

Van der Watt, Jan
Radboud Universiteit Nijmegen
Universiteit van die Vrystaat¹

Wie was die Gaius, die adresant van 3 Johannes? Enkele kantaantekeninge

ABSTRACT

Who was Gaius, the recipient of 3 John? A few side notes

A survey is presented of both internal as well as external arguments used to identify the recipient of 3 John, namely, Gaius. Apart from what can be learned from 3 John itself, little is known about this early Christian figure. In the letter itself the author is clear about the loving relationship between him and Gaius as well as Gaius' behaviour in truth, which makes him a prototype of the ideal Johannine leader. Nevertheless, he cannot be positively identified with any of the early Christians who were also known by the common Roman name of Gaius.

1. INLEIDING

Die selektiewe maar doelgerigte gebruik van name in die Johannese literatuur is wel bekend en ook al deeglik ondersoek.² Wanneer Johannes name soos Lasarus of Nikodemus in sy Evangelie gebruik, is dit vir 'n baie spesifieke doel. Die afwesigheid van name waar dit verwag sou word, bevestig dat Johannes name vir 'n spesifieke doel gebruik. So weet ons byvoorbeeld nie wie die bruidegom of bruid by Kana was nie (Joh 2:1-11), ons ken nie die naam van die Samaritaanse vrou nie (Joh 4), ons weet nie wie die verlam man in hoofstuk 5 was nie en ken ook nie die naam van die blinde man in Johannes 9 nie.

In die Briewe van Johannes is dit nie veel anders nie, behalwe in 3 Johannes. Ons vind geen name in die ander twee Briewe van Johannes nie, nie eers van die skrywer of ontvangers van die briewe nie (die ontvanger van 2 Johannes word alleen indirek benoem as "uitverkore vrou"). In 3 Johannes word die name van Gaius en Diotrefes, asook van Demetrius genoem. Die brief word aan Gaius (variant van die Romeinse naam Caius) gerig. Wie was hierdie Gaius? As ons meer van hom te wete kan kom, sou dit ons miskien meer van die Johannese groep kon vertel. 'n Direkte antwoord op die vraag is egter nie maklik om te gee nie, eenvoudig omdat daar so min inligting is wat kan help met die identifisering van Gaius. Wat hier volg is 'n oorsig en kort bespreking van die gegewens wat tot ons beskikking is in die vasstelling van die identiteit van Gaius.

Dit is gebruiklik in so 'n tipe ondersoek om beide interne en eksterne gegewens na te gaan. Daar gaan met die interne gegewens begin word, waarna die eksterne gegewens aan die beurt gaan kom.

1. Jan van der Watt is hoogleraar aan die Radboud Universiteit van Nijmegen (Nederland) en narvorsingsgenoot van die Departement Nuwe Testament, Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat.

2. Sien Bennema (2009) vir 'n oorsig oor relevante literatuur.

2. WIE WAS GAIVS VOLGENS DIE INHOUD VAN 3 JOHANNES (INTERNE GETUIENIS)?

Die interne getuieuis fokus veral op twee verhoudinge, naamlik die verhouding met die presbiter (die skrywer) en met Diotrefes. Alvorens daar egter verder gegaan word, moet 'n teoretiese probleem kortliks genoem word. Die afleidings wat in die hieropvolgende bespreking gemaak word, is gebaseer op 'n logiese samevoeging van die beskikbare materiaal soos dit in 3 Johannes aangetref word. By die lees van die materiaal word dit egter gou duidelik dat daar 'n hele narratief van gebeure agter die brief lê wat nie eksplisiet in die brief uitgestippel is nie, maar tog vir die eerste bedoelde lesers binne hulle konteks as leesraamwerk beskikbaar sou gewees het en moet gevolglik die opmerkings vir hulle kontekstueel sou gekleur het.³ Die probleem is egter dat hierdie narratief nie in die brief verwoord is nie en dus nie vir die hedendaagse lesers direk toeganklik is nie. As hedendaagse lesers is ons dus op verskillende scenario's aangewese, met vroe soos byvoorbeeld, of Gaius deel van Diotrefes se huisgemeente was, of die presbiter ook die leier van Diotrefes was of net van 'n buurgemeente, of Gaius 'n leier in die gemeenskap was of nie, ens. In die nagaan van wie Gaius was, moet al die moontlikhede in ag geneem word. Die hieropvolgende gegewens moet dus met hierdie probleem in gedagte gelees word.

a) Die verhouding tussen Gaius en die presbiter

Die beeld wat uit 3 Johannes van Gaius se relasie met die presbiter na vore tree, is baie positief. Daar moet onthou word dat dit die opinie van die presbiter as skrywer weerspieël waarin retoriese motiewe ook 'n rol gespeel het, soos later geargumenteer gaan word. Gaius word op die volgende maniere beskryf:

Die presbiter noem hom die “geliefde” en sê dan dat hy hom “in waarheid liefhet” (ἐγὼ ἀγαπῶ ἐν ἀληθείᾳ; v. 1).⁴ Twee Johannese sleutel terme word hier met mekaar verbind, naamlik liefde en waarheid. Beide word met hoë frekwensie in die Evangelie asook in die Briewe gebruik.⁵ Dit is vir ons doeleindes onnodig om op die gebruik van die twee sleutel terme in die Johannese literatuur in te gaan. Dit is voldoende om op basis van bestaande navorsing⁶ die volgende op te merk ten einde bogenoemde uitspraak in perspektief te plaas. Die konsep “waarheid” in die Johannese literatuur “functions as an overarching concept indicating what relate to God as well as how it impacts on the

3. Schnackenburg (1984:319) en Rensberger (1997:156-157) lê veral klem op die probleem van gebrekkige kennis oor die situasie. Marshall (1978:81) spekuleer, byvoorbeeld, dat die draer van die brief die nodige inligting mondelings aan Gaius sou kon oorgedra het wat die brief dan vir hom in die regte perspektief sou geplaas het.

