2386

DE BROEDERS VAN DE MENSENZOON

Mt 25, 31-46 als toegang tot de eschatologie van Matteüs

W. J. C. WEREN

DE BROEDERS VAN DE MENSENZOON

Mt 25, 31-46 als toegang tot de eschatologie van Matteüs

DE BROEDERS VAN DE MENSENZOON

Mt 25, 31-46 als toegang tot de eschatologie van Matteüs

PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad van doctor
in de Godgeleerdheid aan de Katholieke Universiteit
te Nijmegen,
op gezag van de Rector Magnificus Prof. Dr. P.G.A.B. Wijdeveld,
volgens besluit van het College van Decanen
in het openbaar te verdedigen
op donderdag 4 oktober 1979
des namiddags te 4.00 uur
door

WILHELMUS JOHANNES CORNELIS WEREN
geboren te Deume

Uitgeverij TON BOLLAND
Voorheen H.A. van Bottenburg B.V., Amsterdam - 1979

Promotor: Prof. Dr. B.M.F. van Iersel

aan Wilma,
aan Jonatan

	Pag.:
Voorwoord	XI
Lijst van afkortingen	XIII
Inleiding	1
Hoofdstuk I DE LITERAIRE STRUCTUUR VAN DE ESCHATOLOGISCHE REDE VAN MATTEUS	5
Paragraaf 1 De literaire structuur van Mt 24-25 in de exegetische literatuur	5
Paragraaf 2 De Eschatologische Rede als een van de vijf hoofdredevoeringen in Mt	9
Paragraaf 3 Mt 24,4b-25,46 als literaire eenheid	11
Paragraaf 4 De drie secties van de redevoering: Mt 24,4b-35; Mt 24,36-25,30 en Mt 25,31-46	13
Paragraaf 5 Overzicht van de literaire structuur	17
Paragraaf 6 Verantwoording van de structurering binnen de secties	20
Hoofdstuk II TRADITIE EN REDACTIE IN Mt 25,31-46	25
Paragraaf 1 Mt 25,31-46 in de exegetische literatuur	25
Paragraaf 2 Analyse van het vocabulaire en de theologische motieven van Mt 25,31-46	29
2.1. Mt 25,31	29
2.2. Mt 25,32-33	35
2.3. Mt 25,34	40
2.4. Mt 25,35-36	44
2.5. Mt 25,37-39	47
2.6. Mt 25,40	50
2.7. Mt 25,41-45	52
2.8. Mt 25,46	55
2.9. Resultaten en conclusies	56
Paragraaf 3 Traditie-materiaal en traditionele voorstellingen in Mt 25,31-46	59
3.1. Parallellen van de liefdewerken in Mt 25,35-39.42-44	59
3.2. Beschrijvingen van het komende oordeel	65
3.2.1. De Mensenzoon in 1 Hen 37-71	65
3.2.2. Het vergeldingsoordeel en het forensisch oordeel	68
Paragraaf 4 Besluit	71

	Pag.:
Hoofdstuk III REDACTIONELE ELEMENTEN IN Mt 25,31-46	74
Paragraaf 1 De taalsoort van Mt 25,31-46	74
1.1. De literaire vorm van Mt 25,31-46 bezien vanuit de Formgeschiede	74
1.2. Verhalende en besprekende taal in Mt 25,31-46	77
1.3. Een structurele analyse van Mt 25,31-46	84
Paragraaf 2 Apocalyptiek en ethiek in Mt 25,31-46	88
2.1. Apocalyptische elementen in Mt 25,31-46	88
2.2. Apocalyptiek en ethiek	93
Paragraaf 3 Mt 25,40.45 als sleutel tot het verstaan van Mt 25,31-46	96
3.1. De identiteit van εἷς τούτων (τῶν ἀδελφῶν μου) τῶν ἐλαχίστων en πάντα τὰ ἔθνη	97
3.1.1. Εἷς τούτων τῶν ἐλαχίστων	98
3.1.2. Ἀδελφός	102
3.1.3. Πάντα τὰ ἔθνη	106
3.2. De identificatie van de Mensenoon met de ἐλαχίστοι in Mt 25,40.45	107
3.3. Mt 25,40.45 in het geheel van de passage	112
Paragraaf 4 Besluit	114
Hoofdstuk IV Mt 25,31-46 EN ESCHATOLOGISCHE TEKSTEN ELDERS IN Mt	116
Paragraaf 1 Mt 25,31-46 en de rest van de Eschato- logische Rede	116
1.1. De derde en de eerste sectie van de Eschatologische Rede	116
1.2. De derde en de tweede sectie van de Eschatologische Rede	122
Paragraaf 2 Het sluitstuk van de Eschatologische Rede en de slotgedeelten van de vier andere hoofdredevoeringen in Mt	128
2.1. Het slotgedeelte van de Bergrede (Mt 7,13-27)	130
2.2. Het slotgedeelte van de Zedings- rede (Mt 10,40-42)	136
2.3. Het slotgedeelte van de Parabel- rede (Mt 13,47-50)	145
2.4. Het slotgedeelte van de zgn. "Gemeindeordnung" (Mt 18,23-35)	158

ERRATUM

blz. IX, na r. 2 invoegen:

