

TREĆA IVANOVA POSLANICA

Dr Albin SKRINJAR

Od Ivanovih poslanica prva je pobudila najveću pažnju među egzegetima novijeg vremena. Prva poslanica Ivanova ne smatra se više tek dodatkom, uvodom ili popratnim pismom Ivanova evanđelja. Srodne su te dvije knjige, Iv i 1 Iv, i glede jezika i stila i teologije, kao što nisu srodne koje druge dvije knjige NZ. Ipak ima 1 Iv nešto posebno i originalno što nas zanosi svojom nadnaravnom ljepotom. Ne možemo ustvrditi isto o drugoj i o trećoj poslanici. Treća nam ipak kaže nešto zanimljivo o misijama među poganima, o suradnji laika, o prilikama i neprilikama tadašnjega klera, o crkvenom autoritetu. Zato mislim da neće biti baš nepodesna ova moja rasprava o trećoj poslanici Ivanovoj. Najprije dajem kratak uvod u tu svetu knjigu, zatim ću tumačiti redak po redak.

I. UVOD U TREĆU IVANOVU POSLANICU

1. Autor

a) *Crkvena predaja.* — Treća je Ivanova poslanica deuterokanonska. U prvim stoljećima dvojilo se mjestimice o njezinu kanonicitetu. Jamčno se ne bi dvojilo da su Ivana apostola smatrali njezinim autorom. EUZEBIJE piše da je njezin autor ili Ivan evanđelist ili neki njegov imenjak (*HE* 3, 24, 17; 3, 25, 3). Sv. JERONIM citira »opinionem... a plerisque traditam«, prema kojoj autor 3Iv ne bi bio apostol, već *prezbiter Ivan* (*De viris ill.* 9. 18, *PL* 23, 623, 637). Ali znajmo da *plerique* može značiti *mnogi*, ne mora značiti *većina* (GEORGES, s. v.). Drugdje se i EUZEBIJE i JERONIM izražavaju kao da ne dvoje o apostolskom podrijetlu poslanice. Ipak tzv. *Gelazijev dekret* definira kanon što se tiče 1-3Iv ovako: »Iohannis apostoli ep. I, alterius Iohannis

presbyteri epp. II (dviije)«, EB 27. U spisu *Kršćanska topografija* (na stalom između g. 547. i 549), sada poznatom pod imenom KUZME Indik., opet se 3Iv pripisuje Ivanu prezbiteru, ne apostolu (7,PG 88, 372 sl). Ipak je tokom IV stoljeća prevladalo uvjerenje, na Istoku nešto polaganije, da je apostol Ivan pisac poslanice 3Iv.

Sentencija o prezbiteru Ivanu kao autoru nije bila plod literarne kritike. Osnivala se jednostavno na nazivu kojim autor sebe naziva u r. 1, *ho Presbyteros* (Starješina). Našla je sebi oslon također u EUZEBIJU, koji je u spisu biskupa PAPIJE razlikovao od apostola Ivana nekoga prezbitera Ivana (HE 3, 39, 4-7). Za istog prezbitera Ivana s obzirom na 2-3Iv bili su kasnije opet, barem sumnjajući, kard. HUMBERT (PL 143, 1057), kard. KAJETAN, ERAZMO Rot., GBOTIUS + 1645). Visoko se popeo isti prezbiter u očima protestantske tzv. liberalne škole, u kojoj se najviše isticao HARNACK. Kao autor Ivanovih spisa dolazio je u obzir osobito Ivan Prezbiter.

S vremenom počela se drmati u egzegezi pozicija Ivana Prezbitera. Premda već i mnogi katolici razlikuju kod PAPIJE apostola Ivana i prezbitera Ivana, ipak je upadno da PAPIJA, naš jedini jamac u tom pitanju, ne kaže ni gdje je živio prezbiter Ivan, ni gdje je djelovao (u Efezu? u Aziji?), ni što je radio, ni da li je što napisao. Bio je *presbyteros*, tj. svjedok početaka kršćanstva. Da li baš kao neposredni učenik Kristov, ni to nije sigurno! No ipak! Bio bi znak da je prezbiter Ivan nešto značio upravo u Efezu ako se tamo častio njegov grob uz grob apostolov, kao što referiraju DIONIZIJE AL. (kod EUZ., HE 7, 25, 16), sam EUZEBIJE (HE 3, 39, 6), sv. JERONIM (*De viris ill.* 9). Ali oni referiraju samo prema onom što su čuli; JERONIM pripominje s pravom da je sam apostol mogao imati dva spomenika u Efezu. A arheologija znade tek za jedan grob Ivanov u Efezu, grob Ivana apostola.²

Kad je protestantska liberalna škola počela poricati da je apostol pisac Ivanovih spisa, mislila je da je otkrila pravoga pisca, barem nekih spisa, u prezbiteru Ivana. Sada protestantska literarna kritika razlikuje u Ivanovim spisima rad mnogih pisaca, redaktora, pisara, rad koji je mogao trajati desetljeća. Jedna je, donekle, teologija »Ivanova«, ali se ona diferencira u raznim spisima, njihovim dijelovima, njihovim slojevima. Pretpostavlja se, dosljedno, neka škola, neki kružok, koji dobiva ime po »Ivanu«. Tu sada Ivan prezbiter, ako se uopće primjećuje, gotovo iščezava. O katoličkom stavu u tom problemu reći ćemo kasnije. Crkvena se je predaja, što se tiče poslanice 3Iv, odlučila za autora Ivana apostola. Ustrajala je kod svoje odluke donedavna. Jako joj govori u prilog činjenica da je autor 3Iv bio čovjek velikog autoriteta u prokonzularnoj Aziji koncem I stoljeća. Da je tamo u ono vrijeme bio baš takav autoritet Ivan apostol, za to imamo vjerodostojna svjedočanstva već iz II stoljeća, i to samo za Ivana apostola.

1. Prema grčkim rukopisima bio je Prezbiter Ivan učenik Gospodnji; sirski nemaju o tome ništa. Usp. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium I*, Herder 1965, str. 66, bilj. 2.
2. F.—M. BRAUN, *Jean le théologien*, Paris 1959, str. 365—374.

b) *Unutarnja kritika.* — Dok pristupamo unutarnjoj kritici, već nam prva riječ poslanice nameće problem o autoru. On se zove *ho presbyteros*, sa članom. Dakle, on je prezbiter par excellence. Kao starac? Jedva. Što znači starac par excellence? Ali kao starac svjedok prošlih vremena, početaka kršćanstva, to ide. A zašto ne k tomu još kao čovjek autoriteta, prema načinu izražavanja sv. Petra (1Pt 5, 1)? Na svaki način, pisac poslanice nastupa u Crkvi autoritativno. Prema svjedočanstvima starodrevnih crkvenih pisaca jedna je takva ličnost postojala u vrijeme kada je postala i tamo gdje je postala poslanica: apostol Ivan. Što bi priječilo da mu bude nadimak *ho presbyteros* (Starješina)? Što on ne očituje svoje ime *Ivan* ni svoju apostolsku čast, to točno odgovara njegovu običaju u evanđelju.

No tu je problem svih Ivanovih spisa, problem tzv. Ivanove škole, što smo ga već natuknuli. Pod pritiskom teškoća izražava se katolik SCHNACKENBURG ovako: Sve u svemu čovjek bi sudio da se ne može odgovoriti s konačnom sigurnošću na pitanje da li je apostol Ivan, sin Zebedejev, autor Ivanovih poslanica. Previše je zamršen »Ivanov problem«. No za Ivanove poslanice mora se, u najmanju ruku, postulirati neka istaknuta ličnost iz »Ivanova kružoka«, valjda nekog apostola učenik, koji je zastupao i čuvao »Ivanovu predaju« (*Die johannesbriefe*, Herder 1962, str. 300 sl). U svojem najnovijem članku pretpostavlja SCHNACKENBURG da dugujemo sadržaj četvrtog evanđelja učeniku kojega je Isus ljubio, učeniku njegovu, ali ne apostolu; taj bi se isticao u »Ivanovu kružoku«. ³ Da ja na to sasvim kratko kažem svoje mišljenje! Ne mogu se odlučiti da napustim starodrevnu tradiciju o postanku Ivanova evanđelja. A glede 3Iv teško mi je shvatiti kako bi čovjek iz kružoka *teologa* tako autoritativno nastupio u pitanjima crkvene *discipline* kao što nastupa pisac 3Iv.

HARNACK u svoje vrijeme nije dvojio o tome da je pisac 3Iv bio svjestan svoje vlasti u Crkvi. Prema njemu bio je Starješina onaj prezbiter Ivan. Kao organizator misija među poganima vršio je patrijarhalnu, monarhičnu vlast nad jednom ili nad više pokrajina. Analiza poslanice, naprotiv, to je moje mnijenje, dokazuje da je Starješina bio više nego »Missions-Superintendent«. ⁴ Bit će o njemu opet govor u našem komentaru.

Jedina ozbiljna teškoća protiv apostola Ivana kao autora 3Iv, ako se ograničimo na analizu same poslanice, bio bi neposluh Diotrefov. Kako se je mogao Diotref pobuniti protiv vlasti apostolske? Nama se čini da nije nečuveno u Crkvi Kristovoj oštro kritiziranje i najvišeg crkvenog autoriteta. Sv. Pavlu pravili su velike neprilike njegovih protivnici (usp. npr. 2Tim 1, 15; 4, 10. 14 sl), mrmrljalo se protiv svetih apostola (Dj 6, 1), protiv sv. Petra (Dj 11, 2sl), itd. Poteškoća se u 3Iv smanjuje pretpostavkom da Diotref nije poricao Starješini svaku

3. R. SCHNACKENBURG, *Zur Herkunft des Johannesevangeliums*, BZ 14 (1970) 1—23.

4. A. HARNACK, *Ueber den dritten Johannesbrief, Texte u. Unters.* 15, 3 (1897); ovu raspravu citiramo samo imenom autorovim. Hipoteza HARNACKOVA već je zastarjela. Brzo ju je napao G. KRUEGER, *Zu Harnack's Hypothese über den dritten Johannesbrief*, Z. f. wiss. Theologie 41 (1898) 307—311; usp. A. H., *ibidem*, str. 316—320.

vlast, ali da je svoju prekomjerno afirmirao⁵. Možda je smatrao Ivana prestarim za vršenje prevažne apostolske službe. Možda je vidio, krivo dakako, neku opreku između Ivana i Pavla. *Brbljao je* (r. 10), nije si dao truda da mu razlozi barem izgledaju nekako prihvatljivi. Nepobitnim dokazom protiv autorstva Ivana apostola smatraju neki i to da Starješina ne brani svoju vlast kao apostolsku (usp. G. BORNKAMM, *ThWb* 6, 670 sl). Čini se da je ipak brani kad se poziva (u r. 12) na svoje svjedočanstvo kao istinito gotovo istim riječima kao u Iv na svjedočanstvo učenika kojega je Isus ljubio (19, 35; 21, 24). Osjećam ja tu nešto od one apostolske samosvijesti koja je tako jaka u prologu prve poslanice.

A da li stil i jezik izdaju Ivana apostola? Izdaju identičnost autora s autorom Iv i I Iv izrazi *biti od Boga* (r. 11), *svjedočiti za istinu* (r. 3), izraz *kat'onoma* (r. 15; Iv 10, 3), veznik *ute... kai* (r. 10; Iv 4, 11), vlastita imena bez člana, drukčiji stil nego što je stil LXX, odsutnost citata iz SZ. Pisca Semita izdaju semitizmi *hodati u istini* (r. 3 sl), naziv *Ime* za Isusa (r. 7), *ethnikoi* za pogane (ib.), izraz *stoma pros stoma* (r. 14), pozdrav *mir tebi* (r. 15). Više o tome u komentaru.⁶

Ima dakle stilističnih indicija za autorstvo Ivana apostola i evanđelista. No budimo lojalni! Priznajmo da se 3Iv ističe i svojim stilom! Ako je usporedimo s 2Iv, poslanicom blizanicom, ima dosta nesličnosti. U 3Iv vokabular je obilniji, ima više hapax legomena, više složenica, više pridjeva, više prijedloga, više negacija, više veznika, različite participijalne konstrukcije, usto manje semitizama, manje repeticija kakve su značajne za Ivanov stil. Broj riječi kojih nema ni u Iv ni u 1Iv dvaput je veći u 3Iv nego 2Iv. Čitamo u 3Iv, u tom kratkom pismu, 21 riječ koje ćemo uzalud tražiti po Iv i 1Iv.

Analiza stila i jezika poslanice 3Iv mogla bi dublje potrajati i bila bi zanimljiva. Što je rečeno, neka bude dosta! Svojstveni stil 3Iv traži ipak naše obrazloženje. Valja nam znati da je poslanica 3Iv više poslovna nego doktrinarna. Poslovi imaju svoju terminologiju. Čuo ju je Starješina od onih koji su ga izvijestili o Gaju, Diotrefu, Demetriju; On je ponavlja. Posao o kojem se radi u 3Iv Starješinu je jako potresao, učinio ga rječitijim. U poslovnom pismu mogao je više doći do riječi i pisar Ivanov, sugerirati koji izraz. Uostalom, ne vidim da stil 3Iv stvara svojim osobinama posebne teškoće modernim egzegetima.

c) *Hipoteza fiktivnog pisma*. — U egzegezi poslanice 3Iv pojavila se tu i tamo sentencija ili slutnja da poslanica spada u književnu vrstu fiktivnih pisama. Čini se nekim da to insinuira već *Fragm. Mur.*, uspoređujući dvije poslanice Ivanove s pseudonimnom Mudrosti Salomonovom.⁷ No tekst je *Fragm.* (r. 68—70) tako nesiguran i nejasan da se

5. R. SCHNACKENBURG, *Der Streit zwischen dem Verfasser von 3 Joh und Diotrophes und seine verfassungsgeschichtliche Bedeutung*, *Münch. theol. Z.* 4 (1953) 18—26. — R. LECONTE u *SDB* 4, 811 pretpostavlja potpuni raskol.