4. Brown (1986:739) meen dat dit nie uit die brief afgelei kan word dat die presbiter Gaius lank geken het nie en dat sy kennis alleen maar afhanklik was van wat die sendelinge wat by Gaius tuisgegaan het, vertel het. Dit sou beteken dat Gaius nie algemeen bekend was as geestelike leier nie. Om dit met sekerheid vas te stel is egter moeilik, want die presbiter maak ook baie persoonlike opmerkings oor Gaius, byvoorbeeld dat hy sy geestelike kind is en dat hy hom liefhet, wat 'n deegliker kennis van mekaar veronderstel.

5. Byvoorbeeld: die gebruik van die begrip “waarheid/waar” in die Johannesevangelie en -briewe is soos volg: ἀλήθεια Joh 1:14,17; 3:21; 4:23,24; 5:33; 8:32,40,44,44,45,46; 14:6,17; 15:26; 16:7,13; 17:17,19; 18:37,38; 1 Joh 1:6,8; 2:4,21; 3:18,19; 4:6; 5:6; 2 Joh 1,2,3,4; 3 Joh 1,3,4,8,12; ἀληθινός - Joh 1:9; 4:23,37; 6:32; 7:28; 8:16; 15:1; 17:3; 19:35; 1 Joh 2:8; 5:20; ἀληθής - Joh 3:33; 4:18; 5:31,32; 6:55; 7:18; 8:13,14,17,26; 10:41; 19:35; 21:24; 1 Joh 2:8,27; 3 Joh 12; ἀληθῶς - Joh 1:47; 4:42; 6:14; 7:26, 40; 8:31; 17:8; 1 Joh 2:5.

6. Sien Van der Watt (2006: 49-75 en 2009: 317-333) vir bespreking en literatuurverwysings.

believer... In this sense the term (functions)... as a sort of ‘symbolic term’, covering what could be included under ‘divine’ or ‘divinely related’” (van der Watt 2009:322; sien ook Brown 1986:703; Bultmann 1973:97; Marshall 1978:82; Menken 2010:134). Dit impliseer dus dat as gesê word dat die presbiter Gaius in “waarheid” liefhet, dit eintlik beteken dat hy dit doen soos God dit ver wag en dit reg en waar voor God is (Schnackenburg 1984:322; Brown 1986:706). As hy dus nie iets “in waarheid” doen nie, is dit nie soos God dit wil nie. Daarom kan die skrywer in verse 11-12 sê dat Gaius die goeie en nie die slegte moet na-aap nie, bedoelende dat hy nie Diotrefes moet navolg nie (Brown 1986:721), maar eerder vir hom as presbiter, want hulle albei, hy en Gaius, staan immers in die waarheid.⁷

Die waarheidsbegrip word meer as eenmaal in die brief ten opsigte van Gaius gebruik.

In verse 3-4 verwys die presbiter na die getuienis van sommige mense oor die lewe van Gaius. Op die basis van hoe Gaius geleef⁸ het, naamlik “in waarheid” (σὺ ἐν ἀληθείᾳ περιπατεῖς) kon hulle van sy waarheid getuig (μαρτυροῦντων σου τῇ ἀληθείᾳ; v. 3). Soos hierbo genoem, moet verwysings na waarheid in Johannes gesien word as beskrywings van dit wat in lyn met God en sy wil is. Dit dien duidelik as identiteitsmerker vir die Johannese groep. Met ander woorde, Gaius leef in ooreenstemming met die wil van God en dit is ‘n lewenstyl wat in ooreenstemming met die Johannese groep se verwagtings is en hulle identiteit dienooreenkomstig weerspieël. Gedrag wat daarvan afwyk, soos die van Diotrefes, loën hierdie waarheid en dit pas nie by die Johannese Christelike identiteit nie. Dat die skrywer van die begin af homself en almal wat met hom verbind is met die waarheid identifiseer (verse 2-4) dien as retoriese tegniek om alles te diskrediteer wat nie met hul optrede ooreenstem nie. Daarin lê deel van die retoriese funksie van die brief. Die brief funksioneer dus ook performatief (sluit in en uit, spreek vry en veroordeel, skep verwagtings en keur gedrag af, ens.) binne die konflik wat in die brief aangespreek word.

Die vereiste om mekaar lief te hê is reeds in die Evangelie duidelik gestel: “Ek gee julle ‘n nuwe gebod: julle moet mekaar liefhê. Soos Ek julle liefhet, moet julle mekaar ook liefhê. As julle mekaar liefhet, sal almal weet dat julle dissipels van My is” (Joh 13:34-35). Dit is die merkteken van Johannese dissipelskap. Die begrip “liefde” in Johannes beskryf ‘n aktiewe houding van lojaliteit en verantwoordelikheid teenoor jou mede-groepsgenote wat konstant in aksie oorgaan tot die voordeel van die ander groepsgenote, tot by die punt waar jy bereid is om jou eie lewe te gee (Joh 15:13). Daar is dus nie grense aan jou lojaliteit en bereidheid om die ander te dien en te ondersteun nie (vir vollediger motivering sien van der Watt 2006:115-120, asook die literatuur daar vermeld). In 1 Joh 3:16-17 word dit so gestel: “Hieraan weet ons wat liefde is: Jesus het sy lewe vir ons afgelê. Ons behoort ook ons lewens vir ons broers af te lê. Wie aardse besittings het en sy broer sien gebrek ly, maar geen gevoel vir hom het nie—hoe kan die liefde

7. Die 1983-vertaling vertaal ἐγὼ ἀγαπῶ ἐν ἀληθείᾳ in 1:1 soos volg: “wat ek *waarlik* liefhet”. Volgens die gegewens hierbo is dit nie die beste vertaling nie (teen Painter 2002:367), maar wel moontlik. Sien ook Brown (1986:703); Kruse (2000:220).