Paragraaf 3 Eschatologisch materiaal elders in Mt

166

	Pag.:
2.5. Het eindoordeel als compositie- element van Matteüs	164
Hoofdstuk V DE ESCHATOLOGIE VAN MATTEUS	177
Paragraaf 1 De semantisch-inhoudelijke samenhang in het eschatologisch woordgebruik in Mt	177
Paragraaf 2 Eschatologie en universalisme	183
Paragraaf 3 Eschatologie en ethiek	188
Aantekeningen bij de inleiding	195
Aantekeningen bij hoofdstuk I	196
Aantekeningen bij hoofdstuk II	199
Aantekeningen bij hoofdstuk III	211
Aantekeningen bij hoofdstuk IV	222
Aantekeningen bij hoofdstuk V	235
Résumé	239
Bibliografie	247
Tekstregister	259
Curriculum vitae	

Deze monografie over de eschatologie van Matteüs biedt een verdere uitwerking van het onderwerp van mijn doctoraalscriptie (Nijmegen, 1971), die handelde over "Mt 25,31-46. Het sluitstuk van de Eschatologische Rede". De aanvankelijke opzet was, dat deze uitwerking deel zou uitmaken van een redaktionsgeschichtliche analyse van het geheel van de Eschatologische Rede. Aan dit project zou ook worden deelgenomen door mijn vroegere studiegenoten van de Nijmeegse Theologische Faculteit, Drs. H. van Geene, Drs. A. Hakvoort en Drs. E. Weersink. Tussen eind 1973 en medio 1975 hebben we een serie gesprekken met elkaar gevoerd over de literaire structuur van de Eschatologische Rede van Matteüs. De resultaten daarvan zijn door H. van Geene en mij op schrift gesteld. Dit scriptum is -enigszins gewijzigd en uitgebreid- verwerkt in hoofdstuk I van dit boek.

Toen het genoemde samenwerkingsverband in 1975 door omstandigheden moest worden opgegeven, ben ik alleen verder gegaan op de ingeslagen weg. Uiteraard moesten de grenzen van mijn onderzoeksterrein toen opnieuw worden afgebakend. Deze noodzaak werd nog versterkt door het verschijnen van de studie van P. Christian over Mt 25,31-46 (1975) en de dissertatie van S. Vadakumpadan over Mt 24-25 (1976), die een belangrijke bijdrage leverden aan het redaktionsgeschichtliche onderzoek van deze tekstgedeelten. Het resultaat van deze tussentijdse koerscorrectie is, dat de studie die hierbij wordt aangeboden, zich niet beperkt tot de relatie tussen Mt 25,31-46 en de rest van de Eschatologische Rede, maar zich ook uitstrekt tot de slotgedeelten van de vier andere hoofdredevoeringen in Mt. De tekst van het manuscript is afgesloten in het vroege voorjaar van 1979. Met literatuur die na 1978 verschenen is, kon geen rekening meer worden gehouden.

Aan de wordingsgeschiedenis van deze studie is af te lezen, dat het schrijven van dit boek gaandeweg het karakter heeft gekregen van een eenzaam avontuur. Op het einde van de weg realiseer ik me, dat ik veel te danken heb aan gidsen en reisgenoten. Ik denk daarbij aan mijn ouders, die indertijd mijn gestamel verstaan hebben en kosten noch moeite gespaard hebben om me op weg te helpen. Ook denk ik aan mijn vrouw, die als reisgenote van het eerste uur de hitte van de dag heeft gedragen. Een belangrijke bijdrage aan de voortgang van het onderzoek leverden allen die hun belangstelling voor de stand van zaken wisten te kruiden met een dosis ongeduld. In de technische fase van het productieproces van deze monografie hebben velen me met raad en daad geholpen. Bijzondere dank komt toe aan Marianne van de Glind, die met

een grote accuratesse het manuscript heeft uitgetypt, en aan mevr. van den Hoven, die het typoscript gereed gemaakt heeft voor de camera. Dank ook aan Bart Jan Koet voor zijn assistentie bij het samenstellen van de lijst van afkortingen en van het tekstregister en aan Rien en Ineke Schenk voor de zorgvuldige vertaling van de samenvatting.

Amsterdam, juni 1979

Wim Weren

I. Apocriefen van het Oude Testament

ApocAbr	Apocalyps van Abraham
ApocAbrah	
ApocMos	Apocalyps van Mozes
ApocSef	Apocalyps van Sefanja
AssMos	Hemelvaart van Mozes
2 Bar	Apocalyps van Baruch (syrisch)
4 Ezr	4 Ezra
1 Hen	1 Henoch (ethiopisch)
2 Hen	2 Henoch (slavisch)
Jub	Boek der Jubileeën
MartJes	Martelaarschap van Jesaja
OrSib	Sibyllijnse Orakels
PsSal	Psalmen van Salomo
TestAbr	Testament van Abraham
TestBenj	Testament van Benjamin
TestJos	Testament van Jozef
TestJud	Testament van Juda
TestLev	Testament van Levi
TestLevi	
TestZab	Testament van Zabulon

II Boeken, reeksen, tijdschriften

ABR	Australian Biblical Review
AnBib	Analecta Biblica
ANET	J.B. Pritchard (ed.), Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, 3rd edition, Princeton 1970
AssSeign	Assemblées du Seigneur
ATHANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments
ATHijm	Annalen van het Thijmgenootschap
Bb	Biblica
BDF	F. Blass - A. Debrunner - R.W. Funk, A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature, Chicago 1967 ³