6. Analizirao je u tančine jezik i stil 2—3Iv, ali premalo uvažio osobine treće poslanice J. MARTY, *Contribution à l'étude des problèmes johanniques: Les petites épîtres »II et III Jean», Rev. de l'hist. des religions* 91 (1925) 200—211.

7. Tako je tumačio tekst u *Fragm. Mur.* R. CORNELY, *Introd. I*, Paris 1894, str. 184 (t).

nama ovdje ne isplati gubiti vrijeme s njime. Sasvim jasno izjavio je SCHLEIERMACHER da je 3Iv umjetno-književni proizvod kasnijeg vremena. Fiktivnim pismom smatrali su 3Iv također SCHMIEDEL (*Enc. Bibl.* 2,2561), A. LOISY (str. 81), O. BAUMGARTEN; M. DIBELIUS je sumnjao (*Rel. in Gesch. u. Gegenw.*, 2. izd., 3,348). Ali tko god je proučio intimnu gramatikalnu i stilističku strukturu poslanice, jedva će se usuditi da pristane uz navedene autore. Svim se sjetilima protivni gledati u 3Iv fiktivno pismo, rekao je sasvim ispravno H. WINDISCH (u ekskurzu iza 3Iv). Poslanica je puna aluzija na prilike neke crkvene zajednice, aluzija preciznih, ali nama, izdaleka nejasnih. Pisci fiktivnih pisama običavaju biti jednostavniji i jasniji.⁸

Zaključak. Na koncu konca ostaje sentencija barem najvjerojatnija da je Ivan apostol napisao poslanicu 3Iv. Da to iscrpno dokažemo, morali bismo se latiti čitavog »Ivanovog problema«. To ovdje nije moguće. No nakon mnogogodišnjeg minucioznog proučavanja ne mogu dvojiti da je autor četvrtog evanđelja i prve poslanice isti. Solidni su također dokazi za identičnost autora 1Iv i 2Iv. Druga i treća poslanica izgledaju opet kao dvije blizanice istog oca. Što nam Iv 21 pripovijeda o učeniku kojeg je Isus ljubio, i što nam drugo stoljeće svjedoči o boravku Ivana apostola u Efezu, sve nam to pokazuje put do apostola kao pisac poslanice 3Iv. Zašto da ne idemo tim putem?

2. Vanjski povod postanku poslanice 3Iv

a) *Misije među poganima.* — Vanjske misije nisu bile jedina briga Ivana apostola. Upravljaio je biskupijama, kao što pripovijeda KLEMENT Al. (EUZ., HE 3, 23, 2. 5ss.). On ipak ne bi bio apostol da nije mario za misije. On je očito onaj koji je slao misionare o kojima je govor u poslanici; k njemu su se oni vraćali, njega su izvješćivali o svojem radu (usp. r. 3. 4. 6). Njegova univerzalna ljubav naletjela je na tjesnogrudnost Diotrefa, koji je zatvorio svoje srce od vanjskih misija da kod kuće sebi stvori svoju domenu. Tu je prvi povod poslanice 3Iv, prva njezina svrha: oduprijeti se svemu što sputava misijski ideal.

U misijskim brigama velika je utjeha Ivanu neki svjetovnjak Gajo. Nije vjerojatno da je Gajo bio prezbiter. Bio je, izgleda, imućan. Op-skrbljivao je misionare, primao ih je gostoljubivo. Bio je zato drag Starješini, koji preporučuje misionare njegovoj daljnjoj brizi. Pomoću koju Gajo pruža misionarima, makar ona bila tek materijalna, on postaje suradnik istini, ekspanzivnoj istini evanđeoskoj. Velika je to stvar u očima Ivanovim. Kako je njemu morala biti mrska ograničenost Diotrefova! O njoj više u komentaru.

b) *Ambicije Diotrefove.* — Svojim ambicijama dao je Diotref Starješini drugi povod da napiše 3Iv. Bio je Diotref *philoproteuon* (r. 9). To

8. Usp. SYKUTRIS, *Epistolographie*, PAULY—WISSOWA, Suppl. V. (Stuttgart 1931) 185—220 osobito 210—213; J. SCHNEIDER, *Brief, Reallex. f. Ant. u. Christ.* II (Stuttgart 1954) 564—585.

znači, ako je bio zakonito prvi, da nije bio prvi na pravi način, prema primjeru i napatku Gospodnjem (Mt 20, 27 par.). Meni se čini vjerojatnije da je želio biti prvi i to postati na nezakonit način. Ali to nikako ne znači da imamo, kako je tvrdio HARNACK, u pobuni Diotrefovoj tipičan primjer postanka episkopata.⁹ Protiv HARNACKOVE hipoteze svjedoče knjige NZ, od Dj do Otk, svjedoče i poslanice sv. IGNACIJA muč., osobito *Eph.* 6.

Diotrefa ispričava u neku ruku HARNACK (str. 21—23) opisujući ga kao čovjeka koji se trsi da organizira i konsolidira provincijalnu crkvu protiv patrijarhalne vlasti i njezinih izaslanika, misionara »virtuoza«, koji nisu nikome dali mira, »die nichts zur Ruhe kommen liessen«. Drugi govore o napetosti između Ivanovih karizmatika i hijerarhičnih Diotrefovih pristaša.¹⁰ Treći dolazi E. KAESEMANN sa svojom fantastičnom egzegezom (epitet je od BULTMANNNA, str. 100, bilj. 1) da je Diotref izopćio Starješinu, konzervativac gnostičkog progresista (usp. naš komentar). Sve su to nevjerojatne hipoteze. Ako čitamo trijezno 3Iv, vidimo da je stvarno tu posrijedi samo častohleplje, neposluh, pomanjkanje ljubavi.

Starješina ne strepi pred Diotrefom. Pun je pouzdanja. Kako će reagirati, vidjet ćemo u komentaru. O poslanici 3Iv mnogo se pisalo na početku stoljeća, osobito u Engleskoj. Ali se previše historiziralo i psihologiziralo.¹¹ Ozbiljni problem povijesni, a i psihološki ukoliko postoji, mi smo proučili. Podavati se bestemeljnim napklapanjima nema smisla.

3. Vrijeme i mjesto postanka poslanice 3 Iv, i u vezi s Iv i 1-2 Iv

Postanak poslanice smještaju sada gotovo svi egzegeti u zadnji decenij I stoljeća. U pretpostavci da je njezin pisac Ivan apostol, nastaje problem da li je on pisao prije ili poslije svog prognanstva na otok Patmos. Nije pisao na Patmosu jer tamo nije imao one slobode kretanja na koju aludira u 2—3Iv. CHAPMAN (str. 534) i GAECHTER opredjeljuju se za vrijeme prije prognanstva. Drugi većinom za vrijeme poslije povratka s Patmosa. Posumnjat će možda tko da li je tada stari apostol još imao dosta snage za putovanja kakva navješćuje u 2—3Iv. Ne može se tvrditi da nije imao, osobito zato jer putovanja koja je imao na umu nisu bila duga.

9. Osobito str. 21ss. O Ivanu apostolu s obzirom na postanak episkopata usp. J. COLSON, *L'évêque dans les communautés primitives (Unam sanctam 21)*, Paris 1951.

10. Usp. ALV KRAGERUD, *Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium*, Oslo 1959, str. 84—112.

11. J. CHAPMAN, *The Historical Setting of the Second and Third Epistles of St John*, *Journ. of Theol. St.* 5 (1904) 375—368. 517—534; V. BARTLET pod istim naslovom u istom časopisu 6 (1905) 204—216; B. BRESKY (uršulinka), *Das Verhältnis des zweiten Johannesbriefes zum dritten*, Münster i W. 1906; H. H. WENDT, *Zum zweiten und dritten Johannesbrief*, ZNW 23 (1924) 18—27; J. G. SIMPSON, *The Message of the Epistles. The Letters of the Presbyter*, *The Expos. Times* 45 (Aug. 1934) 486—490.

Da je poslanica 3 Iv ugledala svjetlo istom u II stoljeću, to može misliti samo onaj koji ne vjeruje da joj je apostol autor. A. N. WILDER (*The Interpreter's Bible* XII, 215b) vidi zgodno vrijeme za pisanje poslanice u prvom desetljeću II stoljeća. J. MARTY gleda u 3 Iv skicu prilika kakve su bile u Crkvi jedva prije g. 120 (str. 207). Egzegeti, i liberalni, imaju sada drukčije oči.

Kao mjesto iz kojeg je izašla poslanica dolazi u obzir s najvećom vjerojatnošću Efez. Iz istog su mjesta, sva je prilika, izašle druge poslanice Ivanove, a i evanđelje. O evanđelju tvrdi sv. IRENEJ da ga je Ivan izdao u Efezu (3, 1, 1). Ako se držimo IRENEJA, nema nam ozbiljnog prigovora od unutarnje kritike. Krivo se neki pozivaju na sv. EFREMA kao da je tvrdio da je Ivanovo evanđelje nastalo u Antiohiji (usp. FEINE-BEHM-KUEMMEL, *Einl.*, str. 173). Ne trebamo se primicati više prema Istoku, prema Kumranu, zato jer ima prva poslanica više nego ostali NZ mnogo dodirnih točaka s kumranizmom. Ako su poslanice 2-3 Iv nastale u Antiohiji, kako se to desilo da je Antiohija postala centar sumnja o njihovoj autentičnosti?

O kronološkom redosljedu Ivanovih poslanica postoje razne sentencije. Možda ima pravo BULTMANN kad piše da u tom pitanju potpuna jasnoća nije moguća. Ipak on smatra da 1Iv ovisi o Iv, a 2Iv o 1Iv, sasvim ispravno; sumnje se njegove tiču poslanice 3Iv (str. 9sl); on je komentira pred 2Iv. F.-M. BRAUN (u jeruz. Bibliji) brani redosljed 3Iv/2Iv/1Iv. Zadnja bi bila u vremenu 1Iv zbog svoje veoma zrele sinteze dogmatske, etičke, mistične.¹² Uz njega pristaje I. de la POTTERIE¹³; također, oklijevajući, A. FEUILLET.¹⁴ Ali da navedeni razlozi vrijede, slijedilo bi, čini mi se, da je evanđelje nastalo nakon svih poslanica, što je meni potpunoma nevjerojatno. Što se tiče napose poslanice 3Iv, primjećuje se jasno da nju, iako je sestra prve i druge, blizanica druge, ipak obilježuje nešto posebno, što stvara posebne probleme te podučuje našu pažnju.

II. KOMENTAR

1. Pozdrav

R. 1 »Ja, Starješina, ljubljenom Gaju, kojega uistinu ljubim«. Nema u pozdravu imena autorova. Je li kasnije ispalo, brisalo se? To je hipoteza koja se nama nimalo ne sviđa. Ako je autor Ivan apostol, znajmo da on ni u evanđelju ni u drugim svojim poslanicama ne spominje svoje ime. Uostalom, ako je autor pod nazivom *Starješina* bio svima poznat, nije bilo ni potrebno dodati mu ime. Član pred nazivom znak

12. Usp. BRAUN, o. c., str. 60–62.

13. G. RINALDI—P. de BENEDETTI, *Introd. al N. T.*, Morcelliana /Brescia 1961, str. 602. 604.

14. A. ROBERT—A. FEUILLET, *Introd. à la Bible* II, Desclée 1959, str. 705.

je da se radi o nekom poznatom Starješini. Imenica *presbyteros* može značiti *čovjeka u poodmakloj dobi*, može također nekoga koji vrši *uglednu službu*, kao što su bili prezbiteri u prvotnoj Crkvi. Starac, poodmakao u dobi, dolazi u obzir prema svršetku I stoljeća napose kao *svjedok, svjedok očevidac početka kršćanske vjere*. O takvim prezbiterima svjedocima govore PAPIJA (EUZEBIJE, HE 3, 39, 3sl. 15) i IRENEJ (2, 22, 5; 4, 27, i. sl; 4, 30, 1 itd., PL 7, 785, 1056, 1059, 1064 itd.). U tom smislu mogao se nazvati stari apostol Ivan *ho presbyteros, Starješina, kat'exochen*.¹⁵

Bilo ih je već u vrijeme sv. Jeronima koji su mislili da nije apostol Ivan napisao 2—3Iv, već onaj *prezbiter Ivan* kojeg je u djelu Papijinu otkrio EUZEBIJE (HE 3, 39). Ali odakle tomu prezbiteru Ivanu, ako je uopće postojao (što se sada većinom više ne poriče), tolik autoritet u crkvama, odakle mentalitet tako sličan mentalitetu autora Iv i 1—2Iv, odakle pravo da se naziva *ho presbyteros* (s članom)? Ako je osim Ivana apostola uživao tolik ugled u prokonzularnoj Aziji neki prezbiter Ivan, kako se desilo da najstariji crkveni pisci nisu znali za drugog čovjeka tako izvanrednog autoriteta na izmaku I stoljeća osim apostola Ivana? U najnovije vrijeme prezbiter Ivan, iako mu se ne poriče egzistencija, ipak ne igra više u egzegezi važnu ulogu. Oni kojima Ivanovi spisi nisu od apostola, sina Zebedejeva, radije govore sada o nepoznatim članovima tzv. »Ivanova kružoka« ili »Ivanove škole« kao autorima.¹⁶ Samo bi bilo jako čudno da se u toj školi svi tako upadno slažu, ne samo u nauci već također u jeziku i stilu.