8. Die term περιπατέω is moontlik ‘n Semitisme (bv. Spr 8:20; Jes 2:5 - Brown 1986:197; Klauck 1991:88; Smalley 2002:23), hoewel nie noodwendig nie, aangesien die term ook in Griekse literatuur gebruik word (sien BDAG ad loc.). Die referensie is gewoonlik na die aktiwiteit van lewe, die rondgaan op jou lewenspad. Die term word ook elders in Johannes gebruik, asook in die res van die Nuwe Testament, hoewel met laer frekwensie (byvoorbeeld, Mk 7:5; Hand 21:21; Rom 14:15; Ef 5:2 asook 1Joh 2:6,7,11; 2Joh 4, 6; 3Joh 3,4). Vergelyk ook Lieu (2008:52-54) and Rensberger (2001:20) vir gedetailleerde besprekings.

van God in hom wees?” Die liefde vir Gaius beteken dus binne die breër Johannese raamwerk dat Gaius as deel van die “dissipels of volgelinge” van Jesus gesien word en dat daar ’n verhouding van lojaliteit en verantwoordelikheid wat in aksie kan en moet oorgaan tussen Gaius en die presbiter veronderstel word, veral natuurlik van die kant van die presbiter in hierdie geval. Liefde vereis lojaliteit en opoffering, veral as dit binne die wil van God, ja, die waarheid plaasvind. Indien Gaius homself dus binne hierdie indentiteitsraamwerk tuis voel, het hy eintlik nie ’n ander keuse as om die raad van die presbiter te volg en aan sy versoek te voldoen nie.

Dat die begrippe liefde en waarheid hier gebruik word om die groepsbinding en gedeelde identiteit tussen die presbiter en Gaius te beskryf, lê ook die fondament vir die latere versoek van die presbiter aan Gaius om die gestuurde sendelinge te ontvang, ten spyte daarvan dat Diotrefes dit sou verbied.

- In vers 2 is daar ’n kort getuienis oor Gaius, naamlik, dat “dit met jou siel goed gaan” (εὐοδοῦται σου ἡ ψυχὴ). Hierdie opmerking volg op die bede dat dit met Gaius in alle opsigte goed mag gaan en dat hy gesond mag wees (περὶ πάντων εὐχομαί σε εὐδοῦσθαι καὶ ὑγιαίνειν); ja, dat dit fisies met hom so goed sal gaan, “so goed as wat dit met sy siel gaan” (καθὼς εὐοδοῦται σου ἡ ψυχὴ). Die woord ψυχὴ kan natuurlik verskillende referensies hê (sien BDAG ad loc.). In die Johannes-evangelie word die woord ψυχὴ feitlik deurgaans vir die fisiese lewe van iemand gebruik,⁹ dit in kontras met die woord ζωή wat deurgaans vir die ewige lewe gebruik word (sien van der Watt 2000:201-245). Die feit dat in 3 Johannes 2 die fisiese gesondheid teenoor ψυχὴ gestel word, dui daarop dat die fokus in hierdie konteks op die geestelike lewe¹⁰ van Gaius val (Marshall 1978:83; Smalley 2002:346; Kruse 2000:221).¹¹ Volgens die skrywer gaan dit reeds geestelik goed met Gaius, veral omdat hy in liefde en waarheid leef, soos die daaropvolgende verse uiteensit (Brown 1986: 704; Strecker 1989:361). Dieselfde voorspoed en gesondheid word Gaius op fisiese vlak toegewens.

Uit die opmerking dat Gaius fisies so gesond moet wees as wat hy geestelik is, moet nie noodwendig afgelei word dat hy fisies siek was nie, hoewel dit seker nie buite rekening gelaat kan word nie (so Marshall 1978:83). Dit gaan hier waarskynlik eerder oor ’n algemene wens wat in welwillendheid deur die presbiter gemaak word. In antieke briewe was dit gebruik om goeie wense te gee, byna soos ons vandag ’n brief sou begin met “Ek hoop dit gaan goed”, sonder om daarmee te bedoel dat dit sleg met die persoon gaan. Dit mag ook retories as aanmoediging dien – die feit dat daar erken word dat dit reeds goed gaan moedig moontlik die ontvanger aan om so voort te gaan.

9. So Joh 10:11, 15, 17; 12:25; 13:37, 38; 15:13, asook 1 Joh 3:16. Strecker (1989:360) noem dit “eine alttestamentlich-jüdische Prägung”. In twee gevalle word die woord binne uitdrukkings gebruik: Joh 10:24; 12:27 – hier kan miskien ’n saak daarvoor uitgemaak word dat die woord ψυχὴ na die geestelike (nie-sigbare) sy van die mens in teenstelling met die fisiese gebruik word (sien Brown 1986:704).

10. Dat dit moeilik is om die uitdrukking presies te omskryf, blyk uit pogings om dit te verwoord, soos: “überirdischen Leben” – Strecker (1989:360), die “spirituele, christelike welbevinden” – Menken (2010:133); of “noble spirit” – Brown (1986:704).

