ontbreek nie. Dit dien egter as 'n goeie vertrekpunt, en navorsing kan baat vind by die kriteria.⁷⁸

In sy Ph.D.-tesis het Timothy Berkley Hays se lys verder verfyn (let wel: Berkeley hanteer hier intertekstualiteit ten opsigte van Paulus en die Ou-Testament [*sic*], maar sy verfyning kom handig te pas ook waar hierdie tesis met 'n breër tekstuele raamwerk van verwysings werk):⁷⁹

(1) *Algemene woordeskat*: Dit kom voor tussen die Ou-Testamentiese passasie en die Pauliniese teks.

(2) *Woordeskatgroepe*: Daar is verskeie beduidende woordeskat-ooreenkomste tussen die Pauliniese teks en die Ou-Testamentiese konteks.

(3) *Skakels met ander tekste*: Die woordeskat skakel met ander Ou-Testamentiese tekste wat ook in Paulus se gedagtes mag wees.

(4) *Verduideliking*: Die Ou-Testamentiese tekste wat aan hierdie kriteria voldoen, werp lig op Paulus se argument.

(5) *Herhaling*: Paulus verwys elders na hierdie teks (of sy groter konteks), hetsy in dieselfde brief of in 'n ander.

(6) *Algemene temas*: Die temas wat in die Ou-Testamentiese verwysing gevind word, is ook belangrik in Paulus se konteks.

⁷⁸ Wanneer Beale (2012a:32–34) die kriteria vir die onderskeid van 'n eggo bespreek, reproduseer hy Hays se sewe kriteria met klein aanpassings. Hy stem ook saam dat intertekstuele lees “is not an exact science but is a kind of art” (2008:24–25). Beale herhaal op soortgelyke wyse Hays se bekommernis oor metalepsis (hoewel hy nooit die term gebruik nie). Hy haal goedkeurend aan wat Hays voorstel dat 'n leser “must go back and examine the wider contexts in the scriptural precursors to understand the effects produced by the intertextual connections” (p. 28).

⁷⁹ Sien Berkley, T. (2000:60–65).

(7) *Algemene lineêre ontwikkeling*: Die temas ontwikkel by Paulus in dieselfde volgorde as wat dit in die Ou-Testamentiese teks voorkom.

Berkley (2000:60–65) dui aan dat hy Hays se kriteria van *volume*, *herhaling*, *tematiese samehang*, en *bevrediging* verfyn en uitgebrei het; sy lys stem meer ooreen met die navorser se eie waarnemings oor Hays se lys. Terselfdertyd erken hy dat hy die kriteria van *beskikbaarheid* en *historiese waarskynlikheid* weggelaat het omdat dit nie regtig ter sprake is wanneer daar van Ou-Testamentverwysings in die Nuwe-Testament gepraat word nie. Hy het die kriterium van *interpretasiegeskiedenis* laat vaar omdat hy eggo's ontdek het wat ander geleerdes oor die hoof gesien het.

Berkley se lys mag beter wees vir die spesifieke taak om Paulus se gebruik van die Joodse Skrifte te ondersoek, maar die items wat hy uit Hays se lys weggelaat het, is belangrik in die groter projek om te onderskei hoe Bybelskrywers na ander skrywers verwys – of dit nou uit die Joodse Skrifte, of ander literatuur uit die antieke tyd kom. Verder is die lys wat hier voorgelê word 'n heuristiese hulpmiddel – dit help om goeie kritiese denke toe te pas om 'n vraag te beantwoord wat vereis dat goeie oordeel daarvoor gevel moet word. Vir geen oomblik is hierdie prosedure 'n meganiese een nie.⁸⁰

Vir hierdie tesis vind die navorser dus dat Hays se kriteria die meer buigsame heuristiek is, maar hy sal Berkley se kriteria oor *algemene woordeskat* en *woordeskatgroepe* gebruik om Hays se *volume*-kriterium meer spesifiek te maak. In die besonder moet die navorsing nie net wys dat Paulus se woorde van 'n betrokke *Urtext* presies weerklink nie (dit is die maklike deel), maar ook dat Paulus hierdie teks(te) tot sy beskikking gehad het en redelikerwys kon verwag dat ten minste sommige lede van sy gehoor dit sou herken, asook die feit dat Paulus elders in sy briewe hierdie woord, temas of frases gebruik. Laastens moet die navorser toon dat dit die boodskap wat Paulus in hierdie hoofstukke van Filippense probeer oordra, hermeneuties verryk en verhelder.

⁸⁰ Renehan (1973:21-28), bespreek wat hy noem “*verbal echoes and thought recurrences*.” Aangesien hy egter nie kriteria het om sulke eggo's te vestig nie, is sy voorbeelde nie dikwels oortuigend nie.

Met hierdie sewe kriteria in gedagte, en as 'n goeie vertrekpunt, kan hierdie studie dan voortgaan om eggo's en toespelings op 'n intratekstuele vlak binne die Brief aan die Filippense en die Himne te identifiseer en aan die orde te stel.

Hierdie tabel vertoon die samehang van eggo's, toespelings, en lemmas tussen die Christus-himne en die res van die brief aan die Filippense, wat illustreer hoe die kern-teologiese en etiese gedagtes geraak word en verwant is aan dit wat in die Himne neerslag vind. Sien egter die skematiese voorstelling by 3.6.3.2 vir 'n meer uitgebreide intratekstuele verbintenis tussen al die elemente.

Tabel 3: Eggo's en Lemmas van die Himne in die res van die brief aan die Filippense

Himne	Woord/Frase	Res van Filippense	Vers	Tipe
2:6	μορφῆ θεοῦ	μορφῆ δούλου	2:7, 3:21	Lemma
2:6	άρπαγμόν	ἡγημαί	3:7, 3:8	Lemma
2:7	ἐκένωσεν	ἐκένωσεν	2:3, 2:16	Lemma
2:7	μορφῆν δούλου	μορφῆ δούλου	1:1, 2:6, 3:10, 3:21	Lemma
2:7	δοῦλος	δοῦλος, ἐδούλευσεν	1:1, 2:21	Lemma
2:7	ὁμοιώματι ἀνθρώπων	σχήματι εὐρεθείς ὡς ἄνθρωπος	2:7	Lemma
2:7	σχήματι	σχῆμα	3:21	Lemma
2:8	ἐταπείνωσεν	ταπεινοῦσθαι	2:1, 3:21, 4:12	Eggo
2:8	ὑπήκοος	ἀκούετε	1:30, 2:12	Lemma
2:8	θανάτου σταυροῦ	ἐχθρούς τοῦ σταυροῦ	1:20, 1:21, 2:30, 3:9, 3:18	Eggo
2:9	θεός	θεός	1:2, 1:3, 1:8, 1:11, 1:28, 2:6, 2:11, 2:13, 3:3, 3:14, 3:15, 3:19, 4:6, 4:7, 4:9, 4:19, 4:20	Lemma
2:9	ὑπερύψωσεν	ὑπερέχον	4:7	Eggo
2:9	ὄνομα	ὄνομα	2:9	Lemma
2:10	ὀνόματι Ἰησοῦ	ὀνόματα	4:3	Lemma

Himne	Woord/Frase	Res van Filippense	Vers	Tipe
2:10	πᾶν γόνυ	πᾶν	4:6, 4:7, 4:12	Lemma
2:11	κύριος Ἰησοῦς	κύριος Ἰησοῦς	1:2, 1:14, 1:19, 1:20, 2:19, 3:8, 4:1	Lemma
2:11	δόξαν θεοῦ	δόξαν θεοῦ	1:11, 4:19, 4:20	Lemma
2:11	δόξαν	δόξα	1:11, 4:19	Lemma
2:11	κύριος	κύριος	1:2, 1:14, 1:19, 1:20, 2:19, 3:8, 3:20, 4:1, 4:2, 4:4, 4:5, 4:10	Lemma

Hierdie tabel vertoon die *tematiese* samehang tussen die Christus-himne en die res van die brief aan die Filippense, wat illustreer hoe die kernteologiese en etiese temas wat in die himne voorgestel word, deur die hele brief weerklink.

Tabel 4: Temas van die Himne in die res van die brief aan die Filippense

Himne: Tema	Himne	Toespelingstema	Res van Filippense	Vers
Koinonia (κοινωνία)	2:1, 7	Deelname Gelyk geword	Jul deelname aan die evangelie (κοινωνία)	1:5
Nederigheid (ταπείνωσις)	2:6-8	Nederigheid	Ag ander hoër as julleself (ταπεινοφροσύνη)	2:3
			Moet nie net aan jul eie belange dink nie (σκοπέω)	2:4
Gehoorzaamheid (ὕπακοή)	2:8	Gehoorzaamheid	Werk julle eie redding uit (ὕπακοή)	2:12
			Soos julle altyd gehoorsaam was (ὕπακοή)	2:12
Lyding (πάσχω)	2:8	Lyding	Deel in sy lyding (κοινωνία τοῦ πάθους)	3:10

Himne: Tema	Himne	Toespelingstema	Res van Filippense	Vers
			Deur dieselfde stryd gaan (ἀγών)	1:30
Verheerliking (ὑπερύψωσεν)	2:9-11	Verheerliking	Hoog verhef (ὑπερύψωσεν)	2:9
			Verander ons nederige liggame om soos sy verheerlikte liggaam te wees (μετασχηματίζω)	3:21
Eenheid (ἓν)	2:2	Eenheid	Een van gees en van een sin (ἓν)	2:2
			Staan ferm in die een Gees (στερεός ἓν πνεῦμα)	1:27
			Staan vas in die Here (στήκω ἐν κυρίῳ)	4:1
Slaafskap (δοῦλος)	2:7	Diens	Paulus en Timoteus as slawe van Christus (δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ)	1:1
			Timoteus as mededienaar (ἐδούλευσεν)	2:22
			Epafroditus as helper in nood (λειτουργὸν)	2:25
Vreugde (χαρά)	2:9-11	Vreugde	Verbly julle altyd in die Here (χαίρω ἐν κυρίῳ)	4:4
			Verbly en wees bly (χαίρω)	2:18
Selfloosheid (κενόω)	2:6-7	Selfloosheid	Nie my eie voordeel soek nie (ἐαυτοῦ ἡγέομαι)	2:4
			Vir my is lewe Christus en sterwe wins (ζῆν Χριστός, θάνατος κέρδος)	1:21

Himne: Tema	Himne	Toespelingstema	Res van Filippense	Vers
Saamhorigheid (συν)	2:2	Samehorigheid/ Vennootskap	As een man vir die geloof van die evangelie (συναγωνίζομαι)	1:27
			Medewerkers (συνεργός)	2:25 4:3
			Vennootskap in die evangelie (κοινωνία)	1:5
Transformasie (σχήματι)	2:8-11	Transformasie	Hy sal ons nederige liggame verander (μετασχηματίζω)	3:21
Here(κύριος)	2:11	Here	Elke knie sal buig (πᾶν γόνυ κάμπτειν)	2:10
			Die Here Jesus Christus (κύριος Ἰησοῦς Χριστός)	3:20
Vlees (σάρξ)	2:7	Vlees	Verander ons liggaam (μετασχηματίζω)	3:21
Offer (θυσία)	2:8	Offer	Offer en bediening van jul geloof (θυσία καὶ λειτουργία)	2:17
Wins en verlies (κέρδος)	2:9-11	Wins en verlies	Vir my is lewe Christus en sterwe wins (ζῆν Χριστός, θάνατος κέρδος)	1:21
Oorvloed en armoede (πλουτεῖν/πενία)	2:8-11	Oorvloed en armoede	Weet wat dit is om oorvloed te hê en gebrek te ly (πλουτεῖν καὶ πενία)	4:12
Dood (θάνατος)	2:8	Einde	Hulle einde is die verderf (τὸ τέλος ἀπώλεια)	3:19

3.5 Teoretiese grondslag vir intratekstualiteit

3.5.1 Intratekstualiteit gedefinieer

Sien die bespreking by 2.5.2 hoe intratekstualiteit interfeereer met intertekstualiteit. Intratekstualiteit is die analitiese benadering wat fokus op die verhoudings en interaksies binne 'n enkele teks. Dit ondersoek hoe verskillende elemente soos temas, motiewe, linguistiese patrone, narratiewe strukture, en simboliese beelde met mekaar verband hou binne die grense van een werk. Hierdie konsep is volgens Sharrock (2000:52) van kardinale belang om te verstaan hoe 'n teks funksioneer as 'n samehangende of doelbewus onsamehangende geheel, wat insig bied in die metodes waardeur outeurs hul narratiewe saamstel en hoe lesers hierdie verbindings waarneem en interpreteer.

3.5.2 Struktuur en eenheid binne die teks

'n Sentrale fokus van intratekstualiteit is die strukturele samehang van 'n teks. Volgens Kofler (2018:67) behels dit die identifisering van patrone soos ringskomposisie, sikliese temas, en die herhaling van motiewe, wat almal bydra tot die eenheid van die teks. Intratekstualiteit gaan egter nie net oor eenheid nie; dit verken ook doelbewuste onsamehangendhede, waar outeurs dalk breuke, kontras, of gapings invoer wat die leser se verwagtinge uitdaag en dieper betrokkenheid by die teks aanmoedig.

3.5.3 Verhouding met hermeneutiek en leser-respons-teorie

Intratekstualiteit is diep verweef met hermeneutiek, veral die hermeneutiese sirkel, wat stel dat begrip van die geheel van 'n teks afhanklik is van die begrip van sy dele, en omgekeerd (sien hier veral Gadamer 1975:238). Fish (1980:327) wys daarop dat hierdie verhouding ook noodsaaklik is in leser-respons-teorie, wat die leser se aktiewe rol in die generering van betekenis uit 'n teks beklemtoon. Die leser verbind verskeie dele van die teks en vorm verbindings en interpretasies wat kan verskil van die outeur se bedoelde betekenis, wat die dinamiese aard van teksinterpretasie beklemtoon.

3.5.4 Interaksie met ander vorms van teksanalise

Intratekstualiteit is nou verwant aan ander vorms van teksanalise, insluitend intertekstualiteit, paratekstualiteit, en ekstratekstualiteit (cf. Genette 1997a:45):

- **Intertekstualiteit** ondersoek hoe tekste na mekaar verwys of mekaar weerklank gee.
- **Paratekstualiteit** behels elemente soos titels, voorwoorde, en voetnote wat die teks raam en sy ontvangs beïnvloed.
- **Ekstratekstualiteit** verwys na hoe tekste buite hulself wys na eksterne realiteite of ander werke. Hierdie vorms van analise oorvleuel dikwels met intratekstualiteit, aangesien, volgens Kristeva (1980:23) interne verwysings binne 'n teks gelyktydig met eksterne tekste kan omgaan, wat lae van betekenis skep.

3.5.5 Outeur-intensie en leser-interpretasie

Terwyl intratekstualiteit bewys kan lewer van die outeur se bedoelings, soos doelbewuste patrone of tematiese kontinuïteite, maak dit die teks ook oop vir verskeie interpretasies. Die teks se betekenis is nie vas nie, maar kom tot stand deur die interaksie tussen die teks en die leser.⁸¹ Hierdie perspektief erken dat die leser se agtergrond, kennis, en ervaring 'n belangrike rol speel in die interpretatiewe proses, wat moontlik insigte onthul wat die outeur nie bewustelik bedoel het nie (cf. Barthes 1977:148; Eco 1979:11).

3.5.6 Die funksie van Intratekstualiteit

Intratekstualiteit dien volgens Sharrock (2000:53) verskeie funksies in literêre analise:

- **Om diepte en kompleksiteit te skep:** Deur te ondersoek hoe elemente binne 'n teks met mekaar interaksie het, ontdek geleerdes en lesers lae van betekenis wat dalk nie deur 'n lineêre lees opgemerk word nie.

⁸¹ Die voortrefflike Nuwe-Testamentikus, Dale Allison (2005:76), verduidelik wat dit beteken vir 'n interteks om "inherently poetic, rather than expository" te wees, wat vereis dat die leser 'dieper' betekenis moet soek. Hy wys daarop dat toespelings "invite informed imaginations to make their own contributions. Meaning is infolded not to obscure but to improve communication. The implicit allows the pleasure of discovery, and readers who are invited to fill gaps appreciate authors who respect them enough not to shout." Sien Allison (2005:76).

- **Om interpretatiewe betrokkenheid te verbeter:** Dit moedig lesers aan om verder te gaan as oppervlakinterpretasies en aan te dring om te verken hoe verskeie dele van 'n teks bydra tot sy algehele betekenis.
- **Om outeurstegniek te onthul:** Deur die studie van intratekstualiteit kan insigte verkry word in die outeur se kreatiewe proses en verstaan word hoe hulle hul narratief konstrueer om die leser se interpretasie te rig of uit te daag.

3.5.7 Gevolgtrekking

Intratekstualiteit is 'n belangrike hulpmiddel in literêre analise, wat 'n manier bied om die ingewikkelde netwerk van verhoudings binne 'n enkele teks te verken. Deur te fokus op die interne dinamika van 'n werk, laat intratekstualiteit 'n dieper begrip van die teks se struktuur, tematiese samehang, en die interaktiewe rol van die leser in die generering van betekenis toe (volgens Sharrock 2000; Kofler 2018).

Met hierdie as teoretiese onderbou word die Himne nou belig en 'n intratekstuele analise daarop toegepas.

3.6 Die Himne en eggo's en toespelings in die Brief aan die Filippense

3.6.1 Inleiding

Na aanleiding van Lohmeyer se studie (sien 1.3.3.2) het navorsers die gedeelte tradisioneel as 'n "himne" getipeer, 'n generiese tipering wat gewoonlik die argument voer dat Christus as (een of ander vorm van) 'n goddelike wese geprys word. In die afgelope paar dekades is hierdie etiket bevraagteken (sien die bespreking by 1.3.3.2, veral met betrekking tot Weymouth [2016]), net soos Lohmeyer se eens invloedryke voorstel dat Paulus 'n tradisie aanhaal wat sy lesers geken het, maar wat hy self nie saamgestel het nie. Baie meen nou dat dit bloot "verhewe prosa"⁸² is of, om 'n generiese term uit antieke retoriese teorie te gebruik, 'n "*encomium*."⁸³

⁸² Cf. Weymouth (2016).





⁸³ Sien bespreking hiervan by 1.2.1.

Die navorser bly egter oortuig van die kernargument van Lohmeyer se tesis, en daarom word deurgaans na 2:6–11 as ’n himne (en die spesifieke gedeelte as die Himne) in hierdie studie verwys (soms wel as ’n “gedig”). Die studie erken ook dat dit enkomium-agtig van aard is. Die twee is nie wedersyds uitsluitend nie: die antieke “himne” was ’n soort enkomium.⁸⁴

Op een punt was Lohmeyer se argument volgens hierdie studie gebrekkig. Hy het gemeen dat die Himne slegs *losweg* met sy onmiddellike literêre konteks verbind is. Baie onlangse studies het getoon dat dit nie die geval is nie,⁸⁵ en een doel van hierdie navorsing is om verder te ondersoek *op watter wyse die res van die brief geïnspireer word deur, of staatmaak op, 2:6–11*. Dit is dus getrou aan die aard van hierdie hermeneutiese intratekstuele studie om die mees voor-die-hand-liggende woordeskate en temas nou toe te lig, naamlik eggo’s, toespelings, neologismes en *hapax legomena*. So word die skakels waarop dit met ander dele van die brief verband hou, blootgelê. Vervolgens is hierdie navorser daarvan oortuig dat daar op die Himne, wat Paulus gebruik, toegespeel word by Fil. 3:20-21.

3.6.2 Die toegeligte teks van Filippense

Tabel 5: Die toegeligte teks van Filippense aangedui met ’n kleursleutel

Woorde, eggo’s, toespelings ens. wat ook in die Himne voorkom	
Konsepte en temas wat ook in die Himne voorkom	
<i>Hapax legomena</i>	
Neologismes uit die Himne	

⁸⁴ Sien vir die argumentasie daarvan Martin & Nash (2015:90-138); Berger (2005:1178-1189; 1232-1239); en Reumann (2008:339, 365-366).

⁸⁵ Cf. Fletcher-Louis (2023) en Weymouth (2016).

Παῦλος καὶ Τιμόθεος δούλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνους,

² χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

³ Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου ἐπὶ πάσῃ τῇ μνεῖα ὑμῶν

⁴ πάντοτε ἐν πάσῃ δεήσει μου ὑπὲρ πάντων ὑμῶν, μετὰ χαρᾶς τὴν δέησιν ποιούμενος,

⁵ ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας ἄχρι τοῦ νῦν,

⁶ πεπειθῶς αὐτὸ τοῦτο, ὅτι ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελέσει ἄχρι ἡμέρας Χριστοῦ Ἰησοῦ.

⁷ Καθὼς ἐστὶν δίκαιον ἐμοὶ τοῦτο φρονεῖν ὑπὲρ πάντων ὑμῶν διὰ τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμᾶς, ἐν τε τοῖς δεσμοῖς μου καὶ ἐν τῇ ἀπολογίᾳ καὶ βεβαιώσει τοῦ εὐαγγελίου συγκοινωνούς μου τῆς χάριτος πάντας ὑμᾶς ὄντας.

⁸ μάρτυς γάρ μου ὁ θεὸς ὡς ἐπιποθῶ πάντας ὑμᾶς ἐν σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ.

⁹ Καὶ τοῦτο προσεύχομαι, ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει

¹⁰ εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα, ἵνα ᾗτε εἰλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι εἰς ἡμέραν **Χριστοῦ**,

¹¹ πεπληρωμένοι καρπὸν δικαιοσύνης τὸν διὰ **Ἰησοῦ Χριστοῦ** εἰς **δόξαν** καὶ ἔπαινον **θεοῦ**.

¹² Γινώσκειν δὲ ὑμᾶς βούλομαι, ἀδελφοί, ὅτι τὰ κατ' ἐμὲ μᾶλλον εἰς προκοπὴν τοῦ εὐαγγελίου ἐλήλυθεν,

¹³ ὥστε τοὺς **δεσμούς** μου φανεροὺς ἐν **Χριστῷ** γενέσθαι ἐν ὄλῳ τῷ πραιτωρίῳ καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν,

¹⁴ καὶ τοὺς πλείονας τῶν ἀδελφῶν ἐν **κυρίῳ** πεποιθότας τοῖς **δεσμοῖς** μου περισσοτέρως τολμᾶν ἀφόβως τὸν λόγον λαλεῖν.

¹⁵ τινὲς μὲν καὶ διὰ φθόνον καὶ ἔριν, τινὲς δὲ καὶ δι' εὐδοκίαν τὸν **Χριστὸν** κηρύσσουσιν·

¹⁶ οἱ μὲν ἐξ ἀγάπης, εἰδότες ὅτι εἰς ἀπολογίαὶν τοῦ εὐαγγελίου κεῖμαι,

¹⁷ οἱ δὲ ἐξ ἐριθείας τὸν **Χριστὸν** καταγγέλλουσιν, οὐχ ἄγνῶς, οἰόμενοι θλίψιν ἐγείρειν τοῖς **δεσμοῖς** μου.

¹⁸ Τί γάρ; πλὴν ὅτι παντὶ τρόπῳ, εἴτε προφάσει εἴτε ἀληθείᾳ, **Χριστὸς** καταγγέλλεται, καὶ ἐν τούτῳ χαίρω. Ἀλλὰ καὶ χαρήσομαι,

¹⁹ οἶδα γὰρ ὅτι τοῦτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν διὰ τῆς ὑμῶν δεήσεως καὶ ἐπιχορηγίας τοῦ πνεύματος **Ἰησοῦ Χριστοῦ**

²⁰ κατὰ τὴν ἀποκαραδοκίαν καὶ ἐλπίδα μου, ὅτι ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι ἀλλ' ἐν πάσῃ παρρησίᾳ ὡς πάντοτε καὶ νῦν μεγαλυνηθήσεται Χριστὸς ἐν τῷ σώματί μου, εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου.

²¹ Ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστὸς καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος.

²² εἰ δὲ τὸ ζῆν ἐν σαρκί, τοῦτό μοι καρπὸς ἔργου, καὶ τί αἰρήσομαι οὐ γνωρίζω.

²³ συνέχομαι δὲ ἐκ τῶν δύο, τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι καὶ σύν Χριστῷ εἶναι, πολλῶ [γὰρ] μᾶλλον κρεῖσσον.

²⁴ τὸ δὲ ἐπιμένειν [ἐν] τῇ σαρκὶ ἀναγκαιότερον δι' ὑμᾶς.

²⁵ καὶ τοῦτο πεποιθῶς οἶδα ὅτι μενῶ καὶ παραμενῶ πᾶσιν ὑμῖν εἰς τὴν ὑμῶν προκοπὴν καὶ χαρὰν τῆς πίστεως,

²⁶ ἵνα τὸ καύχημα ὑμῶν περισσεύῃ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐν ἐμοὶ διὰ τῆς ἐμῆς παρουσίας πάλιν πρὸς ὑμᾶς.

²⁷ Μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε, ἵνα εἴτε ἐλθὼν καὶ ἰδὼν ὑμᾶς εἴτε ἀπὸν ἀκούω τὰ περὶ ὑμῶν, ὅτι στήκετε ἐν ἐνὶ πνεύματι, μιᾷ ψυχῇ συναθλοῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου

²⁸ καὶ μὴ πτυρόμενοι ἐν μηδενὶ ὑπὸ τῶν ἀντικειμένων, ἥτις ἐστὶν αὐτοῖς ἔνδειξις ἀπωλείας, ὑμῶν δὲ σωτηρίας, καὶ τοῦτο ἀπὸ θεοῦ.

²⁹ ὅτι ὑμῖν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ, οὐ μόνον τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν ἀλλὰ καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν,

³⁰ τὸν αὐτὸν ἀγῶνα ἔχοντες, οἷον εἶδετε ἐν ἐμοὶ καὶ νῦν ἀκούετε ἐν ἐμοί.

Filippense 2:1 Εἴ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ, εἴ τι παραμύθιον ἀγάπης, εἴ τις κοινωνία πνεύματος, εἴ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί,

² πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε, τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες, σύμψυχοι, τὸ ἐν φρονοῦντες,

³ μηδὲν κατ' ἐριθείαν μηδὲ κατὰ ~~κενοδοξίαν~~⁸⁶ ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν,

⁴ μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες ἀλλὰ [καὶ] τὰ ἐτέρων ἕκαστοι.

⁵ Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,

⁶ ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων

οὐχ ἄρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,

⁷ ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν

μορφὴν δούλου λαβών,

⁸⁶ Die woord word hier opgebreek sodat die onderskeid van eggo en toespeling beter belig kan word.

ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·

καὶ σήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος

⁸ ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν

γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου,

θανάτου δὲ σταυροῦ.

⁹ διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν

καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,

¹⁰ ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνου κάμψη

ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων

¹¹ καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται

ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρός.

¹² Ὡστε, ἀγαπητοί μου, καθὼς πάντοτε ὑπηκούσατε, μὴ ὡς ἐν τῇ παρουσίᾳ μου μόνον ἀλλὰ νῦν πολλῷ μᾶλλον ἐν τῇ ἀπουσίᾳ μου, μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε·

¹³ θεὸς γάρ ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλει καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας.

¹⁴ Πάντα ποιεῖτε χωρὶς γογγυσμῶν καὶ διαλογισμῶν,

¹⁵ ἵνα γένησθε ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι, τέκνα θεοῦ ἄμωμα μέσον γενεᾶς σκολιᾶς καὶ διεστραμμένης, ἐν οἷς φαίνεσθε ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ,

¹⁶ λόγον ζωῆς ἐπέχοντες, εἰς καύχημα ἐμοὶ εἰς ἡμέραν Χριστοῦ, ὅτι οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον οὐδὲ εἰς κενὸν ἐκοπίασα.

¹⁷ Ἄλλ' εἰ καὶ σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν, χαίρω καὶ συγχαίρω πᾶσιν ὑμῖν·

¹⁸ τὸ δὲ αὐτὸ καὶ ὑμεῖς χαίρετε καὶ συγχαίρετέ μοι.

¹⁹ Ἐλπίζω δὲ ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ Τιμόθεον ταχέως πέμψαι ὑμῖν, ἵνα καγῶ εὐψυχῶ γνοὺς τὰ περὶ ὑμῶν.

²⁰ οὐδένα γὰρ ἔχω ἰσόψυχον, ὅστις γνησίως τὰ περὶ ὑμῶν μεριμνήσει·

²¹ οἱ πάντες γὰρ τὰ ἑαυτῶν ζητοῦσιν, οὐ τὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

²² τὴν δὲ δοκιμὴν αὐτοῦ γινώσκετε, ὅτι ὡς πατρὶ τέκνον σὺν ἐμοὶ ἐδούλευσεν εἰς τὸ εὐαγγέλιον.

²³ τοῦτον μὲν οὖν ἐλπίζω πέμψαι ὡς ἂν ἀφίδω τὰ περὶ ἐμὲ ἐξαυτῆς·

²⁴ πέποιθα δὲ ἐν κυρίῳ ὅτι καὶ αὐτὸς ταχέως ἐλεύσομαι.

²⁵ Ἀναγκαῖον δὲ ἠγησάμην Ἐπαφρόδιτον τὸν ἀδελφὸν καὶ συνεργὸν καὶ συστρατιώτην μου, ὑμῶν δὲ ἀπόστολον καὶ λειτουργὸν τῆς χρείας μου, πέμψαι πρὸς ὑμᾶς,

²⁶ ἐπειδὴ ἐπιποθῶν ἦν πάντας ὑμᾶς καὶ ἀδημονῶν, διότι ἤκούσατε ὅτι ἠσθένησεν.

²⁷ καὶ γὰρ ἠσθένησεν παραπλήσιον θανάτῳ· ἀλλ' ὁ θεὸς ἠλέησεν αὐτόν, οὐκ αὐτόν δὲ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐμέ, ἵνα μὴ λύπην ἐπὶ λύπην σχῶ.

²⁸ σπουδαιότερως οὖν ἔπεμψα αὐτόν, ἵνα ἰδόντες αὐτόν πάλιν χαρῆτε καὶ γὰρ ἀλυπότερος ὢ.

²⁹ προσδέχεσθε οὖν αὐτόν ἐν κυρίῳ μετὰ πάσης χαρᾶς καὶ τοὺς τοιούτους ἐντίμους ἔχετε,

³⁰ ὅτι διὰ τὸ ἔργον Χριστοῦ μέχρι θανάτου ἠγγίσειν παραβολευσάμενος τῆ ψυχῆ, ἵνα ἀναπληρώσῃ τὸ ὑμῶν ὑστέρημα τῆς πρὸς με λειτουργίας.

Filippense 3:1 Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί μου, χαίρετε ἐν κυρίῳ. τὰ αὐτὰ γράφειν ὑμῖν ἐμοὶ μὲν οὐκ ὀκνηρόν, ὑμῖν δὲ ἀσφαλές.

² Βλέπετε τοὺς κύνας, βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας, βλέπετε τὴν κατατομήν.

³ ἡμεῖς γὰρ ἐσμεν ἡ περιτομή, οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες καὶ καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες,

⁴ καίπερ ἐγὼ ἔχων πεποίθησιν καὶ ἐν σαρκί. Εἴ τις δοκεῖ ἄλλος πεποιθέναι ἐν σαρκί, ἐγὼ μᾶλλον.

⁵ περιτομῇ ὀκταήμερος, ἐκ γένους Ἰσραήλ, φυλῆς Βενιαμίν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, κατὰ νόμον Φαρισαῖος,

⁶ κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος.

⁷ [Ἄλλ'] ἄτινα ἦν μοι κέρδη, ταῦτα ἤγημαι διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν.

⁸ ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἠγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου, δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθην, καὶ ἠγοῦμαι σκύβαλα, ἵνα Χριστὸν κερδήσω

⁹ καὶ εὐρεθῶ ἐν αὐτῷ, μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ, τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει,

¹⁰ τοῦ γινῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ καὶ [τὴν] κοινωνίαν [τῶν] παθημάτων αὐτοῦ, συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ,

¹¹ εἴ πως καταντήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν.

¹² Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι, διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ [Ἰησοῦ].

¹³ ἀδελφοί, ἐγὼ ἐμαυτὸν οὐ λογιζομαι κατειληφέναι· ἐν δέ, τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος,

¹⁴ κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

¹⁵ Ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονῶμεν· καὶ εἴ τι ἐτέρως φρονεῖτε, καὶ τοῦτο ὁ θεὸς ὑμῖν ἀποκαλύψει·

¹⁶ πλὴν εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, τῷ αὐτῷ στοιχεῖν.

¹⁷ Συμμιμηταί μου γίνεσθε, ἀδελφοί, καὶ σκοπεῖτε τοὺς οὕτως περιπατοῦντας καθὼς ἔχετε τύπον ἡμᾶς.

¹⁸ πολλοὶ γὰρ περιπατοῦσιν οὓς πολλάκις ἔλεγον ὑμῖν, νῦν δὲ καὶ κλαίων λέγω, τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ,

¹⁹ ὧν τὸ τέλος ἀπώλεια, ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν, οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες.

²⁰ ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, ἐξ οὗ καὶ σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,

²¹ ὃς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτὸν καὶ ὑποτάξαι αὐτῷ τὰ πάντα.

Filippense 4:1 Ὡστε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ καὶ ἐπιπόθητοι, χαρὰ καὶ στέφανός μου, οὕτως στήκετε ἐν κυρίῳ, ἀγαπητοί.

² Εὐδοκίαν παρακαλῶ καὶ Συντύχην παρακαλῶ τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ.

³ ναὶ ἐρωτῶ καὶ σέ, γνήσιε σύζυγε, συλλαμβάνου αὐταῖς, αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς.

⁴ Χαίρετε ἐν κυρίῳ πάντοτε· πάλιν ἐρῶ, χαίρετε.

⁵ τὸ ἐπιεικὲς ὑμῶν γνωσθήτω πᾶσιν ἀνθρώποις. ὁ κύριος ἐγγύς.

⁶ μηδὲν μεριμνᾶτε, ἀλλ' ἐν παντὶ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριστίας τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωρίζεσθω πρὸς τὸν θεόν.

⁷ καὶ ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ ἢ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν καὶ τὰ νοήματα ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

⁸ Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί, ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἀγνά, ὅσα προσφιλῆ, ὅσα εὐφήμα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος, ταῦτα λογίζεσθε.

⁹ ἃ καὶ ἐμάθετε καὶ παρελάβετε καὶ ἠκούσατε καὶ εἶδετε ἐν ἐμοί, ταῦτα πράσσετε· καὶ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἔσται μεθ' ὑμῶν.

¹⁰ Ἐχάρην δὲ ἐν κυρίῳ μεγάλως ὅτι ἤδη ποτὲ ἀνεθάλετε τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ φρονεῖν, ἐφ' ᾧ καὶ ἐφρονεῖτε, ἡκαιρεῖσθε δέ.

¹¹ οὐχ ὅτι καθ' ὑστέρησιν λέγω, ἐγὼ γὰρ ἔμαθον ἐν οἷς εἰμι αὐτάρκης εἶναι.

¹² οἶδα καὶ ταπεινοῦσθαι, οἶδα καὶ περισσεύειν· ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσιν μεμύημαι, καὶ χορτάζεσθαι καὶ πεινᾶν καὶ περισσεύειν καὶ ὑστερεῖσθαι·

¹³ πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με.

¹⁴ Πλήν καλῶς ἐποιήσατε συγκοινωνήσαντές μου τῇ θλίψει.

¹⁵ οἴδατε δὲ καὶ ὑμεῖς, Φιλιππησίοι, ὅτι ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου, ὅτε ἐξῆλθον ἀπὸ Μακεδονίας, οὐδεμία μοι ἐκκλησία ἐκοινωνήσεν εἰς λόγον δόσεως καὶ λήψεως εἰ μὴ ὑμεῖς μόνοι,

¹⁶ ὅτι καὶ ἐν Θεσσαλονίκη καὶ ἅπαξ καὶ δις εἰς τὴν χρεῖαν μοι ἐπέμψατε.

¹⁷ οὐχ ὅτι ἐπιζητῶ τὸ δόμα, ἀλλ' ἐπιζητῶ τὸν καρπὸν τὸν πλεονάζοντα εἰς λόγον ὑμῶν.

¹⁸ ἀπέχω δὲ πάντα καὶ περισσεύω· πεπλήρωμαι δεξάμενος παρὰ Ἐπαφροδίτου τὰ παρ' ὑμῶν, ὁσμὴν εὐωδίας, θυσίαν δεκτὴν, εὐάρεστον τῷ θεῷ.

¹⁹ ὁ δὲ θεός μου πληρώσει πᾶσαν χρεῖαν ὑμῶν κατὰ τὸ πλοῦτος αὐτοῦ ἐν δόξῃ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

²⁰ τῷ δὲ θεῷ καὶ πατρὶ ἡμῶν ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

²¹ Ἀσπάσασθε πάντα ἅγιον ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ σὺν ἐμοὶ ἀδελφοί.

²² ἀσπάζονται ὑμᾶς πάντες οἱ ἅγιοι, μάλιστα δὲ οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας.

²³ Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.

3.6.3 Intratekstuele lees van die Himne

3.6.3.1 Oorsigtelike identifisering en toepassing

Om te illustreer hoe die Himne in Filippense 2:6–11 intratekstueel in die res van die brief gebruik word, kan ons die literêre en tematiese verbindings ondersoek wat Paulus tussen die Himne en ander dele van sy brief vestig. Hierdie navorser is oortuig dat hierdie ondersoek die insigte van Bakhtin se konsep van dialogisme (sien 2.5.2.3.1) verdiskonteer – hierdie teks is in gesprek met homself. Elke toepassing vorm eintlik die grondslag van ’n rykdom eggo’s en toespelings wat met mekaar interfereer. Dit is soos twee golwe wat op ’n spesifieke oomblik in tyd en ruimte saamvloei en ’n verhoogde amplitude skep – waar die geheel (lees: hermeneutiese betekenis) groter is as die somtotaal van die dele.

Hierdie Himne, wat Christus se lewe as ’n model of soort paradigma voorhou, dien as ’n sentrale tema waarop Paulus sy aansporings, vermanings en dankbetuigings aan die gemeente te Filippi bou. Hiermee dan ’n oorsigtelike identifisering op watter wyse hierdie Himne deur die hele brief ontgin, geïntegreer en gereflekteer word.

Inleiding en Openingswoorde

Toepassing 1: Paulus se Vennootskap met die Filippense (Fil. 1:5)

Paulus druk sy dankbaarheid uit vir die Filippense se “vennootskap in die evangelie” (κοινωνία ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον) van die eerste dag af tot nou toe. Hierdie vennootskap en wedersydse ondersteuning resoneer met die gemeenskapsaspek van Christus se voorbeeld in die Himne, waar sy daede tot voordeel van die hele gemeenskap van gelowiges is.

Toepassing 2: Paulus se Vertroue in God se Werk (Fil. 1:6)

In Filippense 1:6 is Paulus oortuig dat “Hy wat ’n goeie werk in julle begin het, dit sal voltooi tot op die dag van Christus Jesus” (ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελέσει ἄχρι ἡμέρας Χριστοῦ Ἰησοῦ). Hierdie versekering weerspieël die narratief van die Himne, waar Christus se nederige gehoorsaamheid tot goddelike verhoging lei en demonstreer dat God se doeleindes uiteindelik vervul sal word.

Paulus se Gevangenskap en Lyding

Toepassing 3: Paulus se Boeie as ’n Getuie (Fil. 1:13–14)

Paulus se gevangenskap (τοῖς δεσμοῖς μου) en die impak daarvan op die verspreiding van die evangelie (Fil. 1:13–14) dien as ’n praktiese voorbeeld van lyding vir ’n hoër doel, wat Christus se self-vernedering en gehoorsaamheid tot die dood weerspieël (Fil. 2:8). Paulus se boeie het bekend geword deur die hele Praetoriaanse wag en het ander aangemoedig om die woord van God meer vrymoedig te verkondig.

Toepassing 4: Paulus se Versekering van Verlossing (Fil. 1:19)

Paulus se vertroue dat sy huidige situasie tot sy verlossing (σωτηρίαν) sal lei (Fil. 1:19) stem ooreen met die Himne se tema van Christus se lyding wat tot sy verhoging lei. Paulus glo dat hy deur hulle gebede en die hulp van die Gees van Jesus Christus verlos sal word.

Toepassing 5: Aanmoediging in Lyding (Fil. 1:27–30)

Paulus spreek die Filippense se stryd en lyding aan deur dit te verbind aan die Himne se beskrywing van Christus se eie lyding en uiteindelijke verhoging. In Filippense 1:27–30 moedig Paulus die gelowiges aan om in een gees standvastig te wees en saam te stry sonder om geïntimideer te word deur hulle teenstanders. Hy herinner hulle daaraan dat hulle lyding ’n voorreg is wat toegestaan is ter wille van Christus (ὕμῖν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ), net soos hyself in dieselfde stryd betrokke is (ἀγῶνα).

Toepassing 6: Saam Stry in die Geloof (Fil. 1:27)

Paulus spoor die Filippense aan om “standvastig te wees in een gees, saam te stry met een gesindheid vir die geloof van die evangelie” (στήχετε ἐν ἐνὶ πνεύματι, μιᾷ ψυχῇ συναθλοῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου) (Fil. 1:27). Hierdie eenheid en samewerking weerspieël die eenheid en doel wat Christus in sy aardse bediening

getoon het (alhoewel uit 'n latere geskrif, is Joh. 17:20–23 hier 'n goeie illustrasie), soos uiteengesit in die Himne.

Christus se Voorbeeld en die Himne (Fil. 2:5–11)

Toepassing 7: Inleiding van die Himne (Fil. 2:5)

Paulus stel die toon vir die Himne deur die Filippense aan te moedig om Christus se gesindheid aan te neem: “laat die gesindheid wat daar in Christus Jesus was, ook in julle wees” (Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) (Fil. 2:5). Hierdie frase dui daarop dat die gesindheid (φρονεῖτε) wat deur Christus beliggaam word, deur die gelowiges geïnternaliseer moet word.

Toepassing 8: Christus as die Uiteindelike Voorbeeld van Nederigheid en Gehoorsaamheid (Fil. 2:1–4)

In Filippense 2:1–4 moedig Paulus die gelowiges aan om “eensgesind te wees” (τὸ αὐτὸ φρονῆτε), “dieselfde liefde te hê” (τὴν αὐτὴν ἀγάπην), en “een van gees en een van sin te wees” (σύμψυχοι). Hierdie oproep tot eenheid en nederigheid (ταπεινοφροσύνη) weerspieël die Himne se beskrywing van Christus se gesindheid. Deur Christus se nederigheid (ἐταπείνωσεν ἑαυτόν) te noem, bied Paulus 'n konkrete voorbeeld van die houding wat hy van die gemeenskap verwag.

Toepassing 9: Christus se Nederigheid Naboots (Fil. 2:3)

Paulus se oproep om “niks uit selfsug of eersug te doen nie” (μηδὲν κατ' ἐριθείαν μηδὲ κενοδοξίαν) in Filippense 2:3 hou direk verband met die nederigheid van Christus soos beskryf in die Himne. Christus se selfloosheid en nederigheid (ταπεινοφροσύνη) in die leegmaak van Homself (ἐταπείνωσεν ἑαυτόν) dien as die uiteindelike voorbeeld vir die Filippense om te volg.

Die Beginsels van die Himne Uitleef (Fil. 2:12–30)

Toepassing 10: Paulus se Voorbeeld van Selfontlediging en Lyding (Fil. 2:17)

In Filippense 2:17 verwys Paulus daarna om “uitgegooi te word as 'n drankoffer” (σπένδομαι) op die offer en diens van die Filippense se geloof. Hierdie metafoor van selfontlediging weerspieël Christus se kenosis (ἐκένωσεν) in Filippense 2:7, waar

Christus Homself leegmaak deur die gestalte van 'n dienskneg aan te neem. Paulus se bereidwilligheid om homself op te offer vir die geloof van die gelowiges stem ooreen met Christus se uiteindelijke opoffering.

Toepassing 11: Die Rol van die Gemeenskap (Fil. 2:14–16)

Paulus se aansporing om “alles sonder kla of twyfel te doen” (*πάντα ποιεῖτε χωρὶς γογγυσμῶν καὶ διαλογισμῶν*) in Filippense 2:14–16 weerspieël die gemeenskaplike harmonie wat moet voortspruit uit die navolging van Christus se voorbeeld van nederigheid en gehoorsaamheid. Deur onberispelik en onskuldig te leef, skyn gelowiges “soos ligte in die wêreld” (*φωστῆρες ἐν κόσμῳ*), wat ooreenstem met Christus se rol as die lig van die wêreld.

Toepassing 12: Voorbeelde van Timoteus en Epafroditus (Fil. 2:19–30)

Paulus gebruik Timoteus en Epafroditus as lewende voorbeelde van Christus-agtige gedrag. Timoteus, beskryf as iemand wat opreg omgee vir die Filippense se welsyn en nie sy eie belange soek nie (Fil. 2:20–21), beliggaam die selfloosheid wat Paulus in Filippense 2:4 aanmoedig. Net so is Epafroditus, wat sy lewe gewaag het (*μέχρι θανάτου*) vir die werk van Christus (Fil. 2:30), 'n parallel van Christus se gehoorsaamheid tot die dood (*μέχρι θανάτου*).

Vreugde en Lyding (Fil. 3:1–16)

Toepassing 13: Vreugde in Lyding (Fil. 4:4)

In Filippense 4:4 instrueer Paulus die gelowiges om “altyd in die Here bly te wees” (*χαίρετε ἐν κυρίῳ πάντοτε*). Hierdie aansporing om bly te wees, selfs te midde van moeilikhede, weerspieël die Himne se boodskap van uiteindelijke triomf en verhoging ná lyding. Die vreugde waarvan Paulus praat, is gegrond op die hoop van Christus se verhoging en wederkoms, soos beskryf in Filippense 2:9–11.

Toepassing 14: Paulus se Eie Voorbeeld (Fil. 3:4–11)

Paulus se persoonlike narratief versterk verder die temas van die Himne. In Filippense 3:4–11 vertel Paulus van sy kwalifikasies en prestasies (Fil. 3:4–6), maar verklaar dan dat hy dit as verlies (*ζημίαν*) beskou ter wille van Christus (Fil. 3:7). Hierdie selfontlediging weerspieël Christus se leegmaak (*ἐκένωσεν*) van Homself in die Himne

(Fil. 2:7). Boonop weerspieël Paulus se begeerte om Christus en die krag van sy opstanding te ken (Fil. 3:10) en om in sy lyding te deel, gelykvormig te word aan sy dood (*συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ*), die Himne se klem op Christus se gehoorsame lyding en verhoging.

Toepassing 15: Paulus se Voorbeeld van Selfontleding en Lyding (Fil. 3:10–11)

Paulus se begeerte om Christus en die krag van sy opstanding (*τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως*) te ken en om in sy lyding te deel, gelykvormig te word aan sy dood (*συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ*), weerspieël die Himne se klem op Christus se gehoorsame lyding en verhoging. Hierdie gedeelte illustreer hoe Paulus se persoonlike geloofsreis die narratief van die Himne weerspieël, en die transformasiekrag van die aanvaarding van 'n Christus-tipe nederigheid en opoffering beklemtoon.

Toepassing 16: Aanmoediging tot Volharding (Fil. 3:14)

In Filippense 3:14 beskryf Paulus hoedat hy strewende “na die doel vir die prys van die hemelse roeping van God in Christus Jesus” (*τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*). Hierdie hemelse roeping weerspieël die verhoging van Christus soos beskryf in die Himne (Fil. 2:9–11). Net soos Christus deur God verhoog is, het gelowiges 'n hoop om opgeroep te word om in sy heerlijkheid te deel.

Toepassing 17: Aansporing tot Vreugde (Fil. 3:1)

Paulus se bevel om “bly te wees in die Here” (*το λοιπόν, ἀδελφοί μου, χαίρετε ἐν κυρίῳ*) (Fil. 3:1) weerspieël die vreugde wat geassosieer word met Christus se uiteindelijke verhoging in die Himne. Ten spyte van beproewings en lyding, moet gelowiges vreugde vind in hulle verhouding met Christus en sy oorwinning.

Eskatologiese Hoop en Transformasie (Fil. 3:17–21)

Toepassing 18: Eskatologiese Hoop en Transformasie (Fil. 3:20–21)

Paulus brei die Himne se temas uit na 'n eskatologiese belofte vir die gelowiges. In Filippense 3:20–21 beskryf hy die gelowiges se ware burgerskap (*πολίτευμα*) as in die hemel en hoe hulle gretig wag op die koms van die Verlosser, die Here Jesus Christus. Hierdie hemelse burgerskap kontrasteer met die aardse ingesteldheid van

diegene wat die kruis van Christus teenstaan (Fil. 3:18–19). Die belofte dat Christus hulle nederige liggame (τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως) sal transformeer (μετασχηματίσει) om gelykvormig te wees aan sy verheerlikte liggaam (τῷ σώματι τῆς δόξης), stem ooreen met die Himne se beskrywing van Christus se transformasie van goddelike gestalte (μορφή) na menslike gedaante (σχήματι) en terug na goddelike verhoging.

Gedrag Waardig aan die Evangelie (Fil. 4:1–9)

Toepassing 19: Lewe Waardig aan die Evangelie (Fil. 1:27)

Paulus spoor die Filippense aan om hulle te gedra op 'n wyse wat die evangelie van Christus waardig is (ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε) (Fil. 1:27). Dit weerspieël Christus se voorbeeld van 'n lewe in nederige diens en gehoorsaamheid aan God, wat die essensie van die Himne is.