Apostolu Ivanu kao autoru 3Iv naziv *ho presbyteros* lijepo pristaje. Zaslužio ga je on svojom starošću, svojom apostolskom službom i time što je bio autentičan svjedok života Isusova i prvih početaka Crkve Kristove. Premalo vidi u nazivu J. G. SIMPSON, koji misli da se tako naziva pisac kao duhovni otac, otac u Kristu, onih kojima piše (str. 487 b). Općenito o prezbiterima, poganskim, židovskim i kršćanskim, raspravljaju komentatori CHAINE I LAUCK,¹⁷ o »prezbiteru Ivanu« G. BARDY.¹⁸

Adresat poslanice 3Iv zove se Gajo. U NZ spominju se još drugi kršćani s istim imenom. Naš se Gajo nekada identificirao s jednim ili drugim od njih, ali je vremenski i geografski razmak tih Gaja i Gaja u poslanici 3Iv tolik da se bolje nećemo upuštati u identifikacije. I glede grada u kojem je živio naš Gajo vlada nesigurnost. Jedni drže da je hagiograf poslao 2Iv i 3Iv u isti grad,¹⁹ drugi — ima ih više — odlučno zabacuju tu hipotezu.²⁰ Sentencija je benediktinca CHAPMANA

15. Općenito o prezbiterima židovskim i kršćanskim G. BORNKAMM, *Thwb* 6, 662—680.

16. Već prije W. HEITMUELLER, *ZNW* 15 (1914) 203 sl; MARTY, str. 206—208; M. DIBELIUS, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin/Leipzig 1926, I, str. 86; II, str. 63—65; *RGG* (2. izd.) 3, 347—349.

17. Tako citiramo samo autorovim imenom komentare 3Iv, poznate rječnike, gramatike i Uvode u NZ. Dodajemo stranicu i što drugo kad to traži poseban razlog.

18. *SDB* 4, 843—847.

19. BRESKY, CALMES, LOISY; a. c., str. 18 sl; M. DIBELIUS, *RGG* (2. izd.) 3, 348; LECONTE, *SDB* 4, 813; M. MEINERTZ, *Eint.*, str. 282, i drug.

20. Da spomenemo samo najistaknutije: SCHNACKENBURG, BULTMANN; FEINE—BEHM—KUEMMEL, *Eint. in das NT*, Heidelberg 1964, str. 326.

da je Gajo živio u Solunu (str. 364 ss.). Nevjerojatno! HARNACK točnije pogađa grad u koji je bila poslana poslanica: na području sedam apokaliptičnih gradova (Otk 1-3). Tražeći taj grad, mi ćemo paziti da se ne udaljimo previše od Efeza, gdje je boravio apostol Ivan.

Važnije je znati koji je bio položaj, koje zanimanje Gajovo. Je li bio prezbiter? Misle tako BARTLET (str. 215), ASMUSSEN i drugi.²¹ No zašto šuti o tome hagiograf? Zašto naziva svog adresata tek *Ljubljenim*, tek svojim *djetetom*, želeći mu i vanjski uspjeh, tjelesno zdravlje (r. 2. 4)? BUECHSEL pretpostavlja da je Gajo mnogo izbivao.²² Zaista je čudno da mu Ivan piše tako kao da on, Gajo, mola znade o Diotrefu i njegovim ambicijama, intrigama, klevetama (usp. r. 9 sl). Možda nije bio u to upućen baš zato jer je bio laik, zato jer nije spadao u prezbiterij u kojem je Diotref rovario. Kako je Gojo primao misionare, bio je, sva je prilika, imućan laik. Pred imućnim i uglednim laikom, uglednim možda i pred poganima, volio je Diotref kriti svoje ambicije. Ne vidi se iz 3Iv da je izbacio iz Crkve Gaja, premda je izbacivao druge koji su primali misionare. Ne sviđa nam se hipoteza koju zastupa BRESKY, da su Gajo i Diotref bili vođe dviju stranaka, od kojih je stranka Diotrefova bila jača.²³

Kako je Ivanu bio drag Gajo, razabiremo iz toga što ga četiri puta naziva *ljubljenim* (r. 1. 2. 5. 11), grčki *agapetos*. U glagolu *agapao* i u njegovim izvedenicama osjeća se kod Ivana troje: a) ljubav nježna, b) puna štovanja, c) ljubav kao nešto božansko. U uporabi može biti naglasak sad na jednom, sad na drugom od ova tri elementa. C. SPICQ čuje u 3Iv 1 naglasak na štovanju: »au cher Révérend Gaius«.²⁴ Lična zamjenica u pasusu »kojega ja ljubim« može biti emfatična i stvarno jest, na svečanom početku pisma. No emfaza nije autentična, kao da Ivan ljubi Gaja, dok ga drugi ne ljube (protivno Westcott). Sveti pisac ljubi Gaja *uistinu, en aletheia*. Isti izraz susrećemo u Iv 3, 18 i 2Iv 1. Izražava, bez sumnje, istinsku ljubav. Osjećaju mnogi egezegeti u izrazu još neki kršćanski, božanski smisao. Može biti, implicite, jer je za Ivana prava ljubav uvijek božanska, kršćanska, ljubav u Kristu. No prvo što Ivan hoće da kaže jest da ljubi Gaja zaista, iskreno. Da li to kaže u opreci prema onima koji samo hine ljubav prema Gaju? Ne vidim.

R. 2»*Ljubljeni, želim da ti u svemu bude dobro i da budeš zdrav, kao što je tvojoj duši dobro.*« Značajno se ponavlja epitet *ljubljeni*. Ivan Gaju nešto dobro želi. To svakako. No gle! Vulgata prevodi glagol *euchomai: orationem facio* (molim se Bogu). To je doista prvotno značenje glagola. U LXX izraz tek jednom nema vjerskog značenja (Jr 22, 27). I po egipatskim papirusima dodaje se kadikad glagolu ime nekog boga. Ima dakle dobrih razloga za prijevod Vulgate. Mnogi ga

21. H. ASMUSSEN, *Wahrheit und Liebe. Einführung in die Johannesbriefe*, Berlin 1939, in h. l.

22. FR. BUECHSEL, *Die Johannesbriefe*, Leipzig 1933, in h. l.

23. Str. 26—28. Ništa u 3Iv ne izdaje Gaja kao vođu stranke.

24. C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament III*, Paris 1959, str. 73. 74, bilj. 1.

odobravaju (npr. BELSER, CHAINE; H. GREEVEN).²⁵ Dokazan ipak nije. Već PINDAR daje glagolu *euchomai* obično značenje *želim*.

Pitaju se tumači kakvo blagostanje i zdravlje zapravo želi sveti pisac. Materijalno, tjelesno, ili oboje, i tjelesno i duhovno? Ja mislim da Ivan ne bi bio Ivan kad ne bi Gaju u prvom redu želio dobra duhovna. Neki dijele dvije rečenice poredbom: nek je dobro tvojemu tijelu kao što je već dobro tvojoj duši! Da li je njihova poredba, ili antiteza, ispravna, to ovisi o značenju imenice *psyche* (duša). Je li *psyche* u tekstu sijelo nadnaravno čudorednog života ili stoji jednostavno za čovjeka? Hebrejska riječ *nefeš* (= *psyche*) zbilja je često izraz za čitavog čovjeka. No ako je tako u tekstu što ga tumačimo, meni želja Ivanova zvuči čudno: nek ti je dobro kako ti je dobro! Osjećam potrebu nekog dodatka: kako ti je već, *hvala Bogu*, dobro! Nije mi jasna egzegeza onih koji isključuju iz teksta grčki dualizam *tijelo/duša*, a ipak misle da Ivan u Gaju konstatira duhovna dobra. Nešto od onog dualizma bit će ipak i u NZ (usp. CHAINE i tekstove 1 Pt 1, 22; 2, 11. 25 itd.). Ili ćemo reći da Ivan bez reljefne antiteze *tijelo/duša* ipak ima stvarno pred očima dobro *duhovno* stanje Gajovo kad mu piše »kako je tvojoj duši dobro«.

Hagiograf želi Gaju zdravlje (*hygiainein*). To je u grčkim profanim pismima najobičnija želja, tako svagdanja da se zaista ne vidi zašto mnogi egezegeti iz slične želje Ivanove zaključuju da Gajo nije bio zdrav, da je bio bolestan (npr. DUESTERDIECK, WESTCOTT, B. WEISS, HARNACK, BELSER, VREDE). HARNACK k tomu još naslućuje da je zdravlje Gajovo bilo u opasnosti zbog neprilika koje je imao s Diotrefom (usp. što piše B. Bresky).²⁶ Vjerojatnije Diotref se nije usudio uznemiravati Gaja. Gajo izgleda u 3Iv malone neupućen u intrige Diotrefove.

Dan-danas kad se odlučno proglašuje tijelo bitnim dijelom čovjeka, čudit će koga pitanje da li Ivan želi Gaju isključivo zdravlje tjelesno. No glagol *hygiainein*, u grčkoj pozdravnoj formuli gotovo otrcan, ima u profanoj literaturi veoma često metaforično značenje, može imati šire značenje i u pozdravu. Rimski satirik Juvenal veli: »Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano« (10, 356). Mi kršćani spontano želimo i sebi i drugima zdravlje duše i tijela. Nemojmo dakle smatrati bigotnom egzegezu NIKOLAJA de GORRAN (+ oko g. 1295) da je sveti pisac želio Gaju duhovno zdravlje! Tako nadnaravni pisac kao što je Ivan, zdravlje je duše barem uključio.

R. 3 »*Vrlo se naime obradovah kad dođoše braća koja svjedočiše za tvoju istinu, kako ti prema istini živiš*«. Veznik *gar* (naime) ponekad (npr. S, Vulgata), autentičan je ipak. R. 3 obrazlaže pohvalu, sadržanu već u r. 1 sl. Došla su naime braća k Ivanu s lijepim vijestima o Gaju. *Braća* su ovdje jamačno kršćani. Rabini su nazivali Židova kao člana istog naroda *bližnjim*, kao čovjeka iste vjere *bratom*. Naziv *brat* bio je u običaju i među Esencima, pače i u poganskim vjerskim zaje-

25. H. GREEVEN u *ThWb* 2, 776 Protivno CREMMER-KOEGEL.

26. BRESKY, str. 25 sl; HARNACK, str. 7.

dnicama.²⁷ Isto vjersko značenje ima naziv u Ivanovim poslanicama. U našem 3. r. braća nisu bilo koji kršćani, već po svoj prilici oni misionari o kojima će biti riječ u r. 5—8 (CHARUE, CHAINE, LAUCK i dr.). Misionari su *dolazili i svjedočili*. Dva grčka participa sadašnjeg vremena imaju frekventativno značenje (tako WESTCOTT, HARNACK, CAMERLYNCK, BONSIRVEN). Odviše dug saobraćaj ipak ne smijemo pretpostaviti. Došli bismo inače s aoristom *echaren* (obradovah se) u sukob. Teško bismo protumačili također neupućenost Gajovu i to da je hagiograf istom nedavno doznao nešto o pobuni Diotrefovoj.

Misionari su svjedočili za istinu Gajovu. Grčki izraz *martyreo tini* znači gdje gdje u NZ gotovo isto što *hvalim nekoga*, ili također *jamčim za nekoga*.²⁸ Značenje *hvalim* susrećemo i u profanoj književnosti.²⁹ Ono što se svjedočanstvom hvali u r. 3 nije osoba, nego neko svojstvo osobe. Tako u NZ samo još u r. 6 i u Dj 14, 3 Hvalevrijedno svojstvo Gojovo njegova je *aletheia* (istina). Izraz *svjedočiti za istinu* svojstven je Ivanu: Ivan Krstitelj posvjedočio je za istinu glede Krista (Iv 5, 33). »Ja sam se zato rodio i zato došao na svijet da svjedočim za istinu«, rekao je sam Isus Pilatu (Iv 18, 37). Poznata je i raširena sentencija R. BULTMANNNA da je *aletheia* kod Ivana stvarnost božanska ili objava kao božanska stvarnost. Tako tumači BULTMANN tu riječ i u 3Iv 3. Slijedi ga katolik SCHNACKENBURG: u Gaju bila bi *aletheia*, koja napunja dijete Božje.