BET	Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie
BETH	Beiträge zur evangelischen Theologie
BETL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
BHTh	Beiträge zur Historischen Theologie
BiKi	Bibel und Kirche
BiLe	Bibel und Leben
BTB	Biblical Theology Bulletin
BZ	Biblische Zeitschrift
BZ NF	Biblische Zeitschrift Neue Folge
CBQ	The Catholic Biblical Quarterly
CNT	Commentaire du Nouveau Testament
ComLit	Communautés et Liturgie
Conc (N)	Concilium (Nederland)
Div	Divinitas
EB	Etudes Bibliques
EHR	Etudes d'Histoire des Religions
ET	The Expository Times
ETHL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
ETHSchr	Erfurter Theologische Schriften
ETHSt	Erfurter Theologische Studien
ETR	Etudes Théologiques et Religieuses
EvT	Evangelische Theologie
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
HomPasRev	The Homiletic and Pastoral Review
ICC	International Critical Commentary
JBL	Journal of Biblical Literature
JThS	The Journal of Theological Studies
KBANT	Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
LingBib	Linguistica Biblica
LondQHolbRev	The London Quarterly and Holborn Review
MT	Masoretische tekst van het Oude Testament
NRTh	Nouvelle Revue Théologique
NT	Novum Testamentum
NTA	Neutestamentliche Abhandlungen
NTD	Das Neue Testament Deutsch
NTS	New Testament Supplements

NTSt	New Testament Studies
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis
OTL	Old Testament Library
RB	Revue Biblique
RefRev	The Reformed Review
ReRef	Revue Reformée
RestQ	Restoration Quarterly
RExp	Review and Expositor
RHPR	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse
RivBib	Rivista Biblica
RThPh	Revue de Théologie et de Philosophie
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
SC	Sources Chrétiennes
ScEc	Sciences Ecclésiastiques
StANT	Studien zum Alten und Neuen Testament
StB	H. Strack - P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch
StEv	Studia Evangelica
StTh	Studia Theologica
ThHNT	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament
ThStKr	Theologische Studien und Kritiken
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Begründet von Gerhard Kittel, herausgegeben von Gerhard Friedrich, Vol. I-X, Stuttgart 1957 ² vv.
TU	Texte und Untersuchungen
TvT	Tijdschrift voor Theologie
UTB	Uni-Taschenbücher
WMANT	Wissenschaftliche Monografien zum Alten und Neuen Testament
WNT	W. Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin 1971
WThJ	Westminster Theological Journal
ZNW	Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft

III Andere afkortingen en tekens

a.w.	aangehaald werk
diff	in onderscheid met
Diss.	Dissertatie
ed(d)	edidit (ediderunt)
LXX	Septuaginta
par	parallel in een van de twee andere synoptische evangelies
parr	parallel in beide andere synoptische evangelies
Q	Logienquelle
s.v.	sub verbo
vgl.	vergelijk
v.l.	varia lectio
v(v)	en volgende(n)
vs(s)	vers (verzen)
//	parallel aan

Er zijn verschillende manieren om toegang te krijgen tot een tekst. In deze monografie over eschatologische teksten in Mt bedienen we ons van de historisch-kritische methode.(1) Het is kenmerkend voor deze onderzoeksmethode, dat ze inzicht in de wordingsgeschiedenis van een tekst van belang acht voor het verstaan van die tekst. De toepassing van deze methode op de drie parallelle geschriften die bekend staan als de synoptische evangelies, heeft in de afgelopen decennia belangrijke resultaten opgeleverd. Tot die resultaten behoort ook, dat de gehanteerde onderzoeksmethode verder werd verfijnd en soms belangrijke correcties onderging. Zo vond de literaire kritiek, die tot een reconstructie poogt te komen van de literaire bronnen van een tekst, een aanvulling in de formgeschiedtliche vraagstelling. De Formgeschichte legt de nadruk op de voorstadia van de literaire eenheden waaruit de evangelies zijn opgebouwd; zij probeert de oorspronkelijke vorm van deze eenheden te achterhalen en zicht te krijgen op de geschiedenis die zij hebben doorgemaakt, alvorens ze in de evangelies werden vastgelegd. Na de tweede wereldoorlog is de redaktionsgeschiedtliche Methode tot ontwikkeling gekomen.(2) In haar toepassing op de evangelies is zij gericht op de reconstructie van het eigen theologisch perspectief van de auteurs van deze geschriften en van de situatie in de christelijke gemeente waarvan de evangelisten deel uitmaakten. De Redaktionsgeschichte kan beschouwd worden als een aanvulling en correctie op bepaalde eenzijdigheden van de formgeschiedtliche tekstbenadering. De Formgeschichte legt de nadruk op het proces van mondelinge overlevering van de kleinste literaire eenheden vóór de schriftelijke fixatie en besteedt weinig aandacht aan de geschriften (i.c. de evangelies) die het eindpunt zijn van dit proces. Voor de Redaktionsgeschichte daarentegen zijn de evangelies geen verzamelingen van kleine literaire eenheden die zonder samenhang naast elkaar staan; deze onderzoeksmethode houdt zich juist ook bezig met de evangelies als geheel. Terwijl de evangelisten binnen de Formgeschichte vooral gelden als "Sammler und Tradenten"(3) van traditie-materiaal en hun inbreng in het traditieproces beperkt blijft tot het aanbrengen van raamopmerkingen, worden ze binnen de Redaktionsgeschichte gezien als auteurs met een eigen theologisch perspectief, die ten aanzien van de betekenis van het in de loop van de traditie gevormde materiaal een zekere vrijheid aan de dag leggen. Terwijl de Formgeschichte aanvankelijk vooral oog had voor de creativiteit van de oergemeente en bedacht was op de "Sitz im Leben der Gemeinde" van de verschillende literaire eenheden, stelt de Redaktionsgeschichte ten aanzien van de evangelies als geheel de vraag naar de