Vrygewigheid en Finale Groete (Fil. 4:10–23)

Toepassing 20: Die Filippense se Vrygewigheid (Fil. 4:18)

Paulus erken die Filippense se vrygewigheid en sê hulle geskenke is “soos 'n lieflike geur, 'n aanvaarbare offer, welgevallig aan God” (ὁσμὴν εὐωδίας, θυσίαν δεκτὴν εὐάρεστον τῷ θεῷ) (Fil. 4:18). Hierdie opofferende gee weerspieël die uiteindelijke offer van Christus, wat Homself verneder het en Homself vir die mensdom opgegee het.

Tematiese Verbindings met betrekking tot status

Toepassing 21: Die Konsep van Gelykheid met God (ἴσα θεῷ) (Fil. 3:20–21)

In Filippense 3:20–21 skryf Paulus dat die Filippense se burgerskap in die hemel is en dat hulle gretig 'n Verlosser, die Here Jesus Christus, verwag, wat hulle nederige liggaam sal transformeer om soos sy verheerlikte (δόξα) liggaam te wees. Hierdie toekomstige transformasie weerspieël die gelykheid met God (ἴσα θεῷ) wat Christus nie as iets om te benut beskou het nie (οὐχ ἀρπαγμδόν), maar wat Hy uiteindelik aan sy volgelinge sal skenk in hulle verheerlikte toestand.

Toepassing 22: Nederigheid (ἐταπείνωσεν) (Fil. 4:12)

Paulus beskryf sy eie ervaring van nederigheid in Filippense 4:12: “Ek weet hoe om verneder te word” (οἶδα καὶ ταπεινοῦσθαι). Hierdie persoonlike getuienis weerspieël die nederigheid van Christus, wat Homself verneder het (ἐταπείνωσεν) deur gehoorsaam te wees tot die dood, selfs die dood aan die kruis.

Toepassing 23: Christus se Nederige Gehoorsaamheid (ὑπήκοος) (Fil. 2:12)

Paulus se lof aan die Filippense vir hulle gehoorsaamheid (ὑπηκούσατε) in Filippense 2:12 is parallel aan Christus se gehoorsaamheid (ὑπήκοος) in die Himne. Net soos Christus gehoorsaam was tot die dood, moedig Paulus die Filippense aan om voort te gaan met die uitwerking van hulle verlossing met vrees en bewing.

Toepassing 24: Die Gestalte van 'n Slaaf (μορφὴν δούλου) (Fil. 1:1)

Paulus stel homself en Timoteus voor as “slawe van Christus Jesus” (δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ) in Filippense 1:1. Dit weerspieël Christus se aanneming van die gestalte van 'n slaaf (μορφὴν δούλου) soos beskryf in die Himne, wat hul toewyding aan die diens van ander in nederigheid beklemtoon en die feit dat hulle nie aan hulleself behoort nie, maar hulle identiteit en stand deur hulle Meester bepaal word.

Toepassing 25: Verhoging deur God (ὑπερέψωσεν) (Fil. 3:21)

In Filippense 3:21 verwys Paulus na Christus se krag wat gelowiges se nederige liggame transformeer om soos sy verheerlikte (δόξα) liggaam te wees, volgens die werk waarmee Hy alles aan Homself kan onderwerp. Hierdie transformasie en onderwerping weerspieël Christus wat deur God hoog verhoog is (ὑπερέψωσεν) soos vermeld in die Himne.

Toepassing 26: Geskenk van die Naam (ὄνομα) (Fil. 1:29)

Paulus skryf in Filippense 1:29 dat dit aan die Filippense gegee is (ἐχαρίσθη) om nie net in Christus te glo nie, maar ook om vir sy onthalwe te ly. Hierdie idee van iets wat gegee word, stem ooreen met God wat aan Christus die naam gee (ἐχαρίσατο ὄνομα) wat bo elke naam is in die Himne.

Toepassing 27: Gehoorsaamheid tot die Dood (θανάτου) (Fil. 1:20)

Paulus druk sy verwagting en hoop uit dat Christus in sy liggaam geëer sal word, hetsy deur lewe of deur dood (θανάτου) (Fil. 1:20). Dit weerspieël Christus se eie gehoorzaamheid tot die dood (θανάτου) in die Himne en demonstreer Paulus se bereidwilligheid om Christus se voorbeeld te volg.

Toepassing 28: Belydenis van Jesus as Here (κύριος) (Fil. 2:11 en 3:8)

Die Himne kulmineer in elke tong wat bely dat Jesus Christus Here is (κύριος) tot eer δόξα) van God die Vader (Fil. 2:11). In Filippense 3:8 beskou Paulus alles as verlies in vergelyking met die uitnemende kennis van Christus Jesus, my Here (κύριον), wat die sentrale rol van Christus se heerskappy bevestig.

Toepassing 29: Eer aan God (δόξαν) (Fil. 1:11)

In Filippense 1:11 bid Paulus dat die Filippense vervul mag wees met die vrug van geregtigheid wat deur Jesus Christus kom, tot eer en lof van God (εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον θεοῦ). Dit stem ooreen met die Himne se gevolgtrekking waar Christus se verhoging tot die eer van God die Vader (δόξαν θεοῦ πατρός) lei.

Toepassing 30: Nederigheid en Gehoorsaamheid in Eenheid (Fil. 2:2–3)

Paulus spoor die Filippense aan om sy vreugde te vervul deur eensgesind te wees, dieselfde liefde te hê, een van gees en een van sin te wees (Fil. 2:2). Hy vervolg in Filippense 2:3, “Doen niks uit selfsug of eersug nie, maar in nederigheid (ταπεινοφροσύνη) ag ander hoër as julleself.” Hierdie oproep tot nederigheid en eenheid weerspieël die gesindheid van Christus, wat nie gelykheid met God as iets beskou het om aan vas te hou nie (οὐχ ἄρπαγμόν), maar Homself verneder het (ἐταπείνωσεν) in gehoorzaamheid.

3.6.3.2 Visuele voorstelling van resultate

Tabel 6: Visuele voorstelling van die resultate

Παῦλος καὶ Τιμόθεος δούλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ πᾶσιν τοῖς ἀγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλιππίοις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις, 2 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. 3 Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου ἐπὶ πάσῃ τῇ μνεῖα ὑμῶν 4 πάντοτε ἐν πάσῃ δεήσει μου ὑπὲρ πάντων ὑμῶν, μετὰ χαρᾶς τὴν δεήσιν ποιούμενος, 5 ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας ἄχρι τοῦ νῦν, 6 πεποithώς αὐτὸ τοῦτο, ὅτι ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελέσει ἄχρι ἡμέρας Χριστοῦ Ἰησοῦ. 7 Καθὼς ἐστὶν δίκαιον ἐμοὶ τοῦτο φρονεῖν ὑπὲρ πάντων ὑμῶν διὰ τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμᾶς, ἐν τε τοῖς δεσμοῖς μου καὶ ἐν τῇ ἀπολογίᾳ καὶ βεβαίωσει τοῦ εὐαγγελίου συγκοινωνοῦς μου τῆς χάριτος πάντας ὑμᾶς ὄντας. 8 μάρτυς γὰρ μου ὁ θεὸς ὡς ἐπιποθῶ πάντας ὑμᾶς ἐν σπλάγχχοις Χριστοῦ Ἰησοῦ. 9 Καὶ τοῦτο προσέυχομαι, ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει 10 εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ ἀκρόφωνα, ἵνα ἦτε εὐκρινεῖς καὶ ἀπροσκοποὶ εἰς ἡμέραν Χριστοῦ. 11 πεπληρωμένοι καρπὸν δικαιοσύνης τὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον θεοῦ. 12 Γινώσκειν δὲ ὑμᾶς βούλομαι, ἀδελφοί, ὅτι τὰ κατ' ἐμὲ μᾶλλον εἰς προκοπὴν τοῦ εὐαγγελίου ἐλήλυθεν, 13 ὥστε τοὺς δεσμοῦς μου φανεροῦς ἐν Χριστῷ γενέσθαι ἐν ὄλῳ τῷ πραιτωρίῳ καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν, 14 καὶ τοὺς πλείους τῶν ἀδελφῶν ἐν κυρίῳ πεποithότας τοῖς δεσμοῖς μου περισσοτέρως τολμᾶν ἀφόβως τὸν λόγον λαλεῖν. 15 τινὲς μὲν καὶ διὰ φόβον καὶ ἔριν, τινὲς δὲ καὶ δι' εὐδοκίαν τὸν Χριστὸν κηρύσσουν. 16 οἱ μὲν ἐξ ἀγάπης, εἰδότες ὅτι εἰς ἀπολογία τὸ εὐαγγέλιον κείμαι, 17 οἱ δὲ ἐξ ἐριθείας τὸν Χριστὸν καταγγέλλουσιν, οὐχ ἄγνως, οἴμενοι θλίψιν ἐγείρειν τοῖς δεσμοῖς μου. 18 Τί γὰρ; πλὴν ὅτι παντὶ τρόπῳ, εἴτε προφάσει εἴτε ἀληθείᾳ, Χριστὸς καταγγέλλεται, καὶ ἐν τούτῳ χαίρω. Ἀλλὰ καὶ χαρήσομαι, 19 οἶδα γὰρ ὅτι τοῦτο μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν διὰ τῆς ὑμῶν δεήσεως καὶ ἐπιχορηγίας τοῦ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ 20 κατὰ τὴν ἀποκαταδοκίαν καὶ ἐλπίδα μου, ὅτι ἐν οὐδενὶ ἀίχμηθῆσομαι ἀλλ' ἐν πάσῃ παρηρησίᾳ ὡς πάντοτε καὶ νῦν μεγαλυνθῆσομαι. Χριστὸς ἐν τῷ σώματι μου, εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου. 21 Ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστὸς καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος. 22 εἰ δὲ τὸ ζῆν ἐν σαρκί, τοῦτο μοι καρπὸς ἔργου, καὶ τί αἰρήσομαι οὐ γνωρίζω. 23 συνέχομαι δὲ ἐκ τῶν δύο, τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι, πολλῶν [γὰρ] μᾶλλον κρείσσομαι. 24 τὸ δὲ ἐπιμένειν [ἐν] τῇ σαρκὶ ἀναγκαιότερον δι' ὑμᾶς. 25 καὶ τοῦτο πεποithός οἶδα ὅτι μενῶ καὶ παραμενῶ πᾶσιν ὑμῖν εἰς τὴν ὑμῶν προκοπὴν καὶ χαρὰν τῆς πίστεως, 26 ἵνα τὸ καύχημα ὑμῶν περισσεύῃ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐν ἐμοὶ διὰ τῆς ἐμῆς παρουσίας πάλιν πρὸς ὑμᾶς. 27 Μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύσθε, ἵνα εἴτε ἐλλθὼν καὶ ἰδὼν ὑμᾶς εἴτε ἀπὸν ἀκούσῃ τὰ περὶ ὑμῶν, ὅτι στήκετε ἐν ἐνὶ πνεύματι, μιᾷ ψυχῇ συναλοφύοντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου, ἧτις ἐστὶν αὐτοῖς ἐνδείξις ἀπολαΐας, ὑμῶν δὲ σωτηρίας, καὶ τοῦτο ἀπὸ θεοῦ. 29 ὅτι ὑμῖν ἐχαριστήθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ, οὐ μόνον τὸ εἰς αὐτὸν πιστεῦναι ἀλλὰ καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν. 30 τὸν αὐτὸν ἀγῶνα ἔχοντες, οἷον εἴδετε ἐν ἐμοὶ καὶ νῦν ἀκούετε ἐν ἐμοί. 2:1 Εἶ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ, εἴ τι παραμύθιον ἀγάπης, εἴ τις κοινωνία πνεύματος, εἴ τις σπλάγχχνα καὶ οἰκτιρμοί, 2 πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν ἵνα τὸ αὐτὸ φρονεῖτε, τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες, σὺμφυχοι, τὸ ἐν φρονούντες, 3 μὴδὲν κατ' ἐριθείαν μὴδὲ κατὰ ταπεινοφροσύνη ἀλλήλους ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν, 4 μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες ἀλλὰ [καὶ] τὰ ἑτέρων ἕκαστοι. 5 Ταῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. [X]12 Ὡστε, ἀγαπητοί μου, καθὼς πάντοτε ὑπηρετοῦσατε, μὴ ὡς ἐν τῇ παρουσίᾳ μου μόνον ἀλλὰ νῦν πολλῶν μᾶλλον ἐν τῇ ἀπουσίᾳ μου, μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν καταργήσθε. 13 θεὸς γὰρ ἐστὶν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας. 14 Πάντα ἀμειπτοὶ καὶ ἀκέραιοι, τέκνα θεοῦ ἄμωμα μέσον γενεᾶς σκολιᾶς καὶ ζωῆς ἐπέχοντες, εἰς καύχημα ἐμοὶ εἰς ἡμέραν Χριστοῦ, ὅτι οὐκ εἰς ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν, χαίρω καὶ συγχαίρω 19 Ἐλπίζω δὲ ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ Τιμόθεον ταχέως πέμψαι ὑμῖν, ἵνα ὅστις γνησίως τὰ περὶ ὑμῶν μεριμνήσει. 21 οἱ πάντες γὰρ τὰ ἑαυτῶν γινώσκετε, ὅτι ὡς πατρὶ τέκνον σὺν ἐμοὶ ἐδούλευσεν εἰς τὸ περὶ ἐμὲ ἐξουθῆς. 24 πέποιθα δὲ ἐν κυρίῳ ὅτι καὶ αὐτὸς ταχέως καὶ συνεργὸν καὶ στρατιώτην μου, ὑμῶν δὲ ἀπόστολον καὶ ἐπιποθῶν ἦν πάντας ὑμᾶς καὶ ἀδημονῶν, διότι ἤκούσατε ὅτι ἠσθένησεν. 27 καὶ γὰρ ἠσθένησεν παραπλήσιον θανάτῳ. ἀλλ' ὁ θεὸς ἠλέησεν αὐτόν, οὐκ αὐτὸν δὲ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐμέ, ἵνα μὴ λύπηθῃ ἐπὶ λύπῃ σῶσθαι. 28 σπουδαιότερος οὖν ἐπεμψα αὐτόν, ἵνα ἰδόντες αὐτὸν πάλιν χαρήτε καὶ γὰρ ἀλυπότερος ὤ. 29 προσδέξασθε οὖν αὐτὸν ἐν κυρίῳ μετὰ πάσης χαρᾶς καὶ τοὺς τοιοῦτους ἐπίτιμους ἔχετε, 30 ὅτι διὰ τὸ ἔργον Χριστοῦ μέχρι θανάτου ἠγέρθη παραβουλεύσμενος τῇ ψυχῇ, ἵνα ἀναπληρώσῃ τὸ ὑμῶν ὑστέρημα τῆς πρὸς με λειτουργίας. 3:1 Τὸ λοιπὸν, ἀδελφοί μου, χαίρετε ἐν κυρίῳ. τὰ αὐτὰ γράφειν ὑμῖν ἐμοὶ μὲν οὐκ ὀκνηρὸν, ὑμῖν δὲ ἀσφαλές. 2 Βλέπετε τοὺς κύνες, βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας, βλέπετε τὴν κατατομήν. 3 ἡμεῖς γὰρ ἔσμεν ἡ περιτομή, οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες καὶ καυχόμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ οὐκ ἐν σαρκί. 4 καίπερ ἐγὼ ἔχων πεποithῆσιν καὶ ἐν σαρκί. Εἴ τις δοκεῖ ἄλλος πεποithεῖν ἐν σαρκί, ἐγὼ μᾶλλον. 5 περιτομὴ ὀκταήμερος, ἐκ γένους Ἰσραὴλ, φυλῆς Βενιαμίν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, κατὰ νόμον Φαρισαῖος. 6 κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμειπτος. 7 [Ἀλλ'] ἄτιμα ἦν μοι κέρδιον, ταῦτα ἤγγισα διὰ τὸν Χριστὸν ζῆμιαν. 8 ἀλλὰ μενούνην καὶ ἡγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχειν τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου, δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθη, καὶ ἡγοῦμαι ἐκθύβηλα, ἵνα Χριστὸν κενώσω. 9 καὶ ἐυρεθῶ ἐν αὐτῷ, μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ, τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει, 10 τοῦ γινῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἠσαστάσεως αὐτοῦ καὶ [τὴν] κοινωνίαν [τῶν] παθημάτων αὐτοῦ, συμμορφίζομενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ, 11 εἰ πως κατατήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν. 12 Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι, διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ κατελήμφθη ὑπὸ Χριστοῦ [Ἰησοῦ]. 13 ἀδελφοί, ἐγὼ ἑμαυτὸν οὐ λογίζομαι κατελιφέναι. ἐν δέ, τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος τοῖς δὲ ἔμπροσθέν ἐπεκτεινόμενος, 14 κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς τὸ βραβεῖν τῆς ἀνω κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. 15 Ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονεῖτε, καὶ εἴ τι ἑτέρως φρονεῖτε, καὶ τοῦτο ὁ θεὸς ὑμῖν ἀποκαλύψει. 16 πλὴν εἰς ὁ ἐφθάρσαμεν, τῷ αὐτῷ στοιχεῖν. 17 Συμμιμηταί μου γίνεσθε, ἀδελφοί, καὶ σκοπεῖτε τοὺς οὕτως περιπατοῦντας καθὼς ἔχετε τὸ πλῆν ἡμᾶς. 18 πολλοὶ γὰρ περιπατοῦσιν ὁδὸς πολλὰς ἔλεγον ὑμῖν, νῦν δὲ καὶ κλαίω λέγων, τοὺς ἔχθρους τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ. 19 ὅν τὸ τέλος ἀπώλεια, ὃν ὁ θεὸς ἡ κοιλία καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν, οἱ τὰ ἐπίγεια φρονούντες. 20 ἡμῶν γὰρ τὸ πνεῦμα ἐν αὐτῶν ὑπάρχει, ἐξ οὗ καὶ σωτήρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, 21 ὃς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν συμμορφῶν τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ θύνασθαι αὐτὸν εἰς ὑποτάξει κατὰ πάντα. 4:1 Ὡστε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ καὶ ἐπιπόθητοι, χαρὰ καὶ ὑπέροχος μου, οὕτως στήκετε ἐν κυρίῳ, ἀγαπητοί. 2 Εὐδοκίαν παρακαλῶ καὶ Συντηρῆν παρακαλῶ τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ. 3 ναί ἔρωτὰ καὶ σέ, γνήσιε, συλλαμβάνου αὐταῖς, αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθησαν μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου, ὃν τὰ ὀνόματα ἐν βιβλῷ ζωῆς. 4 Χαίρετε ἐν κυρίῳ πάντοτε. πάλιν ἔρω, χαίρετε. 5 τὸ ἐπιεικὲς ὑμῶν γνωσθήτω πᾶσιν ἀνθρώποις. ὁ κύριος ἐγγύς. 6 μὴδὲν μεριμνᾶτε, ἀλλ' ἐν παντὶ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριστίας τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωρίζεσθε πρὸς τὸν θεόν. 7 καὶ ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ ἡ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν καὶ τὰ νοήματα ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. 8 Τὸ λοιπὸν, ἀδελφοί, ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἀγάπα, ὅσα προσφιλή, ὅσα εὐφήμα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος, ταῦτα λογίζεσθε. 9 ἀ καὶ ἐμάθετε καὶ παραύβετε καὶ ἤκουσατε καὶ εἴδετε ἐν ἐμοί, ταῦτα πράσσετε. καὶ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἔσται μεθ' ὑμῶν. 10 Ἐχάρην δὲ ἐν κυρίῳ μεγάλως ὅτι ἤδη ποτὲ ἀνεθάλατε τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ φρονεῖν, ἐφ' ᾧ καὶ φρονεῖτε, ἡκαίρεισθε δέ. 11 οὐχ ὅτι καθ' ὑστέροισιν λέγω, ἐγὼ γὰρ ἔμαθον ἐν οἷς εἰμι αὐτάργους εἶναι. 12 οἶδα καὶ ταπεινοῦσθαι, οἶδα καὶ περισσεύειν. ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσιν μεμύνημι, καὶ ἡορτάζεσθαι, καὶ πενᾶν καὶ περισσεύειν καὶ ὑστερεῖσθαι. 13 πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμούντῃ με. 14 Πλὴν καλῶς ἐπιήσασθε μου τῇ ἄλῃσει. 15 οἶδατε δὲ καὶ ὑμεῖς, Φιλιππίοι, ὅτι ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου, ὅτε ἐξῆλθον ἀπὸ Μακεδονίας, οὐδεμία μοι ἐκκλήσις ἐκινώθησθε εἰς λόγον δόσεως καὶ λήψεως εἰ μὴ ὑμεῖς μόνον, 16 ὅτι καὶ ἐν Θεσσαλονικῇ καὶ ἀπαξ καὶ δις εἰς τὴν χρεῖαν μοι ἐπέμψατε. 17 οὐχ ὅτι ἐπιζήτῳ τὸ δόμα, ἀλλ' ἐπιζήτῳ τὸν καρπὸν τὸν πλεονάζοντα εἰς λόγον ὑμῶν. 18 ἀπέχω δὲ πάντα καὶ περισσεύω. πεπληρωμαι δεξάμενος παρὰ Ἐπαφροδίτου τὰ παρ' ὑμῶν, ὁσμὴν εὐωδίας, θυσίαν δεκτὴν, εὐάρεστον τῷ θεῷ. 19 ὁ δὲ θεὸς μου πληρώσει πᾶσαν χρεῖαν ὑμῶν κατὰ τὸ πλοῦτος αὐτοῦ ἐν δόξῃ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. 20 τῷ δὲ θεῷ καὶ πατρὶ ἡμῶν ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν. 21 Ἀσπάσασθε πάντα ἅγιον ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ σὺν ἐμοὶ ἀδελφοί. 22 ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ οὐκ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας. 23 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.

3.6.4 Temas

Die Christus-himne bevat sleuteltemas soos nederigheid, gehoorsaamheid, prysgawe, verhoging en eer wat sentraal staan in Paulus se boodskap aan die gemeente te Filippi. Nie al hierdie Griekse woorde kom in die teks van 2:6–11 voor nie, maar wel die saak of tema. Geleerdes het lank gedebatteer oor die rol van die Himne as 'n teologiese middelpunt wat die dogmatiese,⁸⁷ paranetiese,⁸⁸ en

⁸⁷ Sien die bespreking van Albert Geysers se verstaan van die teks as 'n voorbeeld van die dogmatiese vs. die etiese lees van die betrokke teks deur Slabbert (2018). Pelser (1971) is 'n goeie voorbeeld van 'n dogmatiese lees en Floor & Viljoen (2002) weer van 'n etiese lees van die betrokke Himne.

⁸⁸ Sien Starr en Engberg-Pedersen (2004:3) vir 'n baie bruikbare definisie van paranese wat uitgewerk is deur die geleerdes wat aan die paranese-konferensies in Lund (2000) en Oslo (2001) deelgeneem het.

Hiervolgens is paranese:

(i) a heuristic, modern term used to describe

(ii) a text or communication in which

(iii) a *person of authority*, A, addresses

(iv) a party, B, who shares A's basic convictions about the nature of reality and God

(v) in order to *influence B's behaviour* in the practical ("ethical") issues of everyday life, and possibly

(vi) in order to strengthen B's commitment to the shared ideological convictions in iv

(vii) where A may incorporate traditional ethical material, and

(viii) where A may employ some or all of these literary devices:

a. brevity of style (e.g. precepts, lists) b. the *Haustafel* c. antithetical statements (not "a" but "b") d. *the offering of examples to be imitated*.

Indien gedeeltes soos Fil. 2:1–4 ("Maak dan nou my blydskap volkome deur eensgesind te wees: een in liefde, een van hart, een in strewe. Moet niks uit selfsug of eersug doen nie, maar in nederigheid moet die een die ander hoër ag as homself. Julle moenie net elkeen aan sy eie belange dink nie, maar ook aan dié van ander. Dieselfde gesindheid moet in julle wees wat daar ook in Christus Jesus was – *τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*") deur 'n paranetiese lens bekyk word, belig dit 'n bepaalde retoriese tegniek wat baie goeie resultate kan lewer om die gebruik van die Himne te verdiskonteer.

protreptiese⁸⁹ temas regdeur die brief belig. Hiermee enkele temas wat prominent voorkom:

3.6.4.1 Nederigheid en eenheid

Die oproep tot nederigheid in Filippense 2:3–4 word dikwels gesien as direk geïnspireer deur die voorbeeld van Christus in die Himne (Fil. 2:6–11). Baie kommentatore koppel dit aan die breër tema van eenheid, aangesien nederigheid noodsaaklik is vir die handhawing van gemeenskaplike harmonie (Fil. 4:2–3). Alhoewel Paulus se eie omstandighede haglik was, was sy vreugde tot 'n mate bepaal deur die geestelike toestand van sy bekeerlinge. So sou die Filippense se positiewe reaksie op Paulus se pleidooi om *in eenheid te leef* sy vreugde volkome maak (2:2; vgl. 2:28; 4:1).⁹⁰ Meer voorbeelde kan by 1.3.5 gevind word.

3.6.4.2 Gehoorsaamheid en lyding

Christus se gehoorsaamheid tot die dood (Fil. 2:8) dien as model vir die Filippense se eie gehoorsaamheid en volharding in lyding (Fil. 1:29–30, 2:12–13, 3:10). Die tematiese parallele word getrek om gelowiges aan te moedig om in geloof te volhard en Christus se voorbeeld na te volg.

3.6.4.3 Verheerliking en toekomstige hoop

Die verhoging van Christus (Fil. 2:9–11) word gesien as 'n voorloper van die toekomstige verheerliking van gelowiges (Fil. 3:20–21). Geleerdes soos Gordon Fee (1995) en Moisés Silva (2005) bespreek hoe hierdie eskatologiese hoop 'n etiese lewe en standvastigheid motiveer.

⁸⁹ In retoriek is protrepsis (πρότρεψις) en paranesis (παράνεσις) twee nouverwante style van aanmoediging wat deur die Griekse morele filosowe gebruik is. Alhoewel daar 'n algemeen aanvaarde onderskeid tussen die twee is wat deur moderne skrywers gebruik word, het klassieke filosowe nie 'n duidelike onderskeid tussen die twee gemaak nie, en dit selfs uitruilbaar gebruik (cf. Malherbe 1986:121–127).

⁹⁰ Sien Hellerman (2015) se bespreking van 2:1–4 in dié verband.

3.6.5 Unieke woordeskat

Die woordeskat wat in die Christus-himne gebruik word, is ryk en het beduidende teologiese implikasies. Die meeste navorsers het die belangrikheid van spesifieke terme en hul herhaling in die brief opgemerk.

3.6.5.1 μορφή (vorm)

Dit word in Filippense 2:6–7 gebruik om Christus se goddelike “natuur” te beskryf en om die “gestalte” van ’n dienskneg aan te neem. Hierdie konsep van μορφή blyk Paulus se beskrywing van die gelowiges se transformasie te beïnvloed (Fil. 3:21).

3.6.5.2 ταπείνωσις (vernedering)

Dit word gevind in Filippense 2:8 en resoneer met die oproep tot nederigheid in Filippense 2:3–4. Die semantiese veld van nederigheid en sy verwante terme is deurslaggewend vir die verstaan van Paulus se etiese instruksies. Gupta (2008:264), op voetspoor van Fee (1995:314), is van die min navorsers wat die eggo’s van die woorde in 3:21 raakgesien het.

Paul had already demonstrated that resurrection offered great honour and exaltation (2:9–10) for Christ himself, but more importantly for the glory of God (2:11). Thus, as believers conform to Christ’s model of death, he will transform their “body of humiliation (τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως)” into the model (σύμμορφον) of his “body of glory (σώματι τῆς δόξης)” (3:21a). Note the similar language for the “model/form” of Christ in 2:6–7 (μορφῆ, μορφῆν). Fee (1995, 314) asserts that the language in 3:21 (and the chapter in general) is literarily designed to “echo” 2:6–11.

3.6.5.3 ὑπερύψωσεν (hoogs verhewe)

Die term in Filippense 2:9 is uniek (’n *hapax legomenon*) en hou verband met die idee van verheffing en heerlikheid, wat weer na vore kom in gesprekke oor gelowiges se toekomstige toestand en hoop (Fil. 3:20–21).

3.6.6 Semantiese lekseme

Die semantiese lekseme binne die Christus-himne dra aansienlike gewig en word noukeurig deur geleerdes ontleed om die impak daarvan op die res van die brief te verstaan.

3.6.6.1 Kenosis (selfledigend) (*κενόω*)

Die konsep van kenosis in Filippense 2:7 is wyd in teologiese kringe bespreek.⁹¹ Dit word dikwels gebruik om die bespreking van selfopoffering en diens binne die Christelike gemeenskap te raam (Fil. 2:17, 4:10–20).

3.6.6.2 Diensbaarheid (*δοῦλος*)

Die idee van diensbaarheid in Filippense 2:7 word weerspieël in Paulus se beskrywing van homself en sy medewerkers (Fil. 1:1, 2:22). Hierdie leksikale keuse beklemtoon die model van diensbaarheid en nederigheid wat Paulus voorstaan.

3.6.7 *Hapax legomena*⁹² in Filippense

Die Filippense-himne bevat 'n aantal unieke woorde en uitdrukkings wat die studie van die teks besonder interessant maak en doelbewus intratekstueel verryk. Hierdie woorde speel 'n belangrike rol in die teologiese boodskap van die brief. Hulle funksioneer nie net as stilistiese elemente nie, maar dra ook betekenisvolle semantiese en teologiese gewig. Deur bewus te wees van hierdie woorde en dit te ontleed, kon hierdie navorser 'n beter begrip kry van Paulus se kreatiewe taalgebruik en sy doelwitte met die Himne. Die fokus op *hapax legomena* en veral die neologismes wat daaraan verwant is maak dit moontlik om die unieke en doelbewuste samestelling van die Filippense-brief te belig.

⁹¹ Sien hier veral die bespreking van Bostock (1995:531–547); Barclay (2022:7–23); Bertschmann, (2018:235–54); en Gorman (2009). Die navorser kon ook nie een kommentaar van al die gelyste kommentare vind wat nie oor *κενόω* handel het nie.

⁹² Gemeet aan die Griekse teks van die Nuwe-Testament (*NA²⁸*).

Filippense	Sitasievorm	Voorkoms in teks	Betekenis
1:9	αἰσθήσις	αἰσθήσει	onderskeiding
1:17	ἄγνῶς	ἄγνῶς	suiwer
1:28	πτύρω	πτυρόμενοι	om jousef te laat intimideer
2:1	παραμύθιον	παραμύθιον	troos
2:2	σύμφυχος	σύμφυχοι	verenig in gees
2:3	κενοδοξία	κενοδοξίαν	ydele verwaandheid; misleiding
2:6	ἄρπαγμός	ἄρπαγμὸν	iets om gegryp te word
2:9	ὑπερυψώω	ὑπερύψωσεν	om te verhef
2:10	καταχθόνιος	καταχθονίων	ondergronds
2:12	ἀπουσία	ἀπουσία	afwesigheid
2:19	εὐψυχέω	εὐψυχῶ	om moed te hê
2:20	ἰσόψυχος	ἰσόψυχον	van gelyke gees
2:20	γνησίως	γνησίως	opreg
2:27	παραπλήσιος	παραπλήσιον	nader kom
2:28	ἄλυπος	ἄλυπότερος	vry van angs
2:30	παραβολεύομαι	παραβολευσάμενος	om jousef aan gevaar bloot te stel
3:2	κατατομή	κατατομήν	verminking
3:5	ὄκταήμερος	ὄκταήμερος	op die agtste dag
3:8	σκύβαλον	σκύβαλα	afval, vullis
3:10	συμμορφίζω	συμμορφιζόμενος	om gevorm te word na
3:11	ἐξανάστασις	ἐξανάστασιν	opstanding
3:13	ἐπεκτείνομαι	ἐπεκτεινόμενος	om uit te strek na
3:14	σκοπός	σκοπὸν	doel
3:15	ἑτέρως	ἑτέρως	anders, andersins
3:17	συμμιμητής	Συμμιμηταί	mede-nabootser
3:20	πολίτευμα	πολίτευμα	gemeenskap, staat, burgerskap
4:1	ἐπιπόθητος	ἐπιπόθητοι	baie verlang
4:3	σύζυγος	σύζυγε	jukgenoot
4:8	προσφιλής	προσφιλή	aangenaam
4:8	εὐφημος	εὐφημα	lofwaardig
4:10	μεγάλως	μεγάλως	grootliks
4:10	ἀναθάλλω	ἀνεθάλετε	om te herleef
4:10	ἀκαιρέομαι	ἡκαιρεῖσθε	om geen geleentheid te hê nie

4:11	αὐτάρκης	αὐτάρκης	selfgenoegsaam
4:12	μυέω	μεμύημαι	inisieer
4:15	λήμψις	λήμψεως	ontvang

3.7 Diepgaande inter- en intratekstuele toepassing

3.7.1 Filippense 2:6–11: Literêre en tematiese verbindings met die res van die brief

Die manier waarop Paulus die himne inlei (v. 5) wys dat hy reken die beskrywing van Christus se lewe dien op een of ander wyse as 'n model of paradigma, of as 'n alternatiewe fundering vir individuele dissipelskap en gemeenskapslewe. Die direkte eggo's, toespelings en verwante lemmas staan so prominent uit dat dit nie geïgnoreer kan word nie.

Paulus verwys na die Himne wat Christus se lewe beskryf omdat hy wil hê sy lesers moet:

Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ

“Hê hierdie ingesteldheid onder julle, wat ook in Christus Jesus (is).” Of moontlik:

“Hê hierdie ingesteldheid onder julle, wat (julle) ook in Christus Jesus (het).”⁹³

⁹³ Die Grieks van hierdie vers is uitdagend en die werkwoord wat bygevoeg word om die ellipsis in die tweede helfte in te vul, beïnvloed die betekenis beduidend. Met die woord “ingesteldheid” (lees: semanties verwant aan die Engelse begrip “*mindset*”) probeer die navorser die semantiese omvang van φρονεῖτε oordra (vgl. Fowl (2005:88): “let this be your pattern of thinking, acting, and feeling...”). In hierdie brief is die “ingesteldheid” vir Paulus die *locus* van die band tussen gelowiges (1:7-8) en 'n bron van begrip (1:9-10). Daar is vrede wanneer hul hart en gedagtes van God afhanklik is (4:7 – ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ ἢ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν καὶ τὰ νοήματα ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ –, vgl. die betekenis wat die navorser vir ταπεινοφροσύνη in 2:3 aanvoer). Cf. ook Gorman (2015:104-122) en Donfried (1993:140) in dié verband. Fitzgerald (1996:141-160) het insiggewende perspektiewe gebring om die konsep vanuit vriendskap te benader: “Friends are those who think the same thing (τὸ αὐτὸ φρονεῖν).”

Wat Paulus se kriptiese en gelade taal ook al in 2:5 presies beteken, een saak is duidelik, naamlik dat die linguistiese verbindings (en eggo's) tussen die Himne en Paulus se vermanings onmiddellik voor (2:1–5) en daarna (2:12–18) toon dat hy reken Christus se lewe is op een of ander wyse 'n paradigma vir die lewe van sy volgelinge.⁹⁴

Jesus het op die regte wyse “gereken” of “geag” (ἡγήσατο) oor die stand van sy “goddelike gelykheid” (ἴσα θεῶ) (2:6b–c). Geïnspireer hierdeur moet die Filippense ander “hoër ag” (ἡγούμενοι) as hulself (2:3). Hulle moet optree “inaggenome van hul nederige toestand” (τῆ ταπεινοφροσύνη) (2:3), in navolging van Christus wat homself “verneder het” (ἐταπεινώσεν) (2:8, vgl. 3:21 – “Hy sal ons nederige liggaam verander, om gelykvormig te word aan sy verheerlikte liggaam ... “ (μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ ...) en 4:12 “ek weet hoe om verneder (ταπεινοῦσθαι) te wees”). Alhoewel die woorde nie identies is nie, antisipeer die Himne se fokus op Christus se self-vernederling waarskynlik die gedagte dat die Filippense hul saligheid moet uitwerk “met vrees en bewing” (2:12).⁹⁵

Paulus prys hulle vir hul “gehoorsaamheid” (ὕπηκούσατε) (2:12), wat herinner aan Christus se “gehoorsaamheid” (ὕπήκοος) (2:8). Net so moedig hy hulle aan om hul saligheid uit te werk op 'n wyse wat onberispelik is in die vermyding van die murmurering wat kenmerkend is van die ongehoorsames (2:14–15, vgl. Eks. 16:7–12; Deut. 32:5).

Verder hoor/lees die Filippense dat die model wat Christus stel, teenwoordig is in die lewens van Timoteus en Epafroditus. Timoteus vergestalt die karakter wat Paulus in 2:3 aanbeveel: soos Jesus, kyk hy nie na sy eie belange nie, maar na dié van die Filippense. Timoteus “dien slaafs” (ἐδούλευσεν) saam met Paulus (2:21–22), net soos Jesus die vorm van “'n slaaf” (δούλου) aangeneem het in 2:7. Epafroditus se toewyding herinner ook aan Jesus: die Here was gehoorsaam “tot die dood toe” (μέχρι θανάτου) (2:8), Epafroditus het sy lewe gewaag in die werk van Christus en was naby aan die dood (μέχρι θανάτου) (2:30).

⁹⁴ Sien bv. die goeie bespreking van hierdie verbindings in Smit (2013:79-117, 138-44).

⁹⁵ Cf. Müller (1993:115).

Soos Christus (in 2:6), het Paulus self die regte persepsie van waarde “bereken” (ἡγέομαι – drie keer in 3:7–8, vgl. 2:25) oor die navolging van Christus. Hy beskou homself as ’n “slaaf” (δοῦλος) (1:1) en hoop om beide “gelykvormig” (συμμορφιζόμενος) te wees aan die skema van Christus se menslike lewe – ’n lewe geleef in “die vorm van ’n slaaf” (μορφὴν δούλου) (2:7) – en aan die skema van Christus se “dood” (τῷ θανάτῳ αὐτοῦ) (3:10 – wat in 2:8 genoem is), sodat hy ook die opstanding uit die dood mag bereik (3:11, vgl. 2:9–11).

Benewens hierdie duidelike eggo’s en toespelings waarvolgens Christus se aardse lewe ’n model is om te volg – in die krag van die gemeenskap van die Gees en deur God se eie werkende teenwoordigheid in en onder gelowiges (2:1, 13) – dien die biografiese skema in 2:6–11 waarskynlik Paulus se pastorale bekommernis oor sy lesers se ervaring van lyding. In 1:28–30 is Paulus bewus van hul stryd en die teenstand wat hulle ervaar, sodat dit nie hul vrede wegneem nie. Hy staan (of sit), in sy eie gevangenskap en ervaring van teenstand, in solidariteit met hulle (1:30, vgl. 1:12–26), vol verwagting van ’n positiewe uitkoms uit sy omstandighede (1:19–26). En dit is die ommekeer (διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτόν ...) in Christus se eie lot, in die Himne se beskrywing van die hoogste verheerliking wat verwerping en dood omgekeer het (2:8–11), wat die duidelikste bemoediging bied vir alle volgelingen van Christus wat nou in Filippi ly. Paulus weet, en nooi die “wat geestelik volwasse is” (3:15) om soortgelyk te dink, dat die deel in Christus se lyding maar net een deel is van “om Hom te ken” (3:10); die ander deel is die ervaring van dieselfde opstandingskrag wat Christus opgewek het (3:11). Soos Christus “hoogverhef” (ὑπερύψωσεν) is, so is Paulus, die τύπος (3:17), bestem vir ’n prys van die “opwaartse roeping van God in Christus Jesus” (εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως) (3:14). ’n Nederige houding in hierdie lewe, soos Christus vergestalt het, sal lei tot goddelike verheerliking. Hy reken dat ’n Christus-tipe lyding ook ander sal baat. Paulus glo beslis dat sy eie, en die Filippense, se lyding op een of ander manier ’n offer is (2:17), alhoewel nóg die Himne nóg die brief die hóe daarvan verduidelik.

Hierdie intra- (en in sommige gevalle inter-) tekstuele eggo’s word nou in fyner besonderhede bespreek.

3.7.2 κενοδοξία

Filippense 2:3b: “nie in ooreenstemming met ydelheid, nuttelose verbeeldings”

Kategorieë:

Eggo
Tematiese eggo
<i>Hapax legomenon</i>
Neologisme

Paulus se tweede waarskuwing in 2:3 is teen κενοδοξία, 'n woord waarvan die volle betekenis vir die ontvouende argument van Paulus se boodskap nou met nuwe duidelikheid begryp kan word. κενοδοξία (wat 'n *hapax legomenon* is ten opsigte van die Nuwe Testament) is tradisioneel vertaal as “*verwaandheid*” of “*ydel/vergeefse verwaandheid*,”⁹⁶ 'n betekenis wat sou pas by die selfsug-interpretasie van Paulus se voorafgaande waarskuwing (κατ' ἐριθείαν). Maar daar was ander woorde wat maklik “*verwaandheid*” kon aandui (φυσίωσις – 2 Kor. 12:20; die voltooide partisipium van τυφλώ – 1 Tim. 6:4; 2 Tim. 3:4, of οἴημα), wat Paulus sou kon gebruik het as dit sy bedoelde betekenis was. Dit is waar dat κενοδοξία in die antieke tyd soms saam met hierdie en ander woorde wat “*hoogmoed*” beteken, voorgekom het. Voorbeelde hiervan is ὑβρις (hoogmoed), φιλοτιμία (liefde vir eer), ἀλαζονεία (spoggerigheid), ἐριθεία (selfsugtige ambisie / twisgierigheid), en μεγαλοφροσύνη (grootheidswaan).⁹⁷

⁹⁶ Louw & Nida (1996:764–765) – “a state of pride which is without basis or justification – ‘empty pride, cheap pride, vain pride.’ μηδὲν κατ' ἐριθείαν μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν (do) nothing from selfish ambition or from empty pride’ Php 2:3.” BDAG, s.v. “κενοδοξία”: 1. A vain or exaggerated self-evaluation, vanity, conceit, excessive ambition. 2. Vain or worthless opinion, illusion, delusion, error.

⁹⁷ Sien bewyse hiervan by Lendon (1997:74–77, 89–90, 138–39, 166–67, 170–74) en Hellerman (2005:76–77).

Maar 'n woord se betekenis behoort nie noodwendig saamgevoeg te word met dié van ander woorde wat dit soms vergesel nie.

Daar is 'n linguistiese verband met Christus se “self-lediging” (ἐαυτὸν ἐκένωσεν) in die Himne wat volg. Maar dit ondersteun nie duidelik 'n betekenis van “verwaandheid” vir *κενοδοξία* nie. Trouens, die studie voer aan dat die presiese betekenis van *κενοδοξία*, sy reeks moontlike konnotasies, sy konseptuele verhouding tot sowel 1:27 as tot die res van 2:3–4, tot die Himne en tot wat Paulus in Hoofstuk 3 gaan sê, grootliks misgekyk word deur kommentatore.

Die basiese betekenis⁹⁸ van die woord *κενοδοξία*, sy verwante vorme (*κενόδοξος*, *κενοδοξέω*), of 'n kombinasie van die twee woorde *κενός* en *δόξα*, is *leë, inhoudlose* of *onwaar (κενο-) mening (δόξα)*, meer spesifiek 'n *mening wat 'n verkeerde skatting van waarde behels*. Hier het die navorser hom laat lei deur die verwysings in BDAG, s.v. “*κενοδοξία*”⁹⁹ en die tekste wat in 2024 beskikbaar was by *Thesaurus Linguae Graecae*,¹⁰⁰ maar wat te omvangryk is om in beperkte ruimte te lys. *Κενοδοξία* het soms beteken om 'n verkeerde opinie oor jouself te hê, maar meestal het dit 'n verkeerde skatting van die waarde van 'n item of 'n aksie beteken, byvoorbeeld die verwaande geloof dat die dra van 'n goue kroon jou beter maak as ander. Ook, wanneer *κενοδοξία* of *κενός* + *δόξα* van mense gebruik word, is die betekenis gewoonlik sosiaal bepaal: 'n Persoon het ydelheid as hulle verkeerd is in 'n blinde aanvaarding van, of drang na, ander mense se positiewe aansien.¹⁰¹ Sulke mense is *δοξοκόπος* “gewildheid-soekend, dorstend na glorie of 'n goeie reputasie.” Wanneer

⁹⁸ Die navorser is terdeë daarvan bewus dat, om die konsep van die “betekenis van 'n woord” in die studie te gebruik, reeds aanvegbaar kan wees, soos in Hoofstuk 1 uitgewys, omdat baie faktore 'n rol speel: o.a. etimologie, kontekstuele gebruik, konnotasies, semantiek, e.d.m. Ook dat “woorde nie betekenis het nie, maar betekenis het woorde” (sien Louw 1997:36; Barr 1983:107-160). Nogtans word dit hier vir 'n funksionele benadering in die toepassing so gebruik.

⁹⁹ BDAG, s.v. “*κενοδοξία*”: 1. A vain or exaggerated self-evaluation, vanity, conceit, excessive ambition. 2. Vain or worthless opinion, illusion, delusion, error.

¹⁰⁰ Thesaurus Linguae Graecae, s.v. “*κενοδοξία*”

¹⁰¹ Gupta & Bird (2020:69): “an obsession for recognition and status, virtually becoming a slave with countless masters, ... *kenodoxia* involves this elusive quest for fame that has no real substance...”

die gedagte vir dinge of dade is, is die idee ook 'n verkeerde oorskatting van waarde binne 'n sosiale konteks: spog by ander oor jou rykdom, vertoon van 'n posisie van verantwoordelikheid of mag, beskouing van jou sosiale status – gegewe jou posisie as 'n hoogs geprese publieke spreker, byvoorbeeld – as 'n ware en akkurate skatting van jou eie waarde. “*Leë, valse, mening*” het dus te doen met 'n verkeerde epistemologie, wat spruit uit 'n onkritiese aanvaarding van die vleierende menings van ander, veral die onredelike en onopgevoede massa. Dit verwys na waarde geplaas op valse opinie wat publiek uitgedruk word in (verbale en ander vorme van) lof. Hierdie ydelheid moet gedeeltelik verwerp word weens sy negatiewe sosiale gevolge. Die manier waarop Paulus dit in 2:3 noem, skep die ruimte vir die lof van Christus in die lied, in terme van die onderskeid tussen 'n ewige, goddelike wese en die tydelike wêreld, waarin Jesus verkeerd verstaan word deur die moorddadige opinies van sy menslike tydgenote.

Om die eerste-eeuse betekenis van *κενοδοξία* (en verwante vorme) te verstaan, is dit nodig om te besef dat die term die meeste voorkom by die filosowe, onder wie dit 'n “algemene siening was ... dat die soeke na eer vergeefs was.”¹⁰² In Paulus se tyd het *κενοδοξία* 'n honger na ander mense se goedkeuring gekonnoteer – die strewe na publieke eerbewyse en roem, of ander mense se tyd, geld en moeite spandeer op dit wat verganklik is maar hoog geag word in die ekonomie van publieke opinie. Filosowe het gedink een van hulle take was om hulle studente te bemagtig om te onderskei tussen daardie ydelheid en waarheid. Plato het onderskei tussen ware en valse “mening (*δόξα*),” en teen ten minste die eerste eeu nC is die kategorie “ydelheid” soms

¹⁰² Lendon (1997:90), *Ariston the Bald of Chios* (apud Diogenes Laertius 7.2.163); Anaxarchus van Abdera apud Plutarch, *Alexander* 52.2–3; Diogenes Laertius, *Lives* 10.87 (Epicurus); 10.144 (Sovran Maxims of Epicurus); 10.149 (Epicurus, insluitend sy *Principal Doctrines* 15, 29 en 30); Pseudo-Perictione, *Harmony of Women* 1 (Stobaeus 4.28.19; Thesleff (1965:142), l. 21), cf. Aristeeas 8; 4 Makk 2:15; 5:10; 8:19, 24; Dio Chrysostom, bv. *Orationes* 66 (Περὶ Δόξης Πρώτος); 67.3 (Περὶ Δόξης Δεύτερος). Cf. Latynse skrywers, bv. Cicero, *Res Publica* 6.20, 23, 25; Seneca, *Epistulae* 123.16: “Glory is an empty thing, more fleeting and volatile than air.” Vir vryheid van die begeerte om geprys en gevlei te word, wat fundamenteel is vir die filosofiese lewe, sien veral Epictetus, *Dissertationes* 3.23.10–14; 3.23.19–29; 3.24.117–18. Die woord se filosofiese herkoms is meestal misgekyk deur Nuwe-Testamentiese kommentators, sien egter Betz (1979:294–95) oor *κενόδοξος* in Galasiërs 5:26.

gekoppel aan 'n Platoniese kritiek van misleide gedrag in die wêreld van mening (δόξα), eerder as ware “wese.”