Da grčka riječ *aletheia* znači stvarnost, o tome nema sumnje. Ali znači također isto što hrvatska riječ *istina*, i to je po mojem mišljenju značenje riječi u Ivanovoj teologiji. Dokaz su nam za to pojmovi korelativni kod Ivana: svjedočiti, vjerovati, ispovijedati, svjetlo itd., pojmovi antitetični: lagati, lažac itd. Prema tomu istina je ono što nije laž, ili objava Božja ukoliko odgovara istini, nije lažna. Kod Gaja istina je život prema istinitoj objavi Božjoj, prema nauci evanđeoskoj. To je puno jednostavnije i shvatljivije nego BULTMANNOVA božanska stvarnost.³⁰ Riječi »kako ti prema istini živiš« tumače ono svjedočanstvo o istini Gajovoj. Predmet su glagola *svjedočiti*. Veznik *kathos* odgovara hrvatskomu *kako* post verba dicendi. Da to može biti, jamči rječnik W. BAUER. Ali je ta konstrukcija izvanredno rijetka. Kao paralelna teksta imamo samo dva: Dj 15, 14 i *Ep. Aristeae* 263. Stoga, mogli bismo napustiti prijevod SCHNACKENBURGOV (i nove hrvatske Biblije): »wie du (nämlich) in (der) Wahrheit wandelst«, i pristati uz BULTMANNNA, koji uspoređuje svjedočanstvo braće s onim što Ivan i bez njih znade: »kao što ti...«

27. STRACK-BILLERBECK 1, 276; H. v. SODEN, *ThVb* 1, 145 sl; SCHNACKENBURG 118 sl. — Čudno je što se u pravilima kumranske sekte čita naziv *brat* tek dvaput: IQS 6, 10. 22.

28. H. STRATHMANN, *ThWb* 4, 501.

29. APPIANUS, *Bell. civ.* 4, 93; 5, 39.

30. Usp. I. de la POTTERIE, *La verità in San Giovanni, Atti della XVII Settimana Biblica, Paideia-Brescia* 1964, str. 123—144; isti autor o istoj temi u *Texte u. Unters.* 73, V. 18, *Studia evangelica*, Berlin 1959, str. 277—294. R. SCHNACKENBURG s pravom ističe da pojam *istine* u 2—3Iv nije čisto intelektualan, kao da se radi o pravovjernoj nauci: *Zum Begriff der »Wahrheit« in den kleinen Johannesbriefen BZ* 11 (1967) 253—258. J. BLANK pravo ističe kristološki elemenat u istom pojmu: *Der johanneische Wahrheitsbegriff, BZ* 7 (1963) 163—173.

Izraz *en aletheia*, bez člana, mogao bi imati adverbijalno značenje: kako ti *uistinu* (*zbilja*) živiš. No u r. 3. konstrukcija bez člana očito je ekvivalentna konstrukciji s članom u r. 4. U grčkom jeziku imenica često, bez promjene značenja, gubi član samo zato jer se konstruira s prijedlogom. Distinkcija dakle nije vjerojatna, još manje HARNACKOVA, dobra u prvom dijelu: u *objavljenoj istini*, loša u drugom: *pravo, dobro* u moralnom smislu (str. 7). Naš prijevod glasi *živjeti prema istini*, do-slovan bi prijevod bio: *hodati u istini*. Ista fraza čita se s SZ (1Kr 2, 4; 3, 6; 2Kr 20, 3; Iz 38, 3; »u tvojoj istini« Ps 25, 5; 26, 3; 86, 11)). Značenje mu je u SZ »ambulare in fidelitate erga legem Dei«. ³¹ Obilna je u kumranskim spisima frazeologija s imenicom *'emet*; najsrodniji izrazu Ivanovu je izraz *hoditi putovima istine Božje* (?IQSb 1, 2; 5, 22; usp. IQS 1, 15. 25 sl; 4, 2. 17; 7, 18; 11, 4 sl). Srodan mu je i značenjem imenice: *istinita Božja objava*.

R. 4»*Nemam veće radosti od ove da čujem kako moja djeca žive prema istini*«. U našem prijevodu čita se riječ *radost* (*chara*), u Vulgati *gratia* (milost). Jest milost, dar Božji, za apostola čuti lijepe vijesti o vjernicima, no tekstualna nas kritika sili da prihvatimo kao autentičnu riječ *chara* (radost), premda su bili za *charis* (milost) LAGRANGE i CHAINE.³² Upozoravamo na sličnost r. 4 s tekstom Ivanova evanđelja 15, 13: »... veće ljubavi od ove da (hina) ...«. Sličnost stila Iv i 3Iv! Ali opet neka nesličnost: dvostruki komparativ *meizoteros*, više helenističan nego klasično grčki (F. -M. ABEL, *Grammaire du grec biblique* §13d). Druga nesličnost: iza glagola *čujem* slijedi particip glagola u akuzativu. Drugačija je konstrukcija u Iv i 1Iv: veznik *hoti* (Iv 4, 1. 47; 9. 32 itd.; 1Iv 2, 18; 4, 3), jednom akuzativ s infinitivom (Iv 12, 18). Problem posebnog donekle stila poslanice 3Iv!

U izrazu *hoditi u istini* imenica ima član, tako da se egzegeti lakše slažu da je govor o življenju prema istinitoj objavi Božjoj. LAUCK misli da *u istini* znači *u Kristu*. Stvarno znači, no formalno bilo bi to više Pavlovo nego Ivanovo. — Što se tiče r. 4, tumači najviše raspravljaju o tome u kojem smislu govori hagiograf o svojoj djeci, među koju broji zacijelo Gaja. U svojoj prvoj poslanici Ivan naziva svoje čitaoce šest puta u vokativu *teknia* (dječice, 2, 1. 12. 28; 3, 7. 18; 5, 21), dvaput s istim značenjem *paidia* (2, 13. 18). Oni koji drže da tako naziva kao starac i čovjek autoriteta, premalo vide u nazivu. Njime je nedvojbeno izražena i očinska ljubav i briga, koje je sveti pisac svjestan. Sv. Pavao naziva, čini se, tek onog svojim sinom koga je obratio, Kristu rodio (1Kor 4, 14. 17; 2Kor 6, 13; 12, 14 itd.). SCHNACKENBURG misli da to može biti način govora pisca Ivanovih poslanica, čija je značajna nauka da smo krštenjem postali djeca *Božja*.

Ja bih rekao da i Pavao piše s emfazom o nama kao djeci Božjoj, ali također o svojim vjernicima kao svojoj djeci, koju ponovno s bo-lovima rađa, dok se Krist ne oblikuje u njima (Gal 4, 19). između 1Iv i 3Iv 4 razlika je ta da tamo tek u vokativu pisac naziva čitaoce dje-

31. I. de la POTTERIE. *De sensu vocis emeth in Vetere Testamento*, VD 28 (1950) 31.

32. LAGRANGE, *Critique textuelle*, str. 565.

ćicom, dok u 3Iv 4 raspravlja o svojoj djeci. Stoga bih se i ja složio s BULTMANNOM u vjerojatnoj pretpostavci da su *tekna* u 3Iv 4 Ivanovi obraćenici.

2. Gajov karitativni rad (r. 5—8)

Ova kratka perikopa više je preporuka gostoljubiva primanja pujućih misionara nego opis takva primanaja sa strane adresata poslanice. Vjerojatno je ipak da su Gaja već prije vodili svi razlozi za gostoljubivost koje nabraja hagiograf. Bili su to već motivi Gajovi, evi ih: a) Misionari su propovjednici Kristovi, b) potrebni su pomoći jer ništa ne primaju od pogana kojima propovijedaju, c) tko im pomaže taj postaje suradnik istini.

R. 5 »*Ljubljeni, vjerno postupaš u svemu što radiš za braću, i to još za strance*«. Vokativ *ljubljeni* izraz je ljubavi, a ovdje još znak da započinje nov odlomak (HARNACK, BULTMANN i dr.). Ima li već u ovom retku aluzija na karitativni rad Gajov ili je čitava rečenica samo pravilo općenito? Gramatika bi dopustila da mjesto *što radiš* prevedemo *što budeš radio*, a ono *postupaš* da razumijemo o budućnosti. Lakši je ipak prijevod takav da je govor o onom što Gajo već radi; mora biti takav prijevod zbog r. 6, u kojem se hvali Gajova ljubav. Radi se dakle u r. 5. o pravilu, ali o pravilu koje već vrši Gajo. SCHNACKENBURG dokazuje iz samog glagola *ergazesthai* (raditi) da karitativni rad Gajov nije bio služben ni poluslužben, već čisto dobrovoljan. O dobrovoljnom činu ljubavi čitamo izraz *ergazesthai eis tina* još u Mt 26, 10 (usp. Gal 6, 10).

Što je Gajo dobro činio, činio je *piston* (vjerno). Stoji *piston* mjesto priloga *pistos* radi adaptacije s relativnom zamjenicom *ho* u akuzativu. U prijevodu *piston* vide neki odnos na *vjeru* (*pistis*) ili na *vjernika*: postupaš kako se pristoji vjeri kršćanskoj, pristoji vjerniku. Tako osim drugih BONSIRVEN, CHARUE. Drugi prevode *piston*: u nadi koja je vjerna, ne vara (WESTCOTT, FILLION i dr.) ili slično: tako da se smiješ nadati nagradi. No za takva snačenja našao bi Ivan drugi, bolji izraz; nije on u neprilici da vjerske pojmove izrazi jasnije. Mi slijedimo one koji su za prijevod *vjerno* (njem. *treulich*), naime: postupaš vjerno, točno, lojalno prema mojim željama i uputama (W. BAUER s. v., SCHNACKENBURG, BULTMANN, revidirani Lutherov prijevod, revidirana *Zürcher Bibel, New English Bible*).

Gajo je bio gostoljubiv prema *braći*, tj. kršćanskim misionarima. Bili su to stranci, iz drugog grada. Stranac, iako je iste vjere, ima neke svoje posebne osjećaje, običaje, nazore, malko drugačiji način gledanja. Ljubav je Gajova bila širokogrudna, univerzalna, nesebičnija prema strancima.

Ti su se stranci iskazali zahvalnima. R. 6 »*Koji su svjedočili za tvoju ljubav pred skupljenom zajednicom. Dobro ćeš činiti ako ih dalje opremaš, kako je dostojno Boga*«. Većina egzegeta uviđa da su isti ljudi

oni koji su prema r. 3 posvjedočili za istinu Gajovu, i koji su prema r. 6 posvjedočili za njegovu ljubav. Velimo *posvjedočili* točno prema aoristu *emartyresan*; može ipak aorist globalno označiti svjedočenje koje se ponavljalo. Posvjedočili su možda misionari jednom pred zajednicom, češće privatno pred Ivanom. U novijoj hrvatskoj Bibliji čitamo »pred Crkvom«, u izvorniku *enopion ekklesias*. Imenica nema člana. Neka nam to ne smeta! Ispao je član zbog prijedloga. Isto tako u 1Kor 11, 18; 14, 19. 28. 35. A što je *ekkllesia*? To su u našem tekstu *skupljeni vjernici nekog grada*. Točan je prijevod u engleskoj NEB »congregation«, sviđa mi se prijevod mnogih Nijemaca »Gemeinde«. Prema tome čitamo u Šarićevu prijevodu »općina«, što opet našim vjernicima neće biti jasno. Možemo ostati kod prijevoda »pred Crkvom«; samo ga valja protumačiti.

Lijep je bio običaj u apostolsko doba da misionari izvijeste crkvenu zajednicu, osobito metropolitansku (CHARUE), o svojem radu. Tako je učinio sv. Pavao s Barnabom poslije prvog putovanja, i to u Antiohiji (Dj 14, 27), kasnije u Jeruzalemu (Dj 15, 4), isto tako u Jeruzalemu nakon trećeg putovanja (Dj 21, 18 sl.). Isti hvalevrijedni običaj vladao je u Maloj Aziji u vrijeme Ivanovo.

Izraz *kalos poieseis propempsas* (dobro ćeš činiti ako opremaš), spada u obični epistolarni stil; odgovara našem »budi tako dobar.«³³ Aorist participa u toj je frazi stereotipan, stoji i za svršenu radnju (hrv. Biblija: ako ih opskrbiš) i za trajnu (mi s Šarićevim prijevodom: ako ih opremaš). Prilog *kalos* izražava unutarnju čudorednu vrednotu i izvanjsku ljupkost.

Za opskrbu misionara čitamo u izvorniku glagol *propempeo*. Značenje mu je ispratiti nekoga do cilja u svrhu zaštite i obrane (APIJAN, *Bell. civ.* 4, 86. 115) ili pratiti gosta koji odlazi, komadić puta, iz ljubavi i štovanja (HERODOT 8, 124; PLATON, *Crat.* pri kraju; u NZ Dj 20, 38; 21, 5). U NZ značenje može biti šire: opremiti gosta svim potrebnim za put, dati mu korisne upute, pismene preporuke i sl. Tako u Dj 15, 3; Rim 15, 24 itd.; POLIKARP, *Fil.* 1, 1. To preporučuje Ivan Gaju. Ne spominje izričito gostoljubivo primanje; za apostola je važnije da mu se omogući i olakša daljnje apostolsko putovanje i djelovanje.