11. Die meeste kommentatore lê klem daarop dat dit nie hier om die kontras tussen die materie en die gees gaan nie (byvoorbeeld, Schnackenburg 1984:321; Menken 2010:133). Dit gaan hier om twee fasette van ’n mens, naamlik dat die mens as eenheid fisies gesond kan wees, maar ook op spirituele vlak, as ander faset van ’n mens, gesond kan wees. Schnackenburg (1984:321) meen dit gaan oor die hele persoonlikheid van Gaius wat uit verskillende gesigspunte aangespreek word met die fokus op sy “religiös-sittliches Verhalten”.

Uit 3 Johannes 3, 5, 6 is dit duidelik dat Gaius reeds besoekende sendelinge gehuisves het (wat Johannese broers was – Menken 2010:133). Hulle het die gasvryheid positief as die betoning van liefde, met ander woorde van hulle Christelike verbondenheid met mekaar, beleef. Hulle het 'n positiewe getuienis oor Gaius by die presbiter gelewer (Schnackenburg 1984:322). So het Gaius bewys dat hy 'n mede-arbeider van die waarheid is en dat hy die goeie nagevolg (vv. 8, 11 – sien die diskussie oor waarheid en liefde hierbo). In sy situasie was die praktiese uitdrukking van liefde en waarheid teenoor mede-Christene in die vorm van gasvryheid aan die besoekende sendelinge die bewys van sy verbondenheid aan die Johannese groep, waarvan die presbiter ook deel was. Hy het nie alleen die sendelinge in sy huis ontvang nie, maar het ook gesorg vir verdere versorging op hulle reis (v. 12 – Strecker 1989:362; Brown 1986:728; Schnackenburg 1984:325).

- Die goeie verhouding blyk ook daaruit dat die presbiter Gaius as 'n lojale persoon aan hom, sy geestelike kind (v. 4), gesien het. Die feit dat die presbiter 'n brief skryf aan Gaius waarin hy Diotrefes (wat as skynbare outoriteitsfiguur weier om die sendelinge te ontvang en ander verbied om dit te doen – vv. 9-10) berispe en dan van Gaius vra om die sendelinge wel te ontvang, kan moeilik anders geïnterpreteer word as dat die presbiter Gaius as teëvoeter teenoor Diotrefes opstel. Binne die situasie identifiseer hy hom dus as die (potensiële of miskien nuwe?) outoriteitsfiguur.¹² Gaius verteenwoordig nou die etos en identiteit van die Johannese groep, van die liefde en die waarheid in die gemeenskap. Daar word soms geargumenteer dat om mense in jou huis te ontvang nie noodwendig op leierskap hoef te dui nie, maar bloot net wil sê dat Gaius waarskynlik blyplek vir hulle gehad het (Gillman 1992:869). Gasvryheid was egter 'n belangrike sosiale waarde in die antieke tyd,¹³ wat meer as net die neutrale ontvangs van mense in jou huis beteken het. Dit was 'n gelade sosiale aksie. Dit verswak die argument dat Gaius maar net sy huisdeure vir hulle oopgemaak het en niks verder nie. Die term “voorthelp” (προπέμψας) in vers 6 dui op 'n aktiewe betrokkenheid nie alleen by die ontvangs van die sendelinge nie, maar ook by die verdere versorging (“Ausstattung und Weiterbeförderung” – Strecker 1989:362) op hulle reis (Brown 1986:710; Smalley 2002:350). Verder, in die situasie waar 'n outoriteitsfiguur opdrag gegee het om nie sulke mense te ontvang nie, is om dit wel te doen tog 'n leierskapshandeling.

Die retoriese aard van 3 Johannes verdiep die beeld van Gaius verder. Metodes soos die taalhandelingsteorieë¹⁴ het daarop gewys dat spreke/skrywe ook 'n handeling of aksie is wat mense wil beïnvloed, met ander woorde, iets aan mense wil doen (= performatief). 'n Volledige retoriese analise van 3 Johannes is nie hier moontlik nie, maar op die volgende moet tog gewys word. 'n Konstruksie van die situasie waarop 3 Johannes reageer, dui op 'n krisissituasie wat rondom die ontvangs van rondreisende sendelinge ontwikkel het. Die brief wil die situasie aanspreek en manipuleer. Dit word gedoen

12. Brown 1986:728 sien die strategie van die skrywer as dat hy Gaius die posisie van Diotrefes ten opsigte van die besoekers wil laat inneem.

13. Sien die baanbrekende artikel van Malherbe (1977:222-232) oor die gasvryheid in 3 Johannes; Keener (1993:ad loc.); Schnackenburg (1984:323-325). Brown (1986:730) noem die tweede eeuse *Martyrium S. Iustini 3* as voorbeeld van hoe Christene wat vreemde stede besoek het, verwelkom is.

14. Die teorieë kan nie volledig in die artikel behandel word nie; alleen van die insigte word gebruik. Vir volledige bespreking van die teorieë sien Austin (1962) en Searle (1969) as twee van die grondleggers wat die taalhandelingsteorieë vir wyer benutting beskikbaar gestel het, ook in die Nuwe-Testamentiese wetenskap. Botha (1991) het die metode vir die interpretasie van Johannes 4 gebruik.

deur aan Gaius te skryf. Eerstens word Gaius hoog aangeprys en as ideale Johannese groeps persoon geskets (liefdevol, in die waarheid en lojaal), byna as prototipe. Daarmee word hy retories binne 'n bepaalde verwagtingshorison geplaas. As hy nie so optree soos die presbiter volgens die brief verag nie, tree hy teen sy eie identiteit op (ten minste soos sy geestelike vader¹⁵ – vers 4 – dit sien). Dan is hy vergelykbaar met Diotrefes, die navolger van wat verkeerd en nie volgens God se wil optree nie (vv. 9-11).