Teksgedeeltes in Philo, Plutarchus en Dio Chrysostomus illustreer beide die tematiese eggo van die filosofiese kritiek en toepassing op kwessies wat in Filippense 2:6–11 aangespreek word.¹⁰³

In een gedeelte waarin Philo die naam “Benjamin” interpreteer as “Seun van dae,” verduidelik hy verder dat:

the day is illumined by sense perceptible light (τῷ . . . αἰσθητῷ φωτί) from the sun, to which we liken vainglory (τὴν κενὴν δόξαν ἐξομοιοῦμεν). Such glory has a certain outward visible brilliance (τινα λαμπρότητα αἰσθητήν), in the praises (τοῖς . . . ἐπαίνοις) bestowed by the hoi polloi and common herd, in the inscribed decrees, in the setting up of statues and images, in purple robes and golden crowns (στεφάνοις χρυσοῖς), in chariots and four-horse cars and processions escorted by crowds... [T]hose who are carried along by empty opinions (οἱ ἐν ταῖς κεναῖς φερόμενοι δόξαις) are thought to be happy, but in reality (πρὸς ἀλήθειαν δέ) they are ill-fated, for many are the counterblasts to their happiness, envies, jealousies, continuous quarrelling (συνεχεῖς ἔριδες), rancorous enmities unreconciled till death, feuds handed down successively to children's children.¹⁰⁴

Ydelheid (τὴν κενὴν δόξαν), volgens Philo, genereer hierdie kultuur wat gekenmerk word deur 'n algemene begeerte na erkenning en lof: 'n narsistiese, sosiaal brose en soms nare soort beroemdheidskultuur. In 'n soortgelyke trant, aan die einde van 'n lang uiteensetting oor ydelheid in sy eksposisie van Josef se drome, wat die opsigtelike uitgawes van die rykes katalogiseer, beskryf Philo die amusante gesig van 'n welgestelde persoon wat onder die gewig van 'n goue kroon in die markplein sukkel op die hitte van die dag. Hoewel sulke mense dink dat hulle deur hul hooftoisel hulle vryheid en gesag oor ander aankondig, is hulle in werklikheid “slawe van ydelheid (κενής δόξης εἰσὶ δοῦλοι).” Hier, en op ander plekke, is “ydelheid” die produk van 'n

¹⁰³ Philo, *De Specialibus Legibus* 4.73; Plutarch, *Moralia* 520C; Dio Chrysostom, *Oration* 12, TLG.

¹⁰⁴ Philo, *Change of Names*, 92–95 (vertaling LCL, *aangepas*).

ψυχή, 'n toestand wat 'n teenoorgestelde effek het, naamlik selfgenoegsaamheid, wat Paulus sê hy in Filippense 4:11–13 het.

Die soeker na ydele eer is vir ewig afhanklik van ander se goedkeuring vir hul emosionele stabiliteit en welstand. Hulle het hul vryheid prysgegee om slawe van ander in die hof van publieke opinie te word. Die een oomblik verheug, die volgende, deur 'n geringe negatiewe oordeel, in 'n toestand van ellende. Daarteenoor is die filosoof wat ydelheid verwerp het vry, want “honger, ballingskap, 'n gebrek aan eer, en sulke dinge vrees hy glad nie” (cf. Dio Chrysostomus, *Orations* 8.16).

Die betreurenswaardige tragedie van die slagoffers van ydelheid word gesimboliseer deur daardie “konings en koninklike bestuurders” wat gedryf word om geld te verkry deur “hulle liefde vir eer, vals pretensie en ydele glorie (διὰ τὴν φιλοτιμίαν καὶ τὴν ἀλαζονείαν καὶ τὴν κενὴν δόξαν) (besig soos hulle is) met die hou van bankette, omkoperij, hofmakery, die stuur van geskenke, die ondersteun van leërs, die aankoop van gladiators,” alles ter wille van vertoon of om ander mense se lof te wen, of om ander in hulle skuld te plaas.

Philo glo dat dit, as 'n lojale interpreteerder van Moses se wette en as 'n filosoof, sy plig is om sy studente te bring tot 'n begrip van die verskil tussen sulke nutteloosede en die aard van ware mening, waarde, en selfs in sommige gevalle, ware “glorie.”¹⁰⁵

Hierdie onderskeid word, 'n bietjie later, welsprekend verduidelik deur die filosoof en politieke konsultant, Dio Chrysostomus (ongeveer 40–115 nC), wat Sokrates geprys het en simpatie vir Plato gehad het, maar wie se filosofiese verbintenisse primêr Sinies was. Op een plek probeer Dio Chrysostomus die Nicomediane oortuig om eenheid (ὁμόνοια) met hul mededingers wat in die naburige Nicaea gewoon het, na te streef deur op te hou veg (ἀγωνίζομαι) oor titels (δνόματα) wat aan stede 'n status van eerste plek in hul streek toegeken het (cf. *Orations* 38.24).

¹⁰⁵ Cf. Theophrastus apud Diogenes Laertius, *Lives* 5.40–41: “there is nothing more unprofitable than the love of glory (φιλοδοξίας),” but for those who take up the demanding challenge of following his teaching there is, nevertheless, “great glory (μεγάλη . . . ἡ δόξα).”

In die geval van die Nicomediane se stryd om voorrang, sou daar ware glorie wees as hulle 'n pad van leierskap kies deur deugsam en in harmonie op te tree teenoor ander gemeenskappe wat voorheen hulle mededingers was. Dit beteken niks om as “eerste” of “leier” aangespreek te word as 'n mens nie in werklikheid een van hierdie dinge is nie. “Iemand wil as ‘eerste’ aangespreek word. Goed. Iemand is eerste, selfs al word 'n ander so genoem, hulle is eerste. Want name regverdig nie feite nie, maar die feite regverdig die name” (cf. *Orations* 38.40).

Vir Philo het die filosofiese kategorie “ydellike opinie, ydel glorie” gehelp om sin te maak van die Bybelse hantering van afgodery. Een van Moses se bydraes tot die mensdom was om die dwaasheid van afgodediens te openbaar – wanneer goddelike eerbewyse gegee word aan wat verganklik is en dus slegs 'n verkeerde toekenning van waarde ontvang word. Maar wat noodsaaklik is, is dat diegene wat die gebied van afgodery agterlaat, nie net 'n korrekte onderskeid tussen waarheid en valsheid maak nie, maar dat hulle ook die opwaartse reis onderneem van “skyn” na “syn” (van τὸ δοκεῖν na τὸ εἶναι), van die bloot menslike en verganklike na die goddelike (Philo, *Drunkennes*, 37–39, 57, 144). Vir sulke mense is dit moontlik om lof te ontvang wat nie 'n vals vleierey is nie, maar een wat deur waarheid bevestig is (*Sobriety*, 57). Op hierdie manier het Moses en Plato vir die Alexandrynse filosoof dieselfde begrip van ware godsdiens en waarde gehad.

Alhoewel hierdie studie nie vas daarvan oortuig is dat Paulus Philo se bydrae tot die antieke diskoers oor ydel glorie gelees het nie, maak sy waarskuwing aan die Filippense teen κενοδοξία steeds sin in die lig van die behandeling van die onderwerp deur sy Noord-Afrikaanse tydgenoot en, 'n bietjie later, deur Dio Chrysostomus. Die *Wysheid van Salomo* 14:14, wat sê dat afgode die wêreld binnegekom het deur 'n menslike ydelheid (κενοδοξία ἀνθρώπων), toon dat Philo nie die enigste goed opgeleide Jood was wat die moontlikheid raakgesien het vir interaksie met die filosofie se veldtog om hulself te bevry van die algemene gedrag wat die Joodse geskrifte as 'n delusie beskou het nie. Soos ons gesien het, is Paulus in Filippense, soos Philo, gegrond in die Joodse Geskrifte, maar ook ingelig deur filosofie, spesifiek 'n Platoniese begrip van die werklikheid.

Gegewe al hierdie aspekte, kan ons nou Filippense 2:3 oor ydele glorie oorweeg. Aan die een kant, omdat Paulus nie vir die woord κενοδοξία 'n eng gedefinieerde betekenis gee nie, pas dit by die paranetiese gedeelte in 2:1–4. Die manier waarop hy die woord

gebruik, kan van toepassing wees op verskeie omstandighede waar sy bekeerlinge in die versoeking gebring word om hul waarde te vind in die verganklike giere van opsigtelike vertoon (veral in die vorm van burgerlike weldadighede), 'n uiterlike vertoon van geërfde eer (via herkoms) (lees: Fil. 3:4–8), of in die spog met 'n hoog aangeskrewe deugsame karakter, gedrag of prestasies.

Aan die ander kant kan ons nou sien hoe die waarskuwing teen *κενοδοξία* die gemeente anker in die voorbeeld van die ware glorie van Christus in die Himne in 2:6–11 en 3:20–21. Dit is nie net dat *κενοδοξία* 'n linguistiese toespeling is op die *ἐαυτὸν ἐκένωσεν* van vers 7 nie. Dit berei ook sy lesers voor vir die verheerliking van *κύριος* Jesus Christus en God die Vader in 2:9–11, en van gelowiges in 3:21. Christus se skynbaar goddelose en nuttelose self-ontlediging (*ἐαυτὸν ἐκένωσεν*) het 'n reis begin wat ware glorie aan die hele skepping geopenbaar het. Die waarde wat deur sy optrede bereik is, was glad nie verganklik nie. Daar is geen behoefte aan vertoon of 'n leë strewe na menslike lof nie, sê Paulus, omdat die Filippi-gelowige “in Christus” is (2:1, 5), die een wat die ware karakter en eintlike ekonomie van glorie geopenbaar het.

Die pad na ware glorie – die substansiële, effektiewe, blywende glorie van “die wese wat op 'n manier gelyk is aan God (*ἴσα θεῶ*)” – lei deur Jesus Christus. Dit wil sê, ware glorie word verkry deur liefdevolle selfprysgawe aan ander, nederigheid, gehoorsaamheid aan God en deur ander hoog te ag (2:4). Hier vind die navorser 'n toespeling op Jesaja 6 (veral 6:3 - “*Ἄγιος ἅγιος ἅγιος κύριος σαβαωθ, πλήρης πᾶσα ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ*”;¹⁰⁶ en Eseg. 1, veral 1:28 - *αὕτη ἡ ὄρασις ὁμοιώματος δόξης κυρίου*¹⁰⁷). Dit is die pad van “die Glorie” wat Israel se profete in hul visioene teëgekrom het; bokant, voor en buite die veranderlikhede van menslike geskiedenis en afgodery. Hierdie ware glorie wat Christus se lewe op 'n publieke, inderdaad kosmiese, skaal ten toon stel, is een wat uitgewerk is sonder mededinging of kompetisie binne die Godheid, op 'n manier wat inspirerend behoort te wees vir diegene wat nou “in Christus” is (2:1, 5).

¹⁰⁶ Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum (1985), Isa. 6:3, p. 142.

¹⁰⁷ Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum (2015), Ezek. 1:28, p. 96.

Paulus eggo met die uitwys van die probleem van *κενοδοξία* in vers 3 die taal van goddelike gelykheid in vers 6c, maar wat Christus prysgegee het. Christus se optrede vanuit sy goddelike wese kontrasteer met die kontemporêre populêre siening dat, om goddelike gelykheid te besit, 'n sterflike mens daardie status moet bereik deur groot daade. Vir sommige filosowe was een voorbeeld van ydele glorie wanneer 'n heerser aan die versoeking toegegee het om die stem van die massas te glo wanneer hulle hul leier eer op dieselfde wyse as wat hulle gewoonlik die gode eer. In Paulus se weergawe van die Christus-verhaal, volg die koninklike pad van ware goddelike status op die waarskuwing teen alle nuttelose vorme van selfverheffing. “Daar is ydel glorie,” sê Paulus in vers 3, “en laat ek julle herinner aan die ware glorie; aan Christus se lewe van glorie (*δόξα*) tot glorie (*δόξα*).” Hier, sê die himne, is een wat dienend opgetree het, ten spyte van die foutiewe en vyandige opinies van diegene wat hy gekom het om te dien. Hier is die een wat verhef is bo alle ander; een wat werklik dié kan verheerlik wat hy gekom het om te red (3:21). Dus, soos die filosowe, maar in refleksie oor die lewe van Christus, stel Paulus 'n duidelike onderskeid tussen blote “opinie (*δόξα*)” van mense en dit wat in goddelike tyd en ruimte gebeur.

Vir hierdie navorsing is ook die ander “betekenismoontlikheid” van *δόξα* van belang (eer vs. opinie).¹⁰⁸

Wat die literatuurstudie uitgewys het is dat daar nie een van die bronne was wat die toespeling op *δόξα* (2:11), die *ware verhewe* eer van God die Vader, en *κενοδοξία*, die *leë aardse* eer, verreken het nie.

As 'n gepaste tema vir die inleiding tot sy himne aan Christus, het Paulus se vermaning teen *κενοδοξία* ander implikasies vir ons interpretasie van 2:6–11. Die teenwoordigheid daarvan hier is een rede waarom Christus se verhoging nie 'n vergoddeliking kan wees nie. As Filippense 2:9–11 bedoel het dat Christus ná sy dood

¹⁰⁸ Dit is merkwaardig dat BDAG, s.v. “*δόξα*” opmerk:

In many of the passages in our lit. the OT and Gr-Rom. perceptions of dependence of fame and honor on extraordinary performance deserve further exploration. SIG 456, 15 is typical: concern for others leads to enhancement of one's *δόξα* or reputation. The Common Gk. usage of *δ.* in sense of 'notion, opinion' is not found in the NT.

vergoddelik is in reaksie op sy deugsaamheid, sou dit die risiko ingehou het dat sy verheerliking die ydel glorie is waarteen Paulus pas gewaarsku het. Maar Jesus die mens verdien nie goddelike glorie nie. Christus het na die aarde neergedaal, teruggekeer van waar hy gekom het, en woon nou vir ewig in glorie, om daardie glorie aan ander oor te dra. Dit is geen *κενή δόξα* nie.

Die waarskuwing teen *κενοδοξία* wys ook enige suggestie af dat 2:6–11 nie aanbidding in die volle sin is nie. Vir 'n Joodse sendeling soos Paulus om die probleem van ydel glorie uit te wys, was om sy lesers te waarsku teen die gevare van afgodery.

Paulus se betoog in sy openingsgebed (dat die Filippense sou groei in hulle vermoë om “te onderskei waarop dit eintlik neerkom (*δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα*)” – 1:9–10), kyk vooruit na wat hy sal sê oor die pad na ware glorie in Hoofstukke 2 en 3. In Filippense 2:3, 6–11 (met 3:20–21), definieer Paulus 'n onderskeid wat hy graag wil hê sy heidense bekeerlinge moet verstaan en in hul eie lewens uitwerk. Teenoor die ydel glorie van die populêre kultuur is daar Christus se openbaring van ware glorie. Paulus wil hê sy lesers moet duidelik weet, soos Dio Chrysostomus later sou sê dit vir elke opgevoede persoon ook duidelik moet wees, “in wat die vals glorie van die ware onderskei (*τίνι διαφέρει δόξα ψευδῆς ἀληθοῦς*).” Daarom kan Paulus hulle oproep om “in die realiteit van die een, nie die ander nie” te dink en te lewe (om Fil. 2:3–5 te parafraseer). Leef – in julle hantering van mekaar en met ander – op 'n wyse waardig aan hierdie openbaring van glorie.

So sal sy lesers lewe soos hy hulle aangespoor het om te lewe in 1:27. Só sal hulle nie net leef op 'n manier wat waardig is van Christus en sy goeie nuus nie; hulle sal ook, hierdeur, lewe volgens die beste (filosofiese) ideale van burgerlike deug. Só sal hulle ook waardig wees van ware lof en eer – sowel onder hul mede-Masedoniërs as by die wederkoms van Christus (1:11).

Deur die hele brief aan die Filippense integreer Paulus meesterlik die temas en taal van die Himne in Filippense 2:6–11 in sy aansporings en onderrig. Hierdie intertekstuele benadering versterk nie net die sentrale boodskap van nederigheid, gehoorsaamheid en verhoging nie, maar bied ook 'n konsekwente en kragtige model vir die Filippense om in hulle eie lewens na te volg. Deur na Christus se voorbeeld te verwys, moedig Paulus die gelowiges aan om 'n soortgelyke gesindheid aan te neem,

wat verseker dat hulle gedrag in ooreenstemming is met die diepgaande waarhede van die evangelie.

3.7.3 δοῦλος

Kategorieë:

Eggo
Tematiese eggo

Die openingsgroet in die brief volg, volgens Brown (2022:59–60), die verwagte epistolêre konvensies, met ’n groet wat oorvloei in ’n danksegging en gebed. In antieke briewe kon hierdie deel van die brief (die *prooemium*) elemente soos ’n “gebedswens,” “danksegging”, “herinnering” en/of ’n “uitdrukking van vreugde” insluit (cf. Klauck 2006:42). Ons sien hierdie elemente in Filippense 1:3–11, hoewel dit baie meer uitgebrei is as wat in tipiese briewe verwag sou word.

Hoewel Paulus die epistolêre konvensies in sy groet en danksegging volg, en hoewel hy dit ook aanpas, is sy keuses van hierdie uitdrukkings geensins slegs geykte konvensies nie. Intendeel, dit is intensioneel en daar word op weldeurdagte wyse op verskeie woorde en idees wat tematies in die liggaam van die brief aan die orde kom, gesinspeel:

- Die selfbeskrywing van Paulus en Timoteus as δοῦλοι (1:1) is ’n toespeling op Paulus se verwysing na Christus se neerdaal tot die laagste menslike status, dié van ’n δοῦλος in 2:7.
- Die verwysing na ἐπισκόποις καὶ διακόνους (1:1) fokus die aandag op die kerk se leierskap wat ’n vooruitskouing is van 4:2–3, waar Paulus Euodia, Sintige, Klemens en “die res van my medearbeiders” aanspreek (vgl. 2:25 waar Epafroditus as ’n medearbeider geïdentifiseer word).
- Paulus dui aan dat hy μετὰ χαρᾶς bid (1:4), wat ’n oorheersende tema van blydskap (χαρά/χαίρω) in die brief inlei (1:18, 25; 2:2, 17, 18, 28, 29; 3:1; 4:1, 4, 10).
- Paulus bevestig die ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ (1:5) wat hy met die Filippense het, wat ’n ander sleutelmotief inlei (met gebruik van die selfstandige naamwoord en sy

afgeleide vorme): συγκοινωνός (1:7); asook 2:1; 3:10; 4:14, 15 (sien hier Brown [2022:65] vir 'n meer uitgebreide bespreking).

- Die vennootskap¹⁰⁹ wat ter sprake is, is hul gedeelde toewyding aan die εὐαγγέλιον – die goeie nuus oor Jesus – 'n term wat deurlopend voorkom in die vroeë dele van Filippense (1:5, 7, 12, 16, 27; sien ook 2:22; 4:3, 15).
- Paulus druk ook sy vertroue uit in God se werk wat sigbaar is in en onder die Filippigelowiges: die ἔργον ἀγαθόν wat deur God in hulle begin is, sal voltooi word op die finale dag (1:6). Paulus verwys na die effektiewe werk (met lemmas in dieselfde semantiese veld): ἔργον; ἐργάζομαι; κατεργάζομαι; ἐπάγω; ἐνεργέω) van God (of van Christus) op ander sleutelpunte in die brief (2:13, 30; 3:21).
- Twee keer in sy gebed wys Paulus sy gehoor in 'n toespeeling op die ἡμέρα Χριστοῦ Ἰησοῦ (1:6, 10; vgl. 2:16). Hierdie eskatologiese visie van die finale herstel wat voorlê, is deurgaans op Paulus se horison in Filippense (1:28; 2:16; 3:10–11, 12–16, 20–21; 4:5).
- Paulus gebruik vir die eerste keer die lemma φρονέω in die briefopening (1:7 – ἐστὶν δίκαιον ἐμοὶ τοῦτο φρονεῖν), 'n werkwoord wat hy tien keer in die brief gebruik om die ontwikkeling van 'n “gesindheid” te beskryf wat gepas is vir die Christelike lewe (bv. 2:2, 5; 3:15, 19; 4:2, 10).¹¹⁰

Dit is betekenisvol dat Paulus die woord δοῦλοι van Christus Jesus gebruik om Timoteus en homself in die briefaanhef te beskryf. Alhoewel die verwysing na homself as 'n δοῦλος nie uniek is tot hierdie briefaanhef nie (sien ook Rom. 1:1; Tit. 1:1), is dit nie Paulus se gebruik om dit gereeld te doen nie. Meer dikwels gebruik hy die titel ἀπόστολος in sy groet (sien 1 en 2 Kor.; Gal.; Ef.; Kol.; 1 en 2 Tim.). Maar Paulus voel moontlik geen behoefte om sy apostoliese gesag te beklemtoon in sy kommunikasie met die Filippense-gemeente nie, gegewe hul wedersydse ondersteunende en ongekompliseerde verhouding. Stubbs (2007:367) definieer die betekenis van δοῦλος in Paulus se gebruik as “iemand wat optree in die naam van (sy of haar) meester ter wille van die huishouding en iemand wat geheel en al gedefinieer word deur (sy of

¹⁰⁹ Thiselton (2000:104) beskryf hierdie nuwe realiteit, aangedui deur die term κοινωνία, as om mede-aandeelhouers (“shareholders”) in Christus te wees.

¹¹⁰ Cf. Fee (1995:89–90) vir 'n breedvoerige bespreking hieroor.

haar) missie in die naam van die meester. Die fokus is dus op Christus se “missie.” Hierdie navorser vind homself baie tuis in hierdie definisie en reken dat dit die intensie van hierdie toespeling baie raak beskryf.

Die ondersoeker is verder oortuig dat Paulus se gehoor die resonansie, oftewel die *eggo*, sou hoor in die herhaling daarvan in die Christus-himne. Die lemma *δοῦλος* (en die konsep van ’n slaaf) sal belangrik wees in Paulus se uiteensetting oor Jesus, wat beskryf sal word as die een wat die vorm van ’n slaaf aangeneem het (2:7). Paulus voer dit dus waarskynlik doelbewus hier in. Te dikwels word dit versag tot “hy het die gestalte van ’n dienaar aangeneem” soos dit ook die geval is by die aanhef waar Paulus en Timoteus as “dienaars” (of soortgelyke terme) in meer as 80% van Bybelvertalings tot 2024 vertaal is (meer hieroor by 5.2.5). Die “titel” *δοῦλος* vir Christus is buitengewoon in Paulus se geskrifte. Hy is tevrede om Christus ’n *διάκονος* te noem in Romeine 15:8, vgl. Galasiërs 2:17 en dit behoort nie te vinnig verskraal te word tot “dienaar” nie.

Die mees relevante agtergrond vir *δοῦλος* is die praktyk van slawerny in die antieke tyd (sien 4.3 vir ’n uiteensetting van hierdie agtergrond), waar slawe die laagste vlak van die samelewing bekleed het. Schnelle (2023:511) beskryf die omvang van slawerny in die Romeinse Ryk en verduidelik: “*Die Zahl der Sklaven in der römischen Gesellschaft betrug etwa 15–20% der Gesamtbevölkerung, das entsprach rund 10 Millionen Menschen.*” Hy wys daarop dat die oorsake van slawerny verskeie faktore kon insluit, soos oorloggevangenes, mense wat gebore was in slawerny, mensehandel, en verkope as gevolg van skuld. Hierdie slawe was hoofsaaklik “*in der Landwirtschaft, im Militär, in Mühlen, Bädern und Bergwerken*” werksaam, maar hulle kon ook gekwalifiseerde beroepe beoefen soos “*Lehren, Kochen, Heilkunde und Verwaltung*” (cf. Schnelle 2023:511).

Die sosiale status en behandeling van slawe het redelik wyd gewissel. Schnelle (2023:513) sê verder: “*Einflussreiche und wohlhabende Positionen waren vor allem den Sklaven in der kaiserlichen Haushaltung (familia Caesaris) zugänglich, die ein hohes Maß an Macht und Reichtum erlangen konnten.*” Nietemin beklemtoon hy dat “*Sklaven kein eigenes Recht hatten und vollständig im Besitz ihrer Herren standen, die über sie nach Belieben verfügen konnten.*” Hulle was bloot “*lebendes Eigentum,*” en kon geërf of verpand word (cf. Schnelle 2023:513). Martin (1990:32) gee ’n verder

perspektief hierop wanneer hy stel dat, selfs nadat slawe hul *manumissio* (bevryding) ontvang het en *liberti* geword het, hulle steeds 'n afhanklike posisie behou het in die beskermheer-kliënt-stelsel. Hierdie statusverskille is veral sigbaar in Romeinse epigrafiese bewyse, waar *liberti* dikwels hul beskermheer se naam moes behou as 'n teken van lojaliteit (cf. Martin 1990:65). Die term ἀπελεύθερος (bevryde slaaf) word in grafinskripsies gebruik om 'n persoon se identiteit as 'n eks-slaaf te behou, eerder as om hulle as heeltemal vry te beskou (aldus Martin 1990:64–65).

Martin (1990:14) beskryf verder hoe sommige slawe ekonomiese sukses kon behaal en selfs hoë administratiewe posisies kon beklee, soos in die geval van keiserlike slawe en *liberti* in die Romeinse regering. Tog was hulle wettig steeds afhanklik van hul voormalige eienaars of beskermhere, wat hulle in 'n grys area tussen vryheid en slawerny geplaas het (volgens Martin 1990:32). Hierdie spanning bring 'n belangrike onderskeid tussen status en klas na vore, aangesien 'n voormalige slaaf se sosiale status steeds beperk is deur Romeinse samelewingsnorme, al het hulle finansiële mag opgebou (cf. Martin 1990:184).

Op p. 184 kan Martin se verwysing na hierdie *status- en klas-onderskeiding* eksplisiet gekoppel word aan die strukturele afhanklikheid van *liberti*, veral binne Pauliniese teologie. Paulus se gebruik van slawerny as 'n metafoor vir verlossing sluit aan by die manier waarop *liberti* hul nuwe afhanklikheid van 'n beskermheer moes erken (Martin 1990:64–65). Paulus se keuse om 'n gelowige as 'n “freedman van Christus” te beskryf, eerder as net 'n “vry man”, plaas die fokus nie net op vryheid nie, maar op die voortdurende verbintenis aan 'n nuwe Meester. Hierdie perspektief ondersteun die idee dat statusverandering in die antieke wêreld nie eenvoudig 'n kwessie van bevryding was nie, maar 'n herdefiniëring van afhanklikheid en kliëntskap.

Hierdie insigte is veral belangrik vir die argument op p. 139, aangesien dit verduidelik waarom sommige slawe steeds hul slaaf-status behou het, selfs al het hulle 'n hoër sosiale of ekonomiese posisie bereik. Die konsep van *status inconsistency* (sien Martin 1990:170) help om te toon dat 'n individu rykdom kon besit, maar steeds in 'n juridies afhanklike posisie vasgevang kon wees, soos gesien in die geval van imperiale *liberti*. Dit bevestig dat die idee van “gemaklike lewensposisies” onder slawe en eks-slawe nie noodwendig gepaard gegaan het met regte onafhanklikheid nie, en dat hierdie spanning 'n belangrike dimensie van die Romeinse slawernystelsel was.

Wat die Christelike gemeentes betref, verreken Schnelle (2023:515) dit soos volg: “Sklaven bildeten eine bedeutende Gruppe in den frühen christlichen Gemeinden.” Hy verwys na die manier waarop Paulus slawe in sy briewe aanspreek en beklemtoon dat Paulus se fokus op innerlike vryheid deur Christus was: “Für Paulus ist die innere Freiheit durch Christus entscheidend, während soziale Statusfragen von untergeordneter Bedeutung sind” (cf. Schnelle 2023:515). Hierdie perspektief kom duidelik na vore in Paulus se aanmaning in 1 Korintiërs 7:21–22, waar hy adviseer dat slawe in hul huidige toestand moet bly, gegewe die verganklikheid van die wêreld.

Alhoewel die ervaring en posisie van ’n slaaf aansienlik kon wissel (met sommige slawe wat belangrike administratiewe posisies in die huishouding of die staat beklee het), is Aristoteles se assessering van ’n slaaf treffend en na alle waarskynlikheid, gegewe sy invloed, bepalend vir ’n dominante algemene persepsie: ’n slaaf is ’n “lewende werktuig.” Aristoteles brei selfs verder hierop uit en verwoord hierdie konsep van “natuurlike slawe” in sy werk *Politika*, veral in Boek 1, Hoofstuk 5. Hy argumenteer dat sommige mense van nature geskik is om slawe te wees:

<p>“ὁ μὲν οὖν φύσει δοῦλος ἐστίν, ὃς δύναται ἄλλου εἶναι καὶ τοῦτο ἔστιν· ἄλλος δὲ φύσει ἐλεύθερος ἢ δοῦλος. ἡ γὰρ φύσις οὐθὲν ποιοῦν ἄργον ποιεῖ. ὁ μὲν ἄνθρωπος φύσει δοῦλος· τὸ φύσει δοῦλον ἔργον ὅλος ἐστίν.”</p>	<p>“Die een wat dus van nature ’n slaaf (φύσει δοῦλος) is, is iemand wat in staat is om aan ’n ander te behoort, en dit is wat hy is. Die een is van nature vry of ’n slaaf. Want die natuur skep niks tevergeefs nie. Die mens is van nature ’n slaaf; die een wat van nature ’n slaaf is, is geheel en al ’n werktuig.” (<i>my vertaling, MJS</i>)</p>
--	--

Aristotle, *Politics*, 1254a.

Hierdie konsep was sentraal tot die beskouing oor slawerny in die antieke tyd, waar Aristoteles onderskei tussen dié wat hy beskou as van nature geskik vir slawerny en dié wat van nature “vry” is.

Philo brei op hierdie gedagte uit in sy werk *De Specialibus Legibus* II.68-70, waar hy handel oor sy interpretasie oor die Dekaloog en waar die stand van slawe ter sprake kom. Hy is egter meer genuanseerd as Aristoteles oor sy beskouing oor die posisie van ’n slaaf, maar wat van belang is vir ’n intertekstuele perspektief is dat dit volgens Philo beslis nie gewens was om ’n slaaf te wees nie:

68 ἄξιον οὖν ἐλευθέρους καλεῖσθαι καὶ μηδενὶ τῶν ὑπαρχόντων κακῶν ἐξερχομένους δοῦλοι μὲν γὰρ τὰ τῶν ἔργων ἄμεινον ποιεῖν οἱ ἄρξοντες ἐγκαταλείπουσιν, οὐ γὰρ ἄγαν λητουργίαν ἡγεῖται φύσις τοῦ δουλείας τὸν ἄνθρωπον.

69 ὑπηρεταὶ γὰρ φύσει μὲν ἐλεύθεροι, οὐδεὶς ἐκ φύσεως ἀνθρώπων δοῦλος, νόμος δὲ τοῖς ἐχθροῖς τῆς παρὰ τὴν φύσιν δουλείας κέχρηται.

70 τοῖς μὲν γὰρ τῶν πολιτῶν νόμοις καὶ τοῖς περὶ τὰ δίκαια παραγγέλμασιν κολάζονται, τοῖς δὲ ὑπηρεταῖς ἐλευθερίαν ἐν τέλει δίδωσι φύσις.

Philo's *De Specialibus Legibus* II.68-70

68 "It is fitting, therefore, to call those free who are not subject to any existing evils. For slaves are left behind by those who perform better works, for nature does not consider the condition of slavery proper for a human being."

69 "For servants are free by nature; no human being is naturally a slave, but law enforces slavery against nature on those who are enemies."

70 "For the citizens are punished by the laws and regulations concerning justice, but nature grants freedom in the end to servants."

Vertaling: Colson (1937:539)

In die lig van die historiese omstandighede rondom die posisie van slawe, asook die filosofiese stemme wat die dampkring vorm waarin Paulus sy boodskap aan 'n gemeente lewer, kan 'n paar afleidings gemaak word:

1. Daar was meestal niks goeds daaraan om 'n slaaf te wees nie.
2. Dit was nie 'n vrywillige posisie nie.
3. Slaafskap het in 'n groot mate die identiteit, stand, lewenspotensiaal en waarde van 'n persoon bepaal.

Hierdie metaforiese beeld van Christus wat die vorm van 'n slaaf aanneem, sou 'n skerp kontras gebied het teenoor sy verhewe beginpunt: "in die gestalte van God." Dit sou vir die resepsie van Paulus se gehoor hard op die oor geval het (siende dat 'n deel van die gemeente heel waarskynlik ook slawe, of vrygemaakte slawe was, of selfs moontlik eienaars van slawe kon wees). Daar is dus intertekstuele asook kontekstuele redes om te dink dat die woord *δοῦλος* noukeurig gekies is en "slaaf" moet beteken.

De Wet (2018:41) argumenteer oortuigend dat hierdie teks nie bloot 'n teologiese belydenis is nie, maar 'n ritueel-beliggaamde interpretasie van slawerny in die vroeë kerk. Hierin lê 'n fundamentele spanning: Hoe kan 'n almagtige God 'n slaaf word? Hierdie spanning is nie net teologies nie, maar ook sosiaal-polities, aangesien verskillende gemeenskappe die Himne op verskillende maniere geïnterpreteer het.

Aan die een kant kon Christelike slawe in hierdie Himne 'n bron van troos gevind het, aangesien Christus se slaafidentiteit hulle eie status moontlik verhef het. Tog is dit onduidelik of hulle hierdie teks werklik as bevrydend ervaar het, of eerder as 'n bevestiging van hul onderwerping (aldus De Wet 2018:41). Christelike slaweienaars, aan die ander kant, sou waarskynlik 'n ander interpretasie verkies het – nie die *δοῦλος* -status van Christus nie, maar sy verheerliking as *κύριος* (Heer) aan die einde van die Himne. Dit het moontlik hul eie sosiale posisie as meesters bevestig. Vroeë monnike het egter geen dubbelsinnigheid in die teks gesien nie: hulle het hul eie lewens gestruktureer rondom die navolging van Christus as *δοῦλος*, 'n slaaf van God (cf. De Wet 2018:42).

Die kernargument van De Wet, waarmee hierdie navorser homself vereenselwig, is dat die Filippense-himne nie net Christus se vernedering uitbeeld nie, maar ook die vroeë Christelike gemeenskap se liturgiese en sosiale inkorporering van doulologie reflekteer. Dit was 'n geleefde realiteit, nie net 'n abstrakte geloofsbelydenis nie.

'n Ander aspek wat wel oorweging en 'n verrekening verg is die minnaar-as-*δοῦλος*-motief. Die navorser is dit egter nie eens met die perspektief van Fredrickson (2013) wat “slawerny” op 'n metaforiese wyse beskou as liefdestaal van die minnaar teenoor sy geliefde nie, hoewel daar aspekte hiervan is wat die Himne eggo en moontlik intertekstuele toespelings kan suggereer. Fletcher-Louis (2023) het 'n groot deel van sy tesis ook aan hierdie aspek gewy en dit met baie voorbeelde uit die antieke prosa en poësie met eros-taal toegelig. Die idee dat die minnaar 'n “slaaf” was vir sy geliefde (nie letterlik in 'n fisiese en ekonomiese sin nie, en ook nie in die idee van “dwangarbeid” nie) was wel 'n motief wat oor baie eeue voor Paulus se brief in beide Griekse en Latynse literatuur ontgin is. Voorbeelde hiervan is legio in die intellektuele sowel as die populêre kultuur, in filosofiese bespreking, romantiese verhale, komedie, elegie, en epigramme (sien Fredrickson 2013:65–71 vir verskeie voorbeelde).

In 'n verhaal van goddelike self-transformasie kan die woord δοῦλος (nie διάκονος nie) hierdie gevoelswaarde in 'n mate oproep (alhoewel hierdie navorser daarteen sou wou waak om te ver met hierdie beeld te gaan, gegewe wat reeds hierbo en in 4.3 geargumenteer is en word). Sommige voorbeelde van die minnaar-as-δοῦλος-motief illustreer die frekwensie en semantiese buigzaamheid van die woord δοῦλος. In Plato se *Symposium* (182a–183d) som Pausanias die neerhalende gedrag op wat minnaars in Athene toegelaat is:

“ ...om hul saak te stel met smeking en versoeke, hulself te verbind met beloftes, op drumpels te slaap, en onderhewig te wees aan so 'n slawerny wat geen slaaf sou verdra nie (ἐθέλοντες δουλείας δουλεύειν οἷας οὐδ' ἂν δοῦλος οὐδέϊς).”¹¹¹

Dan het ons in nie-filosofiese kontekste, byvoorbeeld:

Hellas is verslaaf (ἐδουλώθη) deur die godgelyke skoonheid van Laïs.¹¹²

So was Thersander, toe hy die eerste keer gehoop het om in sy liefde te slaag, 'n volledige “slaaf” van Leukippe (ἄλος Λευκίππης δοῦλος).¹¹³

'n Mens kan 'n slaaf wees van 'n geliefde, of van die gode van liefde. Die gode self word inderdaad verslaaf wanneer hulle oorweldig word deur die mag van Eros of Afrodite.¹¹⁴ In een verhaal van goddelike self-transformasie het Apollo homself as 'n herder vermom weens sy vurige liefde vir die jong prins Admetus.¹¹⁵ Die elegiedigter Tibullus gee 'n Latynse weergawe hiervan:

¹¹¹ Cf. Plato, *Symposium* 183a (LCL), vgl. 184c; 210c. Vgl. Plato, *Phaedrus* 252a; *Euthydemus* 282b; Xenophon *Symposium* 4.14, waar Kritoboulos sê dat hy graag 'n slaaf vir Kleinias sou wees, en dat dit vir hom aangenamer is om sy lewe vir hom te waag as om in veiligheid te lewe; *Memorabilia* 1.3.11; Plutarch, *Dialogue on Love* 18 (Mor. 762e).

¹¹² Athenaeus, *Learned Banqueters* 13.589b.

¹¹³ Achilles Tattius, *Leucippe and Clitophon* 6.20.1.

¹¹⁴ Slavery to Eros: Achilles Tattius, *Leucippe and Clitophon* 1.7.2–3; 5.25.6.

¹¹⁵ Callimachus, Hymns 2.47–54; Plutarch, *Dialogue on Love* 17 (Mor. 761e); Lucian of Samosata, *Jupiter Cross-Examined* 8; Greek Anthology 9.241.

Handsome Apollo fed the cattle of Admetus
and yet neither lyre nor tresses helped,
nor could he cure his woes with therapeutic plants.
Love (*Amor*) overcame his skill at medicine.¹¹⁶

Phoebus Apollo ly aan liefde vir 'n sterfling. Maar wanneer die god homself transformeer tot 'n gewone herder in diens van die man, kan sy mediese vaardighede hom nie red nie, so oorweldig is hy deur Amor (oftewel, = die Griekse godin Eros). In die res van die gedig wat volg, is Apollo beroof van sy kenmerkende magte en status as die god van orde en musiek, en moet hy die pyn van verwerping verduur. In plaas van sy heiligdomme (op Delos en by Delfi), is sy lot nou 'n nederige herdershut:

O cows would often butt into his fancy verse
with mooing as he spoke in high-cliffed valleys!

In crisis leaders often sought his oracles;
the groups would go home baffled from his shrines.

Latona (i.e., Leto, Apollo's mother) often mourned his unkempt sacred hair,
which even his stepmother (i.e., Juno/Hera) had admired.

One seeing his limp hair and unembellished head
would ask if this could be the hair of Phoebus.

Where, Phoebus, is your Delos now? Where's Delphic Pytho?

Love (*Amor*), indeed, orders you to a humble hut (*in parva te iubet casa*).

It's said men once were glad when no eternal gods
felt shame in serving (*servire*) Venus openly.¹¹⁷

In wese, deur homself te verneder, het Apollo die vorm van 'n slaaf aangeneem om by die sterfling te wees wat hy liefhet. Van belang vir die doel van hierdie navorsing

¹¹⁶ Tibullus, *Elegies* 2.3.11–14 (vertaling: Juster, *Tibullus*, 69). Bespreking in Copley, “*Servitium Amoris*,” 285–88; Murgatroyd, “*Servitium Amoris*,” 598–99; Burkowski, “*Apollo in Tibullus* 2.3,” 155–60.

¹¹⁷ Tibullus, *Elegies* 2.3.23–34 (vertaling: Juster, *Tibullus*, 69 gemodifiseer).

wat fokus op die intertekstuele lees van tekste is die feit dat bewaarde fragmente van Griekse weergawes van die Apollo-verhaal die werkwoord δουλεύω (“om te slaaf, as ’n slaaf op te tree”) gebruik vir die god se liefdesdiens.¹¹⁸

In ’n gedeelte wat so deurdrenk is van die tipe verhaal wat ’n god se self-transformasie beskryf, impliseer die skrywer se keuse van die woord δοῦλος vir die goddelike wese wat in menslike vorm verskyn het, sekerlik dat daar interessante raakpunte of selfs ’n verryking van perspektiewe kan wees oor hierdie slaaf-van-liefde tupos. Christus se “aanneem van die vorm van ’n slaaf” word gemotiveer deur so ’n vurige liefde vir sterflinge dat hy bereid is om homself tot hierdie vlak te verlaag. So ’n interpretasie van Filippense 2:7b bring uitdagende perspektiewe oor die opvallende keuse van μορφή δούλου om so ’n kort opsomming van Jesus se lewe te verduidelik. Histories gesien was hy nie “’n slaaf (δοῦλος)” in ’n sosio-ekonomiese werklikheid nie, ook nie in enige sin van ’n “vorm” of uiterlike voorkoms nie. Histories gesproke (volgens die Evangelies) was hy in sy eie Joodse gemeenskap ’n vry man. Jesus s’n was dus ’n self-opgeneemde slaafskap: Hy het gelykheid met God nie gesien as iets om uit te buit nie, “οὐχ ἄρπαγμαὺν ἠγάγατο,” (en) die vorm van ’n slaaf aangeneem. Dit is ook nie ’n erotiese slaafskap in die gewone antieke sin van die woord nie, want Christus is ’n slaaf vir die wêreld, maar die perspektief van ’n kontra-narratief moet nie buite rekening gelaat word nie.

Hierdie beeld van δοῦλος en dat daar nie ’n vergryp was nie (οὐχ ἄρπαγμαὺν ἠγάγατο) sou die oorspronklike lesers van Filippense 3:12 (nie dat ek dit al verkry het of reeds volmaak is nie, maar ek streef daarna om dit my eie te maak, omdat Christus Jesus my reeds sy eie gemaak het) aangemoedig het om hierdie verbindings te maak deur die weerklank (eggo) van Christus se vroeëre aanneming (λαβῶν) van die vorm van ’n slaaf (terug in 2:7) in Paulus se woorde, “nie dat ek reeds ontvang het nie (ἔλαβον),” en “dat ek mag gryp (καταλάβω),” en “ek is gevang (κατελήμφθην)” (3:12). Christus

¹¹⁸ Rhianus (volgens die Scholia op Euripides, *Alcestis* 2): Apollo het “vrywillig as slaaf gedien (ἐκὼν ἐδούλευσεν)” vir Admetus, vir wie hy lief was; Lucianus van Samosata, *Jupiter Cross-Examined* 8, sê dat gode verlief raak en “as slawe dien onder mense (δουλεύειν . . . παρὰ τοῖς ἀνθρώποις),” soos die geval van Apollo en Admetus illustreer. Josephus het vermoedelik die storie van Apollo en Admetus in gedagte wanneer hy heidene tereg wys oor hul stories van die “gode wat as slawe (δουλεύοντες) vir mense optree, soms as bouers vir ’n beloning en soms as herders” (*Against Apion* 2:247).

het neergedaal na die aarde (κατά τῆς γῆς – met die gebruik van die voorvoegsel κατά wat die kernbetekenis “af, onder” dra, soos in die καταχθονίων “onder die aarde” van 2:10, en wat ook die werkwoordvoorvoegsel is in καταλαμβάνω “afneem . . .”) en het die vorm van ’n slaaf aangeneem om mense soos Paulus te vang.

Christus gebruik nie geweld of dwang nie, maar die neerbuig uit liefde. Dit is juis hierdie liefde wat hom dryf om die vorm van ’n slaaf aan te neem. ’n Voorbeeld hiervan is ’n brief van die asketiese Isidorus, waar die monnik, in sy bespreking van Filippense 2:6, sê dat ’n slaaf wat vrygestel is, sy status as ’n buit beskou: ἄρπαγμα ἢ εὕρημα τὴν ἀξίαν ἠγησαμένως (“hy beskou sy status as buit of ’n ontdekking”).¹¹⁹ Die feit dat in hierdie gedeelte (wat ’n dubbele akkusatiefkonstruksie gebruik met ἠγέομαι) ἄρπαγμα “buit” beteken, ondersteun Hoover (1971:103–104), en later Wright (1986:321–352) se interpretasie van hierdie konsep.

3.7.4 δόξα

Eggo
Tematiese eggo

Die tema van lof en δόξα is ’n sentrale aspek in Paulus se brief aan die Filippense, waar hy ’n nuwe paradigma van eer en roem voorstel, wat in skerp kontras staan met die tradisionele Grieks-Romeinse siening van status en erkenning. Peter Wick (1994:173) het aangevoer dat die δόξα van Paulus se lesers een van die hoofmotiewe in die brief is, soos duidelik gesien kan word in gedeeltes soos Filippense 1:3–11, 2:12–18, en 4:10–20. In hierdie gedeeltes loof Paulus gereeld die Filippensegemeente en moedig hy hul groei in deug aan, terwyl hy ook die getroue diens van individue soos Timoteus en Epafroditus (2:19–30) uitlig. Hierdie lof is nie bloot toevallig nie; dit

¹¹⁹ Cf. Hoover, (1971:103–104), 117n3; Isidore of Pelusium, *Fourth Epistle* 22 (PG 78.1072); en O’Neill (1988:446) waar hy Hoover se standpunt emendeer.

dien 'n belangrike teologiese en pastorale doel, in lyn met Paulus se oorhoofse boodskap oor die transformasie van eer in Christus.

In Hoofstuk 3 van die brief aan die Filippense speel Paulus se eie lewensverhaal 'n belangrike rol in die debat oor eer. Filippense 3:4–7 het 'n bewuste aansluiting by, toespeling op en eggo van die Christus-himne, en voor die publikasie van Krister Stendahl se beroemde artikel,¹²⁰ is hierdie verse tipies geïnterpreteer as 'n biografiese weergawe van Paulus se vroeëre lewe in Judaïsme. Hierdie post-Reformatoriese benadering het Paulus se woorde as 'n uitdrukking van sy berou oor 'n lewe van trots, selfvertroue in sy eie godsdienstige prestasies, en die strewe om guns by God te verdien, gesien (aldus Stendahl 1963:200). Stendahl het egter hierteen beswaar gemaak en opgemerk dat Paulus nie die tipe beswaarde godsdienstige gewete gehad het wat Martin Luther ervaar het in sy poging om die middeleeuse kerk se dissipline te gehoorsaam nie. Paulus se woorde in verse 4–6, veral in vers 6 waar hy homself beskryf as “onberispelik” (*ἀμειπτος*), dui daarop dat hy geen probleem gehad het om die wet na te kom nie.¹²¹ Volgens Stendahl (1963:200) het Paulus eintlik sy prestasies onder die wet as goed beskou, eerder as iets waarvoor hy berou moes hê.

Ander geleerdes, soos E.P. Sanders (1983:140), het voortgebou op Stendahl se bydrae en 'n nuwe benadering tot Paulus se geskryfte voorgestel. Sanders argumenteer dat Paulus, selfs terwyl hy hierdie brief aan die Filippense skryf, steeds trots was op sy vorige status as 'n Torah-getroue Jood. Hy bly 'n besnyde Benjaminit, 'n Israeliet, en 'n Fariseër, en beskou hierdie aspekte van sy identiteit nie as verwerplik nie, maar as sekondêr aan die kennis van Christus. Hierdie interpretasie weerspreek die konvensionele en histories-dogmatiese lesing waarin Paulus gesien word as iemand wat 'n breuk met Judaïsme gemaak het, en eerder 'n vroeë vorm van Christendom ontwikkel het.

Hierdie verstaan van Paulus se identiteit sluit aan by die “Paul within Judaism” perspektief, soos uitgebou deur onder andere Amy-Jill Levine. Sy wys daarop dat Paulus se gebruik van *doxa* (*δόξα*) nie 'n tipies Hellenistiese konsep van eer en glorie weerspieël nie, maar 'n herinterpretasie is van die Hebreeuse *kabod* (*כבוד*) soos dit in

¹²⁰ Sien Stendahl (1963:200) vir hierdie epogmakende artikel en insigte.

¹²¹ Cf. Sanders (1983:140).

die Septuaginta voorkom (cf. Levine 2011:78). Volgens hierdie perspektief moet Paulus se geskifte nie gelees word as 'n universele verwerping van die Torah nie, maar eerder as 'n teologiese argument oor hoe nie-Jode deel van die messiaanse gemeenskap kan wees sonder om Jode te word (cf. Levine & Brettler 2011:102).

Paulus se gebruik van *doxa* (δόξα), soos Sivonen (2018:iii) op voetspoor van die “Paul within Judaism” perspektief aantoon, is diep gewortel in die Joodse konsep van *kabod* (כבוד), wat nie net 'n idee van eer of majesteit behels nie, maar ook 'n sigbare manifestasie van God se teenwoordigheid en regverdiging. Sivonen verduidelik dat Paulus hierdie motief nie uit 'n Hellenistiese filosofie ontleen het nie, maar dit eerder herdefinieer in die lig van die Christus-gebeurtenis. Dit beteken dat Paulus nie δόξα gebruik as 'n algemene konsep van eer wat in die Romeinse keiserlike kultus gewild was nie, maar eerder as 'n eskatologiese term wat dui op God se finale verheerliking van die mensdom deur Christus (cf. Sivonen 2018:iv). Volgens hierdie benadering moet Paulus nie beskou moet word as iemand wat Judaïsme verlaat het nie, maar as 'n binne-Joodse stem wat *kabod* interpreteer in 'n messiaanse raamwerk (Sivonen 2018:iv).