Opskrbiti moramo misionare *axios tu theu*, dostojno Boga. Slično čitamo drugdje u NZ *dostojno Boga* (1Sol 2, 12), *axios ton hagion*, kako dolikuje svetima (Rim 16, 2), *dostojno poziva* (Ef 4, 1), *dostojno Radosne vijesti* (Fil 1, 27), *dostojno Gospodina* (Kol 1, 10). W. FOERSTER navodi još kao paralelni tekst *piti kalež nedostojno Gospodina* (1Kor 11, 27); pravi je smisao: nedostojno piti kalež Gospodnji (*ThWb* 1, 379). Kad se Gaju preporučuje da opskrbi misionare dostojno Boga, to neki egzegeti tumače ovako: kako zaslužuje Bog, kojemu su se misionari posvetili, prema riječima Gospodnjim: »Tko vas prima, mene prima« (Mt 10, 40; usp. Iv 13, 20), ili prema onome što se citira kao *agra-*

33. J. H. MOULTON-A. THUMB, *Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments*, Heidelberg 1911, str. 361 sl. Mnogo je primjera tog epistolarnog izraza pokupio P. WENDLAND, *Die urchristlichen Literaturformen*, Tübingen 1912, str. 414.

phon: vidio si brata svoga, vidio si Boga.³⁴ Ipak nam paralelni tekstovi NZ insinuiraju drukčiju egzegezu: *dostojno Boga* = kako bi učinio sam Bog, ili kako on želi da radimo. Tako je shvatio izraz LORINUS (+ 1634): *na božanski, kraljevski način*; slično CHAINE: *velikodušno*. Na to tumačenje upućuju nas također brojni paralelni tekstovi iz profane grčke književnosti.³⁵

CALMET zaključuje iz riječi hagiografovih da je Gajo lijepo primao misionare i častio u svojoj kući, a da ih nije opskrbljivao za daljnji put; morao bi misliti i na to. Takvo shvaćanje teksta protivi se odličnoj pohvali kojom sveti pisac obasipa Gaja.

Nadalje, Ivan obrazlaže zašto su misionari vrijedni tolike brižne ljubavi. R. 7 »*Jer su radi Imena krenuli na put, ne primajući ništa od pogana*«. *Exelthon* znači da su ostavili svoj zavičaj; nije moguće da u tome vidi sveti pisac neku žrtvu. BARTLET bi bio mišljenja da su misionari ostavili (*exelthon*) unutarnji život kršćanske zajednice idući među pogane³⁶. Odviše suptilno!

Ostavili su misionari svoj dom *radi Imena*. Kojeg imena? Radi kršćanskog imena, odgovara CHAPMAN.³⁷ Radi imena Božjega, tako misli BONSIRVEN, znajući da je *Ime* bilo jedan od mnogih židovskih naziva kojima se nazivao Bog, jer Židovi nisu izgovarali ime *Jahve*, a izbjegavali su pače naziv *Bog*.³⁶ Nama se čini vjerojatnije da je *Ime* u 3Iv 7 ime Isusovo, tj. sam Isus. Ugledali se kršćani u Židove te stadoše nazivati Krista istim nazivom kojim su Židovi nazivali Boga.³⁷ Bio im je Krist jednak Bogu.

Novo je kod Ivana što *radi Imena* znači *da se navješćuje Krist*. Ne misli Ivan na one koji su *trpjeli* zbog imena Isusova, kao apostoli prema Dj 5, 41. Patnje zbog imena Isusova izrazio bi Ivan *dia to onoma* kao u Iv 15, 21; no čita se ipak prijedlog *hyper* s obzirom na patnje u Dj 5, 41 i 2Kor 12, 10. O programima tumači 3Iv 7 CHAPMAN; ono *exelthon* on razumijeva o bijegu pred progoniteljima.³⁸ Meni sav kontekst dokazuje da nije govor o progonima ni o misionarima bjeguncima, već jednostavno o propovjednicima.

Pogani se u tekstu zovu *ethnikoi*. Izraz se čita u NZ četiri puta (Mt 5, 47; 6, 7; 18, 17; 3Iv 7; k tomu još prilog *ethnikos* Gal 2, 14), u LXX nikada. U LXX čitamo imenicu *ethne* s istim značenjem: ne-Židovi, pogani. Ipak u 3Iv 7 značenje nije posve isto: tu razlika nije više nacionalna, već samo vjerska. Misle neki tumači na pogane rođake ili prijatelje, od kojih nisu misionari ništa dobili za put. No da je to smisao, morao bi stajati particip aorista *labontes*. Stoji naprotiv particip pre-

34. KLEMENT Al. *Strom.* 1, 19, 94; 2, 15, 71; TERTULIJAN, *De orat.* 26. Usp. A. RESCH, *Agrapha*, Leipzig 1906, *Agraphon* 144 (L 65), str. 182.

35. HERODOT 9, 72; KSENOFONT, *Cyr.* 7, 3, 11; PLUTARH, *Cimon* 5; EURIPID, *Med.* 562; *Andr.* 1274 sl; *Hec.* 964, itd.

36. U komentaru i u *Le jud. palest. au temps de J.* — *Chr.* I, Paris 1934, str. 119; STRACK-BILLERBECK 2, 316.

37. IGNACIJE muč., *Eph.* 3, 1; 7,1; *Philad.* 10 1; (*SC* 10, 70, 74—150); 2 *Clem.* 13, 1, 4; *Past. Hermae*, *Sim.* 8, 10, 3; 9, 28, 3, 5 (*SC* 53, 284, 346, 348). — Ne uvjerava G. G. QUISPÉL, koji taj običaj izvodi iz židovske gnoze: *Jean et la Gnose u L'évangile de Jean (Recherches bibliques* 3, str. 205—207.

38. CHAPMAN, str. 358. Tako već neki koje citira DIONIZIJE kart. (+1471).

zenta *lambanontes*, koji je znak čvrste odluke sa strane misionara da neće primati milostinju od svojih poganskih slušatelja (BELSER).

Razlog odluci bio je, sva je prilika, Isusov aksiom: »Badava ste primili, badava i dajte« (Mt 10, 8). Poznato nam je kako se je idealno vladao prema tom aksiomu sv. Pavao (1Kor 9; 2Kor 12, 13 sl; 1Sol 2, 9; usp. *Didache* 11, 6). HARNACKOVA je egzegeza da naši misionari načelno nisu primali od pogana, naime kao profanih ljudi (str. 9). Ne sviđa mi se; bilo bi odviše judaističko. — Nesebičnost kršćanskih misionara u dijametralnoj je opreci prema onim filozofima kojih torbu persiflira LUCIJAN Sam. (npr. *Peregr.* 15/340), prorocima grčkim koji su tražili plaću (LUCIJAN, *Alex.* 19/226; 23/231), prema službenicima sirske božice, bestidnim skupljačima milostinje (APULEJ, *Metamorph.* 8, 28, 5 sl; 9, 4, 3; 9, 8, 1), onom napose koji se hvalio da je sa svake prošnje donio kući po 70 vreća (SCHNACKENBURG, str. 324, bilj. 5). Ali dosta o tome! Gotovo je uvreda za misionare već sama antiteza u koju smo ih upravo stavili. Na žalost, kasnije će se uvući pohlepa za dobitkom i u neke kršćanske putujuće »apostole« i »proroke«, kao što nam dokazuje *Didache* 11, 5sl. 9. 12; 12, 2—5; *Past. Hermae, Mand.* 11, 8. 12, SC 53, 194—197). Đavao ne miruje.

Spomenuti nam je ovdje brojne židovske putujuće učitelje i propagandiste,³⁹ brojne poganske misionare u Siriji,⁴⁰ propagandiste ciničke filozofije,⁴¹ kojih su bile pune ulice, trgovi, gimnazije. U samom Rimu čovjek nije imao mira od nasrtljivih deklamatora. Piše LUCIJAN o Zeusu kako se tuži da od buke atenskih filozofa ne može čuti molitve (*Tim.* 9). Razumije se ipak da nije sve istina što LUCIJAN, taj Voltaire II stoljeća, piše sarkastično protiv filozofa.

Osvrnuli smo se na te prilike da pokažemo kako su i kršćanski propovjednici lako našli slušateljstvo, u ono vrijeme kad našoj modernoj štampi još nije bilo traga. Iskoristili su oni prilike kakve su našli. Dakako, njihova uzvišena i ozbiljna etika dovela bi ih brzo do toga te bi postali kao osuđenici na smrt, »kao smeće svijeta, kao izmet sviju« (1Kor 4, 9 sl). Ali se oni nisu stidjeli nositi »biljege Isusove« (Gal 6, 17), uvijek i svuda »smrtne patnje Isusove« (2Kor 4, 10). Imajući to pred očima, lakše ćemo shvatiti Ivanovu preporuku misionara.

R. 8 »Mi smo dakle dužni primati takve da budemo suradnici istini.« Kad misionari ne primaju milostinju od pogana, dužni smo mi kršćani pomagati im. Glalog *opheilo* izražava etičku obligaciju (usp. 1Iv 2, 6; 3, 16; 4, 11). Da su vjernici dužni uzdržavati evandeoske radnike. Izjavio je sam božanski Spasitelj i opet kasnije sv. Pavao (Mt 10, 10; Lk 10, 7; 1Kor 9, 1—14; 1Tim 5, 18). Aksiom Gospodnji o besplatnom ministeriju isključuje težnju za dobitkom, ne isključuje potrebnu milostinju. Ukoliko se nje odrekao sv. Pavao, učinio je nešto preko duž-

39. STRACK-BILLERBECK 1, 926 sl. (ad Mt 23, 15); BONSIRVEN. *Le jud. pal.* I. str. 24—26.

40. A. v. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums* (4. izd.), II, str. 675 sl.

41. P. WENDLAND, *Die hell. — röm. Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum* (3. izd.), Tübingen 1912, str. 75—96.

nosti. To pisac 3Iv ne zahtijeva od misionara. Mada im se ljepše pristoji ne primati od pogana koje žele obratiti, od braće kršćana smiju slobodno prihvatiti materijalnu pomoć. *Didache* određuje točno kakva mora biti gostoljubivost prema putujućim »apostolima« i »prorocima« (11—13).

Glagolu *hypolambano* daje ZORELL prema profanoj grčkoj književnosti dva značenja: *primam gosta* (KSENOFONT, *Anabasis* 1, 1, 7) i *pomažem* (STRABON 14, 2, 5). I jedno i drugo tumačenje pristaje Ivanovu tekstu. G. DELLING brani treće značenje: *uzimam pod svoju zaštitu* (protiv progonitelja) (*ThWb* 4, 16). U rječniku LIDDELL-SCOTT zabilježeno je također značenje »receive and protect«. Može se dopustiti; samo znajmo da se u 3Iv ne spominju progoni izrijekom!

U novoj hrvatskoj Bibliji čitamo prijevod »da postanemo suradnicima za istinu«. Glagol *ginomai* zaista prvotno znači postanem. No njegovi oblici upotrebljavaju se nerijetko sa značenjem *biti*. Isto značenje sugerira nam u tekstu konjunktiv prezenta *ginometha*, kojemu je značenje trajno (G. RADERMACHER, *Neutest. Gramm.*, Tübingen 1925, str. 178). Stoga prevodimo mi: *da budemo suradnici*. SCHNACKENBURG i BULTMANN daju glagolu značenje *sich erweisen* (pokazati se).

U hrvatskoj Bibliji govori se o suradnicima »za istinu«, valjda o suradnicima misionara za istinu. Za taj prijevod ja bih očekivao u tekstu *synergoi auton* (njihovi suradnici), a mjesto jednostavnog dativa *te aletheia* konstrukciju s prijedlogom *eis* (usp. Kol 4, 11). *Istina* može se shvatiti kao propovijedanje istine ili kao djelo Božje koje je istina (BONSIRVEN) ili nauka kršćanska (CHAIINE). Osjeća se također personifikacija Istine, koja radi u svijetu (BULTMANN u komentaru i u *ThWb* 1, 248). Izraz *te aletheia synergesai*, surađivati s istinom, srećemo u *Clem. hom.* 17, 19, 7 (*PG* 2, 404, *GCS* 42, 240, r. 12); vjerojatno ovisi o 3Iv 8. U NZ govori sv. Pavao rado o svojim suradnicima, u 1Kor 3, 9 spominju se suradnici Božji, u 1Sol 3, 2 Timotej kao suradnik Božji. — Usp. »službu istine« u *IQpHab* 7, 11 sl.

3. Rovarenje Diotrefovo (r. 9sl)

Tema o primanju misionara nastavlja se u novom odlomku. Gostoljubivom Gaju suprotstavlja se negostoljubivi Diotref, koji je uz to bio još ambiciozan, buntovnik, klevetnik, nasilnik.

Najprije kaže nam hagiograf nešto o nekom pismu. R. 9a *Pisao sam nešto crkvi*. U Vulgati čitamo »scripsissem forsitan«. To pretpostavlja u izvorniku česticu *an*, koju zaista imaju neki rukopisi. Ali je varijanta bez *an* bez sumnje autentična. Ivan je stvarno poslao neko pismo. Česticu *an* interpolirali su kasnije neki kojima se nije dalo pomisliti da se pismo apostolsko nije časno primilo ili da se izgubilo (HARNACK, str. 4; CHAIINE, LAUCK). Zacijelo je poslao Ivan to pismo crkvenoj zajednici u kojoj je živio Gajo. Pisao je *nešto*, dakle nešto

što, barem hic et nunc, nije važno, ili pisamce s kratkim sadržajem (CHARUE, CHAINE).

Prema tomu, to pismo ne može biti poslanica 1Iv, premda J. G. SIMPSON predmnijeva da jest.⁴² 1Iv je okružnica, poslana crkvama, ne jednoj crkvi. Neki nagađaju da je navedeno pismo bilo slično pismu u Otk 2sl (BONSIRVEN, CHARUE). Drugi su mišljenja da je predmet pismu bilo primanje misionara. Krivnjom Diotrefovom pismo nije dospjelo do zajednice; zato je Ivan naknadno pisao 3Iv ljubljenom Gaju (usp. BELSER, CHAINE, BULTMANN). Ta sentencija trpi od jedne teškoće: zašto veli Ivan »pisao sam nešto«? Očekivali bismo »pisao sam o tome«.