Behalve van de historisch-kritische methode, die een diachronisch onderzoeksmodel hanteert, wordt in de bijbelwetenschappen -in toenemende mate- gebruik gemaakt van synchronische manieren van tekstbeschouwing. Een voorbeeld daarvan is de zgn. structurele tekstanalyse.(4) Deze zoekt aansluiting bij de methodes van de linguïstiek en de moderne literatuurwetenschap, die de aandacht concentreren op de tekst zoals die in feite voor ons ligt en deze beschouwen als een autonoom, in zichzelf functionerend geheel. Niet de factoren die op de wording van de tekst invloed hebben uitgeoefend vormen het object van het onderzoek, maar de wijze waarop de verschillende elementen in de tekst zich tot elkaar verhouden. Dit onderzoeks- en leesmodel en de vraagstelling van de historisch-kritische methode vertonen sterke verschillen, maar sluiten elkaar niet uit. Men kan zelfs stellen, dat vooral de redaktionsgeschichtliche tekstbenadering en de structurele tekstanalyse tot op zekere hoogte gekenmerkt worden door eenzelfde interesse. De Redaktionsgeschichte immers is gericht op het onderzoek van de literaire en theologische conceptie van een bepaald evangelie. Een van de wegen waarlangs het eigen theologisch perspectief van een evangelist kan worden achterhaald, is een analyse van de structuur van zijn evangelie als geheel en van grotere en kleinere literaire eenheden binnen dat geschrift. Bij het bepalen van de literaire (oppervlakte)structuur van deze tekstgeheelen wordt het onderscheid tussen tekstgegevens die uit de traditie stammen en elementen die wijzen op redactie, overstegen; het gaat om de wijze waarop deze elementen, die een verschillende herkomst hebben, samen een nieuwe eenheid vormen. Dit raakvlak tussen beide onderzoeksmodellen bevestigt, dat de historisch-kritische methode en de structurele tekstanalyse niet strijdig zijn met elkaar, maar elkaar complementeren.(5)

Deze methodische prolegomena stellen in het licht, dat ons redaktionsgeschichtlich onderzoek van eschatologische teksten in Mt eigen mogelijkheden heeft, maar ook duidelijke begrenzingen kent. De door ons gehanteerde vraagstelling vertoont een openheid voor een aanvullend onderzoek vanuit het methodisch perspectief van de structurele tekstanalyse. Om een grensvervaging tussen beide wegen in de exegese te voorkomen, stellen we opmerkingen vanuit de structurele tekstanalyse in deze studie in een excurs aan de orde.(6)

Deze monografie is bedoeld als een bijdrage aan de reconstructie van de eschatologie van de redactor van het Mt-evangelie.(7) Het vertrekpunt van ons onderzoek wordt gevormd door Mt 25,31-46. Deze tekst is het sluitstuk van de Eschatologische Rede (Mt 24,4b-25,46). Het onderzoek van de literaire en inhoudelijke contactpunten tussen Mt 25,31-46 en de rest van de Eschatologische

Rede neemt in deze studie een grote plaats in. Gezien de opvallende plaats van Mt 25,31-46 op het einde van de laatste hoofdredevoering in Mt richten we onze aandacht ook op de slotgedeelten van de vier andere hoofdredevoeringen in dit evangelie (Mt 7,13-27; 10,40-42; 13,47-50; 18,23-35). Ook deze tekstgedeelten worden aan een analyse onderworpen.

De indeling van dit werk berust op de door ons gehanteerde onderzoeksmethode. Hoofdstuk I is gewijd aan de literaire structuur van de Eschatologische Rede van Matteüs. Uit de opbouw van deze redevoering blijkt, dat Mt 25,31-46 binnen dat geheel functioneert als een eigen sectie. Het overzicht van de literaire structuur van de Eschatologische Rede vormt de voorbereiding op de redactiecritische detailanalyse van Mt 25,31-46 in de hoofdstukken II en III. Omdat Mt 25,31-46 een duidelijk afgrensbare teksteenheid is, kan deze passage aan een detailanalyse onderworpen worden, zonder dat deze analyse zich uitstrekt tot het geheel van de rede.

In hoofdstuk II gaan we na, of we met een redelijke waarschijnlijkheid teksten kunnen aanwijzen of reconstrueren die beschouwd kunnen worden als Vorlage van Mt 25,31-46. Het onderzoek naar de verhouding tussen traditie en redactie is in dit geval niet eenvoudig. Onze passage behoort immers tot het Sondergut van Mt; een vergelijking met een rechtstreekse paralleltekst in Mc of Lc behoort niet tot de mogelijkheden.⁽⁸⁾ We proberen aan deze moeilijkheid het hoofd te bieden door een analyse door te voeren van het vocabulaire en de theologische motieven van Mt 25,31-46. Daarbij stellen we ons de vraag, welke elementen wijzen op het gebruik van traditiemateriaal en welke elementen kunnen gelden als indicaties voor redactie. In aansluiting hierop gaan we in op de aard en de herkomst van het traditiemateriaal waarop Mt 25,31-46 teruggaat, en op de traditionele voorstellingen die hier benut zijn.