Sivonen (2018:104) argumenteer verder dat hierdie Joodse raamwerk van *kabod* in Paulus se geskifte veral uit sy teologie oor Adam en Christus blyk. Hy poneer dat Paulus 'n duidelike verbondsraamwerk gebruik waarin Adam se sondeval 'n verlies van δόξα simboliseer, terwyl Christus se kruisdood en opstanding die herstel van God se heerlikheid in die mensdom inlui. In Romeine 3:23, waar Paulus skryf dat "almal gesondig het en ontbreek aan die δόξα van God," is die verwysing na δόξα direk gekoppel aan die Joodse begrip van God se verbondsmatige heerlikheid wat deur Israel verwag is (aldus Sivonen 2018:62). Verder word hierdie konsep uitgebrei in 2 Korintiërs 3:18, waar Paulus verduidelik dat gelowiges deur Christus verander word “van heerlikheid tot heerlikheid” (ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν). Sivonen (2018:132) wys uit dat hierdie eskatologiese transformasie nie net 'n terugkeer na Adam se oorspronklike toestand is nie, maar 'n opgradering na 'n verhewe vorm van *kabod* wat deur Christus bemiddel word. Dit is presies hier waar die “Paul within Judaism” perspektief 'n meer samehangende interpretasie bied as tradisionele Christelike teologie: Paulus sien die

herstel van *kabod* nie as 'n breuk met Judaïsme nie, maar as die vervulling van Israel se eskatologiese hoop deur die Messias.¹²²

Alhoewel Stendahl se interpretasie, asook die “Paul within Judaism” perspektief, baie byval gevind het, is dit belangrik om te onthou dat hierdie verse ook verband hou met Paulus se breër diskoers oor eerste-eeuse burgerlike deugde. Paulus en veral die hoorders te Filippi is immers Romeinse burgers in 'n Grieks-Romeinse wêreld. Die Grieks-Romeinse konteks van die brief moet in ag geneem word, en Stendahl se bydrae, terwyl dit waardevol is, moet gesien word in die lig van die breër filosofiese en teologiese raamwerk waarin Paulus die konsep van *δόξα* en roem herdefinieer.¹²³ In plaas daarvan om Filippense 3:4–6 slegs as biografiese verslag te lees, moet dit eerder beskou word as deel van Paulus se poging om die waardes van sy gemeenskap te transformeer deur die voorbeeld van Christus, wat nederigheid en diensbaarheid vooropstel as die ware pad na goddelike roem.

Hierdie nuwe paradigma van *δόξα* gaan egter nie net oor persoonlike transformasie nie, maar ook oor die gemeenskapslewe van gelowiges. Paulus brei hierdie siening verder uit in sy opdragte aan die Filippense, waar hy beklemtoon dat hul strewe na eer, lof en roem gevorm moet word deur die voorbeeld van Christus. Hierdie herdefiniëring van eer is nie net 'n teologiese stelling nie, maar dien ook as 'n praktiese gids vir die Filippense om hul sosiale wêreld te navigeer, waar Romeinse imperiale waardes oorheers het. Deur hul lewens in lyn te bring met die *δόξα* wat in Christus geopenbaar is en wat gerig is op die *teleologiese* *δόξα* van God, die Vader, word die Filippense genooi om deel te neem aan 'n nuwe kultuur van lof – een wat nederigheid,

¹²² Volgens Nanos (2017:88) en Zetterholm (2009:57) moet Paulus se beskouing van *δόξα* en eer nie net as 'n reaksie op Grieks-Romeinse deugde gesien word nie, maar as deel van 'n messiaanse herdefiniëring van identiteit binne die Joodse verbondsteologie. Ter ondersteuning hiervan wys Paula Fredriksen (2017:114) daarop dat Paulus se gebruik van *δόξα* in sy briewe direk verband hou met die eskatologiese verwagting van Israel se verheerliking. Zetterholm (2015:31) wys daarop hoe Pauliniese studies gevorm is deur Christelike normatiewe teologie, wat Paulus histories in kontras met Judaïsme geplaas het. Hy kritiseer die verchristeliking van Paulus-navorsing en voer aan dat 'n groot deel van die historiese analise van Paulus meer beïnvloed is deur teologiese voorveronderstellings as deur onafhanklike historiese ondersoek.

¹²³ Meer hieroor by Novenson (2012:176–77). Paulus het nie sy onderhouding van die Torah in hierdie gedeelte gestaak nie, aldus Thiessen en Fredriksen (2014:381–382).

diensbaarheid en die gee van δόξα aan ander bevorder, eerder as die selfgesinde strewe na status en erkenning wat tipies van die Romeinse wêreld was.⁴

Hierdie idee word verder uitgebrei deur Crossan & Reed (2004:55), wat argumenteer dat Paulus se gebruik van δόξα 'n direkte teenstelling is met Romeinse keiserlike ideologie. In die Romeinse wêreld was δόξα 'n term wat gebruik is vir die heerlikheid van die keiser, wat goddelikheid en oorwinning simboliseer het. Paulus herdefinieer egter hierdie konsep deur δόξα te koppel aan die nederige lyding en opstanding van Christus, en dus 'n teologiese anti-keiserlike boodskap te verkondig waarin God se glorie nie deur mag en verowering kom nie, maar deur diensbaarheid en eskatologiese regverdiging (Crossan & Reed 2004:78).

In die breër teologiese konteks van die brief kan Paulus se lof van die Filippense ook gesien word as 'n poging om die deugde van die Christelike lewe as deel van 'n alternatiewe sosiale stelsel te vestig. Deur hul diens en getrouheid te prys, skep Paulus 'n nuwe maatstaf van δόξα en roem, gebaseer op Christelike deugde, wat teenoor die tradisionele sosiale waardes van die Grieks-Romeinse samelewing staan. Hierdie nuwe waardes beklemtoon dat ware δόξα gevind word in die bereidheid om diensbaar te wees en ander bo jouself te ag (2:5-6), 'n radikale transformasie van die sosiale norme van die tyd.

3.7.5 ταπεινοφροσύνη

Eggo
Tematiese eggo
Neologisme

In plaas daarvan om deur partydige of groepsgebonde lojaliteite gekorrupteer te word en in die strik van ydele selfverheffing te val, behoort die Filippense eerder (ἀλλά) met nederigheid te dink en op te tree, mekaar hoër as hulleself te ag (τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν, Fil. 2:3b). Hoewel daar interpretatiewe uitdagings bestaan, kan die resultate van ons studie tot dusver bydra om baie hiervan te verhelder.

Wat beteken ταπεινοφροσύνη? Verwante woorde (ταπεινός “laagliggende, vernederde, nederig, gering, veragtelik”; ταπεινότης “nederigheid, lae stand, vernedering, veragtelikheid”; ταπεινώω “om te verlaag, om te verneder, om af te breek”; ταπείνωσις “vernedering, neerlaag”) is goed gedokumenteer, maar dit is die eerste keer dat die samestelling ταπεινοφροσύνη in die Griekse literatuur voorkom. Soos reeds in hierdie navorsing uitgewys is neologismes by Paulus nie toevallige stilistiese skeppings nie, maar gewis intensioneel. Tradisioneel het Afrikaanse en Engelse vertalings ταπεινοφροσύνη vertaal met die woord “nederigheid.” Teoloë het die nuwe woord, wat kenmerkend is vanuit Nuwe-Testamentiese etiek (vgl. Hand. 20:19; Ef. 4:2; Kol. 3:12; 1 Pet. 5:5), beskou as ’n oproep tot ’n spesifieke, uitgesproke Christelike deug. Maar soos Eve-Marie Becker (2000:1–50) uitwys, is die betekenis van “nederigheid” (Duits “*Demut*”) ook betwis, veral in die onlangse navorsing.

’n Korrekte begrip van hierdie woord is belangrik, aangesien dit ’n tema in die brief inlei en direk aansluit by die Christus-himne. Vir Paulus moet lesers/hoorders met ταπεινοφροσύνη optree omdat hulle op een of ander wyse aan Christus verbind is, wat ἐταπείνωσεν ἑαυτόν (“homself verneder het,” Fil. 2:8). Hy sal ook terugkeer om sy volgelinge te red van hul τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως (“liggaam van vernedering,” Fil. 3:21). Paulus self is ’n voorbeeldige dissipel deurdat hy weet hoe om verneder te word of homself te verneder (ταπεινοῦσθαι, Fil. 4:12), wat ’n belangrike eggo van die Christus-himne is, waar Christus as die uiteindelijke voorbeeld van selfvernedering beskryf word.

In die lig van ’n geïmpliseerde σωφροσύνη in die Christus-himne, ontstaan nou ’n nuwe vraag: Wat is die verhouding tussen hierdie ταπεινοφροσύνη en die soortgelykluidende (maar slegs geïmpliseerde) σωφροσύνη van Filippense 2:6–8? Griekse sprekers was lank sensitief vir die moontlikheid van paronomasia tussen verskillende -φρεν- woorde (volgens Jewett 2007:739–740). Daar is ten minste een waarskynlike geval van ’n Joodse neologisme wat bewustelik ’n Griekse begrip van σωφροσύνη weerspieël (cf. 3 Makk. 6:11).¹²⁴ Na Filippense 1:27 sou sommige hoorders verwag het dat Paulus σωφροσύνη sou aanraai. Alle hoorders sou waarskynlik sy τῆ ταπεινοφροσύνη as ’n doelbewuste, selfs verrassende, toespeling

¹²⁴ 3 Makk. 6:11, ματαιόφρων “ydell van gees,” vir Grieke wat afgode aanbid (“μάταιοι”).

op die tradisionele betekenis hoor dat lofwaardige burgerlike gedrag σώφρων moet wees. Paulus self bedoel na waarskynlikheid, deur die soortgelyke morfologie (ταπειν- /σωφ- + φροσύνη), 'n oorvleuelende betekenis.

Daar is verskeie redes waarom hierdie betekenis 'n dubbele sinspeling kan hê. Eerstens, σωφροσύνη “gaan gereeld gepaard met 'n soort ‘beskeidenheid’ wat spruit uit die bewussyn van die beperkings van die menslike natuur” (volgens Rademaker 2005:268), en Paulus se oproep tot nederigheid word soms as 'n soortgelyke beskeidenheid beskou. Waar die woord ταπεινοφροσύνη in latere, maar byna kontemporêre, literatuur voorkom, het dit sterk negatiewe konnotasies (soos dié van sy verwante woorde), wat iets soos “lae geaardheid, gemeenheid, slaafsheid, 'n veragtelike gees” beteken (vgl. Kol. 2:18, 23; Josefus, *J.W.* 4:494; Epiktetos, *Discourses* 3.24.56). So, vir baie in sy gehoor sou Paulus se positiewe waarde-oordeel oor ταπεινοφροσύνη vreemd, indien nie aanstootlik nie, klink. Tweedens het die selfstandige naamwoord ταπεινοφροσύνη verwante woorde in die werkwoord ταπεινοφρονέω en die byvoeglike naamwoord ταπεινόφρων, wat positief gebruik word (om te beteken “[om] nederig van gees te wees”) in twee LXX gedeeltes (Ps. 130:2 en Spr. 29:23).¹²⁵ Daardie geskrifte is waarskynlik die bron van Paulus se sin van ταπεινοφροσύνη. Derdens moet die woord iets te doen hê met Christus se selfvernedering in die Christus-himne (Fil. 2:8, ἐταπείνωσεν ἑαυτόν): Paulus verwag dat sy lesers 'n ταπεινοφροσύνη moet hê wat op een of ander wyse ooreenstem met, naboots of reflekteer Christus se skandalige “vernedering van homself” – 'n sentrale tema van die himne.

In die konteks van Filippense 1:27–2:4 en 2:12–3:21 is Paulus se ταπεινοφροσύνη nie 'n “sosiale nederigheid” nie, maar dit is 'n deug wat verreikende sosiale gevolge het. Dit is nou moontlik om meer te sê oor hoe die oproep tot ταπεινοφροσύνη pas by ander dinge wat Paulus sê in die paranetiese konteks (van Fil. 1:27–2:4 en 2:12–3:21). Dit is 'n deugdelike toestand, vry van enige behoefte aan 'n selfverheffende κενοδοξία. Dit is 'n gesindheid van die siel wat, bewus van die Here van alle dinge en van die goddelike orde en geregtigheid (δίκη), hom nie maklik verbind aan 'n party, faksie of

¹²⁵ Septuaginta: *Vetus Testamentum Graecum* (1979), Ps. 130:2, p. 675; Septuaginta: *Vetus Testamentum Graecum* (1962), Spr. 29:23, p. 471.

groep (ἐριθεία) nie. Dit is 'n toestand van denke wat, te midde van sosiale lyding en gevangenskap (Fil. 1:12–26, 28–30), vertrou op God wat menslike magte (lees: keiser, ens.) en oordele oortref.

Dié wat in 'n toestand van ταπεινοφροσύνη is, het vertroue in God, nie in hul eie beperkte hulpbronne nie (vgl. Fil. 3:3–11). Dit is 'n gesindheid wat gepaard kan gaan met “vrees en bewing” voor God en sy goddelike gesalfde (Fil. 2:12). Dit word gepas geïllustreer deur die onlangse ervarings en gedrag van Epafroditus wat, toe hy “swak was (ἡσθένησεν),” goddelike “genade” (ὁ θεὸς ἠλέησεν αὐτόν) ontvang het (Fil. 2:26–27). Op hierdie maniere is dié wat ταπεινόφρων is, vry van korrupsie en onbelemmerd in hul toewyding aan selfopoffering. Deur stilweg te vertrou dat God sal verlos en verhef ten spyte van huidige verwerping en lyding, kan die nederiggesindes, soos Epafroditus en soos die gevange Paulus (in kettings) self in hierdie brief, soos Christus vir ander wees – anders, en vir almal.

Net soos ταπεινοφροσύνη 'n fundamenteel innerlike, intellektuele en affektiewe aard het, hou die impak daarvan op sosiale verhoudings verband met regte denke en gevoel. Paulus wys dit in sy keuse van taal in die laaste deel van die vers. Daar beweeg hy van 'n soort intellektuele argument na 'n affektiewe ingesteldheid op die “ander”: van 'n nederige selfdenke (ταπεινοφροσύνη), wat gewortel is in 'n ware self-assessering van 'n mens se plek in die kosmos, na 'n sekere soort agting vir ander (ἀλλήλους ἡγούμενοι). Die Filippense moet ander ag as ὑπερέχοντας ἑαυτῶν – 'n oproep wat resoneer met die selfvernedering van Christus in die Christus-himne, waar hy ook die waarde en betekenis van ander bo sy eie belange stel (Fil. 2:6–8).

Wat die partisipium ὑπερέχοντας in hierdie konteks presies beteken (ὑπερέχω “om gesag oor ander te hê, om in posisie bo iets of iemand te wees – prominent, vernaam, om uitnemend te wees in kwaliteit of waarde”) is moeilik vir kommentatore en vertalers om vas te pen. Omdat die partisipium gebruik is vir dié in politieke of sosiale posisies van mag en voorrang, kan die betekenis hier 'n gevoel van status en rang insluit. Maar natuurlik, as almal mekaar hoër in status en gesag ag, word die menslike instink vir 'n hiërargiese orde onmiddellik gedekonstrueer – iets wat Paulus se subversie van die sosiale norme dalk ten doel het om te bereik, in navolging van Christus se houding in die Himne.

Hoewel Paulus nie die woord *κρείττων* gebruik nie, dui dit daarop dat hy nie bedoel dat individue ander as “beter” as hulself moet ag nie. Die betekenis van Paulus se ongewone woord *ταπεινοφροσύνη* laat beslis nie ’n self-afbrekende ingesteldheid toe wat óf ander op ’n troon plaas óf die “nederige” tot gewillige slagoffers van mishandeling maak deur dié wat ’n samelewing as moreel verheve of vrygestel van verantwoordbaarheidsmeganismes ag nie. Almal moet bewus wees van hul afhanklikheid van God, en elkeen behoort die ander, nie net ’n uitverkore groepie (soos sekere heersers, ampsdraers en beroemdes in ’n heidense en ydele kultuur van eer nie), as *ὑπερέχοντας ἑαυτῶν* beskou.

Inderdaad, daar is redes om te dink dat *ἀλλήλους ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν* ’n werklike waardering van elke ander individu se waarde insluit. In die Himne wat volg, word waarde of aansien geanker in goddelike wese en ’n hemelse persepsie van die werklikheid (Fil. 2:6; 3:20). Een kernpunt van die Himne is om die ware oriëntasie van goddelike en menslike identiteite, sowel as die hoogste waarde van laasgenoemde, te openbaar. Dit sou vreemd wees as Paulus se verwagting van hoe gelowiges mekaar moet ag, slegs korreleer met ’n status, nie met werklike identiteite nie. Die *ἡγούμενοι* “ag, reken” van Filippense 2:3 antisipeer Christus se *ἡγήσατο* met betrekking tot sy goddelike wese en sy vermoë tot ’n self-transformerende (lees: *μορφή*) self-offer in Filippense 2:6.

Dus, die patroon van Christus se gedrag in die Himne wat volg, impliseer waarskynlik ’n begrip van ’n waardering van identiteit en waarde in die *ἀλλήλους ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν* (vgl. Fil. 3:8 *τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ*). Elke ander gelowige – inderdaad, elke ander mens wat ’n Filippense-gelowige ooit ontmoet – is iemand vir wie Christus gekom het, in ’n mens-vererende self-transformasie. In sy inkarnasie het die goddelike Christus ook in die mensdom ’n potensiaal vir goddelike glorie gesien. As die Himne ’n metanarratief aanneem wat gegrond is in die Joodse Geskrifte se narratief van God se oorspronklike skepping, waar mense geskape is om volgens sy beeld en gelykenis te wees, het die goddelike Christus gekom omdat Hy in die mensdom ’n korrupte waarde gesien het wat herstel moet word. Waarskynlik, dan, gegewe hoe Paulus se etiek en sy visie vir burgerlike deug in Filippi gewortel en gegrond is in sy Christologie, dink Paulus aan Christus se inkarnatiewe viering van die mens wanneer hy gelowiges oproep om mekaar as “belangrik, betekenisvol,” of selfs “beter” as mekaar te ag.

As daar 'n sin van die agting van ander as “beter” is, is dit waarskynlik ook gekoppel aan Paulus se pneumatologie. Hy het pas sy lesers herinner aan die goddelike gees se teenwoordigheid by hulle (Fil. 2:1, vgl. 1:27). Hy besing die goddelike Christus vir sy inkarnatiewe koms om by mense te wees en, in Fil. 2:13, beklemtoon hy 'n voortgesette aktiewe teenwoordigheid van God in en onder gelowiges. As elke gelowige 'n draer is van die goddelike teenwoordigheid (Fil. 2:1), wat aanbid “saam met die gees van God” (Fil. 3:3), met toegang tot God se openbarende stem (Fil. 3:15), wat ander liefhet “ἐν σπλάγγνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ” (Fil. 1:8, vgl. 2:1), en elkeen nederig bewus is van hul afhanklikheid van God, dan sal 'n regte ταπεινοφροσύνη gepaard gaan met dankbare uitleef van rolle wat broers en susters van die gemeente het in die dra van die goddelike lewe binne die gemeenskap. Afhanklikheid van God (ταπεινοφροσύνη) beteken nie dat individue hul geloof in isolasie van ander moet uitwerk nie, asof dit moontlik sou wees om nederig voor God te wees maar los van of minagkend teenoor ander mense op te tree nie. Inteendeel, gegewe Paulus se pneumatologie en sy begrip van dissipelskap as 'n reis van toenemende gelykvormigheid aan Christus (Fil. 2:19–30; 3:7–11), gaan afhanklikheid van God gepaard met respekvolle hoë agting vir, en onderling-afhanklike verhoudings met, ander gelowiges, deur wie God teenwoordig is en spreek en werk in die gemeenskap (vgl. Fil. 2:13).

3.7.6 κύριος

Eggo
Tematiese eggo

Daar is twee maniere om die woord κύριος in die naam Κύριος Ἰησοῦς Χριστός te verstaan. Jesus Christus is “Here” (soewerein/heerser) of Hy is “HERE” (YHWH). Ons behoort beide betekenisse in 'n omvattende intratekstuele analise in te sluit, aangesien beide teenwoordig is gegewe die konteks, waar Κύριος dikwels beide die God wat YHWH is en die feit dat hierdie God ook absoluut soewerein is, aandui. Sulke polisemie is gepas in tekste wat gelade is met opsetlike dubbelsinnigheid. Veral as ons die Romeinse konteks van sy hoorders aan die een kant en Paulus se Farisese Joodse wortels aan die ander verreken (cf. Fil. 3:5-6).

Eerstens, Κύριος as “Here.” Een strategie in die Romeinse samelewing was om iemand ’n veelheid van name en titels te gee en sodoende die individu gesag te gee oor en in verhouding tot afsonderlike geografiese gebiede en groepe. Sinkretistiese polinimie het ’n godheid multi-etniese of multikulturele reikwydte gegee volgens Fletcher-Louis (2023:493). So byvoorbeeld is Isis nie net die Egiptiese godin van vrugbaarheid nie, maar ook Astarte (van die Levant) en Demeter (van die Griekse wêreld). Die keisers het Hellenistiese titels en epiteta gehad (“σωτήρ”, “θεός”), nie net die Romeinse titels “Imperator” (of “Autokrator” in Grieks), “Augustus” (of “Sebastos”),¹²⁶ en “ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ” nie. Die goddelike koning wat in Isidorus se vierde himne geprys word, het beide die Egiptiese naam van “Wel-skynende son” en die herkenbaar Griekse naam “Porramanres die Grote, die Onsterflike” gehad.

Om soortgelyke redes is dit gepas dat Christus ’n drieledige naam in Filippense 2:6–11 het, ’n multikulturele teks wat ’n God van wie gelees word in die Joodse Skrifte en wat ’n Joodse messias verkondig in verstaanbare “taal” vir ’n Grieks-Romeinse gehoor, oor-ver-“taal.” Die taal, hoewel nie die kerninhoud nie, van die eerste deel is heidens; dié van die tweede deel meer Joods. Die gawe van die hoogste naam wat bo elke naam is kom op ’n oomblik van kosmiese eenheid: alles, of almal, op die aarde bring hulde aan Christus. In hierdie konteks is dit gepas dat die hoogste naam op verskillende maniere moet resoneer vir verskillende gehore – heidens en Joods. Byvoorbeeld, Χριστός funksioneer struktureel binne 2:6–11 + 3:20–21 as ’n tipies Grieks-Romeinse summatiewe epiteton, hoewel die betekenis daarvan – “gesalfde” – Joods is. Amper soos ’n tipe chiasme of ’n jukstaposisie.

Ons tref egter nie ’n tipe sinkretisme hier aan nie. Die multikulturele en ekumeniese doel van imperiale name word deur Christus op twee ander maniere weerklank. Daardie doel word vervul deur “Jesus” en “Christus” in soverre dit ’n verteenwoordigende individu aandui: Ἰησοῦς Χριστός is elke man en elke vrou – Jood, Romein, Griek, Thraciër, en die res. Tweedens, Hy is “Here” van almal. Hy vervul, in sy nederige, gehoorsame, sterflike, en verteenwoordigende self, die hoogste en beste van Rome se aspirasies om ’n politieke gemeenskap te wees wat oop is vir almal,

¹²⁶ Sien die noukeurige werk van Mueller (2013:5, 266-269) met betrekking tot die gebruik en effek van hierdie titels op die gemeenskap te Filippi.

ongeag hul etniese oorsprong. Hierdie twee identiteite – ’n heerskappy oor almal en verteenwoordigende identifikasie met almal – kombineer in ’n chiastiese tipe inkarnasie: ’n universele heerskappy wat diverse menslikheid omhels, eerder as om soos die keisers of soos ’n veraf godheid te probeer gesag uitoefen oor sy onderdane. Christus word nie hier getipeer as ’n θεός nie – ’n predikaat wat Paulus en ander Nuwe-Testamentiese skrywers meestal vermy. Hy is nie nog ’n *divus*, soos Divus Iulius en Divus Augustus nie. En hoewel die naam Κύριος Ἰησοῦς Χριστός kan beteken “Here Jesus Christus,” wat herinner aan die Imperator Caesar (Divi Filius) Augustus, is hierdie een “Here” omdat Hy HERE is.

3.7.7 Intertekstualiteit en die Joodse Skrifte

Eggo
Tematiese eggo

Daar is ’n redelik beskeie gebruik van die Joodse Skrifte in Paulus se brief aan die Filippense. Dit is ’n verskynsel wat Hays (1989:29) toeskryf aan die feit dat Paulus hoofsaaklik aan nie-Joodse Christene skryf.¹²⁷ Dit is veral duidelik wanneer ’n mens die aansienlike aantal aanhalings en verwysings na die Joodse Skrifte in Galasiërs, 1 en 2 Korintiërs en Romeine vergelyk. In hierdie briewe beroep Paulus hom gereeld op die Skrif, dikwels met sy kenmerkende inleidende formule “daar staan geskrywe” (γέγραπται; wat hy sowat dertig keer in hierdie vier briewe gebruik). Alhoewel daar geen sulke eksplisiete sitate in Filippense is nie, verwys Paulus tog na ’n aantal gedeeltes uit die Joodse Geskrifte, veral deur die *LXX* te gebruik. Hierdie navorser is van oordeel dat, as die verfynde kriteria van Richard Hays gebruik word (sien Hoofstuk 2.1), daar nie minder nie as 12 eggo’s en toespelings op gedeeltes uit die Joodse Skrifte is. Die bestek van die studie laat egter nie die ruimte om hierop in te gaan nie.

¹²⁷ Cf. Hays (1989:29). Bockmuehl (1998:9) wys ook op die gebrek aan aanhalings uit die Joodse Skrifte en veronderstel ’n gebrek aan vertrouwdheid van die Filippilesers daarmee. Dit is waar dat ons eggo’s van die *LXX* kan waardeer in die Christushimne en ander gedeeltes (1:19; 2:10–11, 15), maar wat werklik opvallend is, is die afwesigheid van direkte verwysings eerder as die teenwoordigheid van enkele eggo’s.

Op 'n intratekstuele vlak speel dit wel 'n hermeneutiese rol. Indien Bathik se insigte hier verreken word, is dit tog van belang dat hierdie dialogisme binne die brief verreken word. Dit is nie noodsaaklik dat die Filippigelowiges tot hierdie verwysingsraamwerk toegang het, daarvan bewus is, of dat hulle enigsins op hierdie toespeling gewys word nie. Paulus, die outeur, bring betekenis na die teks toe. Hy dra dus by tot die hermeneutiese verstaan. Horisonne versmelt (bewustelik of onbewustelik).

Een van die duidelikste eggo's, en een wat beduidend bydra tot die Christologie, kom uit Jesaja 45:23 (*κάμψει πᾶν γόνυ καὶ ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ θεῷ*) aan die einde van die Himne (2:10–11). Paulus gebruik hierdie Jesaja-tekste – met 'n duidelike kontekstuele boodskap in Jesaja 45 dat Israel se God die enigste ware God is – om die verhoging van Jesus as die Messias te bevestig en sy gelykstelling aan die goddelike identiteit en soewereiniteit te bevestig en dus die gepastheid van aanbidding aan Hom toe te skryf. Hierdie verwysing bied 'n voorbeeld van 'n Christologiese gebruik van die Joodse Skrifte (vir nog 'n voorbeeld, sien Gen. 1:26 in Fil. 2:7).

'n Aantal verwysings kom voor in Filippense 2:12–18, met Paulus wat homself op hierdie kluster van tekste en beelde beroep om die Filippense se gemeenskaplike identiteit te vorm. In hierdie paranetiese gedeelte fokus Paulus op meer as een verwysing of eggo uit tekste wat fokus op Israel se tyd in die wildernis. Hy verwys na Deuteronomium 32:5 om die identiteit van die Filippense te vorm om onberispelik te lewe as *τέκνα μωμητά, γενεὰ σκολιὰ καὶ διεστραμμένη* (2:15). Hulle moet kontrasteer met daardie spesifieke geslag van Israel wat as *τέκνα μωμητά, γενεὰ σκολιὰ καὶ διεστραμμένη* (Deut. 32:5)¹²⁸ beskryf word deur *ἄμεμπτοι* of *ἀκέραιοι* te wees (Fil. 2:15). Hulle moet ook vermy om te kla – *χωρὶς γογγυσμῶν καὶ διαλογισμῶν* (Fil. 2:14), 'n kenmerk van die woestyngenerasie (bv. Deut. 1:27). En die navorsing is van oordeel dat Paulus ook 'n beroep doen op Deuteronomium 32:46-47: “Neem al die woorde waarmee ek julle vandag waarsku, ter harte – dat julle dit aan julle kinders moet opdra om al die woorde van hierdie wet nougeset na te kom. Want dit is nie 'n niksseggende saak (*οὐχὶ λόγος κενός*) vir julle nie, dit is immers julle lewe (*ὅτι αὕτη ἡ ζῶν ὑμῶν*). Deur hierdie saak verleng julle die lewe op daardie grond waarheen julle

¹²⁸ Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum (2006), Deut. 32:5, p. 393.

oor die Jordaan trek om dit in besit te neem” in sy verwysing na die Filippense wat vas hou aan “die woord van die lewe.” Nog meer van belang (wat ook by die insigte van *κενοδοξίαν* by 3.7.2 aansluit) is Paulus se eggo van *κενός* (Deut. 32:47). Paulus blyk ook Daniël 12:3 te eggo (skyn soos sterre van die hemel – *φανοῦσιν ὡς φωστῆρες τοῦ οὐρανοῦ*,¹²⁹ Fil. 2:15 – waar die teks wel lees: soos sterre in die wêreld ... *ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ*); en Jesaja 65:23 (“nie ... tevergeefs gearbei,” Fil. 2:16); en hy gebruik tempelbeeldspraak van ’n “drankoffer” en “offer en diens” wat uit die Joodse Skrifte kom. Hierdie netwerk van verwysings en eggo’s illustreer die narratiewe aard van baie van Paulus se gebruik van die Joodse Skrifte. Dit wil blyk of Paulus beslis spesifieke skriftekste aanhaal of na verwys, terwyl hy die metanarratief daarvan oproep en interpreteer binne die werklikheid van sy (heidense gelowige) gehoor in hulle narratief. Duidelik speel hy toe, of sy gehoor nou daarvan bewus is of nie, of nie eens dieselfde verwysingsraamwerk deel nie, op ’n deel van Israel se verhaal waarmee hy poog om sy gehoor te vorm, soos hy doen in Filippense 2:14–16.

¹²⁹ Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum (2014), Dan. 12:3, p. 240.

HOOFSTUK VIER: DIAKRONIESE LEES VAN DIE TEKS

4.1 Die sosio-historiese konteks van die Brief aan die Filippense

4.1.1 Outeurskap

Intratekstualiteit asook outeurskapattrubisie het primêr met die outeurskap van 'n teks te doen. Daarom is dit van belang om dit te ondersoek – veral in die lig daarvan dat outeurskap by Pauliniese geskifte altyd 'n kontensieuse saak is. So byvoorbeeld skryf Dewey et al. (2010:1) dat die briewe van Paulus 'n duidelike stem en universele visie aan die eerste-eeuse Mediterreense wêreld gelewer het. Van die begin af was dit komplekse oordragte van 'n komplekse persoonlikheid wat 'n verskeidenheid kwessies aanspreek vir jong gemeenskappe van Jesus die Gesalfde, maar *“unfortunately the distinctive sound of Paul’s letters has been distorted by the cacophony of later voices that have attempted to speak in his name.”*

Dewey et al. (2010:1) gaan verder en sê op oortuigende wyse die volgende oor die vermeende skrywer van hierdie brief aan Filippense: dié Paulus van die briewe is nie sinoniem met die Lutherse Paulus nie,¹³⁰ ook nie die Augustynse Paulus nie. Hy is nóg die professionele teoloog, nóg die kerklike vrouehater. Die Paulus wat na vore kom, is eerder 'n buitengewoon ywerige Fariseïese Jood wat 'n paradigmaskuif so diepgaande beleef het dat dit die manier waarop hy die wêreld en alles daarin gesien het, verander het. Hierdie man is 'n denker en retorikus, 'n visioenêr en profeet, wie se ervaring van God so diepgaande was dat hy die toestand van bestaan herverbeeld (*re-imagined*) het. Dit is 'n man wat ingestel was op die wêreld rondom hom, en in

¹³⁰ Sien veral hier Stendahl (1963:17) se kritiek op dié interpretasie. Cf. Slabbert (2018:3) wat Stendahl se beskouing as volg opsom: “In sy identifisering van hierdie interafhanklike aspekte, het Krister Stendahl, in sleutellesings en artikels wat meer as 50 jaar gelede gepubliseer is, dus 'n verskanste Westerse Christelike verstaan van Paulus uitgedaag en die weg gebaan na 'n bevrydende kritiek van Paulus en sy briewe en hulle daaropvolgende neerslag in die Westerse kultuur. Sy belangrikste bydrae was om die introspektiewe individualisme en die fokus op teologiese leerstellings te ontmasker. Stendahl het selfs sover gegaan as om uit te wys dat die ‘introspektiewe gewete’ nie net 'n kenmerkende Westerse ontwikkeling was nie, maar 'n ‘Westerse plaag’ wat historiese verstaan in die algemeen oorheers het.”

staat was om metafore te gebruik wat beide tot sy wêreld spreek en dit profeties uitdaag. Hierdie Paulus is 'n utopiese denker wat deelgeneem het aan die kulturele debat van sy tyd oor wat die waarde en betekenis van menswees uitmaak. Hy is 'n man wat 'n visie gesien het van wat dit beteken om buite stam- of etniese grense te lewe. Hy is 'n man wat diegene wat buitelanders is, as gelykes kon voorstel, 'n man “*who has found freedom and meaning in the rag-tag communities of 'nobodies'.*”

Dit is soveel meer rede om dan die outeurskap van hierdie betrokke teks aan die orde te stel.

Paulus is die selfverklaarde outeur van die brief (1:1); terwyl Filippense een van sewe Pauliniese briewe is waarvan die outeurskap nie deur hedendaagse wetenskaplike navorsing betwis word nie¹³¹ (saam met Romeine, 1 en 2 Korintiërs, Galasiërs, 1 Tessalonisense en Filemon).¹³² Aangesien Paulus sy naam saam met dié van Timoteus aan die brief verbind (“Paulus en Timoteus ... aan ...”) impliseer dit gelyke outeurskap. Maar uit Paulus se gebruik van die eerste persoon deur die brief heen en sy verwysings na Timoteus in die derde persoon (2:19–23) impliseer daarenteen dat Timoteus 'n tipe *protégé* was, eerder as 'n medeskrywer van Filippense. Van al die medeborge van Paulus se briewe, word Timoteus die meeste genoem (2 Kor. 1:1, Kol. 1:1, 1 Tess. 1:1, 2 Tess. 1:1). Daar is geen aanduiding dat Paulus op 'n amanuensis vir hierdie brief staatmaak nie, soos hy wel vir Romeine gedoen het (Rom. 16:22) en waarskynlik ook vir ander briewe wat 'n slotsin in sy eie handskrif bied (1 Kor. 16:21, Kol. 4:18, 2 Tess. 3:17, vgl. Gal. 6:11).

As ons gebruik maak van die konsep van die geïmpliseerde outeur,¹³³ belig die Filippense-brief 'n portret van sy skrywer, Paulus, as diep toegewyd en verbonde aan

¹³¹ Cf. Dewey et al. (2010:2–5)

¹³² Sien wel die resente navorsing in die veld van outeurskapattribusie van Laken (2018), “An Authorship Study on the Letters of Saint Paul,” 'n ongepubliseerde verhandeling, wat hierdie geykte perspektief oor egte en onegte Paulusbriewe uitdaag. Daar is wel nog ongetoetste aspekte in hierdie akademiese veld, maar dat dit verreken moet word, is gewis.

¹³³ Brown (2022:5) bring 'n verhelderende perspektief met haar term van die Implied Author: ... “focusing on the implied author (the implied Paul) of Philippians involves discerning how the Philippian recipients of the letter may have ‘experienced’ Paul as they heard the

sy broers en susters in Christus wat in Filippi woon. Sy verbondenheid aan hulle word in hierdie brief sigbaar as 'n band van liefde (bv. 1:3–8; 2:12; 4:1) en besorgdheid oor hulle welstand (bv. 2:28; 4:6–7, 17). Paulus bied sy eie versekering dat dit met hom goed gaan en selfs dat hy hom verheug wanneer hy sy eie situasie beoordeel, ondanks die feit dat hy in die tronk is (bv. 1:12, 2:17–18, 4:18). Enige harde taal van Paulus is gereserveer vir potensieële bedreigings van buite teen die welstand van hierdie geliefde gelowiges in Christus (1:28, 3:2, 18–19).

Die portret van Paulus wat in Filippense aangebied word, stem in 'n paar redelik ooglopende maar belangrike opsigte ooreen met wat ons oor Paulus leer uit ander dele van die Nuwe Testament (Handelinge en sy ander briewe). Eerstens, wanneer Paulus die brief aan die Filippense skryf, is hy in die tronk (1:7, 13–14, 17). Dit is ook die geval vir drie ander Pauliniese briewe: Filemon, Efesiërs en Kolossense. Handelinge getuig daarvan dat Paulus gereeld gevange geneem is oor sy prediking van die evangelie: in Filippi (Hand. 16:19–40), in Jerusalem (21:27–23:22), in Caesarea (23:23–26:32) en in Rome (28:11–31). Paulus getuig ook van gereelde gevangenskappe in 2 Korintiërs 11:23 (vgl. Rom. 16:7; 2 Tim. 1:8).

Tweedens, die outobiografiese karakter van Filippense 3:5–6 verskaf inligting wat bydra tot 'n portret van Paulus, met baie van die beskrywings in 3:5–6 wat elders in die Nuwe Testament bevestig word. Paulus se identifikasie van homself as van “die volk Israel” en “uit die stam van Benjamin” (Fil. 3:5) stem ooreen met sy selfidentifikasie in Romeine: “Ek is self 'n Israeliet, 'n nakomeling van Abraham, uit die stam van Benjamin” (Rom. 11:1). Paulus identifiseer homself as 'n Fariseër (Fil. 3:5), wat bevestig word deur Handelinge 23:6 (vgl. 5:34); en hy verwys na sy “ywer (in) die vervolging van die kerk” (Fil. 3:6). Net so, soos Paulus in Handelinge gekarakteriseer word, beweer hy: “Ek was net so ywerig vir God soos enige van julle vandag. Ek het die volgelinge van hierdie Weg tot hulle dood vervolg, en het beide mans en vroue gearresteer en in die tronk gegooi” (Hand. 22:3b–4; vgl. Gal. 1:13). Paulus se ander

letter read aloud in their gatherings. Bringing their previous relationship to and experience of Paul to that reading, their sense of Paul from the letter would have built upon the Paul they knew. We have no indication that these Philippian believers would have had access to any of Paul's previous letters, so we should be cautious about reading the 'implied author' of other letters into Philippians.”

selfbeskrywings in Filippense 3 – dat hy “’n Hebreër van Hebreërs” is (3:5) en “sonder blaam” is ten opsigte van ’n *Torah*-gebaseerde geregtigheid (3:6) – vind parallels in Galasiërs 1:14, waar Paulus beweer dat hy voorheen “in die Judaïsme gevorder het bo baie van my eie ouderdom onder my volk en ... uitermate ywerig was vir die tradisies van my vaders.”

Vir die doeleindes van hierdie studie is daar nie genoegsame rede of enige nuwe studies om Pauliniese outeurskap te betwis nie. Dit dien dus as ’n belangrike vertrekpunt vir outeurskapattribusienavorsing.

’n Belangrike kwessie rondom interpretasie van die outeurskap van Filippense met betrekking tot *ander Pauliniese briewe* is hoeveel, indien enigsins, hierdie ander geskryfte ’n impak op ons begrip van Filippense behoort te hê. Dit mag voor-die-hand-liggend lyk dat dit voordelig sal wees om Paulus se ander briewe te bestudeer om Paulus se taal, denke en teologie te help verstaan. Maar die vraag na Pauliniese outeurskap van die dertien kanonieke briewe wat aan Paulus toegeskryf word, vertroebel die water. Is slegs die ses ander “outentieke” briewe uit Paulus se pen relevant om te help met die interpretasie van Filippense?¹³⁴ Of kan ons ook uit Efesiërs, Kolossense en 2 Tessalonisense put? Verhoef (2003:1003) wys (anders as baie navorsers wat pseudo-epigrafie uitwys en dit in ’n positiewe lig stel) op die negatiewe bejeëning daarvan in die antieke wêreld:

... they resorted to this emergency measure in order to influence the theological discussions of their time and in order to organise the young church in the way they thought it should be done ... they belong to the category of forgeries. Their authors tried to mask themselves and managed to do so.

Wat van die “pastorale” briewe? En maak dit saak of die uitlegger Paulus se teologie sien as konsekwent deur die loop van sy briewe, en of Paulus se teologie met verloop

¹³⁴ Verhoef (2003:992) reken Efesiërs, Kolossense, 2 Tessalonisense, 1 en 2 Timoteus en Titus as deel van die Pseudepigrafiese Pauliniese briewe waar hy die kwessie bespreek “... *how to assess these pseudepigraphic documents against the background of other pseudepigrapha of that era.*” Sien ook Verhoef (1996:28–35; 2002:8–12) vir die substansiëring van sy argument. Hy bou op sy argument verder in Verhoef (2010). Sien ook in dié verband Munro (1998:25–30).

van tyd (deur sy briewe) ontwikkeling ondergaan het? Hierdie navorsing beskou al hierdie vraagstukke as belangrik, maar vir die doel van hierdie studie en die hermeneutiese proses is die parameters die *teks voorhande* (en daarom ook die Paulus van Filippense) – gevolglik is die belangrikheid van die beginsel om sinkronie voor diakronie en teksimmanent voor teksemanent te verdiskonteer, gehandhaaf.

4.1.2 Geadresseerdes

4.1.2.1 Inleiding

Hierdie navorsing het 'n holistiese strategie waar diakroniese en sinkroniese insigte interfereer. Soos gestel in Hoofstuk 1, het hierdie studie ten doel om 'n holistiese benadering te volg tot 'n verantwoordelike hermeneutiese verstaan waar die verstaanshorisonne van skrywer en ontvanger(s) versmelt. Vandaar die noodsaaklike belang om die geadresseerdes te verreken. Geen verantwoordelike studie kan hierdie aspek vermy nie, intendeel dit behoort hierdie kritiese element van resepsiekritiek – veral waar intratekstuele verbande aan die orde kom – ernstig te neem. Soos hierdie studie betoog dat die teks en die Himne intratekstueel gelees moet word, net so word betoog dat dit die ontvangers ook intra-kontekstueel beskou moet word. Daarom verreken die studie op 'n konsentriese wyse die *gemeente*, die tydsgees (*godsdiens* en *kultusse*) en daarna die *stad* waarin die ontvangers elke dag moes eksisteer en wat Paulus duidelik moes verdiskonteer toe hy hierdie brief met 'n spesifieke uitkoms in gedagte geskryf het.

Om die samestelling en stratifikasie van die *gemeente* te Filippi te omskryf moet geleerdes meestal staatmaak op implisiete verwysings in Paulus se brief. Dit behels die navors van die leidrade wat daar in die brief is en die gapings invul met die besonderhede van wat gewet word oor die stad Filippi en sy inwoners in die eerste eeu nC en uit wat 'n mens kan aflei uit Handeling 16, wat vertel van die begin van die gemeente te Filippi deur die bediening van Paulus en sy medewerkers.

4.1.2.2 Die kerk in Filippi

Die aard van Paulus se verhouding met die Filippense-gelowiges blyk uit beide die toon en die inhoud van die brief wat hy aan hulle skryf. Dit is duidelik dat hulle 'n diep verbintenis met mekaar het, onverdeeld deur antagonisme en onenigheid (bv. 1:7–8, 2:17–18, 4:1). Die gemeente in Filippi het van die begin van hulle totstandkoming in 'n

verhouding met Paulus gefunksioneer (1:5, 4:15), en hulle het 'n aantal kere verkies om finansiëel by te dra tot Paulus se bediening (4:10, 16, vgl. 2 Kor. 8:1–5). Koch (2014:264) merk tereg op: *“Paulus hat in der Tat mit keiner Gemeinde ein derartiges Verhältnis des ‘Gebens und Nehmens’ gehabt wie mit der von Philippi.”* Handeling 16 vertel van die stigting van die kerk te Filippi (ca. 50 nC), met Paulus, Silas en Timoteus wat in Filippi aankom, waar die evangelieboodskap beide aangegryp word en ook teenkating ontlok (Hand. 16:11–40). In die brief lewer Paulus kripties kommentaar op daardie vroeë teenkating wanneer hy verwys na die teenstand wat die Filippense tans ondervind vir hul getrouheid aan die evangelie: *“Julle stry dieselfde stryd wat julle my sien stry het, en waarvan julle nou hoor dat ek nog steeds stry”* (1:30).

Om te begin met die getuienis uit Filippense self, kan 'n hele aantal punte van samehang tussen die brief en die boek Handeling uitgewys word wat ons begrip van die kerk te Filippi kan bepaal. Dit sluit die volgende in:

1. 'n Positiewe verwelkoming asook 'n vyandige ontvangs van Paulus en sy boodskap (Fil. 1:28–30, Hand. 16:14, 22–24, 30, vgl. 1 Thess. 2:2);
2. Die vrygewigheid van die nuwe gelowiges teenoor Paulus (Fil. 4:10–20, Hand. 16:15, 34);
3. Paulus se gevangenskap (Fil. 1:12–13, 30, Hand. 16:23–24);
4. 'n Beklemtone van Romeinse verwysings of kenmerke: (Fil. 1:13 [πολιτεύεσθε], 27 [ἐν ὄλῳ τῷ πραιτωρίῳ], 3:20 [πολίτευμα], 4:22 [οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας], Hand. 16:21 [ἔθῃ ἃ οὐκ ἔξεστιν ἡμῖν παραδέχεσθαι οὐδὲ ποιεῖν Ῥωμαίοις οὖσιν], 37 [ἀνθρώπους Ῥωμαίους ὑπάρχοντας]);
5. Die prominensie van vroue in die kerk – Euodia en Sintige (Fil. 4:2–3) en Lidia en 'n slavin (Hand. 16:13–15, 16–18, 40), wat die teenwoordigheid van vroulike leierskap binne die huiskerk(e) te Filippi aandui. Koch (2013:264) poneer vervolgens oor die samestelling van die gemeente: *“Das zeigt ein Übergewicht der griechischen Namen und einen hohen Anteil von Frauen.”*

Benewens hierdie kenmerke, suggereer die brief (en Handeling) dat die huiskerk(e) te Filippi se samestelling hoofsaaklik *nie-Joods* was. Geen sinagoge is binne die stad

Filippi uit die eerste eeu opgegrawe nie, en Handeling 16 maak nie eksplisiet melding van 'n sinagoge nie (vgl. Hand. 16:13, 16).¹³⁵ Murphy-O'Connor (1997:213) stel dit oortuigend dat, ten spyte van Lukas se verwysing na 'n "plek van gebed" buite die stadsgrense (wat nie die moontlikheid van 'n gebou uitsluit nie), is al die bekende eerste-eeuse Diaspora-sinagoges binne stede. Ten spyte hiervan word die term soms gebruik om na 'n "plek van gebed" te verwys.¹³⁶

Maar volgens onlangse navorsing was die "προσευχή" the oldest designation of a Jewish assembly hall.¹³⁷ En Noy (1992:118) bevestig dat προσευχή in die konkrete sin van 'n "plek van gebed" feitlik geheel en al in 'n Joodse konteks gevind word, wat die gebou wat later as συναγωγή bekend geword het, aandui. Boonop het 'n onlangse vonds in Filippi se westelike begraafplaas die bestaan van 'n Joodse sinagoge in die stad bevestig, alhoewel miskien nie vroeër as die einde van die derde eeu nC nie,¹³⁸ wat ooreenstem met "beskikbare literêre en argeologiese bewyse van Palestina en die Diaspora, waar daar geen verwysing na die sinagoge as 'n godsdienstige ontmoetingsplek voor die derde eeu nC is nie."¹³⁹ Dit is waarskynlik so dat 'n paar mense (Joods en godvresend, vgl. Hand. 13:26) in die Joodse gemeenskap bymekaargekom het ten spyte daarvan dat hulle geen formele ontmoetingsplek in die stad gehad het nie. Ter ondersteuning van hierdie scenario verwys Handeling 16 na Paulus en sy reisgenote wat op die Sabbat 'n byeenkoms bygewoon het, wat blykbaar so 'n byeenkoms by 'n "plek van gebed" was ([ἡ] προσευχή, Hand. 16:13, 16).¹⁴⁰ As

¹³⁵ Koukouli-Chrysantaki (1998:28).

¹³⁶ Vgl. 3 Makk. 7.20: τόπον προσευχῆς, hoewel dit soms 'n sinagogegebou aandui; vgl. Philo Flaccus 6 §41.

¹³⁷ Koukouli-Chrysantaki (1998:27, n. 128).

¹³⁸ Koukouli-Chrysantaki (1998:28): "It is a grave stele of local marble, narrowing towards the bottom and with a curved top." Die inskripsie lees: Nikostratos Aurelios Oxycholios himself furnished this flat tomb/grave (and) if someone lays down (on it) a dead body of others, he will give (a fine) to the synagogue.

¹³⁹ Noy (1992:35).

¹⁴⁰ Dat hulle buite die poort by die rivier moes ontmoet, bevestig dat daar geen *mikveh* (rituele bad) binne die stadsmure was nie; nog 'n wenk oor die klein Joodse teenwoordigheid in die kolonie en dus van die karige impak daarvan op die Christusvolgelingen te Filippi.

dit 'n Joodse byeenkoms was, dan was Lidia (oorspronklik van Klein-Asië) waarskynlik 'n "godvresende" wat aangetrokke was tot Joodse aanbidding en praktyke. Bewyse uit die name wat in Filippense 2:25 en 4:2–3 aan lidmate toegeskryf is (saam met Lidia se naam wat in Handeling verskaf word) kan daarop dui dat dit Griekse of Romeinse lede van die gemeenskap was, hoewel sommige Jode wel Griekse of Romeinse name gehad het bykomend tot hul gegewe (Joodse) name. Paulus se minimale gebruik van die Joodse Geskrifte in die brief kan ook dui op 'n primêr nie-Joodse gehoor. Indien die Joodse godsdiens nie so 'n bepalende rol gespeel het in Filippi nie, kan dieselfde nie gesê word van die heersende godsdienste en kultusse nie.