Žešća je kontroverzija o tome da li je 2Iv ono pismo što se citira u r. 9. Odgovaraju afirmativno ili su barem skloni da tako odgovore: TH. ZAHN,⁴³ BARTLET, ⁴⁴ LOISY, WENDT,⁴⁵ R. LECONTE (SDB 4, 813), MEINERTZ, STRATHMANN, a osobito B. BRESKY, koja je pokupila mnogo dokaza protiv HARNACKA, zastupnika protivnog mišljenja.⁴⁶ Protivno mišljenje zasniva se na ovim razlikama: u 2Iv ni riječice o Diotrefu, u 3Iv tako strogo nastupa protiv njega, — 2Iv je protiv primanja putujućih vjeroučitelja, a 3Iv primanje preporučuje. Odgovor: 2Iv odvraćajući od primanja heretika (r. 9—11), 3Iv preporučuje primanje pravovjernih misionara, — o Diotrefu mogao je Starješina primiti pouzdane vijesti istom između 2Iv i 3Iv, mada je razmak vremena bio malen. Sa sigurnošću ne može se ništa ustvrditi, ostaje ipak veoma vjerojatno da su dvije tako slične poslanice, kao što su 2—3Iv, bile poslone u isti grad, i da se u 3Iv 9 spominje 2Iv.

Poslano pismo nije postiglo svoju svrhu. Razlog? R. 9b »*Ali Diotref, koji hoće da bude prvi među njima, ne prima nas*«. Uk *epidechetai* ne znači da je Diotref tek pismo Starješinino odbio, nego da općenito ne priznaje, donekle, autoritet njegov. Takvo tumačenje traže prezent glagola i kontekst (r. 10). Tako CAMERLYNCK, BONSIRVEN, BULTMANN i dr. Što se tiče pisma, ili Diotref nije dao da se pred zajednicom pročita, ili je intrigama postigao da se, pročitano, nije primilo s počašću i poslušom. Bio je Diotref *philoproteuon*. Profani grčki pisci nisu se služili tim glagolom, ali su se služili srodnom imenicom *philoproteia* i pridjevom *philoprotos*.⁴⁷ Kad je Diotref bio *philoproteuon*, to znači da je volio pokazati svoju vlast koju je zakonito posjedovao, ili da je takvu vlast sebi želio, pače sebi uzurpirao.

Da se problem razjasni, recimo najprije da Diotref svakako nije bio laik, što se u prijašnja vremena tu i tamo tvrdilo. Bio je barem prezbiter. Mnogi su ga prije držali za zakonitog biskupa koji je zlorabio svoju biskupsku vlast: ZAHN, BRESKY (str. 17—23), BELSER, LOISY,

42. SIMPSON, str. 487a. Prije njega već I. LIGHTFOOT, *Chronica temp.: Opera omnia* II (Roterdami 1686), str. 117b.

43. TH. ZAHN, *Eintl. in das NT* (3. izd.) II, str. 590 sl.

44. BARTLET, str. 206 sl (vjerojatna-sentencija)

45. U ZNW 23 (1924) 19 i u komentaru: *Die Johannesbriefe und das johanneische Christentum* Halle 1925, str. 6 sl (to djelo citiramo samo autorovim imenom).

46. BRESKY, str. 231 ss.; HARNACK, str. 10.

47. PLUTARH, *Solon* 29; *Alc.* 2; *De tranquill. an.* 12 (471E).

BONSIRVEN, CHARUE, CHAINE i dr., pače, izgleda, već sv. JERONIM (*In Tit* 1, 8, *PL* 26, 602sl). Drugi, osobito u novije vrijeme, o tome dvoje ili Diotrefu naprosto osporavaju zakonitu biskupsku vlast (npr. BARTLET⁴⁸, CHAPMAN⁴⁹). I doista, nije baš vjerojatno da bi Ivan Diotrefa kao biskupa onim izrazima žigosao kakvim se služi u r. 9sl. Barem bi kojom riječi poštedio i zaštitio njegovu biskupsku vlast da je bila zakonita.

Možemo sebi zamisliti Diotrefa kao prezbitera, drugima u prezbiteriju što se vlasti tiče jednakoga, ali ambiciozna, autoritativna, nasilna, koji se samovlasno u sve uplitaio. Kako u ono vrijeme još nije bilo crkvenih zgrada, skupljali su se vjernici po privatnim stanovima. Možda je kuća Diotrefova bila takav stan, pa je Diotref kao vlasnik kuće stao gospodariti nad zajednicom. Biskupski red mogao je on imati kao i ostali prezbiteri onog doba, ali nije imao, čini se, biskupsku jurisdikciju kao monarhični, rezidencijalni biskup.

Ako su »anđeli« apokaliptičnih crkava bili biskupi — a ima solidnih dokaza da su zaista bili — i pošto su biskupi sigurno upravljali crkvama u koje je slao svoje poslanice sv. IGNACIJE muč., više je nego vjerojatno da su u Diotrefovo vrijeme bili u nekim maloazijskim gradovima pravi rezidencijalni biskupi. Da li je Diotref takvim sebe smatrao? Da li je sebi utvarao da može to postati bez Ivana? Težak je na to odgovor. Nije još u ona vremena bilo sve tako uređeno kako je u Crkvi Božjoj uređeno sada. S prevelikim uvjerenjem piše BELSER o Ivanu kao najvišem biskupu, metropolitu, o biskupu Diotrefu, o biskupima postavljenim po svim gradovima. Upravo se prevario HARNACK, koji je ex professo pisao o tome kako je Diotref bio prvi među onima koji su, prkoseći nekoj patrijarhalnoj vlasti, samovlasno sebe postavljali za biskupe (usp. WINDISCH, LOISY i dr.). Mi se ovdje ne možemo upustiti u raspravu o pravom postanku episkopata; govore nam o tome opširno priručnici traktata *De Ecclesia*.

Nekada su mnogi držali da je Diotref bio heretik, u novija vremena još WENDT, W. BAUER i neki drugi. Ispravnije sad pišu mnogi da je to jedva vjerojatno (npr. BELSER, CHAINE, BULTMANN). Vara se, tako mi se čini, i B. BRESKY (str. 29), koja predbacuje Diotrefu opasnu popustljivost prema krivovjercima. Da je Diotref bio jedan od heretika ili da je s njima simpatizirao, imao bi Starješina jedan razlog više za svoj oštri istup protiv njega; u tom slučaju ne bi on prešutio Diotrefovo krivovjere. A o tome on šuti. Dakle, Diotref nije bio onaj koji želi biti napredan, a ne ostaje u Kristovoj nauci te nema Boga, koji se prekora u 2Iv 9 (dručkije WENDT, str. 21; SIMPSON, str. 488; usp. LECONTE, *SDB* 4, 812. 814).

U sasvim protivni smjer tjera nas E. KAESEMANN. Autorom Iv 1—3Iv on smatra nekog prezbitera koji je počeo izražavati kršćansku nauku gnostičnom terminologijom. To je Diotrefu, zastupniku konzervativne teologije, bilo sumnjivo. Ekskomunicirao je Prezbitera. Taj se

48. BARTLET, str. 214.

49. CHAPMAN, str. 360 sl.

opet nije dao smesti. Organizirao je dalje misije među poganima;⁵⁰ njegova je teologija napokon slavila slavlje kad je Crkva četvrto evanđelje stavila u kanon svetih knjiga.⁵¹ BULTMANN se rado slaže s KAESEMANNOM glede razvitka tradicionalne i Ivanove teologije; ne sviđa mu se ipak KAESEMANNOVA egzegeza poslanice 3Iv. Ona je svakako neispravna kad raspravu o crkvenoj disciplini poslanice 3Iv pretvara u raspravu dogmatsku.

Kako će Starješina reagirati protiv Diotrefa? R. 10a »Zato ću, kad dođem, dozvati mu u pamet njegova djela, što brblja o nama zlobnim riječima«. Možda komu smeta prijelaz u r. 9sl od množine u jedninu: mi — ja. Da li plural obuhvaća misionare skupa sa svetim piscem? Može biti. No može se raditi o stilističkoj varijaciji kakvu primjećujemo i drugdje kod Ivana, a i u profanoj grčkoj i latinskoj literaturi.⁵² Neću se ipak usprotiviti mišljenju da je ono *nas* u r.9sl *pluralis auctoritatis* kad Starješina odlučno brani svoj autoritet. Tako misle HARNACK i WENDT, na što jedva pristaju SCHNACKENBURG i BULTMANN.⁵³ Ime *Diotrephes* spominju TUKIDID (8, 64, 2), DIODOR Sic. (15, 14), natpisi grčki.⁵⁴ Iz toga ipak što je ime bilo rijetko i što mu je etimologija lijepa (Zeusov gojenac), ne treba zaključiti da je Diotref bio plemenita roda. Još ćemo manje slijediti one koje spominje u svojem komentaru B. GIUSTINIANI (+ 1622) i kojima se ime činilo izmišljeno, da se označi arogancija drznika koji je Starješini pravio neprilike.

A što će Starješina kad dođe do Diotrefa? Mnogi prevode u tekstu »ako dođem«. Meni se čini da je rečenica temporalna. *Ean* ima u stilu Ivanovu koji put temporalno značenje (usp. 2, 28; 3, 2). S temporalnim značenjem slaže se više živa želja Ivanova da dođe u grad Diotrefov (r. 14), i s njegovom voljom da Diotrefa osobno ukori. Glagol *hypomnesko* znači *dozovem u pamet*, čemu može biti svrha ukor (HERODOT 7, 171). Ukorit će Ivan Diotrefa ne samo zbog neposluha nego također zbog zlobnog i ispraznog klevetanja. Glagol *phylareo* (= brbljam) upotrebljavaju profani pisci često. U LXX nema ga nigdje, u NZ je hapax legomenon. Imamo u njemu opet indicij posebnog stila poslanice 3Iv. Tu je ipak neobično što se glagol konstruira s akuzativom osobe.

Zlobnim riječima dodavao je Diotref zlobna djela: R. 10b »Ni to mu nije dosta. Niti on sam prima braću, a onima koji bi (to) htjeli, zabranjuje te ih izopćuje iz crkve«. Nešto posebno glede stila 3Iv imamo

50. E. KAESEMANN, *Ketzer und Zeuge. Zum joh. Verfasserproblem*, Z. f. Theologie u. Kirche 48 (1951) 292—311.

51. E. KAESEMANN, *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, Tübingen 1967. Usp. str. 130: johanizam rodio se »in einem Konventikel mit gnostisierenden Tendenzen«, — str. 132: u Iv imamo kršćanski gnosticizam, »so ist seine Aufnahme in den Kanon der Grosskirche errore hominum et providentia Dei erfolgt«, — str. 135 o Iv: »Historisch irrte die Kirche, als sie es für orthodox erklärte«, no (str. 135—137) to može biti sretna zabluda. — Usp. H. LIETZMANN, *Geschichte der alten Kirche I*, Berlin 1961, str. 248—250.

52. Iv 3, 11 sl; 21, 24 sl; 1Iv 1, 4; 2, 1 itd. Kod EURIPID-A izvanredno često: *Bacchae* 512—514. 616 sl. 656—659, itd. O sličnom fenomenu u papirusima usp. MOULTON-THUMB, str. 137 sl. Druge primjere pružaju E. SCHWYZER-A. DEBRUNNER, *Griechische Grammatik I—III*, München 1939—1953, II, str. 243, bilj. 4. FL. JOSIP *Vita* 6 § 27; 15 § 83; 25 § 125; APULEIUS, *Metam.* 1, 24, 6, itd.

53. HARNACK, *Das »Wir« in den joh. Schriften*, *Sitzungsberichte der preuss. Akademie der Wiss.*, phil.-hist. Klasse XVII (1923), str. 98; WENDT, str. 33.

54. DITTENBERGER, *Syll. inscript. gr. I* (Leipzig 1915), br. 442, 4; *Or. gr. inscr. sel. I* (Lipsiae 1907), str. 340, br. 219, 1.

i u riječima *kai me arkumenos epi tutois* (= ni to mu nije dosta). Ne slaže se 3Iv s klasičnim piscima ni s NZ, gdje ista konstrukcija nema prijedloga *epi*, već samo dativ (Lk 3, 14; 1Tim 6, 8; Heb 13, 5). Slaže se s papirusima, gdje se susreće točno ista konstrukcija (ABEL §50W). Glagol *epidechetai* ima u r. 9 značenje *prima*, tj. priznaje autoritet. U r. 10 znači (barem također) *prima goste*, zacijelo one misionare o kojima je govor u poslanici. Gostoljubivost preporučuje se episkopu u pastoralnim poslanicama (1Tim 3, 2; Tit 1, 8). Vrijedi preporuka i Diotrefu, makar on ne bio biskup, jer se vjerojatno u tim poslanicama prezbiteri i episkopi ne razlikuju bitno.

Glagol *epidechetai* mogao bi imati nešto od značenja *priznaje autoritet* i u r.10 ako su oni misionari bili usput također glasnici volje Ivanove, nosioci njegovih zapovijedi (BONSIRVEN). Imao bi od toga značenja nešto glagol već samo zbog toga što nije primao Diotref misionare zato jer ih je slao Starješina.