Die sterk woordeskat in vers 11 (μη μιμῶ τὸ κακὸν ἀλλὰ τὸ ἀγαθόν. ὁ ἀγαθοποιὸν ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν· ὁ κακοποιὸν οὐχ ἑώρακεν τὸν θεόν) het ook 'n retoriese funksie in die sin dat 'n performatiewe uitspraak oor die etiese impak van die aksie voor God gemaak word. Om nie te doen wat die presbiter vra nie, beteken nie alleen 'n reaksie teen die presbiter nie (vergelyk Diotrefes – vv. 9-10) maar ook 'n keuse teen God en die goeie. Die aanprysing van Gaius plus die retories sterk taal, plaas dus vir Gaius in die posisie dat hy eintlik nie kan nee sê vir die versoek van die presbiter nie. Die brief "dwing" hom eintlik daartoe. Daarmee verseker die presbiter, so goed hy retories kan, dat die rondreisende sendelinge, veral Demetrius (v. 12) wel deur Gaius gehelp sal word en die sendingbedrywighede van die presbiter se Johannese groep kan voortgaan. So identifiseer hy dus vir Gaius as die nuwe sleutelpersoon en as leier (nie in die sin van 'n spesifieke amp nie) binne die proses van Johannese missionêre werk.

3. WAS GAIUS 'N LEIER VAN 'N JOHANNESE GROEP?

'n Vraag is of Gaius deel van die gemeente van Diotrefes was en of hy aan die leiding gestaan het van 'n eie, onafhanklike (Johannese) groep (Brown 1986:702)? Opinies loop uiteen hieroor: sommige is van mening dat Gaius wel invloedryk en 'n leier was, moontlik van nog 'n huisgemeente. Hy het ten minste 'n huis gehad en kon self besluit om sendelinge daar te ontvang. In die sin moet hy as leier gesien word (sien, byvoorbeeld, Malherbe 1977:226-229; Menken 2010:135). Ander is weer van opinie dat daar niks in die brief is wat Gaius as "leier" tipeer nie, selfs nie die feit dat hy mense in sy huis ontvang nie. Malherbe (1977:226-229) toon aan dat die ontvangs van iemand in jou huis jou nie die leier van die gemeenskap maak nie, maar wel die baas oor jou huis. In die gevalle word "leier" gewoonlik as iemand met 'n kerklike amp gesien, dus 'n soort van formele leier.¹⁶ Dit is nie noodwendig die enigste vorm van leierskap nie. Sosiale identiteitsteorieë definieer leiers in terme van die rol wat hulle binne die identiteitsvorming en –uitdrukking van 'n groep speel, dus meer funksioneel as formeel. 'n Kompliserende faktor is verder die vraag of Gaius deel van Diotrefes (vv. 9-10) se huisgemeente was, want dan was hy waarskynlik ondergeskik aan Diotrefes wat homself belangrik wou maak. Indien hy nie deel van die Diotrefes-groep was nie, maar 'n buurgroep, is dit makliker om hom as leier voor te stel.

'n Belangrike argument dat Gaius deel van die Diotrefes-groep was (soos Bultmann 1973:96 ook suggereer), is die gebruik van die woord ἐκκλησία ("gemeente" – alleen hier in die Johannese geskrifte) in die *enkeltvoud* in verse 6 en 9. Dit word egter nie as 'n sterk argument

15. Geestelike vaderskap beteken nie noodwendig dat Gaius 'n bekeerling van die presbiter was nie. Dit word nie uitgesluit nie, maar ook nie direk gesê nie. Sien Menken (2010:134). Die intieme taal dui wel op die samehorigheidsgevoel wat bestaan (Schnackenburg 1984:323).

16. Volgens Marshall (1978:11) is dit anakronisties om so te redeneer, aangesien die soort van formele leierskap nog nie teen die tyd van die skryf van die brief so duidelik ontwikkel was nie. Brown (1986:729) noem dit "of dubious accuracy" om van die biskopamp te praat. Schnackenburg (1984:320) meen ook dat Gaius geen "kirchliche Amtsperson" was nie. Dit lyk tog of Diotrefes wel in die rigting begin dink en beweeg.

gesien nie, aangesien dit nie noodwendig daarop dui dat daar net een algemene gemeente was nie. Malherbe (1977:226-229) voer byvoorbeeld aan dat die enkelvoud dui op 'n brief aan al die huiskerke in die omgewing, ook aan die van Gaius (Brown 1986:731 betwis dit egter). Gaius sou dan van die brief bewus gewees het en gehoor daaraan gegee het, iets wat Diotrefes nie gedoen het nie. Brown (1986:729) sê 'n verdere argument dat Gaius verbonde was aan die Diotrefes-groep is dat die skrywer aan Gaius noem dat hy met sy koms Diotrefes gaan konfronteer (vers 10).