In hoofdstuk III bestuderen we de redactionele elementen die in het voorafgaande zijn afgebakend. De bedoeling van deze redaktionsgehistorische analyse is, dat we zicht krijgen op het theologisch perspectief, van waaruit het aandeel van Matteüs in de wording van deze passage begrepen kan worden. In deze fase van ons onderzoek komen we gegevens op het spoor die als bouwstenen kunnen dienen voor de reconstructie van de eschatologie van Matteüs. We beperken ons niet tot termen, zinsdelen en zinnen, waaraan de theologische bedoeling van de auteur af te lezen is. We stellen ons ook een aantal vragen die op de passage als geheel betrekking hebben. Wat is de literaire vorm van Mt 25,31-46? Is in dit tekstgedeelte de verhalende of de besprekende taal dominant? Hoe verhouden de apocalyptische en de ethische elementen zich in deze tekst tot elkaar?

In hoofdstuk IV verbreden we ons onderzoek door eschatologische teksten elders in Mt te analyseren en deze te vergelijken met Mt 25,31-46. De volgorde waarin deze teksten in dit boek aan de orde komen, wordt bepaald door de mate waarin ze met Mt 25,31-46 verbonden zijn. We beginnen dit onderdeel met een beschrijving van de inhoudelijke overeenkomsten en verschillen tussen redactionele elementen in Mt 25,31-46 en de rest van de Eschatologische Rede. Vervolgens stellen we ons de vraag, of ook de slotgedeelten van de vier andere hoofdredevoeringen verwijzingen naar het eindoordeel bevatten, hoe in deze tekstgedeelten de verhouding is tussen traditie en redactie en welke relatie de verschillende teksten vertonen met datgene wat in het sluitstuk van de Eschatologische Rede naar voren komt. Tenslotte vestigen we de aandacht op het verschijnsel, dat het eschaton in Mt ook buiten de slotgedeelten van de hoofdredevoeringen naar voren komt. Deze teksten worden in deze monografie niet aan een detailonderzoek onderworpen. Wel worden door de inventariserende bespreking die we ervan geven, de eerder door ons verrichte waarnemingen aangevuld of genuanceerd.

Het vijfde en laatste hoofdstuk biedt een redaktionsgeschichtliche synthese, die gebaseerd is op de tekstanalyse in de vier andere hoofdstukken. In deze beschrijving van de eschatologie van Matteüs gaat het om thematische samenhangen die het geheel van het Mt-evangelie viseren. Gezien de vraagrichting van onze onderzoeksmethode staan hierbij die aspecten op de voorgrond waarin Matteüs zich onderscheidt van de hem voorgegeven traditie.

In dit eerste hoofdstuk richten we ons op de tekst van de Eschatologische Rede zoals die in feite voor ons ligt en proberen we toegang te krijgen tot deze tekst door een analyse van de literaire structuur. In de verschillende paragrafen komt het volgende aan de orde:

1. De literaire structuur van Mt 24-25 in de exegetische literatuur;
2. De Eschatologische Rede als een van de vijf hoofdredevoeringen in Mt;
3. Mt 24,4b-25,46 als literaire eenheid;
4. De drie secties van de redevoering: Mt 24,4b-35; Mt 24,36-25,30 en Mt 25,31-46;
5. Overzicht van de literaire structuur;
6. Verantwoording van de structurering binnen de secties.

Paragraaf 1: De literaire structuur van Mt 24-25 in de exegetische literatuur

De literaire structuur van Mt 24-25 krijgt in de exegetische literatuur weinig aandacht. Veel studies worden beheerst door een thematische interesse. Men groepeerde de onderdelen van de Eschatologische Rede nogal eens in twee categorieën: onderdelen die betrekking hebben op de verwoesting van Jeruzalem en gedeelten die handelen over de parousie.⁽¹⁾ Zo is men in staat de lange termijn waarmee Mt 24,14 rekening houdt als ook de nabijheid waarvan sprake is in Mt 24,32-34 te verklaren. Deze indelingen beperken zich veelal tot Mt 24. De resultaten lopen nogal ver uiteen. De kritiek die men op al deze thematische structureringen kan uitoefenen, is als volgt samen te vatten: het indelingsprincipe is willekeurig, de toepassing ervan wordt onvoldoende met literaire argumenten verantwoord, men gaat concordistisch te werk en motiveert de scheiding tussen Mt 24 en 25 niet.

De indeling van de Eschatologische Rede in Mt wordt vaak afgeleid uit het Marcus-evangelie. Dit blijkt met name bij de beginverzen van Mt 24 en bij Mt 24,36. Mc 13 en Mt 24 kennen op veel plaatsen woordelijke overeenkomsten. Op grond daarvan meent men vaak ook de literaire structuur van Mc 13 op Mt 24 te kunnen toepassen. Als men echter de structuurbepalende elementen van Mc 13 na loopt, blijken er grote verschillen te bestaan.⁽²⁾ Het structurelement *βλέπετε* in de Marcus-apocalyps (Mc 13,5b.9.23.33) ontbreekt als zodanig in Mt (vgl. Mt 24,4). Ook de *ὅταν*-constructies (Mc 13,4.7.14.28-29) spelen in de redactie van Matteüs een veel geringere rol (Mt 24,15.32-33). Bovendien is in de Eschatologische Rede van Matteüs sprake van twee belangrijke herstructurerin-

gen (Mt 24,9-14.26-28) en van een omvangrijke uitbreiding (Mt 24,37-25,46). Het gemak waarmee de literaire structuur van Mt 13 wordt toegepast op Mt verliest door dergelijke gegevens minstens zijn vanzelfsprekendheid.