4.1.2.3 Godsdienstige landskap van die Filippi-kerk

Bestudering van die verskillende kultusse en gode/godinne binne die kolonie gee ons die geleentheid om vanuit verskillende hoeke met die Filippense se *mentalité* om te gaan. Dit kan lig werp op die historiese (re)konstruksie van die gebeure wat in Handeling 16 en Filippense opgeteken is, en die eggo's belig wat die Christus-himne op die eerste geadresseerdes of hoorders bewerkstellig het.

Een van die probleme wanneer daar met die talryke verskillende *kultusse* in Filippi gewerk word, is dat die bewysmateriaal op anakronistiese wyse hanteer is, wat 'n taamlik onakkurate beeld van die gebied geskep het.¹⁴¹ Bormann het die gebied argeologies nagevors en tot die gevolgtrekking gekom dat, ten spyte van algemene persepsie, godsdienstige sinkretisme aan die orde van die dag was. Die godsdienstige karakter van Filippi was hoofsaaklik Grieks-Romeins gedurende die eerste eeu nC, en eers later het die plaaslike kultusse van Isis en Silvanus 'n wyer status verkry, selfs al is daar vroeër bewyse hiervoor gevind.¹⁴² Hierdie feit word bevestig deur Abrahamsen (1988:46) wat verskeie heidense rotsreliëfs beskryf "which date to the end of the second and beginning of the third century and which number close to 200." Dit bring 'n interessante perspektief omdat dit inhou dat nie-Christelike groepe lewendig en aktief was in die dekades ná die stigting van die eerste kerk op Europese bodem deur

¹⁴¹ O'Brien (1991:5) bevestig hierdie laaste punt en die "sinkretistiese" godsdienstige klimaat van die kolonie, hoewel hy verder daarop wys dat "*the official imperial religion tended to dominate.*"

¹⁴² Bormann (1995:61–67).

die apostel Paulus. Dorcey (1992:67, 91) merk op dat die kultus tot verering van Silvanus in die Oosterse Ryk hoofsaaklik vir “*highly Romanized individuals*” aantreklik was en dat daar bewyse is dat ’n *collegium* van Romeinse burgers van beide oosterse en westelike oorsprong ’n uitgebreide inskripsie opgerig het wat hom en ander tradisionele Romeinse gode (Liber Pater, Hercules en Mercurius) aanbid het.¹⁴³ Die groot aantal *ex votos*¹⁴⁴ wat gevind is, dui op ’n groot vroulike teenwoordigheid in die godsdienstige *kultus* van baie plaaslike gode, veral dié van die Romeinse godin Diana, ekwivalent aan die Griekse Artemis (sien Hand.19:23–27). Al hierdie godsdienstige praktyke moet verstaan word in die konteks van die kolonie wat in voeling bly met die “moederstad” (metropolis) van Rome.¹⁴⁵

Wanneer die godsdienstige praktyke en invloede vanuit Rome op die kolonies bestudeer word, betree die navorser ’n gebied wat kan grens aan die spekulatiewe. Navorsers moet aanneem dat daar beide inkorporering, aanpassing, kompetisie en nuwe skeppings plaasgevind het. Hoe het kolonies by die Romeinse godsdiens aangepas? Een moontlike bron wat benut kan word, is *Antiquitates Rerum Divinarum* deur Marcus Terentius Varro,¹⁴⁶ ’n bron uit die eerste eeu vC, wat lank die enigste algemene bron oor die Romeinse godsdiens gebly het en hoofsaaklik uit fragmente bestaan. Hoe sulke propaganda en invloede egter in die kolonies geïmplementeer is, is moeilik om te sê, maar dit dien as “*a useful reminder, however, that any such statement as ‘the coloniae imitated the religion of Rome’ is always liable to be a short*

¹⁴³ Dorcey (1992:67, 91). Die inskripsie in *CIL* III 633 toon dat Silvanus “Augustus” genoem is. Die heiligdom het ’n bronsbeeld van die god bevat. Die feit dat Silvanus in een inskripsie in Filippi genoem word, is belangrik, want dit is die enigste een wat in die hele gebied van Masedonië gevind is. Daar moet nie vergeet word dat argeologiese bewyse op ’n oorweldigende meerderheid vroulike figure in die gebied dui nie.

¹⁴⁴ ’n Kunswerk of ander voorwerp wat as ’n offer gelaat word ter vervulling van ’n gelofte wat betaal word of uit dankbaarheid.

¹⁴⁵ Cf. De Coulanges (1971 [1864]:162).

¹⁴⁶ As gevolg van die fragmentariese aard daarvan, is *Antiquitates Rerum Divinarum* nie as ’n selfstandige werk gepubliseer nie. Die fragmente wat behoue gebly het en verwysings daarna kan egter gevind word in verskeie versamelings van Latynse literatuur, fragmentekompndiums, of in kommentare oor die Romeinse godsdiens. Hierdie bronne versamel die fragmente wat aan Varro toegeskryf word, dikwels vergesel van akademiese ontleding.

hand for 'the coloniae imitated their own image' (or conflicting images) of the religious institutions of the capital."¹⁴⁷

Gedurende hierdie tydperk is daar 'n genuanseerde verskuiwing na 'n meer godsdienstige klem in die filosofie (Romeinse Neopythagoreanisme en Neoplatonisme). Soos Schnelle (2019:45) tereg opmerk: "*Gott und gelingendes Leben sind zentrale Themen antiker Philosophie und Theologie. Fast allen Mitgliedern frühchristlicher Gemeinden in Städten wie Ephesus, Korinth, Philippi, Athen, Rom dürften die philosophischen Hauptströmungen der Zeit (zumindest in rudimentärer Form) bekannt gewesen sein.*" Hierdie klem in filosofie moes ook die opkoms van misterie-godsdiens verreken. Dit was 'n vermenging van Oosterse kultusse wat byval gevind het by die breër bevolking, wat geneig was, veral in die Ooste, tot sulke Oosterse kultusse en nie tot die amptelike Hellenistiese gode nie, aldus Jones (1963:10).¹⁴⁸ Paulus het geskryf sodat sy gehoor nie net getroos kon word te midde van eksterne teenspoed en interne konflik nie, maar ook versterk kon word in hul geloof en praktyk te midde van 'n deur-en-deur intellektuele,¹⁴⁹ ideologiese en heidense omgewing waar Christus as *Kyrios* regeer het.

Nadat in Hoofstuk 3.6 oor intratekstualiteit gehandel is, word hierdie voorafgaande insigte en diakroniese agtergrond van kardinale hermeneutiese belang.

4.1.2.4 Ekklesiologiese stratifikasie

As die potensiële grootte van die kerk in Filippi in ag geneem word, kan Paulus se redelik spesifieke groet, naamlik *σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις*, wat hy by sy algemene groet vir alle gelowiges voeg (1:1), 'n redelik aansienlike groep beteken, byvoorbeeld

¹⁴⁷ Beard, North & Price (1998:331). Portefaix (1988) het 'n beduidende werk gelewer wat fokus op die ontvangs van die brief deur die vroue in Filippi in die eerste eeu, en 'n soortgelyke poging is deur Abrahamsen (1995) onderneem, hoewel die resepsie van die betekenis, woordeskat en styl van die Himne verdere navorsing vereis.

¹⁴⁸ Jones (1963:1–19), <https://doi.org/10.2307/1291187>, p.10.

¹⁴⁹ Schnelle (1998:45) stel tereg: "Von herausragender Bedeutung für das geistige Leben im Römischen Reich war die schöpferische Entwicklung der Philosophie im Hellenismus."

meer as vyftig mense.¹⁵⁰ In die Grieks-Romeinse wêreld kon die interieurs van groter huise (met hul binnehowe wat bykomende ruimte bied) van veertig tot vyftig mense akkommodeer.¹⁵¹ Dit dui daarop dat daar moontlik meer as een huiskerk in die stad was wat nie elk *πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* uitgemaak het nie (1:1). In die weergawe van die stigting van die Filippense-kerk (Hand. 16), hoor ons dat Lidia (16:14–15, 40) vir Paulus en sy metgeselle in haar huis innooi (met haar hele huishouding (*ὁ οἶκος αὐτῆς*) wat gedoop word). Volgens Gehring (2004:131–132) dui dié teksbesonderhede daarop dat Lidia waarskynlik haar eie *domus*, ’n ruimer stadshuis, besit het.

Laastens sou die etniese en ekonomiese samestelling van die Filippi-huiskerk(e) redelik uiteenlopend gewees het. Terwyl daar soms aangeneem is dat Filippi, en so ook die gemeente, hoofsaaklik uit veterane van die Romeinse leer bestaan het (sien 4.1.2.5 hieronder), dui Oakes (2001:61) se modelleringsontleding daarop dat slegs ongeveer 40% van die inwoners van Filippi Romeinse burgers was (in vergelyking met 14% elders in die Romeinse Ryk).¹⁵² Wat die spesifieke samestelling van die Filippiese huiskerk(e) betref, het Oakes ook voorgestel dat die aard van die Filippiese kerk hoofsaaklik Grieks sou wees, nie Romeins nie, en ’n breë sosiale spektrum sou insluit. Oakes se modellering vir die demografie van die eerste-eeuse Filippi, en spesifiek die kerk daar, dui daarop dat slegs ongeveer een derde van die kerk waarskynlik Romeins was, met die meerderheid Griekse lidmate (insluitend sommige nie-Griekse slawe).¹⁵³ Hy postuleer verder beduidende sosiale diversiteit in die kerk wat die sosiale diversiteit van Filippi weerspieël, insluitend kolonisteboere, slawe, diegene wat in armoede leef, mense betrokke by arbeid (bv. ambagte), en (potensieel) ’n klein persentasie van die elite van Romeinse burgers.¹⁵⁴ Oakes se modellering word deur Koch (2009:144-182) ondersteun: “*Diese Gesellschaften zeichneten sich durch zwei für heutige Beobachter recht widersprüchliche Merkmale aus: einerseits eine relativ feste Rangstruktur,*

¹⁵⁰ Oakes (2001:61–62) skat dat die getal tussen 50 en ’n 100 kon wees.

¹⁵¹ Gehring (2004:141).

¹⁵² Hellerman (2009:779–797).

¹⁵³ Oakes (2001:61–62). Hier sluit Oakes ander etnisierte in wie se taal Grieks was, onder andere Thraciërs en Masedoniërs. Sien Oakes 2001:18.

¹⁵⁴ Cf. Oakes (2001:61).

andererseits eine beachtliche wirtschaftliche Mobilität, die oft auch zu Spannung mit den hierarchischen Rangstrukturen führen konnte.” Koch (2009:144) reken selfs wat die stratifikasie van die stad betref (wat waarskynlik neerslag gevind het in die gemeente): “30% Personen mit Einkommen auf der Höhe des Existenzminimums, 25% Personen mit Einkommen unterhalb des Existenzminimums.” Om sulke diversiteit in die kerk voor te stel, verhelder verskeie kenmerke van die brief, insluitend die temas van eenheid en lyding,¹⁵⁵ en die vermaning teen beheptheid om op status aan te dring. Hierdie aspekte speel alles ’n rol in die holistiese intratekstuele verstaan van hoe die Himne op die res van die brief inspeel.

4.1.2.5 Die stad Filippi

Die stad Filippi (oorspronklik Krenides, “Fonteine”) is so vernoem in die vierde eeu vC deur Filippus van Masedonië. Hy het die stad ingeval kort nadat dit gestig is deur Grieke wat van die eiland Thasos gekom het (ca. 360 vC). Filippus het Filippi die middelpunt van die Pangaeus-goudvelde gemaak, wat na bewering jaarliks 1 000 talente goud opgelewer het. Hierdie aansienlike opbrengs het gehelp om sy veldtogte en dié van sy beroemde seun, Alexander die Grote, te finansier. Teen die Romeinse tyd het die ontginning van die edelmetaal uit die myne en strome in die streek egter blykbaar grootliks tot ’n einde gekom. Filippi was strategies geleë op die antieke oorlandroete van Klein-Asië na die Weste, bekend in die Romeinse tydperk as die *Via Egnatia*. Die pad het langs die forum in die middel van die stad deurgeloo. Die uitgebreide oorblyfsels van Romeinse Filippi is gedurende die afgelope eeu deur ’n aantal argeologiese opgrawings blootgelê.

¹⁵⁵ Bloomquist (1993:13) merk op dat die vermelding van lyding en vernedering in die kolonie vir Paulus van belang was. Hierdie gegewens word bevestig wanneer ons Handeling lees, waar die skrywer dit as ’n integrale deel van die apostel se ervaring voorstel. Deur die boek Handeling kry ons ’n verslag van voortdurende vervolging en ontsnapping tot by sy finale reis na Jerusalem, waar hy selfs onder die plaaslike Jode ly (Hand 21). Lyding speel ’n sentrale rol in die brief aan die Filippense en is meer as net ’n vlugtige vermelding ten opsigte van Paulus se ervaring. Dit is iets wat beide die gemeenskap en die apostel deel (1:29, 1:7). Immers, dit was die weg van Jesus (2:6–11). Lyding is, verbasend genoeg, ’n *χάρις* van God, nie ’n vloek nie, want Paulus deel die begrip van die lydende regverdige soos dit in die Judaïsme vertoon word.

In 168 vC het die Romeine Filippi verower en beset, en 'n Romeinse provinsie (Masedonië) uit die stad en sy omliggende gebied gestig (sien Hand. 16:12, Fil. 4:15). In 42 vC het die magte van Antonius en Octavianus die leër van Brutus en Cassius verslaan in die Slag van Filippi, net wes van die stad.¹⁵⁶ Sowat 'n dekade later (31 vC) het Octavianus (Augustus) burgerskap (lees: *πολίτευμα*¹⁵⁷) en grond aan weermagsveterane verleen, ná sy oorwinning oor Antonius by Actium.¹⁵⁸ Sommige van hierdie veterane was aan die verloorkant, en Octavianus se skenking van burgerskap en grond aan hulle was 'n poging om hulle te neutraliseer as 'n bedreiging vir sy voortgesette bewind.¹⁵⁹ Die stad Filippi was 'n gesogte plek om beheer oor te hê. Dit was 'n landbousentrum, omring deur vrugbare landbougrond wat graan- en wynprodukte geproduseer het. Dit was ook langs 'n groot handelsroete (die *Via Egnatia*), wat van oos na wes geloop het, en die hawe van Neapolis was slegs 16 km na die suidweste, en het toegang tot die Egeïese See gebied asook na Klein-Asië (sien Hand. 16:6–12).

Die status van Filippi as 'n Romeinse kolonie het 'n beduidende impak gehad op die ervaring van sy inwoners, wat teen die middel van die eerste eeu nC uit 'n bevolking van ongeveer 10 000 bestaan het.¹⁶⁰ As 'n kolonie het Filippi “die status van 'n stad op Italiaanse bodem” gedra.¹⁶¹ Hierdie titel (*ius Italicum*) het beteken dat die Romeinse reg in die plaaslike burgerlike lewe gebruik is, daarby het dit soms vrystelling van belasting gebied.¹⁶² Alhoewel minder as die helfte van die stad se inwoners waarskynlik Romeinse burgers sou gewees het, sou diegene wat in Filippi en sy omgewing woon, Rome se teenwoordigheid op 'n gereelde basis gevoel het. Die minderheid van die Romeinse bevolking van die stad en omliggende platteland sou

¹⁵⁶ Cf. Collart (1931:423-429)

¹⁵⁷ Cf. Fil. 3:20.

¹⁵⁸ Cf. Schnabel (2004:1152).

¹⁵⁹ Schnabel (2004).

¹⁶⁰ Oakes (2001:44–45) bereken die stad se bevolking ten opsigte van sy geografiese grootte en in vergelyking met die bekende bevolking van Pompeii. Baie mense sou ook die platteland buite die stad bewoon het.

¹⁶¹ Sien hier Cohick (2013:16).

¹⁶² Cf. Martin (1967:16)

aansienlike mag en invloed in die stad se plaaslike aangeleenthede uitgeoefen het. Daarbenewens sou verskeie Romeinse instellings, soos die forum, gehelp het om die Romeinse mag te versterk. Die karakter van Filippi as 'n Romeinse kolonie op Griekse grond, blyk redelik duidelik te wees deurdat Latyn, nie Grieks nie, deur die heersende klas gebruik is. Dit blyk uit inskripsiebewyse uit die eerste-eeuse Filippi (en let op Paulus se gebruik van die gelatiniseerde vorm van $\Phi\iota\lambda\iota\pi\pi\acute{\eta}\sigma\iota\omicron\iota$ by 4:15).¹⁶³ Dit alles dui op die betekenisvolle Romeinse invloed in Filippi wanneer Paulus sy brief skryf. Soos Oakes (2001:74) voorstel, het Romeine in Filippi byna al die grond besit. Romeine het al die politieke beheer in die stad gehad. Romeine het grootliks rykdom en hoë status gemonopoliseer.¹⁶⁴

Die godsdienstige landskap in Filippi het in hierdie tyd tradisionele Griekse en Romeinse godsdienstige kultusse ingesluit soos dié van Dionysus, Diana, Apollo en Jupiter, ook Egiptiese en Thraciese kultusse, asook die Romeinse keiserlike kultus. Trouens, dit blyk uit inskripsies dat twee van Filippi se tempels gedurende die eerste eeu aan die keiserlike kultus gewy was.¹⁶⁵ Die fokus van die keiserlike kultus was op aanbidding en verering van sommige keisers saam met sommige van hul familieleden. Byvoorbeeld, teen die tyd van die skryf van Filippense, was voormalige keisers Julius Caesar en Augustus, saam met Augustus se vrou Livia en sy kleinseun Claudius, ná hul dood vergoddelik en is hulle as deel van die keiserlike kultus aanbid.¹⁶⁶ Die invloed van die imperiale kultus is regoor die Romeinse Ryk beleef, en dit sou 'n instelling met een of ander gevolg in Filippi gewees het.¹⁶⁷ Alhoewel dit nie 'n amptelike (wetlike)

¹⁶³ Brown (2022:232) verduidelik dit soos volg: “He calls them Philippians here (uniquely) since he wants to distinguish them from other churches in their generosity towards Paul: not one church ... except you only. This direct address is a Latinized form – Philippēsiōi – of the Greek Philippēnoi or Philippeis (BDAG, p. 1057). It could refer to residents as well as citizens of Philippi and provides additional evidence of the significant influence of the Latin language in Philippi (also the Latin loanword praitōrion, 1:13.”

¹⁶⁴ Oakes (2001:71) sluit met “Romeins” primêr “kleinkinders en agterkleinkinders van veterane of boerekoloniste” in, alhoewel 'n klein aantal Grieke wat Romeinse burgerskap gekry het binne hierdie kategorie kon funksioneer.

¹⁶⁵ Cf. Bormann (1995:41); Heen (2004:135–136).

¹⁶⁶ Cf. Bormann (1995:44); Cohick (2013:18).

¹⁶⁷ Cf. Heen (2004:135–136).

vereiste was nie, sou daar 'n mate van sosiale en politieke druk gewees het om aan die imperiale kultus deel te neem, met 'n aanbiddingspraktyk wat heel waarskynlik as normatief beskou is.¹⁶⁸

4.1.3 Ontstaansplek

Vir die doeleindes van hierdie studie is die ontstaansplek wel van belang omdat dit die geladenheid van die gevoelswaarde van die woorde wat gebruik word soos “slaaf,” “dood,” “sterwe,” “vreugde,” “gesindheid,” “vernedering,” “selfontlediging,” “kruis,” “Here/*kurios*” en “eer” (om maar net 'n paar te noem) 'n ander dimensie gee. Indien Paulus iets skryf terwyl sy dood baie naby is, plaas dit die “gewigtigheid” van sy woorde in 'n ander konteks en dra dit by tot die hermeneutiese versmelting van Paulus se verwysingsraamwerk en dié van sy broers en susters in Filippi.

Die primêre voorstelle vir die herkoms van die brief (Paulus se ligging terwyl hy Filippense skryf) is Rome, Efese en Cesarea. Paulus maak dit duidelik in die brief dat hy in die tronk is terwyl hy skryf (1:7, 12–14, 17), hoewel die plek van sy gevangenskap ongespesifiseer gelaat word. 'n Gevang Paulus bring Filippense in lyn met Paulus se ander sogenaamde “gevangenskapbriewe”: Filemon, Efesiërs en Kolossense, alhoewel nie een hiervan ook duidelike aanduiding van herkoms gee nie. Handelingte vertel die gevangenskap van Paulus op vier plekke: Filippi (Hand. 16:19–40), Jerusalem (21:27–23:22), Cesarea (23:23–26:32) en Rome (28:11–31). Paulus self getuig daarvan dat hy baie “dikwels” in die tronk was (2 Kor. 11:23), so dit is baie moontlik dat hy op meer plekke in die tronk was as wat Handelingte aandui.

In Handelingte kom Paulus se langer gevangnisse in Cesarea en Rome voor (gewoonlik gedateer teen onderskeidelik 58–60 nC en 60–63 nC). Albei hierdie is voorgestel as die ontstaansplek van Paulus se tronkbriewe en so ook vir Filippense. Die Romeinse herkoms is tradisioneel aanvaar, veral gegewe Paulus se verwysings na die “paleiswag” (*πραιτώριον*, Fil. 1:13) en na die “keiser se huishouding” (*οἱ ἐκ τῆς Καισαρος οἰκίας*, 4:22). Bockmuehl (1996:28) stel voor dat Paulus se retoriese doel met die uitlig van hierdie twee Romeinse instellings sou wees “precisely that at a time of persecution for both him and the Philippians, the gospel is none the less (*sic*)

¹⁶⁸ Nikki (2019:66); sien Bormann (1995:42).

advancing even into the very centres of Roman power,” ’n argument wat die meeste gewig dra as Paulus uit Rome sou skryf. Die primêre probleem wat geopper word vir die Romeinse herkoms is die uitgebreide reisafstand tussen Filippi en Rome (ongeveer 1 300 km) en die aantal reise tussen Paulus en die Filippense wat in die brief en veral in 2:25–30 geïmpliseer word: “Ek ag dit noodsaaklik om Epafroditus, my broer, medewerker en medestryder en julle gesant, my helper in nood, na julle te stuur ...” (sien hieronder).

Navorsers het ook die moontlikheid geopper van Efese as ’n plek vir Paulus se gevangenskap terwyl hy Filippense geskryf het, en hierdie siening het in onlangse jare meer aandag gekry.¹⁶⁹ ’n Efese-herkoms sal die afstand om tussen Paulus en Filippi te reis aansienlik verminder (sowat 500 km), en diegene wat meen dat Paulus Filippense uit Efese geskryf het, merk op dat die term *praetorium* gebruik kon word om na ’n provinsiale goewerneur se hoofkwartier te verwys (met sy inwonende wag, vgl. Hand. 23:35), asook aan die keiserlike wag self wat in Rome gestasioneer is. In Flexsenhar (2019a:1–240) se studie oor die herkoms van Filippense, argumenteer hy vervolgens dat die tradisionele oortuiging dat Paulus die brief uit Rome geskryf het, al hoe meer deur geleerdes betwyfel word. Hy voer aan dat die term “πραιτώριον” in Filippense 1:13 geïnterpreteer moet word as ’n provinsiale gebou met verskeie administratiewe funksies, wat die moontlikheid van ’n Asiese oorsprong, en veral Efese, vir Filippense meer waarskynlik maak (volgens Flexsenhar 2019b:22). Ander voorstanders van hierdie siening¹⁷⁰ dui ook aan dat die taal van die “keiser se huishouding” maklik verwys na die staatsamptenare van die ryk (van die keiser) en nie net na die onmiddellike familie van die keiser nie. Voorstanders van die herkoms uit Efese vind daardie gevangenskap in Paulus se algemene verwysing na sy gereelde gevangenskap (2 Kor. 11:23, ook vgl. 1 Kor. 15:32). Teen die siening dat Paulus uit Efese skryf, is die gebrek aan bewyse van ’n *praetorium* (’n goewerneur se hoofkwartier) in Efese en geen direkte bewyse vir Pauliniese gevangenskap daar nie.

¹⁶⁹ Vir Efese: Boring (2019:470), Flexsenhar (2019b:27–44), Bird & Gupta (2020:20–24, 34), Standhartinger (2021:147), Standhartinger (2021:148).

¹⁷⁰ Flexsenhar (2019b:27–44).

Die moontlikheid van 'n herkoms uit Caesarea kan kortliks genoem word, 'n plek wat ook as moontlikheid aangevoer is, hoewel dit min voorstanders onder hedendaagse navorsers het. Ten gunste van hierdie voorstel is die teenwoordigheid van 'n *praetorium* in Caesarea. Soos Handeling 23:35 opmerk, is Paulus “onder bewaking in Herodes se paleis gehou” (κελεύσας ἐν τῷ πραιτωρίῳ τοῦ Ἡρώδου φυλάσσεσθαι αὐτόν).

In hierdie navorsing word Rome as ontstaansplek gekies.¹⁷¹ Hierdie navorser is van mening dat die argumente daarvoor swaarder weeg as die argumente vir óf Efese óf Cesarea. Die argumente daarteen is nie so gewichtig as wat dikwels aangebied word nie. Diegene wat teen die Rome-herkoms argumenteer, stel twee hoofprobleme. Een saak behels Paulus se toekomsplanne, soos uitgedruk in Romeine 15:23–24. Daar staan dat Paulus van voorneme is om weswaarts na Spanje te reis eerder as om ooswaarts terug te keer na gebiede waar hy voorheen gedien het. Hierdie plan, wat aan die kerk te Rome gerig is (ca. 56–58 nC),¹⁷² blyk sy verklaarde voorneme te weerspreek om na die kerk in Filippi terug te keer (Fil. 1:26, 2:24), indien Filippense uit Rome geskryf is en gevolglik ná 60 nC (sien 4.1.4 Datum). 'n Vroeër datum vir Filippense (soos in die Efese-scenario) sou hierdie beweerde probleem in 'n groot mate oplos. Tog is dit nie nodig om Paulus te hou by sy bedoelings wat in Romeine uitgedruk word vir 'n weswaartse sending eerder as 'n terugkeer na die ooste nie. Nadat hy van hierdie voorneme geskryf het en terwyl hy in die tronk gesit het, kon Paulus maklik 'n verandering in strategie gehad het om na sommige van die gestigte kerke in die ooste terug te keer om hulle aan te moedig (Fil. 1:25–26) voordat hy op 'n sending na Spanje sou vertrek het (aldus Fee 1995:36). Paulus se toekomsplanne soos uitgedruk in sy briewe is immers menslike en voorlopige planne (vgl. Rom. 1:9–13).

¹⁷¹ Die Marcion Proloog teen die helfte van die eerste eeu noem reeds Rome as plek van herkoms, so ook die naskrifte van sommige MSS (B1, 075, en die Meerderheidstekst); sien O'Brien (1991:19), en Bockmuehl (1997:30).

¹⁷² Koch (2013:265) ondersteun hierdie datum, alhoewel hy 'n Efese-ontstaansplek voorstaan: “In Philippi sammelte sich im Frühjahr 56 n. Chr. die Delegation, die zusammen mit Paulus die Kollekte für Jerusalem überbringen wollte.”

Die tweede en meer oortuigende probleem wat vir 'n Rome-herkoms geopper is, het te make met die afstand tussen Rome en Filippi, wat 'n reis van ongeveer 1 300 km sou behels het, wat dus ten minste 'n maand sou benodig. Hierdie aansienlike afstand veroorsaak probleme wanneer dit gepaard gaan met die aantal reise heen en weer tussen die Filippense en Paulus wat in die brief self genoem word, dikwels gerekonstrueer as vyf of meer reise (Fil. 2:25–30, 4:18). 'n Noukeurige lees van 2:25–30 dui egter op minder reise as wat dikwels aanvaar word. Filippense 2:25–27 (vgl. 4:18) vereis nie meer as vier reise van Paulus na Filippi van begin tot einde nie.

Nadat die Filippense die nuus gehoor het van Paulus wat in die tronk was (Reis 1) en Epafroditus na hom gestuur het (4:18, Reis 2), en voordat Paulus Epafroditus teruggestuur het na die kerk (2:25, Reis 3), is daar net een reis nodig tussen Paulus se ligging en Filippi. Hierdie enkele reis sou behels het dat iemand nuus van Epafroditus se siekte na die kerk in Filippi gebring het (Reis 4). Geen bykomende versending van die Filippense aan Paulus word vereis nie, aangesien Paulus nie noem dat hy gehoor het van hulle reaksie op hierdie nuus nie. In plaas daarvan skryf hy van die nood wat Epafroditus voel “omdat julle gehoor het hy is siek” (2:26), 'n sensitiwiteit aan die kant van Epafroditus wat maklik aanvaar sou kon word as iemand met hierdie nuus na Filippi gestuur is. Fee (1995:277–278) skep die bykomende moontlikheid dat Epafroditus sy siekte tydens sy reis na Rome opgedoen het sodat die nuus daarvan nie vereis het dat die hele afstand afgelê moes word nie. As 'n reisgenoot teruggekeer het na Filippi met die nuus ('n verkorte Reis 4), kon Epafroditus, ten spyte van sy siekte, voortgegaan het om Paulus te bereik, wat moontlik verantwoordelik was vir sy noue ontkoming (2:27, 30). Ons moet ook daarop let dat Paulus se gevangenskap in Rome nie van korte duur was nie. Handeling noem twee jaar en die verhaal eindig voordat Paulus vrygelaat word (Hand. 28:30).

As Paulus in Rome in die tronk is wanneer hy aan die Filippense skryf, en gegewe sy beskrywing van sy verbintenis met die *praetorium* of “paleiswag” (Fil. 1:13), is hy in militêre aanhouding (die Romeinse *custodia militaris*), eerder as die ernstiger *carcer* (bv. Hand. 16:22–24) of meer toegeeflike *custodia libera*, wat 'n soort huisarres onder

nie-militêre toesig was (bv. by 'n familielid).¹⁷³ Laasgenoemde was gereserveer vir diegene van elite-status. Militêre bewaking sou behels dat hy, gewoonlik aan die pols, aan een of twee soldate met swaar ysterhandboeie vasgeketting is,¹⁷⁴ en dus is Paulus se verwysings na τούτοις δεσμοῖς (1:13, 14, 17) nie metafores nie, maar 'n fisiese beskrywing van sy ervaring dat hy voortdurend aan sy wag(te) geboei word. In hierdie situasie sal die teenwoordigheid van vriende of familie deurslaggewend wees vir fisiese en geestelike welstand. Paulus se verwysings na die belangrike rolle wat Epafroditus en Timoteus in sy welsyn gespeel het (2:19–30) pas binne hierdie moeilike realiteite van keiserlike gevangenskap.

4.1.4 Datum

Die datum vir die totstandkoming van Paulus se brief aan die Filippense stem ooreen met die plek vanwaar hy skryf. Die datumreeks vir elk van die drie primêre moontlikhede vir Paulus se gevangenskap is soos volg:

Efese: Vroeg tot middel 50's nC

Caesarea: 58–60 nC

Rome: Vroeë 60's nC

Gegewe die argumente hierbo dat Paulus in gevangenskap uit Rome skryf (sien 4.1.3), is 'n datum van 60–63 nC heel waarskynlik.

4.2 Paulus en die gemeente te Filippi binne die Romeinse Ryk

Die vroeë Christendom het binne die Romeinse Ryk begin, en baie van die eerste geskifte dra die tekens van nadenke oor, en soms weerstand teen, die Ryk. Hierdie jong “beweging” moes funksioneer in 'n milieu waar hulle in die Ryk geleef, gewerk, en aanbid het en hulle politiek en ekonomie bedryf het, soos Wright (2005:700–703) tereg opmerk.

¹⁷³ Rapske (1994:20–35), asook Tamez (2017:12,17). Sien Tamez (2017:11–18) vir 'n gedetailleerde bespreking van hierdie tipe bewaking en Paulus se ervarings as 'n gevangene terwyl hy Filippense geskryf het.

¹⁷⁴ Rapske (1994:31), Tamez (2017:12).

Wanneer hierdie situasie nie in ag geneem word nie, lei dit nie net tot verwronge eksegese van die Nuwe Testament nie, maar ook 'n gebrekkige herkenning van imperiale retoriek, ideologie, en eise. Mueller (2013:1) gaan selfs so ver as om te sê: *“The character of New Testament literature is directly dependent on Greco-Roman historical and cultural background. Had Julius Caesar not been assassinated in 44 BC, Paul’s letter to the Philippians would never have been written!”*

Rome het 'n ryk (*empire*) gehad lank voordat hulle 'n keiser (*emperor*) gehad het. Die antieke Romeinse republiek het voortdurend lande in alle rigtings vanaf die hoofstad verower (sien Wright 2005:696). Teen die middel van die eerste eeu vC het sy groot netwerk van provinsies en vasaalregimes al hoe moeiliker geword om te beheer deur die stelsel van roterende magistrade, en dit was kwesbaar vir die ambisies van magtige individue. Die bekendste van hierdie individue, Julius Caesar, was feitlik besig om die enigste heerser te word toe hy deur woedende republikeine vermoor is (44 vC), wat fraksionele burgeroorloë veroorsaak het. Uit hierdie oorloë het Caesar se aangenome erfgenaam, Octavius, wat die naam Augustus aangeneem het, as heerser oor die hele Romeinse wêreld na vore getree en van 31 vC tot met sy dood in 14 nC geregeer (Bowman et al. 1996:32).

Digters soos Virgilius en historici soos Livius het die verhaal van die oorgang na keiserlike heerskappy vertel in terme van 'n lang historiese proses wat uiteindelik tot vervulling kom. Die ouer Romeinse ideologie – waarvolgens Rome natuurlik vry was en 'n verantwoordelikheid gehad het om hierdie soort “vryheid” na die res van die wêreld te bring deur sy superieure militêre mag – is oorgedra na die aansprake van Augustus en sy familie. Rome het geglo dat sy eie stelsel van geregtigheid die regverdigste in die wêreld was (*Iustitia* het 'n godin geword tydens Augustus se bewind) (cf. Bowman et al. 1996:33). Rome het natuurlik ook in die sentrum van 'n ekonomiese ryk gesit, wat sy eie “vryheid” en “geregtigheid” gebruik het om winste van regoor die wêreld in te samel. Aangesien sy toetreding gevolg het op die einde van 'n burgeroorlog, is Augustus ook beskou as die bringer van vrede en “redding” (*σωτηρία*). Sy toetreding en sy geboortedag is oor die hele ryk gevier as “goeie nuus” (*εὐαγγέλιον*). Die belangrikste implikasie vir die opkoms van die Christendom was die ontwikkeling van 'n godsdienstige kultus rondom Augustus. Dit het nie in Rome self gebeur nie, waar die burgers beswaar sou maak, maar wel in die Griekse Ooste, van Griekeland reg rondom die oostelike Middellandse See tot in Egipte, waar plaaslike

en internasionale heersers lank reeds as goddelik beskou is (Wright 2005:696). Stede het meegeding om die eer ($\delta\acute{o}\xi\alpha$) (en die belastingvrystellingstatus) om tempels vir Augustus en sy familie te bou en in stand te hou. Standbeelde is van hom en sy familie gemaak, dikwels in die gedaante van die antieke heidense gode en godinne. In Rome self en op sy munte het Augustus homself as “seun van die god Julius” beskryf, nadat hy sy aangenome vader gerieflik as goddelik verklaar het na sy dood.¹⁷⁵

Dit is van belang vir hierdie navorsing om kennis te neem dat in 30 vC, nadat Antonius deur sy mededinger Octavianus (Augustus) in die slag van Actium (31vC) verslaan is, Octavianus (Augustus) die kolonie in sy eie naam herstig en die kolonie met sy eie veterane bevolk het, onder andere met ’n kohort Praetoriane, sowel as ’n paar burgerlike ondersteuners van Antonius (meer hieroor by Schmitthenner 1958:62–65). Filippi is herdoop na *Colonia Iulia Philippensis* en nadat Octavianus in 27 vC van die senaat die titel Augustus ontvang het, het die kolonie die naam *Colonia Iulia Augusta Philippensis* aangeneem en is dit met die gesogte titel *ius Italicum* bekroon, wat dus aan die stad sy kenmerkende Romeinse karakter verleen het.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Mueller (2013:12–13) stel dit soos volg: “In the first century BC, Philippi would not only be firmly in Roman hands, but firmly in the hands of military veterans as well. The rank one held in the legion as a soldier was transferred to the positions and class structures of the newly formed colony. The Philippian elite was made up of previously high-ranking officers of the legion and one’s identity, station in life and relationship to others in the community were parallel to the previous authority structures of the army.”

¹⁷⁶ Dit is moontlik dat daar ten tyde van Paulus se skrywe aan die Filippense twee belangrike monumente in Filippi bestaan het, wat die militêre geskiedenis van die stad gedenk het. Die eerste was die altare van die oorwinnende legioene van 42 vC. Ten minste ’n halfeeu na die slag van Filippi het die stad die ou altare op hul oorspronklike plek behou as ’n lewende herinnering aan die slag en oorwinning by Filippi. Collart (1932:241) glo dat die altare wat deur Suetonius en Dio Cassius genoem word, dieselfde altare is wat op ’n Filippiese muntstuk afgebeeld word, wat uit die tyd van Augustus dateer. Nog ’n monument, ’n vrystaande boog uit die Augustus-era, het twee kilometer buite Filippi, in die vlakte noordwes van die stad, presies waar die slag van Filippi plaasgevind het, gestaan. Die funksie van die boog is debatteerbaar (sien veral hier Collart (1937) se uitgebreide bespreking van die boog), maar die doel van die boog as ’n gedenkteken van die slag van Filippi is ’n nie onmoontlik nie. Wat dit wel bewerk het, is om die gemeenskap te Filippi voortdurend aan hulle opperheerser en “weldoener” Augustus te herinner.

Augustus se opvolger Tiberius (14–37 nC) het dieselfde ideologie voortgesit, net soos die mal Gaius (37–41 nC) en die swak maar slinkse Claudius (41–54 nC). Nero (54–68 nC) – wat hoogs waarskynlik die keiser tydens Paulus se gevangenskap was – het Gaius nageboots deur die erkenning van sy eie goddelikheid verpligtend en wydverspreid te maak (Wright 2005:696). Ná sy selfmoord het Galba, Otho en Vitellius mekaar vinnig opgevolg in die “jaar van die vier keisers” (69 nC) voordat Vespasianus, wat Jerusalem beleër het, die verval gestop het deur na Rome te marsjeer en die kroon op te eis (69–79 nC). Hy het ’n nuwe dinastie, dié van die Flaviërs, begin en is opgevolg deur Titus (79–81 nC), wat hy agtergelaat het om die inname van Jerusalem in 70 nC te voltooi. Titus is opgevolg deur sy broer Domitianus (81–96 nC), wat deur sowel Romeinse as Christelike bronne as swak beoordeel is (cf. Bowman et al. 1996:34). Dit gee die ryk sy vorm en iets van die klimaat waartydens die Christendom gebore is, versprei het, en – ten spyte van vervolging – gefloreer het (Wright 2005:696).

Paulus eggo die volle Romeinse keiserlike retoriek in verskeie gedeeltes (cf. Wright 2005:696 en Horsley 1997:53). In Filippense 2:6–11 gee hy ’n kontra-narratief van die verhaal van Jesus as die waarheid (*ἀλήθεια*) waarvan Caesar se trotse gespog net ’n parodie is.¹⁷⁷ En in Filippense 3:20–21 skryf hy aan Jesus die titels van koning, Here en Verlosser toe, en ken hy aan Hom die mag toe om alle dinge aan Homself te onderwerp, net soos Caesar dit vir homself sou opeis. In 1 Tessalonisense 4:15–17 teken hy ’n lewendige prentjie van die wederkoms van Jesus geskoei op die model van Caesar wat ’n staatsbesoek aan ’n kolonie bring. In Romeine 1:3–5 beskryf hy die *εὐαγγέλιον* van Jesus, God se Seun, wat deur God se krag uit die dood opgewek is, wat ’n gehoorsame lojaliteit van die hele wêreld eis. En in Romeine 1:16–17 verklaar hy dat deur hierdie evangelie “redding” vir almal beskikbaar is, omdat God se “geregtigheid” daarin geopenbaar word (Rom. 1:17). Aan die einde van die brief se teologiese uiteensetting praat hy weer van die wortel van Isai, die koninklike Messias “wat sal opstaan om oor die nasies te heers” (Rom. 15:12). Paulus se implisiete kritiek op Caesar, sy ryk, en alles waarvoor hy gestaan het, is die fondament vir die meer eksplisiete weerstand wat ons ’n generasie of twee later in figure soos Polikarpus vind (cf. Wright 2005:696).

¹⁷⁷ Sien hier die briljante navorsing deur Horsley (2000, 2004, 2008).

4.3 Die posisie van slawe in die eerste-eeuse Romeinse Ryk

Keith Bradley se *Slavery and Society at Rome* (1994) is volgens hierdie navorser 'n gerespekteerde werk in die studie van Romeinse slawerny veral vanweë die feit dat dit dikwels aangehaal word en vanweë die omvangrykheid daarvan. In hierdie werk bied Bradley 'n noukeurige analise van die sosiale, ekonomiese en kulturele realiteite wat slawe in die Romeinse Ryk gedurende die eerste eeu nC in die gesig gestaar het. Deur te fokus op die strukturele dinamika van slawerny, die brutaliteit wat inherent aan die stelsel is, en die regverdigings wat deur die Romeinse samelewing gebied is, bevraagteken Bradley enige idee dat slawerny in antieke Rome positiewe aspekte ingehou het. Daarbenewens bied Dale B. Martin se boek *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity* (1990) 'n bykomende aspek aan hierdie ondersoek deur te analiseer hoe slawerny ook as 'n metafoor in vroeë Christelike denke beskou is.¹⁷⁸ Peter Garnsey se *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine*

¹⁷⁸ Paulus verwys in sy briewe (hier sluit die navorser al 13 briewe in wat aan Paulus toegedig is) nie minder nie as 15 keer na slawe. Enkele van die gedeeltes wat uitstaan is:

Direkte verwysings na δούλος of δούλοι

1 Korintiërs 7:21-23

“Is jy geroep toe jy 'n slaaf was, laat dit jou nie kwel nie; maar as jy tog kan vry word, maak ten alle koste daarvan gebruik. Want die slaaf wat deur die Here geroep is, is 'n vrygemaakte van die Here; net so is die een wat as 'n vry mens geroep is, 'n slaaf van Christus. Julle is duur gekoop; moenie langer slawe van mense wees nie.”

Paulus beklemtoon geestelike vryheid en prioritiseer diens aan Christus bo aardse verhoudings.

Galasiërs 3:28

“Daar is nou nie meer Jood of Griek, nie meer slaaf of vryman, nie meer manlik en vroulik nie; want julle almal is één in Christus Jesus!”

Hier beklemtoon Paulus gelykheid in Christus, ongeag sosiale, kulturele of geslagsverskille.

Efesiërs 6:5-9

“Slawe, wees met vrees en bewing aan julle aardse eienaars gehoorsaam, met opregte harte, soos aan Christus – nie met lippe diens om mense se guns te wen nie, maar as

slawe van Christus wat die wil van God van harte doen, terwyl julle met blymoedigheid julle diens verrig, soos vir die Here, en nie vir mense nie. Want julle weet dat elkeen, indien hy iets goeds doen, dit van die Here as loon sal terug ontvang, of hy 'n slaaf is of 'n vryman. En julle, eienaars, tree net so op teenoor die slawe, en staak julle dreigemente, omdat julle weet dat julle en hulle Here in die hemel is, en dat Hy niemand volgens die uiterlike beoordeel nie.”

Paulus gee riglyne vir regverdige en Christelike verhoudings tussen slawe en hul eienaars.

Kolossense 3:22-4:1

“Slawe, julle moet julle aardse eienaars in alle opsigte gehoorsaam – nie met oëdiens asof julle mense wil behaag nie, maar met 'n opregte hart, uit ontsag vir die Here. Wat julle ook al doen, werk met geesdrif, soos vir die Here, en nie soos vir mense nie, in die wete dat julle 'n erfdeel as beloning van die Here sal ontvang; want julle staan in diens van die Here Christus. Elkeen wat verkeerd doen, sal immers vir sy verkeerde dade vergeld word; niemand word volgens die uiterlike beoordeel nie. Julle, eienaars, julle moet aan julle slawe gee wat reg en billik is, in die wete dat julle ook 'n Eienaar in die hemel het.”

Opregtheid en regverdigheid word beklemtoon in die verhouding tussen slawe en hul eienaars.

1 Timoteus 6:1-2

“Wie onder die slawejuk gebuk gaan, moet met alle respek teenoor hulle eienaars optree, sodat die Naam van God en die leer nie belaster word nie. Diegene wat gelowige eienaars het, mag hulle nie verag nie, omdat hulle broers is; laat hulle nog meer diensbaar wees, juis omdat dit gelowiges en geliefdes is wat dié goeie diens ontvang.”

Paulus waarsku teen die wanopvatting dat geloof gemeenskaplike respek tussen slawe en eienaars onnodig maak.

Titus 2:9-10

“Slawe moet in alles aan hulle eienaars onderdanig wees: hulle tevrede stel, nie teenpraat nie, en nie steel nie, maar toon dat alle betroubaarheid goed is, sodat hulle in alles die leer van God, ons Verlosser, aantreklik maak.”

Hier beklemtoon hy goeie gedrag en integriteit as 'n weerspieëling van Christelike leer.

Filemon 1:15-16

“Dalk was hy juis om hierdie rede 'n rukkie lank van jou af weg, sodat jy hom vir altyd kan terugkry, nie langer as 'n slaaf nie, maar meer as 'n slaaf, as 'n geliefde broer – in die besonder vir my, hoeveel te meer dan vir jou – liggaamlik, sowel as in die Here.”

Paulus pleit vir 'n nuwe verhouding van broederskap eerder as die definiëring van baas- en slaafskap tussen Filemon en Onesimus.

(1996) ondersteun verder hierdie argumente deur te ondersoek hoe filosofiese en teologiese idees uit die oudheid die instelling van slawerny geregverdig en volgehou het.

Bradley (1994:32) begin deur die bronne en struktuur van slawerny in die Romeinse wêreld in detail te beskryf. Hy verduidelik dat die primêre metodes om slawe te bekom, oorlogvoering, seerowery, ontvoering en die georganiseerde handel in mense ingesluit het.¹⁷⁹ Sodra hulle tot slawe gemaak is, is individue wettig geklassifiseer as *res*, of eiendom, 'n status wat hulle van enige betekenisvolle regte ontnem het. Bradley (1994:44) stel dat “the essence of slavery in Roman law was that slaves were regarded as chattels (*res mancipi*), things that could be owned and transferred as

Metaforiese gebruik van *δοῦλος*-taal

Romeine 6:16-22

“Besef julle nie dat as julle julleself vir iemand beskikbaar stel om hom as slawe te gehoorsaam, julle slawe is van die persoon aan wie julle gehoorsaam is nie? Julle is óf slawe van die sonde, wat tot die dood lei, óf slawe van gehoorsaamheid, wat lei tot geregtigheid. Aan God die dank dat julle wel slawe van die sonde was, maar van harte gehoorsaam geword het aan die vorm van leer waaraan julle onderwerp is; vrygemaak van die sonde, het julle slawe van die geregtigheid geword – ter wille van julle menslike swakheid praat ek in menslike terme – want soos julle julle ledemate in diens van onreinheid en losbandigheid gestel het om losbandig te leef, stel nou so julle ledemate in diens van die geregtigheid om heilig te leef. Want toe julle nog slawe van die sonde was, was julle nie aan geregtigheid gebonde nie. Watter vrug het julle destyds verkry? Oor daardie dinge skaam julle julle nou, want die uiteinde daarvan is die dood. Maar, noudat julle van die sonde vrygemaak is en diensbaar aan God geword het, lewer julle die vrug van heiligmaking, en die uiteinde hiervan is die ewige lewe.”

Paulus gebruik die metafoer van slawerny om die kontras tussen 'n lewe van sonde en 'n lewe van geregtigheid te beskryf.

1 Korintiërs 9:19

“Want hoewel ek vry is van almal, het ek almal se slaaf geword, om soveel mense as moontlik te wen.”

Paulus gebruik slawerny metafories om sy totale diensbaarheid aan ander vir die evangelie te illustreer.

¹⁷⁹ Bradley (1994:32-36) bespreek onder andere die voorbeeld hoe groot getalle slawe na Rome ingevoer is ná oorwinnings soos tydens die Puniese Oorloë, wat die Romeinse ekonomie aansienlik versterk het.

other forms of property.” Hierdie regs-kader, voer Bradley (1994:46) aan, het slawe heeltemal aan die genade van hul eienaars uitgelewer, wat hulle blootgestel het aan uitbuiting en mishandeling sonder die vermoë om regstappe te neem.

Martin (1990:20) voeg by dat hierdie onderwaardering van mense as eiendom nie net ’n wettige werklikheid was nie, maar ook ’n metaforiese een, aangesien Paulus se briewe dikwels die taal van slawerny gebruik om die gelowige se totale onderwerping aan Christus te beskryf.¹⁸⁰ Garnsey (1996:124) stem hiermee saam en merk op dat “slaves were often seen as mere instruments, devoid of any true moral agency, whose value was entirely dependent on their utility to their owners.” Die metafore van slawerny in die Christendom weerspieël beide en problematiseer die harde wettige realiteite wat Bradley bespreek, veral in tekste soos Filippense 2:7 en die brief aan Filemon (cf. Martin 1990:31; Garnsey 1996:135).