Daar is egter sterk ondersteuning vir die standpunt dat Gaius se groep onderskei moet word van Diotrefes en dat hulle waarskynlik buurgroepe was (Malherbe 1977:226-229). Strecker (1989:362) argumenteer byvoorbeeld dat in vers 6 die woord ἐκκλησία bloot na die groep verwys wat vanaf vers 3 met Gaius verbind word en wat van die groep van Diotrefes – waarna daar in vers 9 verwys word – onderskei moet word. Argumente ten gunste van 'n eie groep waaraan Gaius behoort het en wat miskien in sy huis bymekaar gekom het, los van die van Diotrefes (so Malherbe 1977:222-232; Regensberger 1997:159), sluit die volgende in: i) In vers 9 word 'n brief wat aan die gemeente (van Diotrefes) geskryf is (Ἐγραψά τι τῇ ἐκκλησίᾳ) onder Gaius se aandag gebring. As hy deel van die gemeente was, sou hy waarskynlik van die brief geweet het en sou so 'n opmerking nie nodig gewees het nie (so Brown 1986:729-731). ii) Boonop sê die skrywer dat Diotrefes eerste onder *hulle* (ὁ φιλοπρωτεύων αὐτῶν) wil wees, wat Gaius skynbaar uitsluit. iii) Gaius het wel van die besoekende sendelinge ontvang (Brown 1986:704) en tree dus anders as die Diotrefes-groep op, skynbaar sonder agting vir die verbod van Diotrefes (vv. 3-8). iv) In vers 15 word Gaius gevra om vriende by die naam te groet. Dit lyk of dit 'n ander groep as dié van Diotrefes kon gewees het en dat nie almal dus Diotrefes se gesag aanvaar of daaronder geval het nie (Bultmann 1973:103; Marshall 1978:94-95). v) Daar is nie aanduiding in die brief dat die presbiter sou vermoed het dat Gaius moeilikheid sou optel met Diotrefes en uit die gemeente gegooi sou word nie (Brown 1986:728-729 teen Schnackenburg 1984:323). Dit lyk eerder of die presbiter, soos hierbo geargumenteer, Gaius as 'n onafhanklike "leier" van 'n onafhanklike groep gesien het (so ook Strecker 1989:362). Die standpunt dat Gaius 'n leier van 'n Johannese groep was wat onafhanklik van Diotrefes kon optree lyk meer aanvaarbaar (so Malherbe 1977:226-229), veral gesien in die lig daarvan dat Gaius relatief vry kon optree.

Brown (1986:731-732) het tog bedenkinge of Gaius werklik 'n *leier* van 'n huiskerk was. Hy noem dat die brief byvoorbeeld aan hom persoonlik en nie aan 'n gemeente, soos in die geval van Diotrefes, geskryf is nie. Dit mag dus wees dat Gaius net 'n ryk huisbesitter was wat met die huisves van die sendelinge gehelp het. Dit sou beteken dat die brief daarop gemik is om Gaius tot 'n belangriker bondgenoot van die presbiter te maak en so as leier te vestig. Die scenario het sy probleme, aangesien dit nie lyk of Gaius alleen was of alleen opgetree het nie, maar deel was van 'n groep, aan wie hy volgens vers 15 gevra word om groete oor te dra. In die antieke tyd sou dit ook sosiaal gesien onwaarskynlik gewees het dat 'n ryk huiseienaar en dan nog Christen ook, as individu alleen sou optree, sonder dat hy ingebed was in een of ander groep.

Die implikasies van die moontlike verhouding tussen Gaius en Diotrefes vir die interpretasie van 3 Johannes raak ook die doel vir die skryf van die brief. As Gaius inderdaad lid van die Diotrefes-groep was, sou dit beteken dat die brief funksioneer as 'n oproep aan Gaius om hom los te maak van die outoriteit en beslissings van Diotrefes en die presbiter na te volg. Hy word dan retories aangemoedig om vir die waarheid, liefde en die goeie te kies. Hy moet nie aan die dreigemente en voorbeeld van Diotrefes toegee nie. So sou die brief onder andere dien as legitimasie vir die leierskap van Gaius. Aan die ander kant, as Gaius nie deel van die Diotrefes-

groep was nie, is die brief daarop gerig om Gaius in te lig oor die situasie en hom aan te moedig om in die waarheid en liefde te bly volhard en nie die verkeerde voorbeeld van Diotrefes te volg nie (sien Kruse 2000:218). Hy moet die presbiter se standpunt bly ondersteun.¹⁷ Op die wyse vestig hy Gaius as ideale Johannese leier teenoor Diotrefes wat gediskrediteer word.

Die interne getuienis oor Gaius is dus baie positief – hy is ‘n egte voorbeeld van ‘n goeie Johannese gelowige wat in liefde en waarheid die belange van die groep, via konkrete hulp aan die rondreisende sendelinge utoeleef. Hy doen dit ten spyte van die gebeure rondom Diotrefes, wat moontlik kan aandui dat hy aan ‘n afsonderlike Johannese groep of huiskerk kon behoort. Daar het hy waarskynlik ‘n leidende rol gespeel. Die presbiter, wat Gaius as sy geestelike kind sien, beoordeel die verhouding tussen hom en Gaius veral as liefdevol en lojiaal. Gesien vanuit die hoek van die sosiale identiteitsteorie¹⁸, waar die leier die verteenwoordiger van die identiteit van die groep is en konkreet daaraan uitdrukking gee, is Gaius volgens die beskrywing in 3 Johannes die ideale leier. In hom word die etos van ‘n egte Johannese gelowige in liefde en waarheid uitgedruk en sy narratief van hulp en betrokkenheid by sy medegelowiges word as die ideale narratief vir Johannese gelowiges geteken. Die sendelinge getuig dan ook van Gaius se liefdevolle optrede wat volgens die sosiale identiteitsteorie al van hom ‘n leier maak aan wie ander lede van die groep spesiale (charismatiese) eienskappe wat hulle identiteit as groep verwoord, toesê. Hy is die een op wie die presbiter sy hoop plaas om die slegte voorbeeld van Diotrefes met die goeie weg van die waarheid te vervang.