Gaechter maakt in zijn studie over literaire structuren in Mt tweemaal een opmerking over Mt 24. De ene keer spreekt hij van "ein hoffnungsloses Durcheinander", de andere keer van "ein wahres Nest von literarischer Unordnung". Hij besluit met de constatering: "Es dürfte bis heute noch niemandem gelungen sein, Mt 24 ohne Zwangsdeutung dieser oder jener Partie inhaltlich oder formal auf einen Nenner zu bringen".(3)

Niettemin probeert Marzotto -met behulp van een aantal parallelismen, chiasmes en strofen die Gaechter in enkele onderdelen van de redevoering onderkende- de literaire structuur van Mt 24-25 als geheel te bepalen.(4) Hij beschouwt Mt 24,1-4a en 25,31-46 als de proloog en de epiloog van de redevoering. Deze passages, die allebei de vorm hebben van een dialoog, omsluiten samen de rest van Mt 24-25. In dat resterende gedeelte (24,4b-25,30) zijn vier secties te onderscheiden. De eerste sectie omvat 24,4b-28 en handelt over de gebeurtenissen die aan het einde voorafgaan. Dat er een cesuur is tussen 24,28 en 24,29 leidt Marzotto af uit de inclusio die zich via *πλανῶ* en *ὁ χριστός* voordoet tussen vss 4b-5 en vss 23-24 en uit het verschil in thematiek tussen 24,4b-28 en 24,29-31. Binnen de eerste sectie vormen vss 4b-14 een literaire eenheid; hierin komt aan de orde wat nog binnen deze generatie te gebeuren staat. Vss 15-28 daarentegen gaan over datgene wat onmiddellijk aan het einde voorafgaat. Het einde zelf, de komst van de Mensenzoon, vormt het onderwerp van de tweede sectie (24,29-31). Marzotto beschouwt dit gedeelte als het hoogtepunt van de gehele redevoering. De derde sectie (24,32-35) grijpt terug op de eerste en geeft antwoord op de vraag naar het wanneer van de *ἀρχὴ ὧδύνων* in vs 8, een term die volgens Marzotto de inhoud van vss 4b-14 samenvat. Zo ook grijpt de vierde sectie (24,36-25,30) terug op de tweede en handelt over de vraag naar het wanneer van het einde. Na een inleiding over de onwetendheid van dag en uur (24,36-39) wordt in vier parabels de noodzaak onderstreept om waakzaam te zijn.

Marzotto probeert in zijn studie over de literaire structuur van Mt 24-25 rekening te houden met de literaire eigenheid van deze passage. Interessant is zijn voorstel om 24,36 te beschouwen als het begin van een nieuwe sectie, waarin *οὐκ οἶδα* en *ἡμέρα* en *ῥα* een grote rol spelen en de onbekendheid van dag en uur de basis vormt van de oproep tot waakzaamheid. Daarentegen is de inclusio die hij aanneemt tussen 24,1-4a en 25,31-46 uitermate gekunsteld. Het "gesprek" tussen Jezus en zijn leerlingen in 24,1-4a kan immers niet op één

lijn gesteld worden met de dialoog tussen de Mensenzoon-rechter en de twee groepen in 25,37-40.44-45. 'Αποκρίνομαι en λέγω komen behalve in 24,1-4a en 25,31-46 ook voor in 25,1-13.14-30. In feite plaatst Marzotto 25,31-46 buiten de redevoering. Tenslotte kan worden opgemerkt, dat het discutabel is of de cesuren tussen 24,28 en 24,29 en tussen 24,31 en 24,32 zo diep zijn, dat 24, 4b-35 in drie secties uiteenvalt; dat de tweede en de derde sectie qua omvang niet te vergelijken zijn met de eerste en de vierde sectie; dat de waardering van 24,29-31 als het hoogtepunt van Mt 24-25 niet duidelijk steunt op literaire overwegingen.

De eerder vermelde conclusie van Gaechter, dat Mt 24 geen zgn. "gesloten vorm" is, die door getal, symmetrie of chiasme een hechte eenheid vormt, wordt ook in de studie van Smit Sibinga over de literaire structuur van Mt 24-25 ter discussie gesteld.(5) Smit Sibinga analyseert verschillende teksten uit het Mt-evangelie (6) met de bedoeling om aannemelijk te maken dat Matteüs zich bij het schrijven van zijn evangelie bediend heeft van een bepaalde literaire techniek: de structuur van zowel kleine als grote tekstfragmenten geeft hij aan door het aantal lettergrepen dat hij gebruikt. Ook de literaire structuur van Mt 24-25 kan langs deze weg duidelijk worden. De rede over de parousie bevat in totaal 3296 {+4} = 3300 lettergrepen (7) en bestaat uit twee delen: Mt 24,1-31 en Mt 24,32-25,46. Mt 24,1-31 is als een eenheid herkenbaar aan de inclusio tussen vs 3 (τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας) en vs 30 (...τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου).