Dvoje je ono zbog čega se Diotref prekora, što ne prima misionare i što primanje zabranjuje. Dva se glagola povezuju veznicima *ute . . . kai*; ta konstrukcija, rijetka u klasičnom grčkom jeziku, susreće se u NZ samo još u Iv 4, 11; dakle stilistička srodnost evanđelja i poslanice!⁵⁵ Riječi »koji bi htjeli (primati)« ne isključuju činjenicu da su neki već primili misionare. Diotref je sve izbacivao iz crkve koji su se protivili njegovoj volji. Za to izbacivanje stoji u originalu glagol *ekballei*, za zabranjivanje glagol *kolyei*. Mogu to biti *praesentia de conatu*, dva prezenta sa značenjem da je Diotref kušao tako raditi, ali da mu nije pošlo za rukom. Tako misle WESTCOTT, POGGEL, BARTLET (str. 207). Drugi smatraju da je Diotref faktično, s nekim uspjehom, tako postupao. Isti dopuštaju pravu ekskomunikaciju sa strane Diotrefove (HARNACK, BULTMANN i mnogi drugi).

Glede naravi te ekskomunikacije valja biti na oprezu. Glagol *ekballo* nije inače nigdje terminus technicus za izopćenje. Istim glagolom pripovijeda doduše Ivan u evanđelju kako su farizeji izbacili izliječenog slijepca (9, 34sl). Ja pretpostavljam da su ga izbacili iz sudske dvorane. Zašto bi ga izopćili? Samo zato jer je iz čuda zaključio da je Isus prorok (r. 17)? da je od Boga (r. 33)? Ne ide bez teškoće ni uspoređivanje Diotrefova izbacivanja s onim izopćivanjem koje se spominje u Iv 9, 22 (usp. 12, 42; 16, 2 i Lk 6, 22). Tu je govor o izopćivanju iz sinagoge, kojim se učenik Kristov nije više smatrao članom židovske vjerske zajednice (STRACK—BILLERBECK 4, 329—333). Zar Diotref nije smatrao svoje izopćenike više kršćanima? Teško, osim ako prihvatimo neprihvatljivu egzegezu KAESEMANNOVU prema kojoj je Starješina bio Diotrefu heretički progresist.

Ako se sjetimo Pavlovih ekskomunikacija (1Kor 5; 1Tim 1, 19sl), opet nam se čini čudno što je Diotref sve radio na svoju ruku, ne dajući zajednici kod izopćenja onaj udio što ga daje apostol Pavao prema 1Kor 5. Stara je egzegeza, koju još drži SALES, da Diotref nije

55. Iznenađuje FL. JOSIP, koji voli taj složeni veznik: barem osam puta u *Bell.* (3, 10, 10 § 534, itd.), barem šest puta u *Ant.* (2, 15, 5 § 329, itd.).

puštao svoje izopćenike u kuću u kojoj su se skupljali vjernici. To bi se lakše razumjelo ako je kuća bila Diotrefova. Nešto od ekskomunikacije bilo je ipak u tome, ukoliko se jadnici nisu pripuštali k Euharistiji.⁵⁶

Upadljivo je što nikako ne izgleda da je Diotref izopćio Gaja. Ipak se baš Gajo najviše isticao svojom gostoljubivošću. Čini se da Gajo nije ni znao mnogo o intrigama Diotrefovim. Dakle, nije Diotref bio prema svima, svuda i u svakom slučaju tako smion (SCHNACKENBURG). Nada se Starješina da će moći ukoriti Diotrefa pred zajednicom. Štoviše, ne zdvaja on o Diotrefu. Ne smatra ga ni heretikom ni raskolnikom nepopravljivim. Ako je on poslao poslanicu 2Iv u grad Diotrefov, upadno je i to da u njoj nikako ne spominje biskupa. Stoga ja ostajem kog sentencije koja se meni čini vjerojatnija, da Diotref nije bio biskup, već da je bio prezbitar koji se dizao nad svoje kolege, narivavao im svoj način mišljenja, protiv uputa Gospodnjih i apostolskih (Mk 10, 43sl; 2Kor 1, 24; 1Pt 5, 3).

4. Priznanje Demetriju (r. 11sl)

Diotrefu suprotstavlja se neki dobri, uzorni Demetrije, u r.11. samo implicite, a da mu se ne spominje ime. R. 11a »*Ljubljeni, nemoj nasljedovati zlo, nego dobro*«. Vokativ *ljubljeni* znak je da se završava ono što je trebalo reći o Diotrefu, i da se prelazi na nešto novo. Nasljedovanje, tako važno u kršćanskom životu, izražava se u NZ četiri puta glagolom *mimeomai* (još u 2Sol 3, 7. 9 o Pavlu, kojeg moraju vjernici nasljedovati, i u Heb 13, 7 o nasljedovanju vjere već preminulih starješina).

Apstraktne imenice *to agathon* (dobro) i *to kakon* (zlo) rijetke su u NZ (usp. Iv 5, 29; 18, 23. 30). Mjesto *to kakon* u NZ čita se češće termin više vjerski *grijev*. Što se pridjeva tiče, mnogo je češći u NZ *poneros* nego *kakos*. Ovaj izražava više, čini se, bit zla, onaj njegov učinak (ono u čemu je ponos = muka). Pridjevu *poneros* točno je autentičan pridjev *chestos* (prema etimologiji ono što je uporabljivo). — Da riječima »nemoj nasljedovati zlo« odvrća Starješina Gaja od Diotrefa, to lako priznaju mnogi. Nisu malobrojni ni oni koji u dodatku »nego dobro« vide aluziju na Demetrija, o kojem će biti govor u 12. retku (npr. W. MICHAELIS u *ThWb* 4, 668 i SCHNACKENBURG).

Da hagiograf jače potakne na dobro, jače odvraća od zla, dodaje ovo: R. 11b »*Tko dobro čini, od Boga je; tko čini zlo, nije vidio Boga*«. Aksiom vrijedi općenito, premda ima hagiograf napose na pameti Demetrija i Diotrefa. Izraze *činiti dobro* i *činiti zlo* mogli bismo razumjeti o djelima ljubavi (usp. Mk 3, 4; Lk 6, 9. 33. 35). No veza s prethodnim kontekstom, sa svime što smo doznali o Diotrefu, tjera nas da izraze protumačimo u širem smislu (usp. 1Pt 2, 15. 20; 3, 6. 17). Tako

⁵⁶ SCHNACKENBURG smatra da je čin Diotrefov bio »rechtsförmlich«, premda još ne identičan s kasnijom ekskomunikacijom (str. 329).

BELSER, BONSRIVEN. Ali da sveti pisac u općenitom dobru i u općenitom zlu najviše promatra ljubav i što je njoj protivno, to ne trebamo nijekati. Tko čini dobro, taj je, veli sveti pisac, *od Boga*. U Ivanovu terminologiju spada i izraz *biti od (biti od Boga, od istine, od svijeta* itd.). Izrazom se izražava neka srodnost, izrazom *biti od Boga* nadnaravna srodnost s Bogom, podrijetlo od Boga, sjedinjenje s Bogom. Izraz *biti rođen od Boga* jači je, no kad je govor o vjernicima, djeci Božjoj, i izrazu *biti od Boga* značenje je stvarno isto. U prvoj Ivanovoj poslanici povezani su pojmovi *biti od Boga* i *ne griješiti* (3, 9; 5, 18), *činiti što je pravo* (3, 10), *ljubiti* (4, 7), *vjerovati* (5, 1). U našem tekstu činiti dobro jest uvjet i kriterij našeg božanskog djetinjstva.

»Tko čini zlo, nije vidio Boga«. Perfekt *heoraken* označuje prošli čin i njegov trajni učinak. Čitamo nešto slično u 1Iv 3, 6: »Tko god griješi, njega (zapravo Krista) nije vidio ni upoznao«. Dok hagiograf poriče gledanje Boga zločincu, on ga implicite priznaje onomu koji čini dobro. Drugdje Ivan energično niječe da je tako, u svom zemaljskom životu, vidio Boga (Iv 1, 18; 1Iv 4, 12). Ako neko gledanje Boga ovdje na zemlji ipak smatra mogućim, to nije nebesko blaženo gledanje Boga, već neka savršenija spoznaja. Nje nema grešnik, jer u biblijskom i u Ivanovu smislu spoznaja nije spoznaja ako joj ne odgovara život. Ukoliko ima Starješina, dok o tome raspravlja, Diotrefa pred očima, strog je prema njemu. Diotref dok teško griješi, ne poznaje Boga, nije vidio Boga, nije od Boga.

Onaj na koga Starješina misli in concreto u r. 11, a da ne kaže njegovo ime, taj se naziva po imenu u r. 12: »*Demetriju u prilog svi svjedoče, i sama istina. A i mi mu svjedočimo, a znaš da je naše svjedočanstvo istinito*«. Tko je bio taj Demetrije, ne može se sa sigurnošću utvrditi. Komentatori najvole nagađati da je bio jedan od putujućih misionara o kojima je govor u 3Iv, da je bio možda njihov vođa, da je možda on donio Gaju poslanicu 3Iv. Da barem neke navedemo: CHAPMAN (str. 362sl), BROOKE, WENDT (str. 28), SIMPSON (str. 487a), P. de AMBROGGI, SCHNACKENBURG, BULTMANN. Unatoč tolikim autoritetima, ja o svemu tome dvojim. Očita je naime u svjedočanstvu izvanredna svečanost, koja mora imati neku posebnu svrhu. U koju bi se svrhu tako svečano svjedočilo jednomu od misionara, ne vidim, — donosiocu pisma, ne vidim. No ako je on bio vođa misionara? Ja se pitam kojih misionara, ako su dolazili jedni za drugima u Gajov grad. Da je došla najednom veća grupa, jedva mi se čini vjerojatno u skromnim prilikama kršćanstva onoga doba. Isus je slao apostole po dvojicu (Mk 6, 7), učenike po dvojicu (Lk 10, 1). *Didach* i *Past. Hermae* stvaraju u nama dojam da su putujući vjeroučitelji putovali više pojedinačno. Uputno je da i ekipa od dva-tri misionara ima svoga vođu. No čemu da se tako uzvisuje vođa takve grupice, — i pitam se opet koje grupice od mnogih?

Vjerojatnije je, po mojem mišljenju, da je Demetrije živio u gradu Gajovu i Diotrefovu, možda kao prezbiter istog prezbiterija kojega je

član bio i Diotref. Da je bio putujući misionar, njegovoj pohvali bilo bi prikladnije mjesto tamo gdje Starješina preporučuje Gaju misionare (r. 5—8). Lakše je mogao Gajo nasljedovati Demetrija — preporučuje mu se to u r. 11 — ako su živjeli skupa u istom gradu. Opisuje se Demetrije kao antipod Diotrefov; zgodnije ako su njih dvojica bili članovi iste pokrajinske crkve. Mnoga druga naklapanja starijih egzegeta o Demetriju izostavljaju se s pravom u novijim komentarima. Možda je ipak istina da je Diotref oklevetao Demetrija (CHAINED, LAUCK). S manje vjerojatnosti zaključuju neki iz emfaze kojom se hvali Demetrije da je on samomu Gaju počeo biti sumnjiv (B. WEISS, HARNACK, BELSER, VREDE).

Uživao je Demetrije dobar glas. To se izražava u tekstu pasivnim glagolskim načinom *martyrumai*, kao u Dj 22, 12; Rim 3, 21 itd. Pasiv s imenicom u dativu (u prilog nekome) čita se u NZ samo u našem retku. Ima točno istu konstrukciju DIONIZIJE Hal.: *martyreitai to andri hypo panton*.⁵⁷ Osobit stil poslanice 3Iv! Svi su svjedočili Demetriju u prilog, dakako relativno svi, svi znanci Ivanovi i Gajovi (BONSIRVEN), ili svi koji su dolazili k Ivanu (CAMERLYNCK), ili jednostavno svi ugledniji kršćani koji su poznavali Demetrija, možda i neki pogani (EKUMENIJE).

Najviše vrijedi Demetriju što za njega svjedoči sama *aletheia* (istina). Koja istina? Bog, koji je istina, tako misle neki (NIKOLAJ de GORAN, LYRANUS (+1349); Krist-istina (usp. Iv 14, 6), tako drugi (HARNACK). Može, doduše, imati svjedočanstvo od Boga ili Krista onaj koga preporučuju izvanredne milosti, primljene od Boga, od Krista. Veći je broj egzegeta ipak za Duha Svetoga kao svjedoka Demetrijeva. I Duh Sveti zove se istina (IIv 5, 6). U tom tumačenju ne sviđa mi se mišljenje da je Duh Sveti svjedočio za Demetrija ukoliko ga je obdario karizma (BELSER, de AMBROGGI). U evanđelju, u poslanicama Ivanovim ne primjećujem posebnog zanimanja za karizme.

Što dakle? Bit će možda umjesno da začas ostavimo teologiju i prijedemo u lingvistiku, prije nego što se odlučimo za neku sentenciju. A lingvistika, i profana, pruža nam obilje primjera gdje istina (*aletheia*), tj. stvarnost (der Tatbestand) ili ono što je netko učinio i još čini, svjedoči za njega, upravo više, tako da drugi glasovi nisu ni potrebni. DEMOSTEN veli: »Stvarnost sama naime (he gar aletheia) i ono što je počinjeno, to više«.⁵⁸ Mnogi tumači, i stariji i noviji, smatraju te primjere mjerodavne za egzegezu istine kao svjedoka u 3Iv 12 (među modernim katolicima npr. VREDE, ZORELL, MICHL, SCHNACKENBURG). Pristajem uz njih i ja, ali tako da se opet vraćam u teologiju. Stvarnost života Demetrijeva, koja za njega svjedoči, to je ona *aletheia*

57. De Thucydide 8. WINDISCH citira još druge primjere.

58. DEMOSTEN, *De falsa leg.* 88 (366, 22); usp. C. Neaer. 15 (1350, 5); ARISTOFAN, *Ranae* 1244; FILON AL., *De migr. Abr.* 20 § 110; FL. JOSIP, *Ant.* 16, 8, 4 § 246; PAPIJA (EUZ., HE 3, 39, 3). Dakle posve uobičajena retorička figura!