4. VERTEL INLIGTING BUITE 3 JOHANNES ONS IETS VAN GAIUS, DIE ADRESSANT VAN 3 JOHANNES (EKSTERNE GETUIENIS)?

Gaius (Caius) was ‘n algemene naam van Romeinse oorsprong wat ook onder die Griekssprekendes van daardie tyd gebruik is.¹⁹ Die gewildheid van die naam is waarskynlik die enkel grootste probleem as dit kom by die identifisering van die adressant van 3 Johannes met iemand anders. Die argument kan nie alleen op die ooreenstemming van name gebaseer word nie, maar daar moet duideliker verbande tussen die ontvanger van 3 Johannes en ander

17. Hier kan kortliks op ‘n verdere aspek van die debat rondom die verhouding tussen die presbiter en Diotrefes gewys word. Käsemann (1951:292-311) argumenteer dat die skrywer van die brief waarskynlik ‘n presbiter in die Diotrefes-groep was en toe vanweë dwaalleer uitgegooi is. Hy staan dus as “ketter” buite die groep. Hy val Diotrefes nie aan oor sy leer nie (wat waarskynlik die ortodokse leer was), aangesien hy self daaroor onseker is, volgens Käsemann. Die brief word nou geskryf om mense na sy kant oor te haal en weer sy posisie te versterk teenoor die van Diotrefes. Daarvoor wil hy Gaius as instrument gebruik. Bultmann (1973:101) meen egter dat Käsemann die gegewens oor-interpretêr. Daar is geen teken in die brief dat die presbiter een van Diotrefes se mense was wat ge-ekskommunikeer is nie. Dit mag egter wees dat Diotrefes voel hy verdedig die ortodokse posisie deur die rondreisende sendelinge se invloed uit sy gemeente te hou (sien 2 Johannes 11). Volgens die teorie sou die rondreisende sendelinge en die presbiter Gnostiese tendense in die gemeente wou indra. Dit is vir die meeste opponente van die standpunt die swakpunt van die argument: nêrens is daar enige aanduiding dat die presbiter enige Gnostiese tendense vertoon nie, wat dit dus ‘n ongegronde hipotese maak (so Marshall 1978:12-13; Schnackenburg 1984:299-300). Die meer aanvaarbare teorie bly nog dat die presbiter nie deel van die Diotrefes-groep was nie.

18. Die grondslae van die sosiale identiteitsteorie kan nie hier volledig behandel word nie (sien Tajfel en Turner 1979; Turner en Oakes 1986 as van die grondleggers van die teorie), maar die insig dat die leier ‘n verteenwoordiger is van die sosiale identiteit van die groep en dat sy narratief die narratief van die groep op ‘n ideale manier weerspieël, illustreer tog die aard van die leierskap van Gaius volgens 3 Johannes. 19. Strecker (1989:358) noem die volgende bewyse uit Griekse dokumente dat Gaius ook binne Griekse kringe as naam gebruik is: Diodor. S. XI 60,1; XIII 104,1; XIX 73,1.

persone met die naam Gaius gelê kan word voordat enige koppeling met sekerheid tussen twee sulke naamgenote gemaak kan word.

Ons lees van die volgende persone met die naam Gaius in relevante Christelike literatuur (aanhalinge uit die Nuwe Testament kom uit die 1933 vertaling).

<p>Handelinge 19:29: “Daarop raak die hele stad heeltetal in verwarring, en hulle storm soos een man na die teater en sleep Gaius en Aristargus saam, Masedoniërs wat reisgenote van Paulus was”.</p>	<p>Die gebeure het in Efese plaasgevind toe Demetrius, die silwersmid, die stad teen Paulus opgesweep het. Hier word die Masedoniër Gaius ook die teater ingesleep saam met ander vriende van Paulus.</p>
<p>Handelinge 20:4: “En tot in Asië het Sopater van Beréa hom vergesel, en van die Tessalonisense, Aristargus en Sekundus, en Gaius van Derbe en Timoteus, en uit Asië Tígikus en Trofimus”.</p>	<p>Hier heet een van Paulus se medereisigers Gaius. Hy kon van Derbe gewees het, maar Derbe kan in hierdie Griekse sinskonstruksie ook moontlik na Timoteus verwys.</p>
<p>Rom 16:23: “Gaius, my gasheer en ook gasheer van die hele gemeente hier, stuur ook groete”.</p>	<p>Hierdie Gaius was die gasheer van Paulus en die gemeente het waarskynlik ook onder sy leiding bymekaar gekom. Hy kan dieselfde Gaius as die een van 1 Kor 1:14 wees.</p>
<p>1 Kor 1:14: “Ek dank God dat ek niemand van julle gedoop het nie, behalwe Krispus en Gaius”.</p>	<p>Hierdie Gaius is in Korinte deur Paulus gedoop en word soms met die Gaius van Romeine 16:23 verbind omdat Paulus moontlik in Korinte kon gewees het toe hy Romeine geskryf het. Hy stuur dan groete aan die mense in Rome (Schnackenburg 1984:320). ‘n Latere kerkvader, Origenes, vermeld in sy <i>Kommentaar op Romeine</i> 10:41 ‘n tradisie dat hierdie Gaius die eerste biskop van Tessalonika geword het. Die tradisie kan egter nie geverifieer word nie.</p>
<p>Apostoliese Konstitusies, 7:46 (ongeveer 370 nC): “Nou, wat die biskoppe betref wat in ons tyd georden is; ons stel julle in kennis, hulle is die volgende... van Pergamum, Gaius...Hierdie is die biskoppe aan wie die gemeentes in die Here deur ons toevertrou is...”.</p>	<p>Hierdie Gaius word as die biskop van Pergamum geïdentifiseer en word ook dikwels met die Gaius van Handelinge 20:4 verbind. Die dokument stam egter uit die vierde eeu wat die historiese waarde van die getuie nis onseker maak.</p>

Ten spyte van pogings om Gaius van 3 Johannes met een van die bogenoemde figure te identifiseer²⁰ is daar geen duidelike inligting wat die Gaius van 3 Johannes met enige van hierdie figure verbind nie (Brown 1986:703; Kruse 2000:220; Akin 2001:239). Die Gaius van Efese kom uit die vermeende plek waar die Johannese groepe waarskynlik hulleself bevind het. Dat hulle in dieselfde stad gebly het, is nie genoeg rede om te konkludeer dat dit dieselfde persoon was nie. Boonop was die persoon deel van die Paulus se groep waarskynlik byna 45 jaar voor 3 Johannes geskryf is wat so'n verband nie onmoontlik maak nie, maar onwaarskynlik. Rensberger (1997:158) argumenteer immers dat as 3 Johannes eers in ongeveer die jaar 100 geskryf is, dit eintlik onwaarskynlik is dat een van die figure met die Gaius van 3 Johannes verbind kan word. Daarom noem Smalley (2002:344) hom 'n "unknown Christian leader" en Bultmann (1973:95) noem enige poging om van hierdie persone met mekaar te verbind arbitrêr.