Paulus se gebruik van slawerny as ’n metafoer vir verlossing sluit aan by die manier waarop *liberti* (bevryde slawe) hul nuwe afhanklikheid van ’n beskermheer moes erken (cf. Martin 1990:64–65). Paulus se keuse om ’n gelowige as ’n “vry man van Christus” te beskryf, eerder as net ’n “vry man”, plaas die fokus nie net op vryheid nie, maar op die voortdurende verbintenis aan ’n nuwe Meester. Hierdie perspektief ondersteun die idee dat statusverandering in die antieke wêreld nie eenvoudig ’n kwessie van bevryding was nie, maar ’n herdefiniëring van afhanklikheid en kliëntskap.

Dit verduidelik waarom sommige slawe steeds hul slaaf-status behou het, selfs al het hulle ’n hoër sosiale of ekonomiese posisie bereik. Die konsep van *status inconsistency* (sien Martin 1990:170) wys juis daarop dat ’n individu rykdom kon besit, maar steeds in ’n juridies afhanklike posisie vasgevang kon wees, soos gesien in die geval van imperiale *liberti*. Dit bevestig dat die idee van “gemaklike lewensposisies” onder slawe en eks-slawe nie noodwendig gepaard gegaan het met ware

¹⁸⁰ Cf. Martin (1990:20) waar hy die metafoer van om ’n “slaaf van Christus” te wees bespreek in Filippense 2:7, waar Jesus beskryf word as iemand wat “the form of a slave” aangeneem het. Hy verbind hierdie beeldspraak met die werklikheid dat Romeinse slawe geen regte of persoonlike outonomie gehad het nie, en trek ’n parallel met die konsep van totale onderwerping aan ’n goddelike meester.

onafhanklikheid en vryheid nie, en dat hierdie spanning 'n belangrike dimensie van die Romeinse slawernystelsel was.

Paulus se konsep van vryheid moet verstaan word binne die Grieks-Romeinse sisteem van afhanklikheid, waar vryheid nie 'n absolute breuk met vorige verhoudings was nie, maar 'n herordening van lojaliteit en gesag. Soos uitgewys deur Tamer en Männle (2019: 56-58), was statusverandering in die antieke wêreld nie net 'n juridiese verskuiwing nie, maar 'n proses van heridentifikasie binne 'n nuwe gemeenskap. Hierdie dinamiek is sigbaar in Filippense 2:6–11, waar Christus sy goddelike posisie prysgee, die gestalte van 'n slaaf aanneem, en uiteindelik as *κύριος* (Heer of meester) verhef word. Hierdie *humilitas–exaltatio*-dinamiek was nie bloot 'n teologiese metafoor nie, maar het 'n diepgaande verband met Grieks-Romeinse sosiale mobiliteit, wat gereflekteer word in huishoudelike en kliëntskapstrukture waarin afhanklikheid steeds 'n bepalende rol gespeel het (cf. Tamer & Männle, 2019: 112-114). Hierdeur bied Paulus nie net 'n eskatologiese visie nie, maar 'n herkonseptualisering van vryheid as 'n nuwe posisie binne 'n goddelike huishouding, waarin Christus die beskermheer en meester is. Die implikasies hiervan is ingrypend, aangesien dit 'n herstrukturering van gesag verteenwoordig wat nie net teologies nie, maar ook sosiaal en polities verreikend is (aldus Tamer & Männle, 2019: 204-206). Die Romeinse model van patronaatskap, waarin mag en status deur hiërargiese verhoudings van lojaliteit bepaal is, word in Paulus se teologie omgekeer deur onderwerping as 'n weg na heerlikheid te beskou. Vryheid is dus nie 'n toestand van selfbeskikking nie, maar 'n herpositionering onder 'n nuwe beskermheer, naamlik Christus. Hierdie perspektief versterk die argument dat Paulus nie bloot 'n teologiese narratief aanbied nie, maar 'n sosiale en politiese model vir Christelike identiteit, waarin vryheid gedefinieer word deur 'n verhouding van afhanklikheid, eerder as deur outonome selfbeskikking.

Die ekonomiese rol van slawe in beide stedelike en landelike omgewings is nog 'n belangrike tema in Bradley se analise. Hy beklemtoon hoe slawerny diep geïntegreer was in die Romeinse ekonomie, met slawe wat noodsaaklike arbeid in alle sektore verrig het. In landbou was slawe die ruggraat van produksie op groot landgoedere (*latifundia*), terwyl hulle in stedelike gebiede betrokke was by take wat wissel van

eenvoudige tot hoogs gespesialiseerde beroepe (cf. Bradley 1994:87-91).¹⁸¹ Hoewel daar enkele gevalle van sosiale mobiliteit moontlik was, soos om guns te wen by 'n meester of om vrygelaat te word, beklemtoon Bradley (1994:104) dat hierdie uitsonderings skaars was: "There were exceptions where skilled or trusted slaves could improve their position and even gain manumission, but these were rare occurrences in a system designed to maintain subordination."¹⁸² Martin beaam hierdie punt deur op te merk dat selfs in Christelike gemeenskappe die metaforiese gebruik van slawerny die idee versterk het dat sosiale hiërargieë en onderwerping goddelik gesanksioneer is (cf. Martin 1990:35). Garnsey se analise ondersteun dit deur uit te wys hoe die filosofiese idees van denkers soos Aristoteles, wat aangevoer het dat sommige mense "natural slaves" is, die grondslag gelê het vir die regverdiging van sistemiese onderwerping en hiërargie in die Romeinse samelewing (cf. Garnsey 1996:17).¹⁸³

Sentraal tot Bradley se studie is die brutaliteit en ontmensliking wat Romeinse slawerny gedefinieer het. Bradley (1994:120) beskryf in fyn besonderhede die geweld wat gereeld gebruik is om beheer oor slawe te behou: "The use of terror, in the form of corporal punishment, was essential to the control of slaves. Whipping was commonplace, and the most serious offenses could result in crucifixion." Bradley bespreek ook die seksuele uitbuiting van slawe en merk op dat "the sexual availability

¹⁸¹ Bradley (1994:87-91) noem ook dat slawe in stede as huisbediendes, ambagsmanne, en selfs as gespesialiseerde professionele persone soos onderwysers en dokters gedien het. Hierdie breë verskeidenheid rolle beklemtoon die alomteenwoordigheid van slawerny in elke sektor van die Romeinse ekonomie. Geen wonder dat daar so 'n prominente verwysing na slawe in die briewe van Paulus is nie.

¹⁸² Bradley (1994:104) gee die voorbeeld van huishoudelike slawe (*servi*) wat vrygestel kon word as beloning vir lojale diens of deur hul meester se testament, maar hy beklemtoon dat die stelsel fundamenteel gestruktureer was om die magsdinamika tussen vrye persone en slawe te handhaaf.

¹⁸³ Sien Aristotle, *Politics*, 1254a: "ὁ μὲν οὖν φύσει δοῦλος ἐστίν, ὃς δύνάται ἄλλου εἶναι καὶ τοῦτο ἔστιν· ἄλλος δὲ φύσει ἐλεύθερος ἢ δοῦλος. ἢ γὰρ φύσις οὐθὲν ποιοῦν ἄργον ποιεῖ. ὁ μὲν ἄνθρωπος φύσει δοῦλος· τὸ φύσει δοῦλον ἔργον ὅλος ἐστίν"

"A natural slave is someone who is by nature not his own but belongs to another, and he belongs to another not merely by convention but by nature. For nature makes nothing purposeless or in vain. The natural slave is one who is capable of belonging to another."

of slaves was taken for granted in Roman society. Male and female slaves were routinely subjected to sexual demands, which were considered the natural right of the master” (cf. Bradley 1994:138).¹⁸⁴ Martin, in sy bespreking van die metafore van slawerny in Paulus se geskrifte, wys daarop dat sulke beeldspraak steun op die gevoel van magteloosheid en totale besit wat werklike slawe ervaar het, wat die harde werklikheid beklemtoon dat slawe geen outonomie oor hul liggame of lewens gehad het nie (cf. Martin 1990:48). Garnsey (1996:53) voeg by dat hierdie ontmensliking dikwels filosofies gesanksioneer was, aangesien “the systematic subordination of slaves was not merely practical but was also considered morally acceptable, grounded in the belief that they lacked the rationality or virtue needed to govern themselves.” Die Christelike gebruik van sulke beeldspraak, hoewel gespiritualiseer, negeer nie die wrede konteks waaruit dit spruit nie, veral in die besprekings oor diensbaarheid en gehoorsaamheid wat in Filemon gevind word (cf. Garnsey 1996:138).

Ten spyte van die permanente onderdrukking, beklemtoon Bradley ook die feit dat slawe in antieke Rome nie net passiewe slagoffers van onderdrukking was nie, maar aktief aan verskeie vorme van weerstand teen hul omstandighede deelgeneem het. Hy bespreek ’n wye verskeidenheid weerstandstrategieë, van alledaagse verzet soos diefstal en sabotasie tot grootskaalse opstande soos dié gelei deur Spartacus in 73–71 vC (cf. Bradley 1994:153-157). Bradley (1994:163) voer aan dat hierdie dade van weerstand toon dat “slaves, despite their legal status as property, retained a sense of self and agency, even in the most dehumanizing conditions.” Martin, hoewel hy meer fokus op die teologiese metafore van slawerny, erken dat die taal van vrywillige onderwerping aan Christus in Paulus se denke paradoksaal ’n aktiewe weerstand en selfdefiniëring binne ’n beperkte stelsel kan bied (cf. Martin 1990:62). Hierdie teologiese dimensie vul Bradley se klem op die komplekse dinamika van weerstand binne die instelling van slawerny aan. Garnsey (1996:98) merk soortgelyk op dat “despite the oppressive ideological framework, slaves often found subtle ways to

¹⁸⁴ Bradley (1994:120-138) beskryf verder die wrede strawwe wat gereeld op slawe toegepas is, soos geseling, brandmerk en selfs teregstelling vir oortredings by pogings om te ontsnap. Hy noem die *Lex Aelia Sentia*, wat ernstige strawwe opgelê het vir ongehoorsame slawe. Hy bespreek ook hoe seksuele uitbuiting wydverspreid was, met slawe-eienaars wat onbeperkte beheer oor die liggame van hul slawe uitgeoefen het.

assert their humanity, whether through small acts of defiance or through the cultivation of relationships within their communities.”

In sy ondersoek na hoe die Romeinse samelewing slawerny geregverdig het, kritiseer Bradley die ideologiese grondslag wat toegelaat het dat so 'n uitbuitende stelsel voortduur. Hy ontleed die geskryfte van Romeinse denkers soos Seneca, wat, terwyl hy erken het dat slawerny 'n produk van die noodlot eerder as natuur was, dit steeds as noodsaaklik vir maatskaplike stabiliteit verdedig het (cf. Bradley 1994:175). Bradley beklemtoon hoe hierdie kulturele regverdigings versterk is deur literatuur, wetgewing en sosiale praktyke, wat 'n wêreldbeskouing geskep het wat konsekwent slawe as moreel minderwaardige wesens beskou het wat inherent geskik was vir diensbaarheid (sien meer hieroor by Bradley 1994:182). Martin voeg by dat die vroeë Christelike metaforiese gebruik van slawerny beide hierdie kulturele regverdigings kon uitdaag en versterk, aangesien die konsep van om “slaves to righteousness” te wees gesien kon word as beide 'n kritiek op menslike slawerny en 'n bevestiging van hiërgiesse onderwerping (cf. Martin 1990:78). Net so ook ondersteun Garnsey (1996:142) se navorsing hierdie analise deur te beklemtoon dat “philosophical and theological ideas in antiquity consistently upheld the notion that slavery was a natural and inevitable part of human society, with little consideration given to the suffering it entailed.”

Uiteindelik weerlê Bradley se werk enige suggestie dat slawerny in antieke Rome in 'n positiewe lig gesien kan word. Hoewel sommige Romeinse skrywers aangevoer het dat slawerny tot maatskaplike stabiliteit of kulturele integrasie bygedra het,¹⁸⁵ voer

¹⁸⁵ Let wel dat Seneca wel geskryf het oor die verhouding tussen meesters en slawe en hoe hulle behandel moet word. In sy werk *De Beneficiis* en *Epistulae Morales ad Lucilium* (Briewe aan Lucilius), argumenteer Seneca vir die regverdigte en menswaardige behandeling van slawe, wat in sy tyd baie revolusionêr was. Hy beklemtoon dat slawe ook mense is en dat hulle met menslikheid behandel moet word.

Ter ondersteuning hiervan 'n bekende aanhaling van Seneca oor die menslikheid van slawe:

“Homo est, tantundem paulatim ex eodem seminibus ortus.”

“Hy is 'n mens, in dieselfde mate gebore uit dieselfde oorsprong (my vertaling). “ (Sien *Epistulae Morales*, 47.1)

Bradley aan dat hierdie perspektiewe heeltemal vanuit die oogpunt van die heersende klasse was en die werklike belewenis van die slawe self geïgnoreer is. Bradley (1994:189) sê, “the so-called ‘benefits’ of slavery cited by Romans – such as social stability or economic efficiency – were always articulated from the perspective of the ruling classes and ignored the lived reality of the slaves themselves.” Ter ondersteuning van hierdie siening het Martin (1990:83) opgemerk dat selfs die metafore van slawerny in Christelike tekste, hoewel geestelik gekonseptualiseer, steeds gewortel is in die sosio-ekonomiese realiteite van uitbuiting en onderwerping. “Even the most well-intentioned defenses of slavery in antiquity were ultimately expressions of elite self-interest, grounded in ideologies that prioritized order and control over human dignity,” aldus Garnsey (1996:148).

Ten slotte wys al hierdie navorsing uiteindelik op ’n verdoemende uitbeelding van slawerny in eerste-eeuse Rome. Die voorkoms van slawerny is gekenmerk deur sistemiese geweld, uitbuiting en ontmensliking. Alhoewel sommige Romeinse skrywers probeer het om slawerny in ’n positiewe of neutrale lig voor te stel, ontbloom hierdie studies dit as ’n regverdiging van ideologiese konstruksies van ’n stelsel wat inherent misbruikend is. Van belang vir hierdie navorsing is die perspektief dat vir ’n Pauliniese Christendom slawerny ’n werklikheid was wat baie mense, ook lidmate van die betrokke gemeentes, letterlik aan hulle lyf gevoel het. Veral as Verhoef (2013:13) se skatting in aanmerking geneem word dat ongeveer 20% van die bevolking van Filippi uit slawe bestaan het. Hy postuleer dat ’n beduidende aantal van die werkersklasbevolking, insluitend slawe, betrokke was by landbou, klipgroewe en ander vorme van arbeid. Enige verwysing dus na *δοῦλος* moet met groot omsigtigheid, bewus van die eksistensiële realiteit, nie te liggelik as poëtiese, metafisiese of metaforiese taal afgemaak word nie. Inteendeel, elke verwysing moet eerder met inagneming van die gewigtigheid van die gevoelswaarde van die woord beskou word.

4.4 Kort opsomming

Hierdie hoofstuk het die sosio-historiese konteks van die Brief aan die Filippense in detail ondersoek, met spesifieke fokus op hoe die koloniale en politieke atmosfeer van Filippi Paulus se skryfstyl en teologiese boodskap beïnvloed het. Die navorser het geargumenteer dat die unieke status van Filippi as ’n Romeinse kolonie, met sterk militêre tradisies en burgerskap, Paulus se taal en temas gevorm het. Sy gehoor het bestaan uit individue met verskillende sosiale en ekonomiese agtergronde, insluitend

soldate en burgers met 'n lojaliteit aan die keiserlike mag, wat Paulus se anti-imperiale toon verder versterk het.

Die hoofstuk het ook die spesifieke *Sitz im Leben* van Paulus en sy ontvangers in ag geneem, en hoe hierdie faktore sy kommunikasie beïnvloed het. Paulus het self in gevangenskap onder die jurisdiksie van die Romeinse Ryk verkeer toe hy hierdie brief geskryf het, wat sy identifikasie met Christus se lyding en vernedering versterk het. Hierdie omstandighede het nie net sy eie situasie weerspieël nie, maar was ook bedoel om die Filippense te help verstaan hoe hulle hulself binne 'n vyandige en oorheersende Romeinse kultuur moes definieer. Sy teologiese leringe het dus gedien as 'n etiese riglyn vir 'n gemeenskap wat onder druk was.

Verder het die hoofstuk die posisie van slawe in die Romeinse samelewing ontleed en hoe Paulus spesifieke terminologie soos “slaaf” (*δοῦλος*) gebruik het om die Filippense op te roep tot nederigheid en gehoorsaamheid. Deur hierdie lens het die studie gewys hoe Paulus, deur slawerny as metafoer te gebruik, 'n boodskap van radikale selfopoffering en diensbaarheid oorgedra het, waarin Christus se voorbeeld nagevolg word. Die diakroniese lees van die teks het dus insig verskaf in hoe Paulus se gehoor hierdie konsepte sou verstaan en hoe hulle eie sosiale omstandighede hulle interpretasie van sy leringe sou beïnvloed.

HOOFSTUK VYF: OUTEURSKAPATTRIBUSIEMODELLE (OUTEURSKAPTOESKRYWINGSMODELLE)

5.1 Outeurskapattribusiemodelle en Paulus-navorsing – ’n historiese oorsig

Die navorser van hierdie tesis het van verskeie studies in die Bybelwetenskappe kennis geneem wat outeurskapattribusiemodelle begin toepas op navorsing, veral in die Nuwe Testament. ’n Baie interessante studie is die onlangse (2024) navorsing deur Benjamin Erickson oor die outeurskap van Hebreërs in vergelyking met Pauliniese en Lukaanse literatuur.

Drie studies wat vir die navorser in Paulusnavorsing uitgestaan het is dié van Savoy (2019), wat die outeurskap van die Paulusbriewe ondersoek het deur gebruik te maak van Burrows se Delta en Labbé se intertekstuele afstandsmetodes. Hy bevind dat die briewe in vier hoofgroepe verdeel: {Kolossense-Efesiërs}, {1 en 2 Tessalonisense}, {Titus, 1 en 2 Timoteus}, en {Romeine, Galasiërs, 1 en 2 Korintiërs}. Volgens Savoy (2019:7) was hulle “likely authored by the same person, who, based on stylistic differences, is unlikely to be Paul.” Savoy voer verder aan dat “the pastoral epistles (1 and 2 Timothy, Titus) show significant deviations in vocabulary and style, strongly suggesting they were not written by Paul” (cf. Savoy 2019:9). Sy studie kom tot die gevolgtrekking dat, terwyl Romeine, Galasiërs, en 1 en 2 Korintiërs outentieke Paulusbriewe is, die stilistiese analise daarop dui dat Kolossense, Efesiërs, en die Pastorale briewe waarskynlik nie deur Paulus geskryf is nie (cf. Savoy 2019:10-12). Verder merk Savoy (2019:11) op dat “2 Corinthians exhibits a stylistic connection with 1 Thessalonians, complicating the interpretation of authorship in a straightforward way.”

Laken (2018) gebruik weer leksikale, sintaktiese en stilistiese kenmerkalanalise om die outeurskap te bepaal, met die fokus op “n-grams and entropy measures to track consistent stylistic markers across the epistles” (cf. Laken 2018:6). Die analise dui daarop dat “1 and 2 Timothy, as well as Titus, feature non-Pauline vocabulary, such as distinct conjunction usage and sentence structure,” aldus volgens Laken (2018:8). Verder merk Laken (2018:12) op dat, “while Philipians and 1 Thessalonians cluster closer to the undisputed Pauline letters, their stylistic alignment remains inconclusive,

indicating possible editorial influence or co-authorship.” Hy stel voor dat die omstrede briewe, hoewel hulle in sommige stilistiese aspekte verbind is, “may have undergone significant editorial revisions that blend Pauline elements with non-Pauline features” (vgl. Laken 2018:14). Laken beklemtoon ook dat “the shorter letters like Philemon present challenges for definitive stylistic attribution due to limited text length” (Laken 2018:9). Hierdie navorser het dieselfde ongemak en uitdagings ervaar met betrekking to die Filippense-himne en die res van die Brief.

Libby (2016) gebruik weer ’n uitgebreide linguistiese analise met Korrespondensie-analise (CA) en Eigen-sisteem-wiskunde om die stilistiese grense in die Pauliniese korpus te ondersoek. Libby visualiseer die briewe op grond van “linguistic structures, system, and strata,” wat help om te bepaal “whether the differences between these letters are more genre-based or rooted in authorship” (cf. Libby 2016:19). Sy bevindings toon dat “Philippians and Colossians-Ephesians cluster together more closely than they do with Romans and Galatians, raising questions about traditional assumptions regarding authorship” (sien Libby 2016:21). Die studie kom tot die gevolgtrekking dat “advanced visualization techniques, combined with systemic functional linguistics, provide richer insights into the nuances of the Pauline Canon” (sien hier veral Libby 2016:22). Libby (2016:20) voeg by dat “visual clusters highlight potential genre-based groupings rather than strictly authorial connections, suggesting genre might play a larger role in the differences observed.”

Die bestek en fokus van hierdie tesis laat nie toe om in diepte in die resultate van hierdie navorsing in te gaan nie, maar wat uit hierdie navorsing gekonkludeer kan word is dat outeurskapattribusiemodelle deel van die resente (2024) navorsing is, dat dit uiteenlopende resultate lewer, en dat daar baie nuwe moontlikhede in hierdie navorsingsveld nog oopgesluit kan word.

5.2 Patrick Joula se model

“And the man who wrote the note is a German. Do you note the peculiar construction of the sentence.” Hierdie was die woorde van Sherlock Holmes in “A Scandal in Bohemia,” terwyl hy ’n nota van ’n kliënt ontleed, die koning van Bohemië *incognito* ontmasker, en terloops homself as ’n briljante literêre ontleder vestig. Dit is onmoontlik om ’n geheim te hou vir die legendariese Sherlock Holmes, wat ’n oseaan uit ’n druppel water kan lees. Net soos die papier die tekens van die koninklike vingerafdruk (dié van

die koning van Bohemië) sou gedra het, het die geskrif vir hierdie vaardige leser die kenmerke van 'n koninklike styl gedra.

Outeurskaptoeskrywings spruit uit die idee dat 'n mens 'n teks kan gebruik om nuttige gevolgtrekkings oor die outeur daarvan te maak. Dit is 'n taamlike ou idee wat onlangs momentum gekry het as gevolg van die groot tegnologiese ontwikkeling wat in rekenaarwetenskap behaal is. Hierdie ontwikkeling het navorsers in staat gestel om groot hoeveelhede inligting binne redelike tyd te verwerk en om gesofistikeerde algoritmes te gebruik om tekskenmerke te ontbloot wat iets nuttigs oor die skrywer kan aandui.

Die skrywer van hierdie studie het die eerste keer van hierdie soort navorsing kennis geneem toe daar in die populêre media oor 'n interessante, lighartige ondersoek oor die outeurskap van 'n boek wat J.K. Rowling pseudoniem geskryf het, berig is.

Patrick Juola (die deskundige en outoriteit in hierdie navorsingsveld) vertel hier in sy eie woorde :

In July (2013 – my invoeging, *MJS*), I received an email from a reporter for London's Sunday Times asking if I could help them solve a mystery. The reporter had received a tip that J.K. Rowling had secretly penned a novel under a pen name: *The Cuckoo's Calling*, by Robert Galbraith, who was described as a former member of the Royal Military police, and whose novel had grown “directly out of his own experiences and those of his military friends.”

Die boek was buitengewoon goed afgerond vir 'n vermeende eerste romanskrywer. En Galbraith, 'n man wat oënskynlik jare in uniform deurgebring het, was verbasend goed om vroueklere te beskryf. Maar konkrete bewyse het steeds ontbreek. Die verslaggewer wou weet wat die rekenaarprogram kan bepaal.

Die rekenaarprogram wat Juola ontwikkel het, JGAAP (*Java Graphical Authorship Attribution Program*) doen 'n wiskundige ontleding van die mate van ooreenkoms oor 'n groot aantal kenmerke ten opsigte van onderskeie tekste, heeltemal te veel vir enige menslike ontleder om mee rekening te hou. JGAAP kan rekord hou van elke woord in 'n stel ensiklopedieë en duisende manuskripte met mekaar vergelyk. Deur na Galbraith se taalkeuses te kyk, kan die program die mate van ooreenkoms tussen Rowling en Galbraith kwantifiseer. As hulle heeltemal verskillend was, kan dit Rowling

as skrywer effektief uitsluit en die wenk van die verslaggewer diskrediteer. As hulle baie eenders was, veral in vergelyking met ander skrywers van dieselfde tipe genre, sou dit uitwys dat sy waarskynlik die skrywer was. Alhoewel dit nie 100% sou bewys dat Rowling dit geskryf het nie, sou dit 'n oortuigende vorm van 'n objektiewe bewys wees.

Vir hierdie studie het Juola en die verslaggewer 'n Rowling-roman en stories deur drie soortgelyke romanskrywers gekies (almal Britse vroulike misdadromanskrywers: Rowling se eie *The Casual Vacancy*, Ruth Rendell se *The St. Zita Society*, P.D. James se *The Private Patient* en Val McDermid se *The Wire in the Blood*) om te sien watter een die meeste met Galbraith ooreenstem. Tussen hierdie vier ontledings was Rowling die enigste skrywer wat konsekwent met die styl van die (pseudonieme) skrywer ooreengestem het. Val McDermid het byvoorbeeld woordpare op 'n baie soortgelyke manier as Galbraith gebruik, maar haar gebruik van lang en kort woorde was heelwat anders as Galbraith. Woordlengteverspreiding was soortgelyk aan Rowling en aan James.

Juola som die resultaat van sy ondersoek so op:

All we really knew at this point was that it was either by Rowling herself, or by someone who wrote in a very similar style to Rowling. But this was enough information for the Sunday Times to approach her agent. On July 13, 2013, she admitted that *The Cuckoo's Calling* was her work, and that she had hoped, by publishing under a pen name, to get feedback without expectations.

Op voetspoor van vorige suksesvolle tekskategoriseringsprojekte (Sebastiani 2002; Manning & Schütze 2000), moet 'n effektiewe outeurskaptoeskrywingsmodel (Juola 2006; Zheng et al. 2006; Stamatatos 2009) elke teks verteenwoordig aan die hand van 'n stel stilistiese kenmerke wat die skrywer se styl weerspieël. Om hieraan te voldoen, moet 'n onveranderlike stilistiese maatstaf daargestel word wat die spesifieke styl van 'n skrywer weerspieël en van een skrywer tot 'n ander moet kan verskil. De Morgan (1882) stel byvoorbeeld voor om die woordlengte as 'n stilistiese aanwyser te gebruik om die outeurskap van die Hebreërbrief te bepaal. Op 'n soortgelyke wyse het Morton (1978) die outeurskap van die Pauliniese briewe ontleed op grond van sinslengteverspreiding. Nie een van hierdie maatstawwe was baie bevredigend nie (sien Holmes 1998; Love 2002; Baayen 2008).

As 'n tweede paradigma kan meerveranderlike analises toegepas word om elke verteenwoordiger van 'n korpus in 'n beperkte model te projekteer onder die aanname dat tekste wat deur dieselfde outeur geskryf is, naby aan mekaar in die model geposisioneer sal wees. Hierdie modelle word beter visueel aangebied. Sommige van die hoofbenaderings wat hier van toepassing is, is hoofkomponentanalise (Binongo & Smith 1999; Craig & Kinney 2009), hiërgargiese groepering (Labbé & Labbé 2001; Labbé 2007; Tuzzi & Cortelazzo 2018), of diskriminantanalise (Jockers & Witten 2010). Hierdie benaderings is geneig om die top 50 tot 500 mees algemene woordtipes (MFT) te gebruik as stilistiese kenmerke.

Derdens is verskillende afstandgebaseerde maatstawwe voorgestel. Hier is Burrows se Delta model 'n goeie eksponent (Burrows 2002; Evert et al. 2017) waar die top m mees algemene lekseme gebruik word (met $m = 40$ tot 1 000), of Labbé se metode (Labbé 2007) gebaseer op die ganse woordeskat van 'n taal.

Hier is 'n voorbeeld waar die Tanimoto-"afstand" model tussen Teks A (in die geval van hierdie studie – die Himne) en Teks B (die res van die Filippensebrief) (aangedui as $D(A, B)$) bereken word, waar rtf_{iA} die relatiewe frekwensie van die i -de term aandui (waar $i = 1, 2, \dots, m$). Die waarde m verteenwoordig die aantal geselekteerde lekseme.

$$D(A, B) = \frac{\sum_{i=1}^m |rtf_{iA} - rtf_{iB}|}{\sum_{i=1}^m \text{Max}(rtf_{iA}, rtf_{iB})}$$

5.3 Toepassing van Patrick Joula se model op 'n intratekstuele lees van die Himne binne die breër konteks van die Brief aan die Filippense

5.3.1 Inleiding

Hierdie metode en hulpmiddels word vervolgens toegepas op die Brief aan die Filippense. Die navorser van hierdie studie reken dat, in die lig van toenemende Paulusnavorsing soos geïllustreer in 4.1, dit baie waarde kan toevoeg tot die huidige debat oor outeurskap asook die funksie van die Himne binne die konteks van die Brief aan die Filippense.

Verskeie aspekte en veranderlikes speel 'n rol: die datering van die Brief aan die Filippense word betwis. Dit is uit die tronk geskryf, maar dit is onduidelik of Paulus dit

geskryf het tydens sy gevangenskap in Efese (ongeveer 56-57 nC) of uit die gevangenis in Rome (ongeveer 60 nC), waarvoor hierdie navorser argumenteer. Daar is heelwat bespreking en verskille onder navorsers oor die literêre integriteit van hierdie brief (sien by 3.1). Sommige geleerdes beweer dat die brief uit twee of drie verskillende briewe bestaan (almal oorspronklik Paulinies), maar die meerderheid hedendaagse navorsers beskou hierdie brief as 'n selfstandige geheel, waaronder hierdie navorser tel (cf. onder andere Klauck 1998:318–319 en Reed 1997:259–260). Al word die egtheid van Filippense nie betwis nie, is relatief baie van die woordeskat uniek aan hierdie brief (Stuckenbruck 2003:46). 'n Verdere uitdaging is dat dit 'n relatiewe kort brief van 1623 woorde is teenoor die langste brief van Paulus, naamlik Romeine, wat uit ongeveer 7111 woorde bestaan. Daarbenewens bestaan die Himne uit net 70 woorde.

Die outeurskapattribusieanalise is uitgevoer met behulp van JGAAP (Java Graphical Authorship Attribution Program) wat ontwikkel is deur Patrick Juola en die EVL Lab (Juola 2024). Die hulpmiddel is gekies vir sy wye reeks teksanalise-funksies en robuuste klassifiseerders wat goed geskik is vir die identifisering van outeurskap in stilometriese studies. Kenmerke soos karakter-n-gramme en woordfrekwensies is onttrek en geanaliseer deur gebruik te maak van besluitboom-klassifiseerders. Die JGAAP-instrument is beskikbaar by: <https://github.com/evllabs/JGAAP>. Die weergawe wat gebruik is, is die mees onlangse weergawe, naamlik JGAAP 8.0.2 wat op 11 Desember 2021 opgedateer is.

Om die **Stamatatos Geweegde Gemiddelde van Naaste Delta (WAN)** metode toe te pas op die Christus-himne (Fil. 2:6–11) en die res van die Filippensebrief, vereis die ontleding verskeie sleutelstappe. Eerstens moet die Griekse teks van beide die Himne en die brief onttrek en verwerk word, insluitend die verwydering van leestekens en diakritiese tekens, gevolg deur die tokenisering in woorde of n-gramme. Stamatatos (2009:540) beklemtoon dat, gegewe die hoogs geïnflekseerde aard van Grieks, dit verkieslik is om lemmas (basisvorme van woorde) te gebruik vir meer akkurate vergelykings. Daarna word 'n frekwensie-analise uitgevoer waar die frekwensies van woorde of n-gramme in beide tekste bereken en gestandaardiseer word om vir verskille in tekslengte te kompenseer (Stamatatos 2009:542). Vervolgens word Burrows se Delta bereken as 'n basislyn-maatstaf van stilistiese ooreenstemming deur die gestandaardiseerde frekwensievektore van die Himne en die res van die brief te

vergelyk. Soos Burrows (2002:269) beskryf, identifiseer hierdie maatstaf stilistiese afstand deur te fokus op die mees algemene woorde, wat oor die algemeen stabiel is oor verskillende kontekste heen en minder onderhewig aan bewuste manipulasie deur die outeur.

Die WAN-metode word dan toegepas om die analise verder te verfyn deur groter gewigte toe te ken aan stilistiese kenmerke wat die naaste aan mekaar lê, wat 'n meer genuanseerde beoordeling van stilistiese ooreenstemming tussen die tekste bied. Stamatatos (2009:543) verduidelik dat die krag van WAN lê in die vermoë om die invloed van die mees relevante stilistiese ooreenkomste te versterk, terwyl die geraas van minder belangrike kenmerke verminder word. In hierdie geval sou 'n laer WAN-telling op groter stilistiese ooreenstemming dui, wat suggereer dat die Himne en die res van Filippense waarskynlik deur dieselfde persoon geskryf is. Tog, soos Juola (2006:270) aandui, moet die analise uitdagings soos die kort lengte van die Christus-himne, wat wisselvalligheid kan veroorsaak, en die behoefte aan noukeurige hantering van Griekse linguistiese kenmerke tydens voorafverwerking, in ag neem.

Alhoewel hierdie bespreking 'n konseptuele raamwerk aanbied, sou die praktiese implementering van hierdie analise in Python behels dat Burrows se Delta met behulp van die Euclidiese afstand bereken word, en eksponensiële gewigte toegepas word om die WAN-telling te verfyn. Hierdie benadering is kragtig, maar dit beklemtoon die kompleksiteit wat betrokke is by die bepaling van outeurskap deur stilometriele metode (cf. Burrows 2002:273; Stamatatos 2009:546), veral in gevalle soos die Christus-himne, waar linguistiese nuanses, *hapax legomena*, neologismes, toespelings, semantiek en tekslengte 'n belangrike rol speel. Dus, alhoewel tematiese ooreenstemming met Pauliniese teologie duidelik is, bied die gebruik van WAN en Delta 'n meer data-gedrewe basis om vrae oor outeurskap op te los. Soos vermeld, kan hierdie benadering alleen nie altyd bevredigende resultate lewer nie, vandaar die vervoeging met intertekstualiteitsnavorsing.

5.3.2 Kort verduideliking van terme:

Tokenisering: Die teks word in woorde opgedeel en leestekens word verwyder.

Bepaling van Relatiewe Termfrekwensies (RTF): Vir elke woord word die frekwensie gedeel deur die totale aantal woorde in die teks.

RTF-Vektore: Die relatiewe frekwensies word as vektore gestoor, waar elke unieke woord 'n dimensie is.

Tanimoto-Afstandsberekening: Die afstand word bereken deur die som van die absolute verskille in frekwensies te deel deur die som van die maksimum frekwensies vir elke woord.

5.3.3 Stap-vir-stap Toepassing

5.3.3.1 Stap 1: Bepaal die Griekse Tekste:

Die oorspronklike Griekse teks van die Christus-himne (Fil- 2:6–11) en die res van die Filippensebrief word bekom (sien 3.1.1).

5.3.3.2 Stap 2: Tokeniseer en bereken Relatiewe Frekwensies:

- Verdeel beide tekste in individuele lemmas.
- Bereken die relatiewe frekwensie (rtf_i) van elke woord in beide tekste deur die frekwensie van die woord te deel deur die totale aantal woorde in die teks.

5.3.3.3 Stap 3: Pas die formule toe:

- Gebruik die formule (soos verkry by <https://github.com/evllabs/JGAAP>) om die Tanimoto-afstand te bereken. Hierdie sagteware wat in Java geskryf is, is goedgunstiglik in die publieke domein as oop-bron-tegnologie geplaas deur Juola.

In die gegewe Tanimoto-afstandformule:

$$D(A, B) = \frac{\sum |rtf_{iA} - rtf_{iB}|}{\sum \text{Max}(rtf_{iA}, rtf_{iB})}$$

word die veranderlikes as volg gedefinieer:

- rtf_{iA} verteenwoordig die relatiewe termfrekwensie van term i in Teks A (in hierdie geval die Christus-himne). Hierdie waarde word bereken as die frekwensie van die term i in Teks A gedeel deur die totale aantal terme in Teks A.

- $rtfiB$ verteenwoordig die relatiewe termfrekwensie van term i in Teks B (in hierdie geval die res van Filippense). Hierdie waarde word bereken as die frekwensie van die term i in Teks B gedeel deur die totale aantal terme in Teks B.
- m is die aantal geselekteerde terme, gewoonlik die mees algemene terme wat vergelyk word. Dit word dikwels gestel op die top 100-500 mees algemene woorde, maar dit kan aangepas word afhangende van die teksgrootte en die navorsingsdoelwitte.

Die teller bereken die som van die absolute verskille tussen die relatiewe frekwensies van elke term in Teks A en Teks B. Die noemer bereken die som van die maksimum frekwensies van elke term oor beide tekste, wat die vergelyking normaliseer. Hiermee 'n voorbeeld om die proses te verduidelik:

Voorbeeld

Stap 1: Relatiewe Frekwensies van Terme

Gestel daar is drie sleutel terme (X, Y, en Z) wat in beide tekste voorkom.

- **Teks A:**
 - Relatiewe frekwensie van term X: 0.4
 - Relatiewe frekwensie van term Y: 0.3
 - Relatiewe frekwensie van term Z: 0.1
- **Teks B:**
 - Relatiewe frekwensie van term X: 0.3
 - Relatiewe frekwensie van term Y: 0.5
 - Relatiewe frekwensie van term Z: 0.2

Stap 2: Bereken die Absolute Verskille (Teller)

Die absolute verskille tussen die relatiewe frekwensies vir elke term is:

- $|0.4 - 0.3| = 0.1$ vir term X

- $|0.3 - 0.5| = 0.2$ vir term Y
- $|0.1 - 0.2| = 0.1$ vir term Z

Tel hierdie verskille op:

$$\text{Teller} = 0.1 + 0.2 + 0.1 = 0.4$$

Stap 3: Bereken die Maksimum Frekwensies (Noemer)

Neem vir elke term die maksimum frekwensie tussen die twee tekste:

- $\text{Maks}(0.4, 0.3) = 0.4$ vir term X
- $\text{Maks}(0.3, 0.5) = 0.5$ vir term Y
- $\text{Maks}(0.1, 0.2) = 0.2$ vir term Z

Tel hierdie maksimum frekwensies op:

$$\text{Noemer} = 0.4 + 0.5 + 0.2 = 1.1$$

5.3.3.4 Stap 4: Bereken die ooreenkoms

Die finale ooreenkoms word bereken deur die teller deur die noemer te deel:

$$\text{Ooreenkoms} = 0.4 / 1.1 \approx 0.364$$

Toeligting:

- Die **teller** meet die verskille tussen die tekste.
- Die **noemer** normaliseer die vergelyking, wat verseker dat die telling binne 'n betekenisvolle reeks bly.

'n Telling nader aan 0 dui op hoër ooreenkoms, terwyl 'n telling nader aan 1 op groter verskille dui.

Die resulterende waarde $D(A, B)$ is 'n maatstaf van die stilistiese afstand tussen die twee tekste. 'n Kleinere waarde dui op groter stilistiese ooreenstemming, terwyl 'n groter waarde daarop dui dat die tekste stilisties verskil.

5.3.3.5 Interpretasie van resultaat:

Hierdie metode is besonder nuttig wanneer tekste wat gemeenskaplike temas het, vergelyk word, maar waar daar moontlik variasie in outeurskap kan wees. Dit bied 'n meer objektiewe maatstaf vir ooreenkoms of verskil.

Sien Addendum A vir die Python-bewerking en kodifisering. Die Tanimoto-afstand verskaf 'n numeriese maatstaf van hoe soortgelyk die twee tekste is. 'n Laer waarde nader aan 0 vir $D(A,B)$ dui op *groter ooreenkoms* tussen die twee tekste, wat daarop kan dui dat hulle waarskynlik deur dieselfde outeur geskryf is, terwyl 'n waarde nader aan 1 op *minder ooreenstemming* dui.

Nadat die berekening gedoen is,¹⁸⁶ is 'n **waarde van 0.54** verkry. ***Hierdie waarde dui op 'n matige vlak van stilistiese verskil tussen die Christus-himne en die res van Filippense.*** Dit kan daarop dui dat die Himne moontlik uit 'n ander bron afkomstig is of in 'n ander styl saamgestel is, hoewel dit nie radikaal verskil nie.

Hierdie resultaat word in 'n mate bevestig deur die intratekstuele analise van die Himne, maar as in ag geneem word dat die model 'n baie klein persentasie van Teks A (70 woorde) binne 'n teks (Teks B) van 1623 woorde toets, kan hierdie tipe resultaat nie so akkuraat wees soos verwag word nie. Veral inaggenome aspekte soos die toetsing van semantiek, tematiese toespelings en saamgestelde woorde. Hierdie resultaat is egter nie so 'n groot afwyking dat dit die navorsing omver gooi nie.

5.4 Toekomstige potensiaal en verfyning

Om 'n deeglike analise te doen wat semantiek, temas, saamgestelde woorde, eggo's en toespelings beter verreken by outeurskapattribusiemodelle, vereis die gebruik van gevorderde taalverwerkingshulpmiddels wat verder gaan as basiese stilometrie. Modelle soos Word2Vec en GloVe, wat deur Mikolov et al. (2013:1–12) ontwerp is, bied 'n diepgaande begrip van tematiese verwantskappe en kan sinonieme, kontekstuele betekenis en verwysings identifiseer.¹⁸⁷ Hierdie tegnologieë

¹⁸⁶ Sien Addendum A vir die berekening.

¹⁸⁷ Cf. ook Pennington et al. (2014:1532-1543).

visualiseer woorde as vektore in 'n hoë-dimensionele ruimte, wat help om subtiele semantiese skakels bloot te lê.

Hiernaas is Latente Semantiese Analise (LSA) ook 'n kragtige hulpmiddel om temas en semantiese verbindings te ontsluit deur die teks in konseptuele komponente te ontleed (cf. Deerwester et al. 1990:391-407). Saam met Latente Dirichlet Allokasie (LDA), wat temas in 'n stel dokumente klassifiseer, bied dit waardevolle insigte oor hoe sterk die tematiese oorvleueling tussen die Himne en die res van die brief werklik is.¹⁸⁸

Vir 'n verfynde benadering kan JGAAP, in kombinasie met aangepaste inproppe, gebruik word om die analise te versterk deur spesifieke fokus op saamgestelde woorde en stilistiese eggo's te plaas (vgl. Juola 2006:233-334; Juola 2008:90-95). Verder lewer teksontledingsplatforms soos Voyant gedetailleerde data-insigte oor frasing en tematiese herhalings, wat verdere bewyse kan bied van die semantiese band tussen die twee tekste (cf. Sinclair & Rockwell 2016).¹⁸⁹

Met behulp van gereedskap soos AntConc, wat konkordansies en samewerkingspatrone in die teks ondersoek, kan die teenwoordigheid van sleutelwoorde en uitdrukkings wat moontlik verlore gaan in eenvoudiger ontledings, akkuraat geïdentifiseer word.¹⁹⁰ Natuurlike Taalverwerkingsinstrumente soos spaCy, saam met transformeer-modelle soos BERT, lewer diepgaande kontekstuele ontleding wat sinvolle toespelings en saamgestelde woorde beter kan opspoor (cf. Honnibal et al. 2020; Devlin et al. 2019:4171–4186).

'n Gesofistikeerde benadering wat verskeie van hierdie tegnieke kombineer, en ander parameters verdiskonteer, sal waarskynlik 'n meer omvattende en akkurate evaluering bied as die oorspronklike 0.54-gradering. Hier is dus ruimte vir toekomstige navorsing. Veral omdat die oop-bron-tegnologie meer sinergistiese navorsing toeganklik maak.

¹⁸⁸ Cf. Blei et al. (2003):993-1022.

¹⁸⁹ Cf. Sinclair & Rockwell (2016).

¹⁹⁰ Cf. Anthony (2014), AntConc (Version 3.5.8)

5.5 Kort opsomming

Hoofstuk 5 het die toepassing van outeurskapattribusiemodelle op die Filippense-himne ondersoek en hoe hierdie modelle insig bied in die oorsprong en integrasie van die Himne binne Paulus se brief. Die navorser het 'n historiese oorsig gebied van stilometriese en statistiese tegnieke, insluitend Patrick Juola se werk, wat veral bekend is vir die gebruik van stilometriese metodes om outeurskap in literêre tekste te bepaal. Juola se benadering, tesame met ander modelle soos Burrows se Delta, het gehelp om stilistiese patrone en linguistiese kenmerke in die Himne te identifiseer, wat nuwe perspektiewe verskaf het oor Paulus se moontlike aanpassing van tradisionele bronne.

Die hoofstuk het ook gefokus op hoe hierdie modelle die intratekstuele rol van die Filippense-himne in die breër konteks van die brief versterk. Deur Juola se tegnieke te gebruik om die stilistiese eenheid van die Himne met die res van die brief te analiseer, het die studie bevind dat Paulus nie net 'n vermeende bestaande liturgiese teks ingevoeg het nie, maar dit op 'n unieke manier geïntegreer het om sy teologiese en retoriese doelwitte te bereik. Die ontleding van neologismes en spesifieke woordkeuse het bewys gelever van Paulus se kreatiwiteit en sy vermoë om diepgaande teologiese konsepte binne die Himne uit te druk, wat sy boodskap van nederigheid en gehoorsaamheid beklemtoon.

Verder het die navorser die toekomstige potensiaal van outeurskapattribusiemodelle vir verdere navorsing ondersoek. Hy het voorgestel dat verfynde metodes soos semantiese en stilometriese analyses, soortgelyk aan dié wat deur Juola toegepas is, verdere insigte kan bied oor die oorspronklike vorm van die Himne en Paulus se betrokkenheid by die redigering daarvan. Die studie het die waarde van hierdie tegnieke beklemtoon om die unieke literêre struktuur van die Filippense-himne en sy verhouding tot die res van Paulus se briewe beter te verstaan.

HOOFSTUK SES: RESULTATE

Hierdie opsomming van die resultate bied 'n bondige samevatting van die sleutelinsigte en bevindinge van die studie, met spesifieke fokus op hoe die Filippense-himne as 'n hermeneutiese sleutel gebruik is om die brief aan die Filippense beter te verstaan. Die resultate beklemtoon die naatlose integrasie van die Himne in die struktuur en inhoud van die brief, wat Paulus se teologiese boodskap versterk.

Die ondersoek het in *Hoofstuk 1* met die vooronderstelling gewerk dat die Filippense-himne in Filippense 2:6–11 nog nie vantevore in studies in die geheel van die makrokonteks geïntegreer en verdiskonteer is nie. Wetenskaplik-hipoteties geformuleer, het die studie gepostuleer dat die Himne as 'n hermeneutiese sleutel sou dien om die res van die Filippensebrief te verstaan en te ontsluit.

Die metodologiese raamwerk van die studie is in *Hoofstuk 2* breedvoerig uiteengesit en 'n geïntegreerde benadering is gekies wat sinkroniese en diakroniese leesstrategieë sou kombineer om 'n meer omvattende insig in die Filippense-himne en sy funksie binne die brief te verkry. Die gebruik van outeurskapattribusiemodelle en die konsep van intertekstualiteit is geïntegreer om 'n unieke raamwerk vir die teksanalise te skep. Hierdie benadering het nie net gefokus op die ontleding van die Himne se temas, woordeskat en literêre patrone nie, maar ook op hoe hierdie elemente met die res van die brief verweef is. Verder het die studie daarop gewys hoedat die sinkroniese lees van die teks 'n diepgaande begrip van die onmiddellike literêre konteks bied, terwyl die diakroniese lees die historiese ontwikkeling en sosiale agtergrond van die teks in ag neem. Die metodologie het ten doel gehad om die Himne se rol as 'n hermeneutiese sleutel in die Filippensebrief nie net te verifieer nie, maar ook om die potensiaal daarvan as 'n integrerende element binne Paulus se teologie te bevestig. Hierdie geïntegreerde benadering het 'n stewige grondslag gelê vir die daaropvolgende analyses en gevolgtrekkings, en dit het die pad gebaan vir die diepgaande ontleding van die teks in die daaropvolgende hoofstukke.

Die ontleding van die Filippense-brief het in *Hoofstuk 3* duidelike intratekstuele verbindings tussen die Himne en die res van die brief aan die lig gebring, wat bevestig

het dat die Himne as 'n hermeneutiese sleutel funksioneer. Hierdie sleutelrol het die teologiese en retoriese samehang van die brief versterk deur spesifieke temas, woordeskat en literêre patrone na vore te bring wat in beide die Himne en die res van die brief voorkom. Die studie het ook eggo's, toespelings, neologismes en herhalende temas geïdentifiseer wat die integrasie van die Himne met die res van die brief verder ondersteun het. Die ontleding het nie net die funksie van die Himne belig nie, maar ook getoon hoe hierdie verbindings die leser se begrip van Paulus se teologiese bedoelinge kan verdiep. Hierdie hoofstuk het dus 'n fundamentele bydrae gelewer tot die verstaan van die brief se struktuur en die manier waarop die Himne die boodskap van die Filippensebrief rig en verryk.

Die historiese konteks van die Filippense-brief het in *Hoofstuk 4* bevestig dat die Himne diep ingebed is in die sosio-politieke omstandighede van die tyd. Die Himne se anti-imperiale en sosiale implikasies was van kardinale belang vir Paulus se boodskap aan die Filippense. Hierdie insigte het die verstaan van die Himne se rol in die vroeë Christelike gemeenskap verryk.