De inleiding op de redevoering (24,1-4a) en de beschrijving van het komen van de Mensenzoon (24,29-31) bevatten samen 351 lettergrepen, terwijl 24,4b-28 702 (= 2x351) lettergrepen telt. Smit Sibinga beschouwt Mt 24,32-25,46 als een serie van zeven gelijkenissen, die zich als zodanig duidelijk onderscheidt van "the apocalyptic vision of the future which ends with 24:31".(8) Binnen deze reeks onderkent hij de volgende relaties:

- Mt 25,14-30 en 25,31-46 horen bij elkaar; dit blijkt uit het feit dat deze passages nagenoeg dezelfde omvang hebben (resp. 612 en 613 lettergrepen); samen beslaan ze ongeveer een derde van de redevoering.
- Dat Matteüs ook 24,42-25,13 als een geheel presenteert, is duidelijk uit het gegeven dat door de omraming van 24,43-25,12 met 24,42 en 25,13 het totale aantal lettergrepen van 24,42-25,13 het dubbele bedraagt van het aantal van de parabel van de tien meisjes (nl. 694 = 2x347).
- De plaats van 24,32-41 in het geheel van de redevoering is niet bijzonder duidelijk. Te overwegen is de mogelijkheid, dat 24,32 (47 lettergrepen) de verbinding vormt tussen 24,1-31 als het eerste gedeelte (1053 lettergrepen)

en 24,33-25,46 als het tweede gedeelte (2200 lettergrepen) van de redevoering. Een andere mogelijkheid is, dat 24,32 met 24,31 (47 + 53 lettergrepen) beschouwd wordt als de overgang tussen 24,1-30 (1000 lettergrepen) en 24,33-25,46 (2200 lettergrepen). Een derde mogelijkheid is tenslotte, dat men 24,32-41 (325 {+3} = 328 lettergrepen) verbindt met 25,14-46 (1225 lettergrepen). In dat geval ontstaat een totaal van 1553 lettergrepen. Deze verbinding is plausibel, omdat ook elders in Mt 24-25 het getal 53 -evenals 47- een grote rol speelt.(9)

De uiteenzetting van Smit Sibinga bevat een aantal opmerkelijke gegevens, die nauwelijks aan het toeval toegeschreven kunnen worden. Het vaststellen van het aantal lettergrepen kan een bijdrage vormen tot de beantwoording van de vraag welke onderdelen een literaire eenheid als de Eschatologische Rede van Matteüs vertoont en hoe die zich tot elkaar verhouden. Terecht combineert Smit Sibinga de toepassing van dit exacte middel met de observatie van andere fenomenen in de tekst. Het is echter opvallend dat hij op dat terrein grote onnauwkeurigheden aan de dag legt. Waarom doet hij wel recht aan de inclusio tussen 24,3 en 24,30 en tussen 24,42 en 25,13 maar niet aan de herhaling van 24,51b in 25,30b? Hoe is zijn voorkeur voor het hanteren van ondubbelzinnige criteria bij de vaststelling van de literaire structuur van een tekst te combineren met de ongenueanceerde aanduiding van 24,32-25,46 als een serie van zeven gelijkenissen? Tenslotte, moeten de moeilijkheden die zich voordoen bij de bepaling van de plaats van 24,32-41 niet begrepen worden als een aanwijzing, dat de voorgestelde tweedeling van de redevoering en de structurering binnen de tweede sectie een problematisch karakter hebben?

Lambrecht onderscheidt in de rede over de parousie, die volgens hem in 24,1-4a wordt ingeleid, drie secties (24,4b-35; 24,36-25,30; 25,31-46).(10) De eerste en derde sectie informeren over de toekomst; de tweede sectie heeft een overwegend parenetisch karakter. De eerste sectie geeft een beschrijving van de toekomstfasen (vss 4b-14: nog niet het einde; vss 15-28: de grote verdrukking; vss 29-31: de parousie; vss 32-35: de zekerheid van de nabijheid van de komst). Ook Lambrecht beschouwt 24,36 als het begin van de tweede sectie. Mt 24,36-44 en 25,1-13 hebben verschillende elementen met elkaar gemeen: in beide gevallen komt de onbekendheid van het tijdstip van de komst aan de orde; beide passages bevatten de termen $\epsilon\tau\omicron\lambda\omicron\mu\omicron\varsigma$ en $\gamma\eta\gamma\omicron\rho\epsilon\omega$ en worden besloten met een oproep in de tweede persoon meervoud. Ook Mt 24,45-51 en 25,14-30 zijn met elkaar verwant: deze twee parabels geven te verstaan, dat de waakzaamheid waartoe 24,36-44 en 25,1-13 oproepen, een actieve houding impliceert.(11) De derde sectie sluit aan bij de beschrijving van het komen van de Mensenzoon in

de eerste sectie en bij de beloning en bestraffing waarover in de tweede sectie verhalenderwijs gesproken wordt.

Deze driedeling van de Eschatologische Rede is overtuigender dan de indeling in vier secties die Vadakumpadan voorstelt. (12) Hij beschouwt Mt 24,4-28 als een literaire eenheid, omdat $\pi\lambda\alpha\nu\acute{\alpha}\omega$ (vss 4.5.11.24), $\psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\pi\rho\omicron\phi\eta\tau\alpha\iota$ (vss 11.24) en $\psi\epsilon\upsilon\delta\acute{o}\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\iota$ (vs 24) binnen deze redevoering alleen in dit onderdeel voorkomen en omdat $\mu\acute{\eta}$ in combinatie met een aoristus zich hier vier keer voordoet (vss 4.23.26). (13) Deze eerste sectie bevat een waarschuwing voor pseudo-profeten en pseudomessiasen. De tweede sectie (24,29-36) is gewijd aan de parousie van de Mensenzoon en vormt volgens Vadakumpadan het centrum van de redevoering. (14) De derde sectie (24,37-25,30) bevat zes parousiegelekenissen. De rede wordt besloten met het oordeel over alle volken in 25,31-46.