59. BULTMANN, *ThWb* 1, 248: o objavi kao sili koja determinira kršćansku zajednicu.

koja je dika Gajova prema r. 3sl, život prema objavljenoj, kršćanskoj istini (WENDT, CHAINE, BULTMANN⁵⁹). Sam Demetrije, živeći prema istini, očituje istinu kao počelo božansko, u njemu aktivno, koje za njega svjedoči (BUECHSEL⁶⁰).

Na svjedočanstvo sviju i na svjedočanstvo istine Starješina nadovezuje svoje vlastito svjedočanstvo. Nezgodno, prigovorit će tko! Tko ide u povorci zadnji, najodličniji je. A kako da je odličnije svjedočanstvo Ivanovo od svjedočanstva istine, možda kao osobe božanske, svakako kao principa božanskoga? Nije odličnije, ali ima u njemu nešto što se hic et nunc mora istaknuti. Ivanovo svjedočanstvo nije privatno i čisto ljudsko, već je apostolsko. Svjestan je Starješina svog apostolskog autoriteta. Ako govori o sebi u množini, »mi svjedočimo«, on time označuju sebe samoga, ne pridružuje sebi druge svjedoke (protiv GROTIUSA).

Starješina pridodaje: »Znaš da je naše svjedočanstvo istinito«. Svojstveno je Ivanu da s imenicom *martyria* spaja pridjeve *alethes* i *alethinous* (istinit). Tako u evanđelju 5, 31sl; 8, 13sl. 17; 19, 35; 21, 24 (inače u NZ samo još Tit 1, 13). Dvaput čitamo o učeniku kojega je Isus ljubio »da je istinito njegovo svjedočanstvo« (Iv 19, 35; 21, 24). Jedva je moguće nijekati ovisnost riječi što ih tumačimo o ta dva teksta evanđeoska. WESTCOTT, PLUMMER i WINDISCH nagađaju da je, obratno, evanđelist ovisan o 3Iv 12, ali je jasno da emfaza rečenice više spada u evanđelje i da je tamo prvotna. Jest neka emfaza i u tekstu poslanice. Ne tumače je dovoljno CHAPMAN (str. 363) i BULTMANN parafrazom: »Ti sam, Gajo, znaš Demetrija; znaš dakle da kažem pravo«. Bolja je ova parafraza: »Znaš tko sam ja; dakle znaš da govorim istinu«. Pridjevom *alethes* označuje se svjedočanstvo *istinito*, također, čini se, svjedočanstvo *valjano* (usp. Iv 8, 13sl. 17).

Starješina izjednačuje svoje svjedočanstvo sa svjedočanstvom učenika kojega je Isus ljubio, dakle apostola Ivana.⁶¹ Svjedočanstvo apostolsko vrijedi više nego svjedočanstvo običnih vjernika. Ne diže se Starješina kao viša instancija nad Duha Svetoga. Ipak spada na njega da provjeri da li je nečije svjedočanstvo od Duha Svetoga. — Čini mi se da Starješina nabroja svjedočanstva u prilog Demetriju s nekom posebnom nakanom. Zašto ne s nakanom da ga postavi za biskupa? Tu će dakako hipotezu a limine odbiti svi kojima Ivan apostol nije pisac tzv. Ivanovih spisa, i kojima su barem sumnjiva stara svjedočanstva o Ivanovu boravku i djelovanju u prokonzularnoj Aziji na izmaku I stoljeća.

60. BUECHSEL, *Der Begriff der Wahrheit in dem Evangelium und den Briefen des Johannes*, Beiträge z. Förd. christ. Theol. 15 (Gütersloh 1911) 3, 51: *aletheia* = »in sich lebende, übernatürliche Realität«.

61. Ali što ako »učenik kojega je Isus ljubio« nije bio apostol (usp. SCHNACKENBURG, BZ 1970, str. 1—23)? Ne usvajam tu hipotezu. Glede našeg retka pitam se, što bi svjedočanstvo takvog učenika-teologa vrijedilo u disciplinarnim pitanjima.

5. Završetak i pozdrav (r. 13—15)

Epilog je poslanice, začudo, sličan epilogu 2Iv. Autor kaže zašto ne piše opširnije (r. 13), obećaje svoj skori dolazak i usmeni razgovor (r. 14), dodaje pozdrave (r. 15).

R. 13 »*Mного биh имао да ти пишем, али нећу да ти пишем црnilом и пером*«. Upadna je sličnost s epilogom poslanice 2Iv. Uz sličnost tu su i razlike. Stil je u 3Iv lakši, prijateljski. Mjesto participijalne konstrukcije (*echon*) imamo sad dvije neovisne rečenice, mjesto *ebulethen* (htjedoh) glagol *thelo*, koji je u NZ običniji. Mi smo preveli »imao bih da ti pišem«; drugi prevode »imam...« (RADERMACHER, str. 156). HARNACK predstavlja sebi Starješinu u velikoj neprilici; njegov je autoritet stubokom uzdrman; u tome je njegovo neraspoloženje da pismeno obavi poslove (str. 22). No izrazi epiloga spadaju u epistolarni stil; ne kriju se u njima tako teški problemi. Uostalom, Starješina u 3Iv ne očituje nikakva straha, očituje vedro pouzdanje.

Svoj skori dolazak navješćuje Starješina opet gotovo istim riječima kao u 2Iv. R. 14 »*Ali se nadam da ću te brzo vidjeti te ćemo iz usta u usta govoriti*«. Opet su detalji zorniji nego u 2Iv: *vidjeti* mjesto *doći*, dodatak priloga *brzo*, koji ima možda svoj razlog i u urgentnom slučaju Diotrefovu. Zorniji je također oblik *lalesomen* (govorit ćemo) mjesto infinitiva u 2Iv. Suprotni veznik *de* na početku može biti semitizam i kao takav imati uzročno značenje (usp. hebrejsko *ki*). Sigurno je semitski izričaj *iz usta u usta*, tj. usmeno (usp. hebr. *pe el-pe* Br 12. 8). Hoće da kaže Starješina: »Čemu pisati kad ćemo skoro usmeno razgovarati? Da je apostol Ivan obilazio crkve u Maloj Aziji, o tome pripovijeda KLAMENT Al.⁶² Naša je hipoteza da je Starješina kanio postaviti Demetrija za biskupa. CHAPMAN je u svoje vrijeme nagađao da je Gajo imao biti budući biskup (str. 363sl); no na to, čini se, ništa ne aludira u 3Iv.

R. 15 »*Mir tebi! Pozdravljaju te prijatelji. Pozdravi prijatelje pojedinačno!*« Semitski je pozdrav »mir tebi«. Da ga shvatimo ispravno, trebamo znati najprije da grčki izraz *eirene* znači točno isto što hrvatski *mir*, dok odgovarajuća hebrejska imenica *šalom* nosi šire značenje: *mir, zdravlje, blagostanje*. Ja bih rekao da Starješina kao Semit nije mogao smetnuti s uma šire semitsko značenje u pozdravu semitskom, koji mu je bio od mladih nogu u običaju svaki dan. Ali je evidentno da je on bilo *mir* bilo *zdravlje* uzimao najviše u duhovnom smislu, kao Isus, koji se služio istom formulom (Iv 20, 19. 21. 26). Nije mogao Starješina ne misliti u svojem pozdravu na onaj mir kao divni dar Božji što nam ga jedini Isus može dati (Iv 14, 27; 16, 33). U novozavjetnim poslanicama želi se mir obično na početku, ipak koji put i na svršetku poslanice, kao u tekstu što ga baš tumačimo, tako i u Gal 6, 16; Ef 6, 23, 2Sol 3, 16; 1Pt 5, 14.

62. HARNACK (str. 23) citira o Ivanovim odnosima prema biskupima još *Fragm. Mur.* 9ss.; VICTORINUS Pet., *Scholium in Apoc.* 11, 1; HIERONYMUS, *De viris ill.* 9; *Praef. in Matth.*; AUGUSTINUS, *Prolog. tract. in Joh.*

Iz toga što Starješina ne pozdravlja sve vjernike, već *prijatelje*, zaključuju neki da nisu bili svi prijatelji Starješini u Gajovu gradu. Još gore: HARNACK misli da Starješina nije bio ni u svojem gradu svima simpatičan, kad šalje odanle pozdrave samo od prijatelja. Mi odgovaramo da je 3Iv privatno pismo. U privatnom pismu mogu se pozdravi ograničiti na prijatelje (BARTLET, str. 215; LAUCK). Reći ćemo još da se ni Isus nije stidio nazvati Lazara prijateljem, apostole svojim prijateljima (Iv 11, 11; 15, 13—15).

Izraz *kat'onoma* (po imenu) stvarno znači *pojedinačno*. CHARUE je mišljenja da Gajo nije mogao izručiti pozdrave svima skupa u crkvi zbog neprijateljstva Diotrefova. Nije mu preostalo drugo nego da izruči pozdrav svakomu napose. No *pozdraviti kat'onoma* sasvim je obični epistolarni izraz.⁶³ Sasvim je suvišno naslućivati u njemu tragično značenje. Moli Starješina Gaja da pozdravi prijatelje. Takav običaj, »die Sitte des Grüßenlassens«, među nama sada svagdanji, bio je — tako piše H. WINDISCH — rijedak prije g. 70. I stoljeća (*ThWb* 1, 498). Volio ga je sv. Pavao. Drži ga se u 3Iv i naš Starješina. Ima i u uzvišenoj Ivanovoj teologiji mjesto prijateljstvu, prijateljskim osjećajima i izrazima.

Kratice: EB Enchiridion biblicum. BZ Biblische Zeitschrift. RGG Die Religion in Geschichte und Gegenwart. SC Sources chrétiennes. SDB Supplément au Dictionnaire de la Bible. *ThWb* KITTEL—FRIEDRICH, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. VD Verbum Domini. ZNW Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. — Što se tek jednom citira, skraćuje se tako da će se stručnjak bez teškoće snaći. Za Sv. pismo, apokrife, kumranske spise, patrologiju: uobičajene kratice.

ZUSAMMENFASSUNG

Der dritte Johannesbrief. Alle Fragen der Einleitung und der Exegese werden erörtert. Davon hier nur eine Auswahl! Das besondere Problem des 3Joh wird hervorgehoben. Aus einem Vergleich von 3Joh mit 2Joh ergibt sich folgendes: der Wortschatz von 3Joh ist reicher, es enthält mehr Hapaxlegomena, mehr zusammengesetzte Wörter, mehr Eigenschaftswörter, mehr Vorwörter, mehr Negationen, mehr Bindewörter, weniger Semitismen, weniger johanneische Wiederholungen, verschiedene Partizipialkonstruktionen. Die Zahl der Vokabeln, die in John nud 1John vermisst werden, ist zweimal grösser in 3Joh als in 2Joh. Man liest in 3Joh einundzwanzig Wörter, die in Joh und 1Joh nicht vorkommen. Der hellenistische Briefstil fällt in 3Joh mehr auf; vgl. euchomai und hygiainein (2), kalos poiein (5), grüssen kat'onoma (15).

Dies alles u. dgl. m. findet seine Erklärung in der starken Erregung des Aeltesten, im 3Joh als Geschäftsbrief, auch als Korrespondenzbrief, in den

⁶³ Sv. IGNACIJE muč., *Smyrn.* 13, 2 (SC 10, 168). Usp. H. LIETZMANN, *Papyri*, Bonn 1910, br 10, 34 sl; 13, 27.

Ausdrücke der Berichterstatter herüberfliessen, vielleicht auch in der grösseren Freiheit, die dem Amanuensis in einem Geschäftsbrief erlaubt wird. Mit diesen Erklärungen kann man an der Identität des Verfassers von 2-3Joh festhalten, zumal auch johanneische Ideen und Ausdrücke in 3Joh vorhanden sind und beide Briefe mit Ihren Präskripten und Epilogen wahre Zwillinge sind.

Was den Demetrius betrifft, wird der Meinung der Mehrheit der Exegeten nicht beige pflichtet: Demetrius sei einer der Missionare, ihr Führer, etwa Ueberbringer des Briefes. Warum wird er dann nicht dort erwähnt, wo von den Missionaren die Rede ist (3—8)? Aus Mk 6,7, Lk 10,1, Didache und Past. Herm. möchte man schliessen, dass Missionare einzeln oder zu zwei und zwei wanderten. Wo soll man da einen Führer anbringen? Für einen einfachen Missionar oder Briefüberbringer scheinen die Empfehlungen zu feierlich zu sein (12). Wenn ferner Demetrius ein Glied der Gemeinde des Gaius war, ist leichter zu verstehen, dass er als Muster zur Nachahmung und als Antipode des Diotrephes geschildert wird.

Ging der Aelteste mit dem Gedanken um, den Demetrius zum Bischof zu machen? Ohne Schwierigkeiten, wenn er Apostel war. War er Apostel? Vieles spricht dafür in den Briefen 1-3Joh. Man findet sonst niemanden, der am Ende des ersten Jh. in den Kirchen Asiens eine solche Hirtengewalt ausüben konnte, wie sie in diesen Briefen zum Vorschein kommt.