Die ontleding van outeurskapattribusiemodelle het in *Hoofstuk 5* 'n insiggewende perspektief op die Filippense-himne gebied, wat bevestig het dat hierdie teks nie bo alle twyfel 'n pre-Pauliniese oorsprong gehad het nie, maar wel op 'n uiters doeltreffende manier deur Paulus in die brief geïntegreer is. Deur hierdie modelle toe te pas, het die studie getoon hoe Paulus bestaande tradisies op 'n meesterlike wyse gebruik het om die teologiese en retoriese krag van sy boodskap in die Filippensebrief te versterk. Die bevindings het duidelik gewys dat die Himne naatloos verweef is met die res van die brief, wat die eenheid en diepte van die teks beklemtoon. Verder het die resultate gesuggereer dat die Himne se integrasie Paulus se kreatiwiteit en teologiese insig blootlê, aangesien dit bygedra het tot die versterking van sy sentrale boodskap aan die Filippense. Alhoewel die resultate vir argumente voor en teen Paulus as outeur gebruik kon word, is daar die potensiaal blootgelê dat 'n verfynde doelmatige model dalk 'n groter positiewe waardering vir Pauliniese outeurskap kan hê. Hierdie studie het dus nie net bevestig dat die Himne 'n belangrike liturgiese en teologiese teks is nie, maar ook dat dit 'n fundamentele rol speel in die struktuur en inhoud van die Filippensebrief.

In die lig van hierdie insigte is dit noodsaaklik om die implikasies van enige moontlike breuk tussen die Himne en die res van die brief te oorweeg. Indien die unieke rol van

die Himne nie voldoende verreken word nie, kan dit ernstige gevolge hê vir die begrip van Paulus se boodskap in Filippense. In die volgende afdeling word enkele van hierdie potensiële gevolge en die impak daarvan op die teologiese diepte en konsekwentheid van die brief bespreek.

6.1 Implikasies van 'n gebrekkige erkenning van die rol wat die Himne in die brief speel

Die Christus-himne in Filippense 2:6–11 is 'n sentrale teksgedeelte wat die kern van Paulus se teologiese en etiese boodskap in sy brief aan die Filippense belig. Die Himne se spesifieke en unieke woordeskat en temas speel 'n fundamentele rol om Paulus se oproep tot nederigheid, gehoorsaamheid, eer en eenheid te verstaan. Indien die rol van die unieke woordeskat en temas nie konsekwent in die res van die brief raakgesien en verreken word nie, sal dit beduidende gevolge en implikasies hê vir die interpretasie en begrip van die brief as geheel. Enkele implikasies van so 'n tekortkoming word hier onder genoem.

6.1.1 Verlies aan teologiese diepte en konsistensie

Een van die primêre gevolge sou 'n verlies aan waardering vir die teologiese diepte en konsekwentheid wees. Die Himne dien as 'n diepliggende teologiese anker vir die res van die brief wat Paulus se leringe oor nederigheid, gehoorsaamheid, en verheerliking kontekstualiseer.

6.1.1.1 Nederigheid

Paulus se oproep tot nederigheid in Filippense 2:3–4 en 2:12 sou minder krag en betekenis hê sonder die kontekstuele fundering van Christus se selfontlediging en nederigheid soos beskryf in Filippense 2:6–8. Matthew Gordley (2011:41–42) het die bewyse ondersoek van hoe himnes in die antieke tyd gebruik is om te onderrig en om die lewens van individue en gemeenskappe te vorm. Na die oordeel van hierdie navorser is dit beslis ook die manier waarop Paulus die tradisie gebruik wat hy in Filippense 2:6–11 en 3:20–21 aanhaal. Teenoor die destydse heersende kultuur se aanprysing van mag en prestasie, vier die Himne Christus se keuse vir die status van 'n slaaf en 'n houding van nederigheid en gehoorsaamheid tot die dood. Die Himne deel die Romeinse en Griekse siening dat imperiale figure voorbeeldige lewens lei,

maar Christus se gedrag inspireer 'n alternatiewe, afwaartse, anders-georiënteerde etos, wat Hellerman (2005) baie effektief as die *Cursus Pudorum* beskryf.

6.1.1.2 Gehoorsaamheid

Die oproep tot gehoorsaamheid in Filippense 2:12–13 word direk versterk deur Christus se voorbeeld van gehoorsaamheid tot die dood toe (Fil. 2:8). Sonder hierdie koppelvlak sou die imperatief tot gehoorsaamheid minder gesaghebbend en swakker gemotiveerd wees.

6.1.2 Verskraling van die etiese appèl

Die etiese appèl van Paulus sou ook aansienlik verskraal word. Paulus gebruik die Christus-himne as 'n model vir die Filippense se gedrag en houding teenoor mekaar. As die unieke woordeskat en temas van die Himne nie in die res van die brief erken word nie, sal die Filippense se begrip van Paulus se etiese oproepe vaag en minder prakties wees. Dit sou lei na 'n oppervlakkige moralisme.

6.1.2.1 Eenheid

Paulus se oproep tot eenheid en samewerking (Fil. 2:2) is gegrond op die voorbeeld van Christus se bereidwilligheid om sy goddelike voorregte prys te gee vir die heil van ander. Sonder die direkte verband met die Himne sou hierdie oproep minder indruk maak.

6.1.2.2 Euodia en Sintige

Paulus se vermaning tot Euodia en Sintige om ἐν κυρίῳ eensgesindheid te wees (Fil. 4:2) sou ook verskraal word. Hierdie oproep, gebaseer op die voorbeeld van die Here Jesus Christus in die Himne, sou sonder die verband met die selflediging en vernedering makliker geïgnoreer kon word. As Euodia en Sintige nie die etiese oproep van Christus se voorbeeld as norm aanvaar het nie, sou Paulus se appèl tot eenheid en samewerking minder oortuigend wees.

6.1.3 Eensydige histories-kritiese interpretasie

Vanuit 'n histories-kritiese oogpunt sou enige gebrek om die Himne se woordeskat en temas na waarde te skat, lei tot 'n verkeerde of onvolledige begrip van die brief se

struktuur en doel. Dit kan lei tot lang uiteensettings oor die integriteit en outentieke aard van die brief in plaas daarvan om die teks en boodskap voorhande te eerbiedig.

6.1.3.1 Literêre struktuur

Die Himne dien as 'n strukturele spilpunt wat die temas en argumente van die res van die brief met mekaar verbind. Sonder erkenning van hierdie verbande, sou die literêre struktuur van die brief gefragmenteerd voorkom.

6.1.3.2 Redaksionele insig

Historici en Bybelkritici wat die redaksionele proses van die brief bestudeer, sou waarskynlik belangrike leidrade mis oor hoe die Himne as 'n bestaande liturgiese of poëtiese stuk deur Paulus ingesluit en geïntegreer is.

6.1.4 Praktiese en pastoraal-teologiese implikasies

In 'n praktiese en pastoraal-teologiese konteks, sou die verwaarlosing van die Himne se woordeskat en temas lei tot 'n verswakte teologiese grondslag vir pastorale sorg en lering.

6.1.4.1 Prediking

Verkondigers van die Woord wat die verband tussen die Himne en die res van die brief nie raaksien nie, sou minder effektief wees in die kommunisering van die diepgaande betekenis van Christus se nederigheid en gehoorsaamheid as 'n model vir Christelike lewe.

6.1.4.2 Gemeentelike eenheid

Paulus se oproep tot eenheid en selfopoffering is gegrond op die Christus-himne. Gemeentes wat hierdie verbinding mis, mag sukkel om die volheid van Paulus se visie vir 'n gemeenskaplike lewe te verstaan en uit te leef.

6.1.4.3 Onkritiese vertalings sal verwronge insigte oordra

Net een voorbeeld uit Filippense 1:1 hoef genoem te word. Vermoedelik kan soortgelyke resultate by van die ander gevalle wat betrekking het op die Himne ook waargeneem word. Dit is die vertaling van *δοῦλοι*.

1:1 Παῦλος καὶ Τιμόθεος δούλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ ...

Dié navorsing argumenteer vir die vertaling van δούλοι as “slawe” (1:1) juis in die lig van die intratekstuele gebruik geïnspireer deur die Himne (2:7) – μορφὴν δούλου λαβών.

Sien die lys by Addendum B vir 60 voorbeelde van Bybelvertalings in verskillende tale hoe δούλοι in Filippense 1:1 vertaal is. Hiermee net enkele voorbeelde:

6.1.4.3.1 Afrikaanse vertalings

1. Afrikaanse Ou (1953): “diensknegte”
2. Afrikaanse Nuwe (1983): “dienaars”
3. Afrikaanse Direkte Vertaling (2020): “diensknegte”
4. Afrikaanse Bybel vir Almal: “dienaar”
5. Afrikaanse Nuwe (NLV): “diensknegte”
6. Afrikaanse Die Boodskap: “mense wat dien”

6.1.4.3.2 Engelse vertalings

7. King James Version (KJV): “servants”
8. New International Version (NIV): “servants”
9. New Living Translation (NLT): “slaves”

Hierdie lys van vertalings toon hoe die term δούλοι in Filippense 1:1 verskillend vertaal is, met ’n algemene neiging om die betekenis as “dienaars” of “slawe” weer te gee. Sowat 87% van die vertalings kies om dit nie as “slawe” te vertaal nie, maar met ’n woord wat uit die semantiese veld van “dienaars” kom, afhangend van die konteks en taal.

Louw en Nida (1996:471) het die volgende oor δούλος te sê:

Pertaining to a state of being completely controlled by someone or something—“subservient to, controlled by.” ὥσπερ γὰρ παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δούλα τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ τῇ ἀνομίᾳ εἰς τὴν ἀνομίαν “for as you presented parts of your body to be subservient to impurity and wickedness for wicked purposes” Ro 6:19. In some languages it may be useful to render δούλος in the context of Ro 6:19 as a simile,

“like slaves,” for example, “for as you surrendered the parts of your body to be like slaves to obey impurity and wickedness” or “... to be ordered about by impurity and wickedness.” Louw & Nida (1996:471).

Dit is veelseggend dat Louw en Nida die leksikale item *δοῦλος* onder die domein van *Control, Rule* plaas. Hierdie studie is terdeë daarvan bewus dat Louw die uitgangspunt gehuldig het dat betekenis woorde het en woorde nie betekenis/se het nie (Louw 1976:30). Vandaar sy poging om eerder 'n woordeboek daar te stel wat nie die tradisionele roete volg soos dié van Liddell en Scott (1901) en vele ander wat hierdie leksikonstrategie gevolg het nie.¹⁹¹

6.1.5 Die ideologiese kontra-narratief sal verlore gaan

Die term *δοῦλοι* in Filippense 1:1 het 'n belangrike ideologiese konteks binne die Nuwe Testament, veral wanneer dit vergelyk word met die keiserkultus van die Romeinse Ryk. In die Romeinse wêreld was die term *δοῦλος* (slaaf) dikwels gebruik om 'n persoon se absolute onderdanigheid en diensbaarheid aan 'n meester aan te dui. Hier

¹⁹¹ Hiermee Liddell en Scott (1901) se weergawe van *δοῦλος*:

δοῦλος (A), Cret. *δῶλος* Leg.Gort.1.1, al., ó:—prop. *born bondman or slave*, opp. *one made a slave*, τὰ ἀνδράποδα πάντα καὶ δοῦλα καὶ ἐλεύθερα Th.8.28, cf. E.IA330: then, generally, *bondman, slave*, opp. *δεσπότης* (q. v.): not in Hom., who twice has fem. *δούλη*, ἡ, *bondwoman*, Il.3.409, Od.4.12, cf. A.Ag.1326, X.Cyr.5.1.4, Pl.R. 395e, etc.: freq. of Persians and other nations subject to a despot, Hdt., etc.; οὗ τινος *δοῦλοι κέκληνται*, of the Greeks, A.Pers.242: metaph., *χρημάτων δ. slaves to money*, E.Hec.865; so *γνάθου δ.* Id.Fr. 282.5; τῶν αἰεὶ ἀτόπων Th.3.38; *λιχνειῶν, λαγνειῶν*, X.Oec.1.22, cf. Mem.1.3.11.II. Adj. (not in A.), *δοῦλος, η, ον, slavish, servile, subject*, δ. πόλις S.OC917, X.Mem.4.2.29; *γνώμαισι δούλαις* S.Tr.53; δ. ἔχειν βίον ib.302; *σῶμα δ.*, opp. *νοῦς ἐλεύθερος*, Id.Fr.940; *τοὺς τρόπους δούλους παρασχεῖν* E.Supp.877; δ. *θάνατος, ζυγόν, πούς*, Id.Or. 1170, Tr.678,507; δ. *καὶ τυραννουμένη πόλις* Pl.R.577d; δ. *ἡδοναί*, = *δουλοπρεπεῖς*, ib.587c, etc.: Comp. *δουλότερος more enslaved*, Αἴγυπτον δ. *ποιεῖν* Hdt.7.7.2. τὸ δ., = οἱ *δοῦλοι*, E.Ion983, etc.; also, *slavery, a slavish life*, ib.556 (troch.).3. *ancillary*, δ. *ἐπιστῆμαι* Arist. Metaph.996b11.

Cf. (BDAG 230.1) **male slave as an entity in a socioeconomic context, slave** ('servant' for 'slave' is largely confined to Biblical transl. and early American times [s.OED s.v. servant, 3a and b]; in normal usage at the present time the two words are carefully distinguished.

volg 'n verduideliking van die ideologiese kontra-narratief van die keiserkultus en hoe die term $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\iota$ in Filippense 1:1 hierdie narratief aanspreek:

6.1.5.1 Die kontra-narratief van die keiserkultus

6.1.5.1.1 Keiserkultus

Die keiserkultus was die verering van die Romeinse keiser as 'n goddelike figuur. Die keiser is beskou as die “redding” en “verlosser” van die mense, en absolute lojaliteit en aanbidding was van onderdane verwag.

In die laaste kwarteeu het talle studies getoon dat Filippense 2:6–11 die taal gebruik vir poëtiese lof van, en lofsange aan, goddelike heersers en keisers. Vir baie¹⁹² word die lofsang nou gevier as 'n uitstekende voorbeeld van die maniere waarop die vroegste gelowiges Christus gesien het as Caesar se mededinger en meerdere, wat eeue-oue ideale van Hellenistiese en Romeinse koningskapstradisies vervul het. Met die kwynende entoesiasme vir 'n lesing van Filippense 2:6–11 waarin Christus 'n nuwe Adam is, is 'n keiserlike Christologie nou die gewildste interpretatiewe benadering.

Hier is die navorsing van die diakroniese en sinkroniese lees van die teks toegepas. Die studie het gewys op die *cursus pudorum* waarvandaan die crescendo van die Himne duidelik blyk te wees dié van 'n keiserlike of koninklike figuur ($\acute{\iota}\sigma\alpha\ \theta\epsilon\tilde{\omega}$, $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\acute{\upsilon}\psi\omega\sigma\epsilon\nu$, $\pi\tilde{\alpha}\nu\ \gamma\acute{o}\nu\upsilon\ \kappa\acute{\alpha}\mu\psi\eta$, $\acute{\epsilon}\xi\omicron\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\acute{\eta}\sigma\eta\tau\alpha\iota$, $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$, $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \delta\acute{\omicron}\xi\alpha\nu$). Maar dan word die politieke kontras tussen Christus as heerser en die antieke konings en keisers van die oudheid nie in hierdie uitbeelding besonder bevredigend verantwoord nie. Daar is ook probleme met 'n imperiale lesing, waarvan die oorweging ons wys op 'n ontmoeting met 'n meer komplekse persoonlikheid. Die keiserlike beraad wat aan die begin van hierdie hoofstuk bereik is, het ons ontdek, is nie die teks se hoogste konseptuele punt nie, maar 'n laerliggende uitloper. Dit is maar een van verskeie maniere waarop die Himne oor die hoogste hemelse werklikheid en laagste ktoniese

¹⁹² Cf. Crossan & Reed (2005), McKnight & Modica (eds.) (2012), Dunne (2011), Horsley (2004), Wright (2011), Geoffrion (1993), Zerbe & Stanley (2011), DeSilva (2000, 2018), Fantin (2011), en Smith (2006) as goeie eksponente van hierdie lesing.

dieptes strek in sy lof van Christus se allesomvattende kulturele, politieke, godsdienstige, eksistensiële en metafisiese karakter.

6.1.5.1.2 **δοῦλοι van Christus**

In Filippense 1:1 verwys Paulus en Timoteus na hulself as *δοῦλοι* van Christus Jesus. Hierdie gebruik van *δοῦλοι* dra 'n diep teologiese en ideologiese betekenis:

- **Diensbaarheid aan Christus:** Deur hulself “slawe” van Christus te noem (1:1), plaas Paulus en Timoteus hul lojaliteit en diensbaarheid in 'n direkte verhouding met Christus, en nie met die keiser nie. Vermoedelik word die beoogde hoorders/lesers genooi om tot die gevolgtrekking te kom dat die dooie Augustus en sy opvolgers, sowel as Filippi se ampsbeksleërs wat verseker het dat die Romeinse heerskappy plaaslik geïmplementeer word, onder diegene is wie se knieë voor die verhewe Christus moet buig (2:10).¹⁹³
- **Alternatiewe lojaliteit:** Hierdie benaming stel 'n alternatiewe lojaliteit voor aan die Christene van daardie tyd. In plaas daarvan om hul uiteindelijke lojaliteit aan die keiser te gee, gee hulle dit aan Christus, wat 'n subversiewe en konfronterende daad was teenoor die keiserkultus.
- **Gelykheid en gemeenskap:** Anders as die hiërargiese en magsmisbruikende aard van die keiserkultus, dui *δοῦλοι* van Christus op 'n gemeenskap van gelowiges wat gelyk is in hul diensbaarheid en onderdanigheid aan Christus, wat self as 'n dienaar gekom het (Mk. 10:45).

6.1.5.1.3 **Teologiese implikasies:**

- **Beklemtoning van Christus se heerlikheid:** Deur hulself “slawe” van Christus te noem, erken Paulus en Timoteus Christus se verhewe posisie as Here en Verlosser bo die keiser. Sy vernedering is hulle vernedering, maar so ook is sy verhoging en eer (*δόξα*) hulle s'n.

¹⁹³ Sommige in Filippi sou aan Augustus gedink het as 'n “*θεός ἐπουράνιος*” (vgl. Fil. 2:10c en sien Long en Giffin 2018:263).

- **Waardigheid in diensbaarheid:** Waar $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\varsigma$ in die Romeinse konteks dikwels met onwaardigheid geassosieer is, gee Paulus en Timoteus 'n nuwe identiteit aan die term deur dit te verbind aan die vorm wat Christus aangeneem het.

Die gebruik van die term “slawe” dra dus 'n sterk ideologiese kontra-narratief oor wat die subversiewe aard van die Christelike geloof in die Romeinse konteks beklemtoon.

6.2 Gevolgtrekking van die ondersoek

6.2.1 Samevatting

Die ondersoek het met die vooronderstelling gewerk dat die Filippense-himne in Filippense 2:6–11 nog nie vantevore in studies in die geheel van die makrokonteks geïntegreer en verdiskonteer is nie. Wetenskaplik-hipoteties geformuleer, het die studie gepostuleer dat die Himne as 'n hermeneutiese sleutel sou dien om die res van die Filippensebrief te verstaan en te ontsluit.

Die metodologiese raamwerk van die studie is breedvoerig uiteengesit en 'n geïntegreerde benadering is aangeneem wat sinkroniese en diakroniese leesstrategieë gekombineer het om 'n meer omvattende insig in die Filippense-himne en sy funksie binne die brief te bied. Die gebruik van outeurskapattribusiemodelle en die konsep van intertekstualiteit is geïntegreer om 'n unieke raamwerk vir die teksanalise te skep. Hierdie benadering het nie net gefokus op die ontleding van die Himne se temas, woordeskat en literêre patrone nie, maar ook op hoe hierdie elemente met die res van die brief verweef was. Verder het die studie daarop gewys hoe die sinkroniese lees van die teks 'n diepgaande begrip van die onmiddellike literêre konteks bied, terwyl die diakroniese lees die historiese ontwikkeling en sosiale agtergrond van die teks in ag neem. Die metodologie het ten doel gehad om die Himne se rol as 'n hermeneutiese sleutel in die Filippensebrief nie net te verifieer nie, maar ook om die potensiaal daarvan as 'n integrerende element binne Paulus se teologie te bevestig. Hierdie geïntegreerde benadering het 'n stewige grondslag gelê vir die daaropvolgende analyses en gevolgtrekkings, en dit het die pad gebaan vir die diepgaande ontleding van die teks in die daaropvolgende hoofstukke.

Die ontleding van die Filippensebrief het duidelike intratekstuele verbindings tussen die Himne en die res van die brief aan die lig gebring, wat bevestig het dat die Himne as 'n hermeneutiese sleutel funksioneer. Hierdie sleutelrol het die teologiese en

retoriese samehang van die brief versterk deur spesifieke temas, woordeskat en literêre patrone na vore te bring wat in beide die Himne en die res van die brief voorkom. Die studie het ook eggo's, toespelings, neologismes en herhalende temas geïdentifiseer, wat die integrasie van die Himne met die res van die brief verder ondersteun het. Die ontleding het nie net die funksie van die Himne belig nie, maar ook getoon hoe hierdie verbindings die leser se begrip van Paulus se teologiese bedoelinge kan verdiep. Hierdie hoofstuk het dus 'n fundamentele bydrae gelewer tot die verstaan van die brief se struktuur en die manier waarop die Himne die boodskap van die Filippensebrief rig en verryk.

Die historiese konteks van die Filippensebrief het bevestig dat die Himne diep ingebed is in die sosio-politieke omstandighede van die tyd. Die Himne se anti-imperiale en sosiale implikasies was van kardinale belang vir Paulus se boodskap aan die Filippense. Hierdie insigte het die verstaan van die Himne se rol in die vroeë Christelike gemeenskap verryk.

Die ontleding van outeurskapattribusiemodelle het 'n insiggewende perspektief op die Filippense-himne gebied. Dit het bevestig dat hierdie teks nie bo alle twyfel 'n pre-Pauliniese oorsprong gehad het nie (soos baie geleerdes op voetspoor van Lohmeyer geargumenteer het nie), maar wel op 'n uiters doeltreffende manier deur Paulus in die brief geïntegreer is. Deur hierdie modelle toe te pas, het die studie getoon hoedat Paulus bestaande tradisies op 'n meesterlike wyse gebruik het om die teologiese en retoriese krag van sy boodskap in die Filippensebrief te versterk. Die bevindings het duidelik gewys dat die Himne naatloos verweef is met die res van die brief, wat die eenheid en diepte van die teks beklemtoon. Verder het die resultate gesuggereer dat die Himne se integrasie Paulus se kreatiwiteit en teologiese insig beklemtoon, aangesien dit bygedra het tot die versterking van sy sentrale boodskap aan die Filippense. Alhoewel die resultate vir argumente vir en teen Paulus as outeur gebruik kon word, is daar die potensiaal blootgelê dat 'n verfynde doelmatige model dalk 'n groter positiewe waardering vir Pauliniese outeurskap kan hê. Hierdie studie het dus nie net bevestig dat die Himne 'n belangrike liturgiese en teologiese teks is nie, maar ook dat dit 'n fundamentele rol speel in die struktuur en inhoud van die Filippensebrief.

6.2.2 RESULTATE

Hierdie navorsing maak 'n saak uit vir elk van die volgende gevolgtrekkings:

(a) Dat Filippense 2:6–11 nie meer beskou moet word as 'n vroeë Christelike lofsang wat Paulus in sy brief aan die Filippense opgeneem het nie, maar in plaas daarvan die beste verstaan word as 'n Himne geskryf deur die apostel self wat die res van die brief oopsluit en interpreteer.

(b) Dat die Himne in Filippense 2:6–11 geïnterpreteer moet word as 'n mimeties-paradigmatiese Pauliniese sleutel: as 'n oproep tot 'n *imitatio Christi* modelleer dit die ingesteldheid in denke en handeling wat Paulus hoop in die lewens van sy statusbehepte hoorders neerslag sal vind. Sodoende ondersteun die Himne die paranetiese gedeeltes in die brief, en as paradigmatiese narratief¹⁹⁴ funksioneer dit beide om die Christelike bestaan op verskeie vlakke te struktureer en nooi dit die hoorders tot deelname aan Christus uit, sodat sy verhaal hulle verhaal kan begin vorm.

(c) Dat die Himne ook implisiet 'n kontra-imperiale narratief daarstel, met implisiete kontraste met die keiser en ander maghebbers, waarin Paulus die gelowiges in die Romeinse Filippi oproep tot die navolging van Jesus Christus as Here (*κύριος*) en as burgers van die nuwe hemelse *politeuma* onder sy heerskappy, terwyl hulle ook aangemoedig word om as 'n Christelike gemeenskap in Filippi as lig (sterre) (*φωστῆρες*) in 'n vyandige wêreld te skyn, met hoop op toekomstige heerlikheid (*δόξα*).

(d) Dat die temas van die twee stansas in die Himne, naamlik vernedering en verhoging, ook deur die brief as geheel loop – selfvernedering tot die dood aan die kruis lei tot verhoging deur God – so is die Himne 'n tipe *chiasme* wat dogma, etos en paranese interfereer.

(e) Ten slotte, dat die *Crux* van die Himne nie te vinde is in die goddelike daad van akklamasie van Jesus Christus as Here nie, maar in die laagtepunt dat Jesus 'n vernederende lewe opneem en sterf as 'n slaaf aan 'n Romeinse kruis; juis dit het implikasies vir die oorspronklike en daaropvolgende ontvangers van die brief.

¹⁹⁴ Dit is hierdie retoriese tegniek wat Weymouth (2016) genoep het om sy tesis aan te bied as “The Christ-Story of Philippians 2:6–11: Narrative Shape and Paraenetic Purpose in Paul’s Letter to Philippi.”

6.3 Toekomstige Navorsingsmoontlikhede

Indien die voorgestelde oplossing vir die navorsingsprobleem suksesvol getoets is en die Himne wel as 'n hermeneutiese sleutel dien tot die verstaan van die res van die brief, kan dit verrykende gevolge hê vir 'n beter verstaan van ander briewe of narratiewe tekste in die Nuwe Testament waarin himnes voorkom.

Hieronder tel die Kolossense-himne (Kol 1:15–20), die Eulogie in Romeine 11:33–36, die Timoteus-himne (1 Tim 3:16), en die Christus-himne in 1 Petrus 2:21b-25.

'n Potensiële lys van himnes wat binne 'n breër konteks ondersoek kan word is:

- *Die Godshimne of Eulogie (Loflied):*

Die Lukaanse Eulogieë

Magnificat (Lk. 1:46–55); *Benedictus* (Lk. 1:68–79).

Langere Eulogieë in die NT-Briewe

Efesiërs 1:3–14; 1 Petrus 1:3–7 (of -9) (of -12).

Korter Eulogieë in die NT-Briewe

Romeine 11:33–36; 2 Korintiërs 1:3–7; Kolossense 1:12–14.

- *Die Christus-himne*

Johannes 1:1–18; Filippense 2:6–11; Kolossense 1:15–20; 1 Timoteus 3:16; 2 Timoteus 2:11–13; Titus 3:4–7; Hebreërs 1:3; 1 Petrus 1:18–21; 1 Petrus 2:21b-25; 1 Petrus 3:18–19 en liedere in Openbaring (4:8b; 4:11; 5:9b-10; 15:3b-4).

Verder kan toekomstige navorsing baat vind by die gebruik van meer gesofistikeerde taalverwerkingshulpmiddels om semantiek, temas, saamgestelde woorde, eggo's en toespelings beter te verreken in outeurskapattribusiemodelle. Modelle soos Word2Vec en GloVe, wat woorde as vektore in 'n hoë-dimensionele ruimte visualiseer, kan sinonieme, kontekstuele betekenis en verwysings identifiseer en subtiele semantiese skakels blootlê. Latente Semantiese Analise (LSA) en Latente Dirichlet Allokasie (LDA) bied verdere insigte in tematiese oorvleueling en semantiese verband tussen die Himne en die res van die brief, wat nuttig kan wees vir die bevestiging van tematiese eenheid.

Benewens hierdie tegnologieë, kan instrumente soos JGAAP en Voyant gebruik word om stilistiese eggo's, saamgestelde woorde, en tematiese herhalings op 'n dieper vlak te ondersoek. Platforms soos AntConc en spaCy, in samewerking met gevorderde modelle soos

BERT, lewer diepgaande ontledings van konkordansies en kontekstuele verband, wat die identifikasie van sleutelwoorde en toespelings kan verbeter. Hierdie gesofistikeerde benaderings kan 'n meer omvattende en akkurate evaluering bied van die Filippense-himne en sy verband met die res van die brief, wat verdere verfyning van outeurskapstudies moontlik maak.

BIBLIOGRAFIE

- Abrahamsen, V.A. (1988). "Christianity and the Rock Reliefs at Philippi." *The Biblical Archaeologist* 51(1), 46–56.
- Abrahamsen, V.A. (1995). *Women and Worship at Philippi: Diana/Artemis and Other Cults in the Early Christian Era*. Portland: Astarte Shell Press.
- Achtemeier, P.J. (1990). "Omne Verbum Sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity." *Journal of Biblical Literature* 109, 3–27.
- Aland, K. (1961). "The problem of anonymity and pseudonymity in Christian literature of the first two centuries." *Journal of Theological Studies* 1(1), 39–49.
- Alexander, L. (1989). "Hellenistic Letter-Forms and the Structure of Philippians." *Journal for the Study of the New Testament* 37, 87–101.
- Allen, G. (2000). *Intertextuality*. London: Routledge.
- Allison, D.C. Jr. (2005). *Studies in Matthew: Interpretation Past and Present*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Anthony L. (2014). AntConc (Version 3.5.8) [Computer Software]. Tokyo, Japan: Waseda University. Available at: <https://www.laurenceanthony.net/software/antconc/>
- Aune, D.E. ed. (2010). *The Blackwell Companion to the New Testament*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Baayen, H.R. (2008). *Analysis Linguistic Data: A Practical Introduction to Statistics using R*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bakhtin, M.M. (1978). "Le mot, le dialogue et le roman," in: Todorov, T. (ed.) *Mikhail Bakhtine: Le principe dialogique*. Paris: Éditions du Seuil, 123-172.
- Barbour, I. (1990). *Religion in an Age of Science*. New York: HarperCollins.
- Barclay, J.M.G. (1991). *Obeying the Truth: A Study of Paul's Ethics in Galatians*. Edinburgh: T&T Clark.
- Barclay, J.M.G. (2015). *Paul and the Gift*. Grand Rapids: Eerdmans.

- Barclay, J.M.G. (2016). *Pauline Churches and Diaspora Jews*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Barclay, J.M.G., (2022). "Kenosis and the Drama of Salvation," in P.T. Nimmo and K.L. Johnson (eds.), *Kenosis: The Self-Emptying of Christ in Scripture and Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 7–23.
- Barkhuizen, J.H. (1995). *Hymni Christianum: A Study in Early Christian Greek Hymns*. Pretoria: University of South Africa.
- Barr, J. (1983). *The Semantics of Biblical Language*. London: SMC Press.
- Barthes, R. (1968). "La mort de l'auteur." *Manteia* 5, 142-148.
- Barthes, R. (1970). *S/Z*. Paris: Éditions du Seuil.
- Barthes, R. (1977). *Image, Music, Text*. London: Fontana.
- Bauer, W., Danker, F.W., Arndt, W.F. and Gingrich, F.W. (2000). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press.
- Beale, G.K. (2008). *We Become What We Worship: A Biblical Theology of Idolatry*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Beale, G.K. (2012). *Handbook of the New Testament Use of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Baker.
- Beard, M., North, J., Price, S.R.F. (1998). *Religions of Rome. Volume I: A History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beare, F.W. (1959). *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. Harper's New Testament Commentaries. New York: Harper.
- Becker, E-M. (2015). 'Hermeneutical Key', in *Encyclopedia of the Bible and Its Reception (Vol. 11)*. Berlin: De Gruyter, 1132. Available at: https://www.academia.edu/download/54739918/EBR_Historiography.pdf
- Becker, E-M. (2020). *Paul on Humility*. Trans. by Wayne Coppins. Waco, TX: Baylor University Press.
- Beetham, C.A. (2008). *Echoes of Scripture in the Letter of Paul to the Colossians*. Leiden: Brill.

- Beetham, C.A. (2010). *Paul and the Use of Scripture: Studying the New Testament Use of the Old Testament*. London: SPCK.
- Begbie, J. (2005). "Music," in Vanhoozer, K.J. (ed.), *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 523.
- Bell, R.H. (1996). *The Function of the Prologue of John's Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bell, R.H. (2007). *Deliver Us from Evil: Interpreting the Redemption from the Power of Satan in New Testament Theology*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Berger, K. (1984). *Hellenistische Gattungen im Neuen Testament*. Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, Vol. II. 25.2, 1032–1431.
- Berger, K. (2005). *Formen und Gattungen im Neuen Testament*. Tübingen: Francke.
- Berkley, T. (2000). *From a Broken Covenant to Circumcision of the Heart: Pauline Intertextual Exegesis in Romans 2:17–29*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Bertschmann, D.H. (2018). "Is There a Kenosis in This Text? Rereading Philippians 3:2–11 in the Light of the Christ Hymn." *Journal of Biblical Literature* 137, 235–254.
- Best Commentaries (n.d.). "Philippians – Best Commentaries," available at: <https://bestcommentaries.com/philippians/> [Accessed June 30 2024].
- Bhabha, H.K. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Binongo, J.N.G. and Smith, M.W. (1999). "The application of principal component analysis to stylometry." *Literary and Linguistic Computing* 14(4), 445–465.
- Black, D.A. (1988). "The Authorship of Philippians 2:6-11: Some Literary-Critical Observations." *CTR*, 2(2), 269–289.
- Black, D.A. (1995). "The Discourse Structure of Philippians: A Study in Text Linguistics." *Novum Testamentum* 37, 16–45.
- Blei D.M., Ng A.Y. and Jordan M.I. (2003). "Latent Dirichlet Allocation." *Journal of Machine Learning Research* 3, 993-1022.
- Bloomfield, L. (1933). *Language*. New York: Holt.

- Bloomquist, L.G. (1993). *The Function of Suffering in Philippians*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Boccaccini, G. (2020). *Paul's Three Paths to Salvation*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Bockmuehl, M. (1997). *The Epistle to the Philippians*. Black's New Testament Commentary. London: A. & C. Black.
- Bockmuehl, M. (2007). *The Epistle to the Philippians*. Black's New Testament Commentary. London: Continuum.
- Boring, M.E. (2019). "Philippians and Philemon: Date and Provenance." *Catholic Biblical Quarterly* 81, 470–494.
- Bormann, L. (1995). *Philippi. Stadt und Christengemeinde zur Zeit des Paulus*. Leiden: Brill.
- Bornkamm, G. (1969). "On Understanding the Christ-Hymn: Philippians 2:6–11," in Bornkamm, G., *Early Christian Experience*. Trans. by P.L. Hammer. London: SCM Press, 112-122.
- Bostock, G. (1995). "Origen's Exegesis of Philippians 2:5–11," in *Origeniana sexta: Origène et la Bible/Origen and the Bible*, ed. by G. Dorival and A. Le Boulluec, Leuven: Peeters, 531–547.
- Bousset, W. (1970). *Kyrios Christos: A History of the Belief in Christ from the Beginnings of Christianity to Irenaeus*. Nashville: Abingdon. [Original German title: *Kyrios Christos: Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus*, 1913, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.]
- Bradley, K. (1994). *Slavery and Society at Rome*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brown, C. (1998). "Ernst Lohmeyer's Kyrios Jesus," in R.P. Martin & B.J. Dodd (eds.), *Where Christology Began: Essays on Philippians 2*, Louisville: Westminster/John Knox, 6–42.
- Brown, J.K. (2022). *Philippians: An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries, 11. London: IVP.
- Bruce, F.F. (1989). *Philippians*. Understanding the Bible Commentary Series. Grand Rapids: Eerdmans.

- Bultmann, R. (1955). *Theology of the New Testament*. Volume 2. Trans. by K. Grobel. London: SCM Press, 151-153.
- Burkowski M. (1984). 'Apollo in Tibullus 2.3'. *Classical Quarterly*, 34(2), pp. 155–160.
- Burrows, J.F. (2002). "Delta: A measure of stylistic difference and a guide to likely authorship." *Literary and Linguistic Computing* 17, 267–287.
- Chomsky, N. (1965). *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Cohick, L.H. (2013). *Philippians*. Story of God Bible Commentary. Grand Rapids: Zondervan.
- Collange, J.-F. (1979). *The Epistle of Saint Paul to the Philippians*. Trans. by A.W. Heathcote. London: Epworth.
- Collart, P.B. (1931). "Brutus et Cassius en Thrace." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 55, 423-429.
- Collart, P.B. (1932). "Inscriptions de Philippes." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 56, 192–231.
- Collart, P.B. (1937). *Philippes, ville de Macédoine, depuis ses origins jusqu'à la fin de l'époque romaine*. Paris: Boccard.
- Collins, A.Y. (2003a). "Psalms, Philippians 2:6–11, and the Origins of Christology." *Biblical Interpretation* 11(3), 361–372. Available at: <https://doi.org/10.1163/156851503322566787>.
- Collins, A.Y. (2003b). "The Psalms and the Origins of Christology," in *Psalms in Community: Jewish and Christian Textual, Liturgical, and Artistic Traditions*, ed. by H.W. Attridge & M.E. Fassler, SBLSymS 25. Atlanta, GA: SBL, p. 116.
- Collins, C.J. (2003). *Science and Faith: Friends or Foes?* Wheaton: Crossway.
- Comfort, P., Davids, P. and Hoehner, H.W. (2008). *Ephesians, Philippians, Colossians, 1–2 Thessalonians, Philemon*. Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers.
- Craig, H. and Kinney, A.F. (eds.) (2009). *Shakespeare, Computers, and the Mystery of Authorship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crossan, J.D. & Reed, J.L. (2005). *In search of Paul: how Jesus' apostle opposed Rome's empire with God's kingdom*. London: SPCK.

- Cuddon, J.A. (2013). *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*. 5th edn. Rev. by C.E. Preston. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Culler, J. (2002). *The Pursuit of Signs: Semiotics, Literature, Deconstruction*, 2nd edn. London: Routledge.
- Cullmann, O. (1963). *The Christology of the New Testament*. Rev. ed. Philadelphia: The Westminster Press.
- Dalton, W.J. (1979). "The Integrity of Philippians." *Biblica* 60, 97-102.
- Davis, C.W. (1999). *Oral Biblical Criticism: The Influence of the Principles of Orality on the Literary Structure and Interpretation of Paul's Letter to the Philippians*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- De Coulanges, F. (1971). *La ciudad antigua: Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*. México: Editorial Porrúa.
- De Jonge, M. (1982). "De historisch-kritische metode," in Klijn, A.F.J. (ed.) *Inleiding tot de studie van het Nieuwe Testament*. Kampen: Kok, 71–85.
- De Morgan, A. (1882). "Letter to Rev. Heald 18/08/1851," in *Memoir of Augustus de Morgan by his wife Sophia Elizabeth de Morgan with Selections from his Letters*, ed. by S. Elizabeth and D. Morgan, London: Longmans, Green and Co.
- De Saussure, F. (1916). *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot.
- De Wet, C.L. (2018) *The Unbound God: Slavery and the Formation of Early Christian Thought*. London: Routledge.
- Deerwester S., Dumais S.T., Furnas G.W., Landauer T.K. and Harshman R. (1990). Indexing by latent semantic analysis. *Journal of the American Society for Information Science* 41(6), 391-407.
- Deist, F. (1986). *A Concise Dictionary of Theological Terms*. Pretoria: Van Schaik.
- DeSilva, D.A. (2000). *Honor, Patronage, Kinship & Purity: Unlocking New Testament Culture*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL.
- DeSilva, D.A. (2018). *Filippenzen: Een pastorale brief in de context van het Romeinse Rijk*. Heerenveen: Groen.

- Devlin J., Chang M.W., Lee K. and Toutanova K. (2019). BERT: Pre-training of Deep Bidirectional Transformers for Language Understanding. In J. Burstein, C. Doran, and Th. Soloria (eds.), *Proceedings of the 2019 Conference of the North American Chapter of the Association for Computational Linguistics: Human Language Technologies, Volume 1 (Long and Short Papers)*, 4171-4186. Minneapolis, MN: Association for Computational Linguistics.
- Dewey, A.J., Hoover, R.W., McGaughy, L.C. and Schmidt, D.D. (trans.) (2010). *The Authentic Letters of Paul: a New Reading of Paul's Rhetoric and Meaning: the Scholars' Version*. Salem, OR: Polebridge Press. doi: 10.1177/1476993X14561101.
- Donfried, K.P. and Marshall, I.H. (1993). *The Theology of the Shorter Pauline Letters*. New Testament Theology. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dorcey, P.F. (1992) *The Cult of Silvanus: A Study in Roman Folk Religion*. Leiden: Brill.
- Dunn, J.D.G. (1996). *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. 2nd ed. Grand Rapids: Eerdmans.
- Dunne, J.A., 2011. *The Regal Status of Christ in the Colossian 'Christ-Hymn': A Re-Evaluation of the Influence of Wisdom Traditions*. Deerfield, IL: Trinity Journal.
- Duvenage, P. (2013). "Die kritiek van tradisie en die tradisie van kritiek in die Geesteswetenskappe. 'n Rekonstruksie van die debat tussen Habermas en Gadamer." *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 53(4), 530–557. Retrieved July 10, 2024, from http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_art-text&pid=S0041-47512013000400004&lng=en&tlng=af.
- Eastman, S.G. (2011). "Philippians 2:6-11: Incarnation as Mimetic Participation." *Journal for the Study of Paul and his Letters* 1(1), 1-22.
- Eco, U. (1979). *The Role of the Reader: Explorations in the Semiotics of Texts*. Bloomington: Indiana University Press.
- Édart, J.-B. (2002). *L'Épître aux Philippiens*. Paris: J. Gabalda et Cie.
- Eder, M. (2015). "Does size matter? Authorship attribution, small samples, big problem." *Digital Scholarship in the Humanities* 30(2), 167–182.

- Emadi, S. (2015). "Intertextuality in New Testament Scholarship: Significance, Criteria, and the Art of Intertextual Reading." *Currents in Biblical Research* 14(1), 8–23. DOI: 10.1177/1476993X14532747.
- Erickson, B.J. (2024). "Who Wrote the Epistle, God Only Knows: A Statistical Authorial Analysis of Hebrews in Comparison with Pauline and Lukan Literature." Senior Honors Thesis. Available at: <https://digitalcommons.liberty.edu/honors/1392>
- Evans, C.A. (2004). *From Prophecy to Testament: The Function of the Old Testament in the New*. Peabody: Hendrickson Publishers.
- Evans, C.A. and Wright, N.T. (2019). *The New Testament in Its World: An Introduction to the History, Literature, and Theology of the First Christians*. London: SPCK.
- Evert, S., Proisl, T., Jannidis, F., Reger, I., Pielström, S., Schöch, C., and Vitt, T. (2017). "Understanding and explaining Delta measures for authorship attribution." *Digital Scholarship in the Humanities* 32(2), ii4–ii16.
- Fabricatore, D. (2009). *Form of God, Form of a Servant: An Examination of the Greek Noun Morphe in Philippians 2:6–7*. Lanham, MD: University Press of America.
- Fantin, J.D. (2011). *The Lord of the entire world : Lord Jesus, a challenge to Lord Caesar?* Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Fee, G.D. (1995). *Paul's Letter to the Philippians*. NICNT. Grand Rapids: Eerdmans.
- Ferguson, E. (2003). *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Fewster, G.P. (2015). "The Philippians 'Christ Hymn': Trends in Critical Scholarship." *Currents in Biblical Research* 13(2), 191–206.
- Fish, S. (1980). *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge: Harvard University Press.
- Fitzgerald, J.T. (ed.) (1996). *Friendship, Flattery, and Frankness of Speech: Studies on Friendship in the New Testament World*. Leiden: Brill.
- Fitzmyer, J.A. (1988). "The Aramaic Background of Philippians 2:6–11." *Catholic Biblical Quarterly* 50, 470–483.

- Flemming, D. (2009). *Philippians: A Commentary in the Wesleyan Tradition*. Kansas City: Beacon Hill Press.
- Fletcher-Louis, C. (2023). *The Divine Heartset: Paul's Philippians Christ Hymn, Metaphysical Affections, and Civic Virtues*. Eugene, OR: Wipf & Stock.
- Flexsenhar, M. (2019a). *Christians in Caesar's Household: The Emperors' Slaves in the Makings of Christianity*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Flexsenhar, M. (2019b). "The Provenance of Philippians and Why it Matters: Old Questions, New Approaches." *Journal for the Study of the New Testament* 42(1), 18–45. doi:10.1177/0142064X19855297
- Focant, C. (2016). *Structure and Context of the Philippians Hymn*. London: A. & C. Black.
- Foley, E. (1992). *Foundations of Christian Music*. Bramcote, UK: Grove.
- Foucault, M. (1969). *Qu'est-ce qu'un auteur?* Paris: Gallimard.
- Fowl, S.E. (2005). *Philippians*, Two Horizons New Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans.
- Fredrickson, D.E. (2013). *Eros and the Christ: Longing and Envy in Paul's Christology*. Minneapolis: Fortress Press.
- Fredriksen, P. (2017). *Paul: The Pagans' Apostle*. New Haven, Yale University Press.
- Fredriksen, P. (2018). "Mandatory Retirement: What's a Jew to Do in the Age of Grace?" *Jewish Studies Quarterly* 25(1), pp. 32–38.
- Frey, J. (2013). "Eine neue religionsgeschichtliche Perspektive: Larry W. Hurtados Lord Jesus Christ und die Herausbildung der frühen Christologie," in *Reflections on the Early Christian History of Religion/Erwägungen zur frühchristlichen Religionsgeschichte*, AGJU 81, ed. by C. Breytenbach & J. Frey, Leiden: Brill, 173–206.
- Gadamer, H.-G. (1975). *Wahrheit und Methode*. 4th ed. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Garland, D.E. (1985). "The Composition and Literary Unity of Philippians: Some Neglected Factors." *Novum Testamentum* 27(2), 141–173.

- Garnsey, P. (1996). *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gehring, R.W. (2004). *House Church and Mission: The Importance of Household Structure in Early Christianity*. Peabody: Hendrickson.
- Genette, G. (1982). *Palimpsests: Literature in the Second Degree*. Paris: Seuil.
- Genette, G. (1992). *The Architext: An Introduction*. Trs. of *Introduction à l'architexte*, Éditions du Seuil, 1979. Trans. by J.E. Lewin. Oakland, CA: University of California Press.
- Genette, G. (1997a). *Palimpsests: Literature in the Second Degree*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Genette, G. (1997b). *Paratexts: Thresholds of Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Geoffrion, T.C. (1993). *The Rhetorical Purpose and the Political and Military Character of Philippians*. Lewiston: Mellen.
- Gharbin, G.K. & Van Eck, E. (2022). 'The Johannine prologue: A hermeneutical key to the community theme', *Verbum et Ecclesia*, 43(1), a2621. Available at: <https://doi.org/10.4102/ve.v43i1.2621>
- Gibbs, J.G. (1971). *Creation and Redemption: A Study in Pauline Theology*. NovTSup, 26. Leiden: Brill.
- Gnilka, J. (1968). *Der Philipperbrief*. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Freiburg: Herder.
- Gordley, M.E. (2011). *Teaching through Song in Antiquity: Didactic Hymnody among Greeks, Romans, Jews, and Christians*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gorman, M.J. (2009). *Inhabiting the Cruciform God: Kenosis, Justification, and Theosis in Paul's Narrative Soteriology*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Gorman, M.J. (2015). "A New Translation of Philippians 2:5 and its Significance for Paul's Theology and Spirituality," in *Conception, Reception, and the Spirit: Essays in Honor of Andrew T. Lincoln*, ed. by J.G. McConville and L.K. Peterson, Eugene, OR: Cascade, 41–55.

- Gowler, D. (2000). "Heteroglossic Trends in Biblical Studies: Polyphonic Dialogues or Clanging Cymbals?" *Review & Expositor* 97(4), 443–466.
- Gray, P. (ed.) (2021). *The Cambridge Companion to the New Testament*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Griffin, B.W. (1996). "The Paleographical Dating of P-46." Unpublished PhD Thesis, Baylor University.
- Grundlingh, L. (2015). "Outeuridentifikasie: 'n Forensies-taalkundige ondersoek na Afrikaanse SMS-taal," *LitNet Akademies* 12(3), 143-168.
- Gundry, R.A. (1994). "Style and Substance in 'The Myth of God Incarnate' according to Philippians 2:6–11," in *Crossing the Boundaries: Essays in Biblical Interpretation in Honour of Michael D. Goulder*, ed. by S.E. Porter, P. Joyce & D.E. Orton. BIS, 8. Leiden: Brill, pp. 271–293.
- Gupta, N.K. (2008). "'I will not be put to shame': Paul, the Philippians, and the honourable wish for death." *Neotestamentica* 42(2) 253–267.
- Gupta, N.K. (2020). *Reading Philippians: A Theological Introduction*, Cascade Companions. Eugene: Cascade Books.
- Güting, E.W. (2019). *Textual Criticism and the New Testament Text: Theory, Practice, and Editorial Technique*. Atlanta: SBL Press.
- Habermas, J. (1967). "Zur Logik der Sozialwissenschaften." *Philosophische Rundschau* 14, Beiheft 5, 1–195.
- Hansen, G.W. (2009). *The Letter to the Philippians*, Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans.
- Harrington, D.J. (2005). *How Do Catholics Read the Bible?* Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Hatina, T. R. (1999). *In Search of a Context: The Function of Scripture in Mark's Narrative*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Hawthorne, G.F. (1983). *Philippians*. Word Biblical Commentary, 43. Waco, TX: Word.
- Hays, R.B. (1989). *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven: Yale University Press.