Ter afsluiting, die eksterne materiaal bied dus nie inligting wat met enige sekerheid meer oor die Gaius van 3 Johannes meedeel nie. In nie een van die dokumente waar Gaius se naam genoem word, is daar enige aanduiding, hetsy direk of indirek, wat die vermoede kan laat ontstaan dat daar 'n verband tussen Gaius van 3 Johannes en die ander genoemde persoon kan wees nie. As ons dus vra wie Gaius van 3 Johannes is, moet daar maar volstaan word by die inligting wat in 3 Johannes self oor hom gegee word. Hy bly opgesluit binne die vyftien verse van 3 Johannes (Brown 1986:702).

BIBLIOGRAFIE

- Akin, D.L. 2001 *1,2,3, John*. Broadman and Holman:Nashville.
- Arndt, W., Danker, F.W. en Bauer, W. [BDAG] 2000 *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. University of Chicago Press:Chicago.
- [Austin](#), J.L. 1962 *How to Do Things With Words*. Harvard University Press:Cambridge.
- BDAG: see Arndt et al. 2000.
- Bennema, C. 2009 *Encountering Jesus: Character studies in the Gospel of John*. Milton Keynes:Paternoster.
- Botha, J.E. 1991 *Jesus and the Samaritan woman. A speech act reading of John 4:1-42*. Brill:Leiden.
- Brown, R.E. 1986 *The Epistles of John*. Doubleday:New York.
- Bultmann, R. 1973 *The Johannine Epistles*. Fortress:Philadelphia.
- Chapman, J. 1904 "The historical setting of the Second and Third Epistle of St. John", *JThS* (5), 357-368.
- Gillman, J. 1992 "Gaius", *ABD* vol. 2, 869.
- Keener, C.S. 1993 *Bible background commentary*. IVP: Downers Grove. (Logos online library)
- Klauck, H.-J. 1991 *Der erste Johannesbrief*. Neukirchener Verlag:Neukirchen.
- Kruse, C.G. 2000 *The Letters of John*. Eerdmans:Grand Rapids.
- Lieu, J.M. 2008 *I,II, &III John. A commentary*. Westminster John Knox:Louisville.
- Malherbe, A.J. 1977 "The inhospitality of Diotrophes", in *God's Christ and his people*.
- Jervell, J. and Meeks, W.A. (eds.), Universitet:Oslo, 222-232.
- Marshall, I.H. 1978 *The Epistles of John*. Eerdmans:Grand Rapids.
- Menken, M.J.J. 2010 *1, 2 en 3 Johannes*. Kok:Kampen.
- Painter, J. 2002 *1,2, and 3 John*. Liturgical Press:Collegeville.
- Rensberger, D.K. 1997 *1, 2 & 3 John*. Abingdon:Nashville.
- Rensberger, D.K. 2001 *The Epistles of John*. Westminster John Knox:Louisville.

20. Chapman (1904:366) is onoortuigend in sy argumentasie wat Gaius van 3 Johannes met enige van die bogenoemde persone wil verbind.

- Schnackenburg, R. 1984 *Die Johannesbriefe*. Herder:Freiburg.
- [Searle](#), J. 1969 *Speech Acts*. Cambridge University Press:Cambridge.
- Smalley, S.S. 2002 *1, 2, 3 John*. Word:Waco, (Logos online library).
- Tajfel, H. en Turner, J.C. 1979 "An integrative theory of intergroup conflict", in *The social psychology of intergroup relations*. Austin, W.G. en Worchel, S. (eds.), Brooks/Cole:Monterey, 33-47.
- Turner, J. en Oakes, P. 1986 "The significance of the social identity concept for social psychology with reference to individualism, interactionism and social influence", *British Journal of Social Psychology* 25 (3), 237-252
- Van der Watt, J.G. 2000 *Family of the King. Dynamics of metaphor in the Gospel according to John*. Brill:Leiden.
- Van der Watt, J.G. 2006 "Radical social redefinition and radical love: Ethics and ethos in the Gospel according to John", in *Identity, Ethics, and Ethos in the New Testament*. Ibid (ed.), De Gruyter:Berlin, 49-75.
- Van der Watt, J.G. 2009 "The good and the truth in John's Gospel" in *Studien zu Matthäus und Johannes/ Études sur Matthieu et Jean*, Dettwiler, A. en Poplutz, U. (eds.) TVZ:Zürich, 317-333.

KEY WORDS

3 John
Gaius
Leadership
Diotrephes

TREFWOORDE

3 Johannes
Gaius
Leierskap
Diotrefes

KONTAKBESONDERHEDE:

Prof JG van der Watt,
Research Associate Department of New Testament,
University of the Free State
E-pos: janvanderwatt@kpnmail.nl
Prof JG van der Watt,
Paterserf 7
6584GA Molenhoek
Nederland.
E-pos: j.vanderwatt@rs.ru.nl