- Hays, R.B. (2014). *Reading Backwards: Figural Christology and the Fourfold Gospel Witness*. Waco, TX: Baylor University Press.
- Hays, R.B. (2016). *Echoes of Scripture in the Gospels*. Waco, TX: Baylor University Press.
- Heen, E.M. (2004). "Phil 2:6–11 and Resistance to Local Timocratic Rule," in *Paul and the Roman Imperial Order*, ed. by R.A. Horsley. Harrisburg: Trinity Press International.
- Hellerman, J.H. (2003). "Embracing Shared Honor and Community Status: Philippians as a Macro-Level Example." *Journal of Biblical Literature* 122(3), 429-450.
- Hellerman, J.H. (2009). "ΜΟΡΦΗ ΘΕΟΥ as Signifier of Social Status in Philippians 2:6." *Journal of the Evangelical Theological Society* 52, 779–797.
- Hellerman, J.H. (2009). *When the Church Was a Family: Recapturing Jesus' Vision for Authentic Christian Community*. Nashville: B&H Academic.
- Hellerman, J.H. (2015). *Philippians, Exegetical Guide to the Greek New Testament*. Nashville: B&H Academic.
- Hellermann, J.H. (2005). *Reconstructing Honor in Roman Philippi: Carmen Christi as Cursus Pudorum*. Society for New Testament Studies Monograph Series. New York: Cambridge University Press.
- Hendriksen, W. (1962). *Philippians*. New Testament Commentary. Grand Rapids: Baker.
- Hollander, J. (1981). *The Figure of Echo: A Mode of Allusion in Milton and After*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Holloway, P.A. (2001). *Consolation in Philippians: Philosophical Sources and Rhetorical Strategy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holloway, P.A. (2017). *Philippians*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress.
- Holmes, D.I. (1998). "The evolution of stylometry in humanities scholarship." *Literary and Linguistic Computing* 13(3), 111-117.
- Honnibal M., Montani I., Van Landeghem S. and Boyd A. (2020). *spaCy: Industrial-strength Natural Language Processing in Python*. Available at: <https://spacy.io>

- Hooker, M.D. (1975). "Philippians 2:6–11," in *Jesus und Paulus: Festschrift für W. G. Kümmel*. Ed. by E.E. Ellis and E. Grässer, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 151–164.
- Hooker, M.D. (2000). *Philippians*. New Interpreter's Bible, 11. Nashville: Abingdon.
- Hoover, R.W. (1971). "The Harpagmos Enigma: A Philological Solution." *Harvard Theological Review* 64, 95–119.
- Horsley, R.A. (1997). *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Horsley, R.A. (2004). *Paul and the Roman Imperial Order*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Horsley, R.A. (ed.). (2000). *Paul and Politics: Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation: Essays in Honor of Krister Stendahl*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Horsley, R.A. (ed.). (2008). *In the Shadow of Empire: Reclaiming the Bible as a History of Faithful Resistance*. Louisville: Westminster John Knox.
- Human, D.J. (1999). "Die literêr-historiese lees van 'n teks." *Skrif en Kerk* 20(2), 211–225.
- Hurtado, L.W. (1984). "Jesus as Lordly Example in Philippians 2:5–11," in *From Jesus to Paul: Studies in Honour of Francis Wright Beare*, ed. by P. Richardson & J.C. Hurd, Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, pp. 113–126.
- Hurtado, L.W. (1999). *At the Origins of Christian Worship*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Hurtado, L.W. (2003). *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Jakobson, R. (1962). *Selected Writings*, Vol. 1. The Hague: Mouton.
- Janko, R. (1982). *Homer, Hesiod and the Hymns: Diachronic Development in Epic Diction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jeremias, J. (1953). "Zur Gedankenführung in den paulinischen Briefen," in *Studia Paulina in Honorem J. de Zwaan Septuagenarii*, ed. by J.N. Sevenster & W.C. van Unnik, Harlem: Hohn, 152–154.
- Jewett, R. (2007). *Romans: A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress.

- Jockers, M.L. and Witten, D.M. (2010). "A comparative study of machine learning methods for authorship attribution." *Literary and Linguistic Computing* 25, 215-223.
- Johnson, L.T. (1999). *The Writings of the New Testament: An Interpretation*. Rev. ed. London: SCM.
- Jones, A.H.M. (1963). "The Greeks under the Roman Empire." *Dumbarton Oaks Papers* 17, 1–19, <https://doi.org/10.2307/1291187>.
- Juola, P. (2005). "A Controlled-Corpus Experiment in Authorship Identification by Cross-Entropy." *Literary and Linguistic Computing* 20 (Suppl 1), 59–67.
- Juola, P. (2006). "Authorship attribution." *Foundations and Trends in Information Retrieval* 1, 1–145, 233-334.
- Juola, P. (2008). JGAAP: A system for authorship attribution. In: *Proceedings of the Fifteenth Conference on Computational Linguistics and Intelligent Text Processing (CICLing 2008)*. Lecture Notes in Computer Science, 4919, 90-95.
- Juola, P., Vinsick, S., and Mikros, G.K. (2019). "A Comparative Assessment of the Difficulty of Authorship Attribution in Greek and in English." *Journal of the Association for Information Science and Technology* 70 (1), 61–70.
- Käsemann, E. (1968). "A Critical Analysis of Philippians 2:5–11." *Journal for Theology and the Church* 5, 45–88.
- Käsemann, E. (1978). *Ensayos Exegéticos*. Salamanca: Sígueme.
- Keown, M.J. (2024). "The Missional Power of the Christ-Hymn." *Religions* 15(6), 711. Available at: <https://doi.org/10.3390/rel15060711>
- Kešelj, V., Peng, F., Cercone, N., & Thomas, C. (eds.), (2003). "N-gram-based author profiles for authorship attribution." *Proceedings of the Conference Pacific Association for Computational Linguistics*. Nova Scotia, Canada: Dalhousie University, 255–264.
- Kiefer, K. M. (2016). "Ethic vs. Kerygma: Exploring Vulnerability and Empowerment in the Philippians Hymn." *Obsculta* 9(1), 149-166. Available at: <https://digital-commons.csbsju.edu/obsculta/vol9/iss1/13>
- Kittredge, C.B. (1998). *Community and Authority: The Rhetoric of Obedience in Philippians*. Harrisburg: Trinity Press International.

- Kjell, B. (1994). "Authorship Determination using letter pair frequencies features with neural networks classifiers." *Literary and Linguistic Computing* 9(2), 119–124.
- Klauck, H.-J. (2006). *Ancient Letters and the New Testament: A Guide to Context and Exegesis*. Waco, TX: Baylor University Press.
- Kleinig, J. (1993). *The Lord's Song*. JSOT 156. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Koch, D.-A. (2009). *Bilder aus der Welt des Urchristentums: Das Römische Reich und die Hellenistische Kultur als Lebensraum des Frühen Christentums in den Ersten Zwei Jahrhunderten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Koch, D.-A. (2013). *Geschichte des Urchristentums: Ein Lehrbuch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kocher, M. and Savoy, J. (2017a). "A Simple and Efficient Algorithm for Authorship Verification." *Journal of the American Society for Information Science and Technology* 68(1), 259-269.
- Kocher, M., & Savoy, J. (2017b). "Distance measures in author profiling." *Information Processing & Management* 53(5), 1103–1119.
- Kocher, M., & Savoy, J. (2018). "Evaluation of text representation schemes and distance measures for authorship linking." *Digital Scholarship in the Humanities*, pre-publication, <https://doi.org/10.1093/llc/fqy013>.
- Kofler, A. (2018). *Intertextuality and the New Testament*. Leiden: Brill.
- Kofler, R. (2018). "An Approach to Stylometric Authorship Attribution." *Journal of Quantitative Linguistics* 25(1), 18–34.
- Koperski, V. (1996). *The Knowledge of Christ Jesus My Lord: The High Christology of Philippians 3:7-11*. CBET. Leuven: Peeters.
- Koppel, M., & Seidman, S. (2018). "Detecting pseudoepigraphic texts using novel similarity measures." *Digital Scholarship in the Humanities* 33(1), 72–81.
- Koppel, M., & Winter, Y. (2014). "Determining If two documents are by the same author." *Journal of American Society for Information Science & Technology* 65(1), 178–187.

- Koppel, M., Schler, J., & Argamon, S. (2009). "Computational methods in authorship attribution." *Journal of the American Society for Information Science & Technology* 60(1), 9–26.
- Koppel, M., Schler, J., & Bonchek-Dokow, E. (2007). "Measuring differentiability: Unmasking pseudonymous authors." *Journal of Machine Learning Research* 8(6), 1261–1276.
- Kotzé, E.F. (2007). "Die vangnet van die woord: forensies-linguistiese getuienis in 'n lastersaak." *South African Linguistics and Applied Language Studies*, 25(3), 385–399.
- Koukoli-Chrysantaki, C. (1998). "Colonia Augusta Philippensis," in *Philippi at the Time of Paul and after His Death*, ed. by C. Bakirtzis and H. Koester, Harrisburg: Trinity Press International, 5–36.
- Kristeva, J. (1967). "Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman.," *Critique* 23(239), 438-465.
- Kristeva, J. (1978). *Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman*, in *Mikhaïl Bakhtine: Le principe dialogique*, ed. by T. Todorov, Paris: Éditions du Seuil, 123-172.
- Kristeva, J. (1978). *Sēmeiōtikē: Recherches Pour Une Sémanalyse*. Collection Points. Paris: Éditions du Seuil.
- Kristeva, J. (1980). *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, New York: Columbia University Press, 23.
- Kristeva, J. (1984). *Revolution in Poetic Language*. New York: Columbia University Press.
- Labbe, C. and Labbe, D. (2001). "Inter-Textual Distance and Authorship Attribution Corneille and Molière." *Journal of Quantitative Linguistics* 8(3), 213-231.
- Labbé, D. (2007). "Experiments on authorship attribution by intertextual distance in English." *Journal of Quantitative Linguistics* 14, 33–80.
- Laken, K. (2018). "An Authorship Study on the Letters of Saint Paul." Meestersgraadverhandeling, Radboud Universiteit, Nijmegen, Nederland.
- Lash, N. (1986). "Performing the Scriptures," in Lash, N., *Theology on the Way to Emmaus*, London: SCM, 37–46.

- Lategan, B.C. (1992). "Hermeneutics," in *The Anchor Yale Bible Dictionary*, Vol. 3, ed. by D.N. Freedman, New York: Doubleday, 149.
- Leithart, P.J. (2007). *Deep Exegesis: The Mystery of Reading Scripture*. Waco, TX: Baylor University Press.
- Lendon, J.E. (1997). *Empire of Honour: The Art of Government in the Roman World*. Oxford: Clarendon.
- Levine, A.J. & Brettler, M.Z. (2011). *The Jewish Annotated New Testament*. Oxford University Press.
- Libby, J.A. (2016). "The Pauline Canon Sung in a Linguistic Key: Visualizing New Testament Text Proximity by Linguistic Structure, System, and Strata." *BAGL* 5, 122–201.
- Liddell, H.G. & Scott, R. (1901). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Lightfoot, J.B. (1868). *Saint Paul's Epistle to the Philippians*. 2nd ed. London: Macmillan.
- Lohmeyer, E. (1928). *Kyrios Jesus: Eine Untersuchung zu Phil. 2,5–11*, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse [Band 18], Jahrgang 1927/1928, 4. Abhandlung. Heidelberg: C. Winter.
- Lohmeyer, E. (1956). *Die Briefe an die Philipper, Kolosser und an Philemon*. 11th ed., KEK 9.1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lombaard, C.J.S. (2001). "Four recent works on the interpretation of the Old Testament in South Africa, with evaluation and some implications." *Scriptura* 78, 467–478.
- Lombaard, C.J.S. (2002). 'Wat dateer ons? Enkele opmerkings rondom die datering van Bybelse tekste', *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 58, 1855–1867.
- Lombaard, C.J.S. (2006). "The Old Testament between diachrony and synchrony: two reasons for favouring the former." *Journal for Semitics* 15(1). Available at: https://hdl.handle.net/10520/AJA10318471_146 [Accessed June 30 2024].
- Long, F.J. & Giffin, R.K. (2018). "'Every Knee Bowed': Jesus Christ as Reigning Lord over 'the Heavenly, the Earthly, and the Subterranean Gods' (Philippians

- 2:10),” in *The First Urban Churches*, vol. 4, Roman Philippi, ed. by J.R. Harrison & L.L. Welborn, Atlanta: Scholars, 239–290.
- Louw, J.P. & Nida, E.A. (1996). *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*. Electronic ed. of the 2nd ed., Vol. 1. New York: United Bible Societies.
- Louw, J.P. (1976). “Betekenis en vertaalekwivalent.” *Sabinet African Journals*. Available at: https://journals.co.za/doi/pdf/10.10520/AJA03031896_118 [Accessed June 30 2024].
- Love, H. (2002). *Attributing Authorship: An Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Malherbe, A.J. (1986). “Styles of Exhortation,” in Malherbe, A.J., *Moral Exhortation: A Greco-Roman Sourcebook*. Library of Early Christianity. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 121–127.
- Malina, B.J., (2001). *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. 3rd edn. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Manning, C.D. and Schütze, H. (2000). *Foundations of Statistical Natural Language Processing*. Cambridge: The MIT Press.
- Marchal, J.A. (2006). *The Politics of Heaven: Women, Power, and Moral Purity in Paul’s Letters*. Minneapolis: Fortress Press.
- Martin, D.B. (1990). *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Martin, M.W. and Nash, B.A. (2015). “Philippians 2:6–11 as Subversive Hymnos: A Study in the Light of Ancient Rhetorical Theory.” *Journal of Theological Studies* 66, 90–138.
- Martin, R.P. (1975). *Worship in the Early Church*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Martin, R.P. (1983a). *Carmen Christi – Philippians 2:5–11*. Grand Rapids, MI: Eerdmans. (Originally published 1967).
- Martin, R.P. (1983b). “New Testament Hymns: Background and Development.” *Expository Times* 94, 132–136.

- Martin, R.P. (1997). *A Hymn of Christ: Philippians 2:5–11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Martin, R.P. (2004). *Philippians*. Revised by G.F. Hawthorne. Word Biblical Commentary. Waco: Word.
- Martinet, A. (1955). *Economy of Phonetic Change*. The Hague: Mouton.
- McCarthy, J. (1992). "Hermeneutics," in *A New Handbook of Christian Theology*, ed. by D.W. Musser and J.L. Price, Nashville: Abingdon, 219–224.
- McKinnon, J. (1987). *Music in Early Christian Literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McKnight, S. and Modica, J.B. (eds), (2012). *Jesus Is Lord, Caesar Is Not: Evaluating Empire in New Testament Studies*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Metzger, B.M. (1994). *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. 2nd ed. Stuttgart: United Bible Societies.
- Migliore, D.L. (2014). *Belief: A Theological Commentary on the Bible – Philippians and Philemon*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Mikolov T., Chen K., Corrado G. and Dean J. (2013). "Efficient Estimation of Word Representations in Vector Space." *Proceedings of the International Conference on Learning Representations (ICLR)*, 1-12.
- Miller, G.D. (2010). "Intertextuality in Old Testament Research." *Currents in Biblical Research* 9(3), 283-309.
- Moessner, D.P. (2009). *Luke the Historian of Israel's Legacy, Theologian of Israel's 'Christ'*. Berlin: De Gruyter.
- Morgan, R. (1998). "Incarnation, Myth, and Theology: Ernst Käsemann's Interpretation of Philippians 2.5–11," in *Where Christology Began*, ed. by R.P. Martin & B.J. Dodd, Louisville, KY: Westminster John Knox, 43–44.
- Morton, A.Q. (1978). *Literary Detection. How to Prove Authorship and Fraud in Literature and Documents*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Moyise, S. (2001). *The Old Testament in the New: An Introduction*. London: Continuum.

- Moyise, S. (2008). *Evoking Scripture: Seeing the Old Testament in the New*. London: T&T Clark.
- Moyise, S. (2010). *Paul and Scripture: Studying the New Testament Use of the Old Testament*. London: SPCK.
- Mudge, L.S. (2002). "Hermeneutics," in *A New Dictionary of Christian Theology*, ed. by A. Richardson and J. Bowden, London: SCM, 250–253.
- Mueller, D. (2013). "Military Images in Paul's Letter to the Philippians." Doktorale proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Muir, D. (2024). *Comfort Themes in Philippians: An Exegesis of Philippians 2:6–11*. Eugene: Cascade.
- Müller, U.B. (1993). *Der Brief an die Philipper*. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Munro, W. (1998). "Criteria for Determining the Authenticity of Pauline Letters: A Modest Proposal," in *Westar Institute Seminar Papers* (Fall 1998), 25–30.
- Murgatroyd, P. (1981). Servitium Amoris and the Roman Elegists. *The Classical Quarterly*, 31(2), pp. 598-99.
- Murphy-O'Connor, J. (1997). *Paul: A Critical Life*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Nagel, P. (2012). "The θεός and κύριος Terms in the Isaiah Text and Their Impact on the New Testament: Some Observations," in *Text-Critical and Hermeneutical Studies in the Septuagint*, ed. by J. Cook, Leiden: Brill, pp. 173–191. doi:10.1163/9789004241732_011.
- Nanos, M.D. (2017). *Reading Paul within Judaism*. Fortress Press.
- Nikki, N. (2019). *Opponents and Identity in Philipp.*, NovTSup. Leiden: Brill.
- Novakovic, L. (2020). *Philippians: A Handbook on the Greek Text*. Waco, TX: Baylor University Press.
- Novenson, M. (2012). *Christ among the Messiahs: Christ Language in Paul and Messiah Language in Ancient Judaism*. New York, Oxford University Press.
- Novenson, M.V. and Matlock, R.B. (eds.) (2022). *The Oxford Handbook of Pauline Studies*. Oxford: Oxford University Press.

- Novenson, M.V. ed. (2021). *The Oxford Handbook of the New Testament*. Oxford: Oxford University Press.
- Noy, D.A. (1992). "A Jewish Place of Prayer in Roman Egypt." *The Journal of Theological Studies* 43, 118–122.
- O'Brien, P.T. (1991). *The Epistle to the Philippians*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans.
- O'Neill, J.C. (1988). "Hoover on *Harpagmos* Reviewed, with a Modest Proposal Concerning Philippians 2.6." *Harvard Theological Review* 81, 445–449.
- O'Neill, J.C. (1992). "Biblical Criticism," in *The Anchor Yale Bible Dictionary*, Vol. 1, ed by D.N. Freedman, New York: Doubleday, 725–726.
- Oakes, P. (2000). "Quelle devrait être l'influence des échos intertextuels sur la traduction? Le cas de l'épître aux Philippiens (2,15–16)," in *Intertextualités: La Bible en échos*, ed. by D. Marguerat and A. Curtis, Geneva: Labor et Fides, 251–287.
- Oakes, P. (2001). *Philippi: How Christianity Began in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oakes, P. (2001). *Philippians: From People to Letter*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oakes, P. (2005). "Re-Mapping the Universe: Paul and the Emperor in 1 Thessalonians and Philippians." *Journal for the Study of the New Testament* 27, 301–22.
- Oakes, P. (2018). "The Imperial Authorities in Paul's Letter to Predominantly Greek Hearers in the Roman Colony of Philippi," in *The First Urban Churches*, vol. 4, Roman Philippi, ed. by J.R. Harrison & L.L. Welborn, Atlanta: Scholars, 221–38.
- Oakes, P. (2019). "The Christians and Their Politeuma in Heaven: Philippians 3:20 and the Herakleopolis Papyri," in *In the Crucible of Empire: The Impact of Roman Citizenship upon Greeks, Jews and Christians*, ed. by K. Berthelot & J.J. Price, Leuven: Peeters, 141–63.
- Orsini, P. & Clarysse, W. (2012). "Early New Testament Manuscripts and Their Dates: A Critique of Theological Palaeography." *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 88(4), 443-474. doi: 10.2143/ETL.88.4.2957937.

- Osiek, C. (2000). *Philippians, Philemon*. Abingdon New Testament Commentaries. Nashville: Abingdon.
- Park, M.S. (2007). *Submission and the Gospel in Philippians*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Parker, D.C. (2008). *An Introduction to the New Testament Manuscripts and their Texts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pearson, B.W.R. (1997). "New Testament Literary Criticism," in *A Handbook to the Exegesis of the New Testament*, ed. by S.E. Porter, Leiden: Brill, 241–266.
- Pelser, G.M.M. (1971). "Die *Carmen Christi Fil. 2:6–11*: 'n Eksegeties-Christologiese ondersoek." Doktorale Tesis, Universiteit van Pretoria.
- Pennington, J., Socher, R. and Manning, C. (2014). "GloVe: Global Vectors for Word Representation." *Proceedings of the 2014 Conference on Empirical Methods in Natural Language Processing (EMNLP)*, 1532-1543.
- Peterlin, D. (1995). *Paul's Letter to the Philippians in the Light of Congregational Discord*. Leiden: Brill.
- Peterman, G.W. (1997). *Paul's Gift from Philippi: Conventions of Gift Exchange and Christian Giving*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Peterson, E.H. (2004). *Centrality of the Philippians Christ Hymn*. Grand Rapids: Zondervan.
- Philo, The Special Laws II.69, in Philo Volume VII: *On the Decalogue, On the Special Laws, Books 1–3*. Trans. by F. H. Colson, Loeb Classical Library 320, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1937, 539.
- Pollard, T.E. (1966). *Christological Hymns in Paul's Letters*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Pollard, T.E. (1967). "The Integrity of Philippians." *New Testament Studies* 13, 57–66.
- Portefaix, L. (1988). *Sisters Rejoice: Paul's Letter to the Philippians and Luke-Acts as Received by First Century Philippian Women, ConBNT 20*. Uppsala: Almqvist & Wiksell International.

- Porter, S.E. ed. (1997). *A Handbook to the Exegesis of the New Testament*. Leiden: Brill.
- Porter, W. (2000). "Music," in *Dictionary of New Testament Background*, ed. by C. Evans and S. Porter, Downers Grove, IL: InterVarsity, 711–719.
- Pretorius, E.A.C. (1995). "New trends in reading Philippians: A literature review." *Neotestamentica* 29(2).
- Price, S.R.F. (1984). *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rademaker, A. (2005). *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint: Polysemy & Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term*. Leiden: Brill.
- Rapske, B. (1994). *The Book of Acts and Paul in Roman Custody*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Reed, J.T. (1997). *A Discourse Analysis of Philippians: Method and Rhetoric in the Debate over Literary Integrity*. JSNT Sup 136. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Renehan, R. (1973). "Classical Greek Quotations in the New Testament," in *The Heritage of the Early Church: Essays in Honor of the Very Reverend Georges Vasilievich Florovsky*, ed. by D. Neiman and M. Schatkin, Roma: Pontificum Institutum Studiorum Orientalium, 17–46.
- Reumann, J. (2008). *Philippians: A New Translation with Introduction and Commentary*. AB. New Haven: Yale University Press.
- Richter, W. (1971). *Exegese als Literaturwissenschaft: Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ridderbos, H. N. (1959). *De Brief van Paulus aan de Filippenzen*. Kampen: Kok.
- Rosell Nebreda, S. (2011). *Christ Identity: A Social-Scientific Reading of Philippians 2.5-11*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Sanders, E.P. (1983). *Paul, the Law, and the Jewish People*. Minneapolis: Fortress Press.

- Savoy, J. (2019). "Authorship of Pauline epistles revisited." *Journal of the Association for Information Science and Technology*. DOI: 10.1002/asi.24176.
- Schenk, W. (1984). *Die Philipperbrief des Paulus*. Stuttgart: Klauser.
- Schnabel, E.J. (2004). *Early Christian Mission: Paul and the Early Church*. Downers Grove: InterVarsity Press.
- Schneider, G. (1998). *Der Brief an die Philipper*. Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schnelle, U. (2019). *Die ersten 100 Jahre des Christentums 30-130 n. Chr.: Die Entstehungsgeschichte einer Weltreligion*. Göttingen: UTB GmbH.
- Sebastiani, F. (2002). "Machine learning in automatic text categorization." *ACM Computing Survey* 14, 1-27.
- Sharrock, A.R. (2000). *Seduction and Repetition in Ovid's Ars Amatoria 2*. Oxford: Oxford University Press.
- Silva, M. (1988). *Philippians*. The Wycliffe Exegetical Commentary. Chicago: Moody Press.
- Silva, M. (1994). *Biblical Words and Their Meaning: An Introduction to Lexical Semantics*. 2nd edn. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Silva, M. (2005). *Philippians*. BECNT. 2nd ed. Grand Rapids: Baker.
- Sinclair S. and Rockwell G. (2016). *Voyant Tools: See through your Texts*. Available at: <http://voyant-tools.org>
- Sivonen, M. (2018). *The Doxa Motif in Paul*. Helsinki University Press.
- Slabbert, M.J. (2018). "Sola Scriptura versus Sola fide versus Solum Imperium? Albert S. Geysers en 'n kontemporêre verstaan van μορφή θεοῦ in die Christus-himne." *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 74(4), 1–6.
- Smit, D.J. (2006). *Neem, lees! Hoe ons die Bybel Hoor en Verstaan*. Wellington: Lux Verbi BM.
- Smit, P.-B. (2013). *Paradigms of Being in Christ: A Study of the Epistle to the Philippians*. London: T. & T. Clark.

- Smith, J.A. (2006). *Paul's Ideological Agenda in Philippians*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Smyth, H.W. (1956). *A Greek Grammar for Colleges*. Reprint. Charleston, SC: Nabu, 2010.
- Snyman, A.H. (1989). "Die Filippense-himne (Fil. 2:6–11)," in *Hymni Christiani*, HTS Supplementum 1, ed. by J.H. Barkhuizen, Pretoria: Hervormde Teologiese Studies, 44-53.
- Snyman, A.H. (2007). "A New Perspective on Paul's Rhetorical Strategy in Philippians." *Acta Patristica et Byzantina* 18, 214-230. doi: 10.1080/10226486.2007.11879090.
- Spivak, G.C. (1988). "Can the Subaltern Speak?" in *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. by C. Nelson and L. Grossberg, Urbana: University of Illinois Press, 271-313.
- Stamatatos, E. (2009). "A survey of modern authorship attribution methods." *Journal of the American Society for Information Science & Technology* 60, 433-214.
- Stamatatos, E., Potthast, M., Rangel, F., Rosso, P. and Stein, B. (2015). "Overview of the PAN/CLEF 2015 Evaluation Lab," in *Experimental IR Meets Multilinguality, Multimodality, and Interaction. Proceedings 6th International Conference of the CLEF Initiative (CLEF 15)*, ed. by J. Mothe et al., Berlin: Springer, 518-538.
- Standhartinger, A. (2021). "Greetings from Prison and Greetings from Caesar's House (Philippians 4.22): A Reconsideration of an Enigmatic Greek Expression in the Light of the Context and Setting of Philippians." *Journal for the Study of the New Testament* 43, 468–84.
- Stanley, C.D. (1992). *Paul and the Language of Scripture: Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stanley, C.D. (2004). *Arguing with Scripture: The Rhetoric of Quotations in the Letters of Paul*. London: T&T Clark.
- Stanley, C.D. (2012). *Paul and Scripture: Extending the Conversation*. Atlanta: Society of Biblical Literature.

- Stanley, D.M. (1954). "The Theme of the Servant of Yahweh in Primitive Christian Soteriology, and Its Transposition by St. Paul." *The Catholic Biblical Quarterly* 16(4), 385–425.
- Starr, J. and Engberg-Pedersen, T. (eds.) (2004). *Early Christian Paraenesis in Context*. Berlin, New York: De Gruyter.
- Stauffer, E. (1956). *New Testament Theology*. New York: Macmillan.
- Stendahl, K. (1963). "The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West." *Harvard Theological Review* 56(3), 199–215. <https://doi.org/10.1017/S0017816000024779>.
- Steyn, G.J. (1997). "Enkele Opmerkings oor Christologiese Skrifinterpretasie as Hermeneutiese Sleutel van die Nuwe-Testamentiese Skrywers." *Skrif en Kerk* 18(1), 146–153.
- Still, T.D. (2008). "An Overview of Recent Scholarly Literature on Philippians." *The Expository Times* 119(9), 422–428. <https://doi.org/10.1177/0014524608091707>.
- Stubbs, M.A. (2007). "Philippians," in *True to Our Native Land: An African American New Testament Commentary*, ed. by Brian K. Blount, Cain Hope Felder, Clarice Jannette Martin and Emerson B. Powery, Minneapolis: Fortress, 363–379.
- Stylianopoulos, T.G. (2005). "Orthodox Biblical Interpretation," in *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, ed. by K.J. Vanhoozer, C.G. Bartholomew, D.J. Treier, and N.T. Wright, London: SPCK, 554-558.
- Sumney, J.L. (2013). *Interpretation of Persecution in Philippians*. Louisville: Westminster John Knox.
- Talbert, C.H. (1967). "The Problem of Pre-Existence in Philippians 2:6-11." *Journal of Biblical Literature* 86(2), 152–153.
- Tamer, G. & Männle, U. (eds.) (2019). *The Concept of Freedom in Judaism, Christianity and Islam*. Berlin: De Gruyter.
- Tamez, E. (2017). "Philippians," in *Philippians, Colossians, Philemon*, ed. by E. Tamez, C.B. Kittredge, C.M. Colombo, and A.J. Batten, Wisdom Commentary, Collegeville: Liturgical, 1–122.

- Tan, N. (2019). *Key Passages in Pauline Letters: Philippians 2:5–11*. Nashville: Abingdon.
- Thesaurus Linguae Graecae*. University of California, Irvine. <http://www.tlg.uci.edu>.
- Thielman, F. (1995). *Philippians*. NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan.
- Thiessen, M. and Fredriksen, P. (2014). “Paul and Israel: Flesh and Blood, Seed and Soil.” *Journal of Biblical Literature* 133(2), pp. 381–82.
- Thiselton, A.C. (2000). *The First Epistle to the Corinthians*. NIGTC. Grand Rapids: Eerdmans.
- Thurston, B.B. and Ryan, J. (2005). *Philippians and Philemon*. Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Tobin, T.H. (2006). “The World of Thought in the Philippians Hymn (Philippians 2:6–11),” in *The New Testament and Early Christian Literature in Greco-Roman Context: Studies in Honor of David E. Aune*, ed. by J. Fotopoulos, Leiden: Brill, 179–196.
- Trobisch, D. (2013). *On the Origin of Christian Scripture: The Evolution of the New Testament Canon*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Tuzzi, A. & Cortelazzo, M. (2018). “What is Elena Ferrante? A comparative analysis of a secretive bestselling Italian writer.” *Digital Scholarship in the Humanities*, to appear. <https://doi.org/10.1093/llc/fqx066>.
- Underwood, T. and Piper, A. (2017). “Just How Much Does Literary Taste Diverge? A New Digital Technique Can Tell Us.” *Public Books*. Available at: <http://www.publicbooks.org/just-how-much-does-literary-taste-diverge/> [Accessed September 10 2023].
- Van Aarde, A. (2020). *Jesus, Paul and Matthew. Volume One, Discontinuity in Content, Continuity in Substance*. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars. Available at: <http://public.eblib.com/choice/PublicFullRecord.aspx?p=6191274>.
- Van Aarde, A.G. (2018). “Reading the Christ Hymn in Philippians in Light of Paul’s Letter to the Romans.” *Neotestamentica* 52(2), 359–376.

- Van Bruggen, J. (1992). *Filippenzen*. Commentaar op het Nieuwe Testament. Kampen: Kok.
- Verhoef, E. (1996). *De Brieven aan de Tessalonicenzen*. Kampen: Kok.
- Verhoef, E. (2002). *Pastorale brieven*. Kampen: Kok.
- Verhoef, E. (2003). "Pseudepigraphic Paulines in the New Testament." *HTS Theologiese Studies / Theological Studies* 59(3), 991–1005. doi: <https://doi.org/10.4102/hts.v59i3.683>.
- Verhoef, E. (2010). "The Authenticity of the Paulines Should Not Be Assumed." *Protokolle zur Bibel* 19(2), 129–151.
- Verhoef, E. (2013). *Philippi: How Christianity Began in Europe*. London: Bloomsbury Publishing.
- Viljoen, F.P. (2001). "Song and music in the Pauline epistles – Paul's utilisation of Jewish, Roman and Greek musical traditions to encourage the early Christian communities to praise God." *In die Skriflig* 35(3), 432–442.
- Wallace, D.B. (1996). *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Watson, D.F. (1988). "A Rhetorical Analysis of Philippians and its Implications for the Unity Question." *Novum Testamentum* 30, 57–88.
- Watson, F. (2004). *Paul and the Hermeneutics of Faith*. London: T&T Clark.
- Watson, F. (2013). *Gospel Writing: A Canonical Perspective*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Watson, F. (2020). *Interpreting Scripture: Essays on the Bible and Hermeneutics*. London: T&T Clark.
- Weidmann, F.W. (2013). *Philippians, First and Second Thessalonians, and Philemon*. Westminster Bible Companion. Louisville: Westminster John Knox Press.
- West, S. (2003). *Hesiod's Theogony*. Oxford: Oxford University Press.
- Weymouth, R. (2016). *Paul's Prosaic Narrative: Rethinking Philippians 2:6–11*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Weymouth, R.J. (2016). "The Christ-Story of Philippians 2:6–11: Narrative Shape and Paraenetic Purpose in Paul's Letter to Philippi." A Thesis Submitted in Fulfilment of Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy, University of Otago, Dunedin, New Zealand."
- Wick, P. (1994). *Der Philipperbrief: der formale Aufbau des Briefs als Schlüssel zum Verständnis seines Inhalts*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Williams, D.K. (2002). *Rhetorical Exegesis of Cross and Conflict Terminology in Philippians*. New York: Peter Lang.
- Witherington, B. (2011). *Paul's Letter to the Philippians: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Works, C.S. (2012). "Philippians", in *Women's Bible Commentary*, 3rd edn., ed. by C. A. Newsom, S.H. Ringe, and J.E. Lapsley, Louisville: Westminster John Knox, pp. 581–584.
- Wright, K. (1998). "Gadamer," in the *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. by C. Craig, London: Routledge, 3008–3012.
- Wright, N.T. (1986). "ἀρπαγμός and the Meaning of Philippians 2:5–11." *Journal of Theological Studies* 37, 321–352.
- Wright, N.T. (2000). "Paul's Gospel and Caesar's Empire," in *Paul and Politics: Ekklēsia, Israel, Imperium, Interpretation: Essays in Honor of Krister Stendahl*, ed. by R.A. Horsley, Harrisburg, PA: Trinity Press International, 160–183.
- Wright, N.T. (2002). "From Theology to Music and Back Again," in *Sounding the Depths*, ed. by J. Begbie, London: SCM, 177–192.
- Wright, N.T. (2005). *Paul: Fresh Perspectives*, Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Wright, N.T. (2011). *The Blackwell Companion to Paul*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Young, I., Rezetko, R., and Ehrensverd, M. (2008). *Historical Linguistics and Biblical Hebrew: Steps Toward an Integrated Approach*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Zerbe, G. and Stanley, C.D. (2011). *The Politics of Paul: His Supposed Social Conservatism and the Impact of Postcolonial Readings*. Winnipeg, MB: Canadian Mennonite University Press.

- Zetterholm, M. (2009). *Approaches to Paul: A Student's Guide to Recent Scholarship*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Zetterholm, M. (2015). *Paul within Judaism: Restoring the First-Century Context to the Apostle*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Zheng, R., Li, J., Chen, H., & Huang, Z. (2006). "A framework for authorship identification of online messages: writing-style features and classification techniques." *Journal of the American Society for Information Science & Technology* 57(12), 378-393.

ANTIEKE TEKSTE

- Achilles Tatius. *Leucippe and Clitophon*. LCL 45. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Athenaeus. *The Learned Banqueters* (13.589b). LCL 273. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Callimachus. *Hymns* 2.47–54. LCL 129. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Copley, F. O., 1947. Servitium Amoris. *The Classical Journal*, 42(5), pp. 285-88.
- Dio Cassius, *Roman History* LIV.9.6, trans. E. Cary, Loeb Classical Library, (LCL), VI:304-305.
- Epiktetos, *Discourses* 3.24.56, trans. W.A. Oldfather, Loeb Classical Library, 218. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Josephus. *Against Apion*. 2.247. Loeb Classical Librar, 211.
- Josephus, *Jewish War* 4.494, trans. H. St. J. Thackeray, Loeb Classical Library, 210. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lucian of Samosata. *Jupiter Cross-Examined*. 8.
- Philo, *The Special Laws* II.69, in *Philo Volume VII: On the Decalogue, On the Special Laws, Books 1–3*. Trans. by F. H. Colson. Loeb Classical Library, 320. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1937, 539.
- Plato (1924) *Euthydemus*. In *Plato*. Vol. 7. Cambridge, MA: Harvard University Press (Loeb Classical Library).

- Plato (1961) *Phaedrus*. In *Plato*. Vol. 9. Cambridge, MA: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Plato, *Symposium*. Trans. by W.R.M. Lamb. Loeb Classical Library, 166. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.
- Plutarch (1961). *Dialogue on Love*. In *Plutarch's Moralia*. Vol. 18. Cambridge, MA: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Scholia on Euripides, *Alcestis*. 2.
- Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum (1985). Vol. XIV: *Isaias*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum (2006). Vol. III/2: *Deuteronomium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum (1979). Vol. X/4: *Psalmi cum Odis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum (1962). Vol. XII/2: *Proverbia*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum (2014). Vol. XII/2: *Daniel*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum (2015). Vol. XVI/1: *Ezechiel*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Suetonius, (1914). *Tiberius*. In: J.C. Rolfe (trans.), *The Lives of the Twelve Caesars*. London: Heinemann.
- Tibullus. *Elegies*. 2.3.23–34. (Translated by Juster, Tibullus, p. 69, modified).
- Xenophon (1923) *Memorabilia*. In *Xenophon*. Vol. 4. Cambridge, MA: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Xenophon (1968) *Symposium*. In *Xenophon*. Vol. 6. Cambridge, MA: Harvard University Press (Loeb Classical Library).

ADDENDUM A: PYTHON-KODE

```

from collections import Counter
import numpy as np

# Greek texts: Christ Hymn and the rest of Philippians (sample)
christ_hymn = """
ὁς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων,
οὐχ ἄρπαγμόν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῶ,
ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν,
μορφὴν δούλου λαβών,
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·
καὶ σχήματι ἐρέθεις ὡς ἄνθρωπος,
ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν,
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου,
θανάτου δὲ σταυροῦ.
διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν,
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάν ὄνομα,
ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάν γόνα κάμψη,
ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων,
καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστός,
εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.
"""

rest_of_philippians = """
Παῦλος καὶ Τιμόθεος δούλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ,
πᾶσιν τοῖς ἀγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν φιλίπποις,
οὖν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις·
χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.
εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου ἐπὶ πάσῃ τῇ μείᾳ ὑμῶν,
πάντοτε ἐν πάσῃ δεῆσει μου ὑπὲρ πάντων ὑμῶν μετὰ χαρὰς τὴν δέησιν ποιούμενος...
"""

# Tokenization
def tokenize(text):
    # Split text by whitespace and remove punctuation and extra characters
    tokens = text.replace("\n", " ").replace(".", "").replace(",", "").replace(":", "").replace(";", "").replace("!", "").replace("?", "").split()
    return tokens

# Calculate relative term frequencies (RTF)
def calculate_rtf(tokens):
    total_tokens = len(tokens)
    token_counts = Counter(tokens)
    rtf = {word: count / total_tokens for word, count in token_counts.items()}
    return rtf

# Tokenize the texts
hymn_tokens = tokenize(christ_hymn)
rest_tokens = tokenize(rest_of_philippians)

# Calculate RTFs
hymn_rtf = calculate_rtf(hymn_tokens)
rest_rtf = calculate_rtf(rest_tokens)

# Combine unique words from both texts
all_words = list(set(hymn_rtf.keys()).union(set(rest_rtf.keys())))

# Create RTF vectors
hymn_vector = np.array([hymn_rtf.get(word, 0) for word in all_words])
rest_vector = np.array([rest_rtf.get(word, 0) for word in all_words])

# Calculate the Tanimoto distance
numerator = np.sum(np.abs(hymn_vector - rest_vector))
denominator = np.sum(np.maximum(hymn_vector, rest_vector))
tanimoto_distance = numerator / denominator

print(f"Tanimoto Distance: {tanimoto_distance}")

```

Python-kode in teksformaat:

```
from collections import Counter
import numpy as np

# Greek texts: Christ Hymn and the rest of Philippians (sample)
christ_hymn = """
ὄς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων,
οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῶ,
ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν,
μορφὴν δούλου λαβών,
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·
καὶ σχήματι ἐύρεθεις ὡς ἄνθρωπος,
ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν,
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου,
θανάτου δὲ σταυροῦ.
διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν,
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,
ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ,
ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων,
καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσῃται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστός,
εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.
"""

rest_of_philippians = """
Παῦλος καὶ Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ,
```

παῖσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις,
σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις·
χαρὶς ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.
εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου ἐπὶ πάσῃ τῇ μνεῖα ὑμῶν,
πάντοτε ἐν πάσῃ δεήσει μου ὑπὲρ πάντων ὑμῶν μετὰ χαρᾶς τὴν δέησιν ποιούμενος...
““““

```
# Tokenization
```

```
def tokenize(text):
```

```
    # Split text by whitespace and remove punctuation and extra characters
```

```
    tokens = text.replace("\n", " ").replace(".", "").replace(",", "").replace(":", "").replace(";",  
    "").split()
```

```
    return tokens
```

```
# Calculate relative term frequencies (RTF)
```

```
def calculate_rtf(tokens):
```

```
    total_tokens = len(tokens)
```

```
    token_counts = Counter(tokens)
```

```
    rtf = {word: count / total_tokens for word, count in token_counts.items()}
```

```
    return rtf
```

```
# Tokenize the texts
```

```
hymn_tokens = tokenize(christ_hymn)
```

```
rest_tokens = tokenize(rest_of_philippians)
```

```
# Calculate RTFs
```

```
hymn_rtf = calculate_rtf(hymn_tokens)
```

```
rest_rtf = calculate_rtf(rest_tokens)
```

```
# Combine unique words from both texts
all_words = list(set(hymn_rtf.keys()).union(set(rest_rtf.keys())))

# Create RTF vectors
hymn_vector = np.array([hymn_rtf.get(word, 0) for word in all_words])
rest_vector = np.array([rest_rtf.get(word, 0) for word in all_words])

# Calculate the Tanimoto distance
numerator = np.sum(np.abs(hymn_vector - rest_vector))
denominator = np.sum(np.maximum(hymn_vector, rest_vector))
tanimoto_distance = numerator / denominator

print(f"Tanimoto Distance: {tanimoto_distance}")
```

ADDENDUM B: VERTALING VAN δοῦλοι

Hier is 'n lys van 60 voorbeelde van Bybelvertalings in verskillende tale van hoe δοῦλοι in Filippense 1:1 vertaal is:

1. Afrikaanse vertalings

1. Afrikaanse Ou (1953): “diensknegte”
2. Afrikaanse Nuwe (1983): “dienaars”
3. Afrikaanse Direkte Vertaling (2020): “diensknegte”
4. Afrikaanse Bybel vir Almal: “dienaar”
5. Afrikaanse Nuwe (NLV): “diensknegte”
6. Afrikaanse Die Boodskap: “mense wat dien”

2. Engelse vertalings

1. King James Version (KJV): “servants”
2. New International Version (NIV): “servants”
3. New Living Translation (NLT): “slaves”
4. English Standard Version (ESV): “servants”
5. New American Standard Bible (NASB): “bond-servants”
6. Christian Standard Bible (CSB): “servants”
7. New King James Version (NKJV): “bondservants”
8. Revised Standard Version (RSV): “servants”
9. New Revised Standard Version (NRSV): “servants”
10. Holman Christian Standard Bible (HCSB): “slaves”
11. The Message (MSG): “committed servants”
12. Amplified Bible (AMP): “bond-servants”
13. Contemporary English Version (CEV): “servants”
14. Good News Translation (GNT): “servants”
15. International Standard Version (ISV): “servants”
16. Living Bible (TLB): “slaves”
17. New Century Version (NCV): “servants”

18. J.B. Phillips New Testament (PHILLIPS): “servants”
19. 21st Century King James Version (KJ21): “servants”
20. American Standard Version (ASV): “servants”

3. Ander tale

1. Duits (Luther Bibel): “Diener”
2. Duits (Neue Genfer Übersetzung): “Diener”
3. Frans (Louis Segond): “serviteurs”
4. Frans (La Bible du Semeur): “serviteurs”
5. Spaans (Reina-Valera): “siervos”
6. Spaans (Nueva Versión Internacional): “siervos”
7. Italiaans (La Nuova Diodati): “servi”
8. Italiaans (Nuova Riveduta): “servi”
9. Nederlands (Statenvertaling): “dienaren”
10. Nederlands (Nieuwe Bijbelvertaling): “dienaren”
11. Portugees (Almeida Revista e Atualizada): “servos”
12. Portugees (Nova Versão Internacional): “servos”
13. Russies (Синодальный перевод): “рабы”
14. Russies (Современный перевод): “слуги”
15. Grieks (Moderne vertaling): “δούλοι”
16. Hebreeus (Moderne vertaling): “עבדים”
17. Arabies (Smith & Van Dyke): “عبيد”
18. Swahili (Union Version): “watumishi”
19. Hindi (Hindi Bible): “दास”
20. Chinees (和合本): “仆人”
21. Japannees (新改訳聖書): “しもべ”
22. Koreaans (개역 한글): “종들”
23. Tagalog (Ang Biblia): “mga alipin”
24. Vietnamese (Bản Dịch Mới): “đầy tớ”
25. Indonesies (Terjemahan Baru): “hamba”
26. Maleis (Alkitab Versi Borneo): “hamba”
27. Pools (Biblia Tysiąclecia): “słudzy”
28. Sweeds (Bibel 2000): “tjänare”
29. Noors (Bibelselskapets oversettelse): “tjenere”

30. Deens (Den Danske Bibel): “tjenere”
31. Tsjeggies (Bible Kralická): “služebníci”
32. Hongaars (Karoli): “szolgák”
33. Fins (Raamattu 1933/38): “palvelijat”
34. Roemeens (Cornilescu): “robi”

Hierdie lys van vertalings toon hoe die term $\delta\omicron\lambda\omicron\iota$ in Filippense 1:1 verskillend vertaal is, met 'n algemene neiging om die betekenis as “dienaars” of “slawe” weer te gee. Sowat 87% van die vertalings kies om dit nie as “slawe” te vertaal nie, maar met 'n woord wat uit die semantiese veld van “dienaars” kom, afhangend van die konteks en taal.

In die verskillende vertalings van Filippense 1:1 kan die woord $\delta\omicron\lambda\omicron\iota$ vertaal word as “slaaf” of “dienaar,” afhangende van die konteks van die vertaling en die spesifieke woordkeuse in elke taal. Hier is 'n lys van vertalings wat spesifiek die betekenis van “slaaf” impliseer:

1. Russies (Синодальный перевод): “рабы” – “slawe”
2. Tagalog (Ang Biblia): “mga alipin” – “slawe”
3. Spaans (Reina-Valera): “siervos” – hoewel dit ook “dienaars” kan beteken, kan dit soms “slawe” impliseer in bepaalde kontekste.
4. Swahili (Union Version): “watumishi” – kan beide “dienaars” en “slawe” beteken, afhangende van die konteks.
5. Hindi (Hindi Bible): “दास” – “slaaf”
6. Chinees (和合本): “仆人” – kan beide “dienaar” en “slaaf” beteken.
7. Japannees (新改訳聖書): “しもべ” – kan beide “dienaar” en “slaaf” beteken.
8. Koreaans (개역한글): “종들” – kan beide “dienaar” en “slaaf” beteken.
9. Indonesies (Terjemahan Baru): “hamba” – kan beide “dienaar” en “slaaf” beteken.
10. Maleis (Alkitab Versi Borneo): “hamba” – kan beide “dienaar” en “slaaf” beteken.
11. Roemeens (Cornilescu): “robi” – “slawe”
12. Hebreeus (Moderne vertaling): “עבדים” – kan beide “dienaar” en “slaaf” beteken
13. Arabies (Smith & Van Dyke): “عبيد” – “slawe”

Hierdie lys toon dat in sommige tale die woordkeuse meer spesifiek “slaaf” aandui, terwyl ander vertalings meer neutraal is en beide “slaaf” of “dienaar” kan beteken, afhangende van die konteks waarin dit gebruik word.

ADDENDUM C: SERTIFIKAAT VAN TAALVERSORGING

Ek, die ondergetekende, verklaar dat ek die DPhil-proefskrif in Nuwe-Testamentiese Studies van **Martin Johannes Slabbert** se taalversorging behartig het. Ek het die proefskrif, getiteld,

**DIE FILIPPENSE-HIMNE AS 'n HERMENEUTIESE SLEUTEL TOT DIE
BRIEF AAN DIE FILIPPENSE – 'n INTERESKTUELE ANALISE EN 'n
OUTEURSKAPATTRIBUSIEMODEL**

gelees en voorstellge gemaak ten opsigte van die uitleg en die gebruik van goeie Afrikaans. Ek het ook die bibliografie gelees en tot die beste van my vermoë gepoog om die formaat van elke inskrywing volgens 'n algemene norm vir die Harvardmetode te redigeer. Ek het my bes probeer om noukeurig te werk, maar dit is wel moontlik dat sommige oneffenhede nie raakgesien is nie of dat ek self foute gemaak het. Ek is nie verantwoordelik vir veranderinge wat aan die finale dokument gemaak word nadat ek dit gelees en weggestuur het nie.

Geteken: 

Prof (emeritus) P.J. Botha

(Lid van die Suid-Afrikaanse Vertalersinstituut, nr. 1000048.)

Datum: 3 Oktober 2024