De indelingen van Marzotto, Smit Sibinga, Lambrecht en Vadakumpadan lopen nogal uiteen. De grootste verschillen doen zich voor in hun beantwoording van de vraag naar het begin van de inleiding van deze redevoering (in 24,1 of in 24,3?), naar het begin van de tweede sectie (in 24,32 of in 24,36 of in 24,37?) en naar de structurering binnen 24,36(37)-44 en de relatie tussen dit onderdeel en de rest van de redevoering. In de volgende paragrafen proberen we op deze vragen een bevredigend antwoord te geven.

Paragraaf 2: De Eschatologische Rede als een van de vijf hoofdredevoeringen in Mt

Het Mt-evangelie bevat vijf hoofdredevoeringen.

- Mt 5,3-7,27 : de Bergrede
- Mt 10,5b-42 : de Zendingsrede
- Mt 13,3b-52 : de Parabelrede
- Mt 18,3-35 : de zgn. "Gemeindeordnung"
- Mt 24,4b-25,46: de Eschatologische Rede.

Ze worden naar achteren afgegrensd door de overgangsformule: $\kappa\alpha\iota\ \epsilon\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron\ \delta\tau\epsilon\ \epsilon\tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\sigma\epsilon\nu\ \delta\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma$... (vgl. Mt 7,28; 11,1; 13,53; 19,1 en 26,1). De inleidingen op de redevoeringen zijn niet zo stereotiep. Toch zijn er wel enkele constanten aanwijsbaar. De onmiddellijke inleiding introduceert Jezus als spreker (Mt 5,2; 10,5a; 13,3a; 18,3 en 24,4a). Een aantal malen is sprake van het zitten van Jezus (Mt 5,1; 13,1v; 24,3), van het komen van de leerlingen (Mt 5,1; 18,1; 24,3) en van een berg (Mt 5,1; 24,3). In Mt 5,1; 9,36 en 13,2 worden de $\delta\chi\lambda\omicron\iota$ vermeld (15); aan het begin van de laatste twee redevoeringen staat een leerlingenvraag (Mt 18,1, 24,3). Deze verschuiving hangt waarschijnlijk samen

met het keerpunt in de centrale redevoering (Mt 13,36), waar sprake is van het weggaan van de ὄχλοι en een leerlingenvraag. Verder kennen alle redevoeringen een eenheid van plaats, behalve Mt 13 (vgl. Mt 5,1 en 8,1; 11,1; 13,1.36.53; 17,22.24 en 19,1; 24,3 en 26,3.6). De Bergrede, de Zendingsrede en de Eschatologische Rede vormen een ononderbroken redevoering. De zgn. "Gemeindeordnung" bevat in 18,21 een vraag van Petrus. De onderbrekingen in (het eerste gedeelte van) de Parabelrede zijn echter talrijk (Mt 13,10.24.31.33.34v.36).

In een overzicht zijn de formele kenmerken van de vijf hoofdredevoeringen in Mt en de spreiding ervan als volgt weer te geven.

FORMELE KENMERKEN	DE VIJF REDEVOERINGEN				
	-1-	-2-	-3-	-4-	-5-
De inleiding op de redevoering:					
Jezus bestijgt een berg.	x				x
Jezus gaat zitten.	x		x		x
De leerlingen naderen.	x			x	x
De menigte wordt vermeld.	x	x	x		
De leerlingen stellen een vraag.				x	x
Jezus neemt het woord.	x	x	x	x	x
De redevoering zelf:					
Eenheid van plaats.	x	x		x	x
Ononderbroken redevoering.	x	x			x
De afsluiting van de rede:					
De overgangsformule.	x	x	x	x	x
DICHTHEID VAN DE FORMELE KENMERKEN	8	5	4	5	8

Hieruit blijkt dat de eerste en de laatste redevoering het grootste aantal formele overeenkomsten vertonen, terwijl de centrale redevoering wat de formele kenmerken betreft een wat uitzonderlijke positie inneemt.

Dat Mt 24,1-2 geen deel uitmaakt van de inleiding op de Eschatologische Rede, blijkt uit het feit dat de formele kenmerken van een redevoeringsinleiding zich concentreren in 24,3-4a. De functie van 24,1-2 kan als volgt verduidelijkt worden. καὶ in 24,1 legt een relatie met het voorafgaande, terwijl ὅτι in 24,3 wijst op een lichte cesuur tussen 24,1-2 en 24,3vv. Ook wat de localisering betreft maakt 24,1v deel uit van het voorafgaande (vgl. εἰς τὸ ἱερὸν in 21,23 met ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ in 24,1) en niet van 24,3-25,46 (vgl. ἐπὶ τοῦ ὄρους

τῶν ἐλαυῶν in 24,3). Mt 24,2 heeft enkele termen gemeen met 23,36 (ταῦτα πάντα en ἀμὴν λέγω ὑμῖν; vgl. λέγω γὰρ ὑμῖν in 23,39) en met 23,38 (ἀφύημι). Qua thematiek sluit 24,2 aan bij 23,38: de verwoesting van de tempel vormt een concretisering van de uitspraak dat het huis van Israël aan zijn lot wordt overgelaten. Behalve met het voorafgaande is 24,1-2 ook verbonden met hetgeen volgt. Dit blijkt uit de parallellie tussen de formulering van 24,1-2 en die van 24,3-4a (προσῆλθον (...) οὐ μαθηταῖ: 24,1.3; ἀποκριθεὶς (...) ἐξενευσ24,2.4a) en uit het retrospectieve ταῦτα in 24,3b.(16) Uit deze gegevens kan men besluiten, dat 24,1-2 functioneert als een overgangseenheid tussen de polemiek tegen de godsdienstige leiders van het Jodendom in 21,23-23,39 en de Eschatologische Rede in 24,3-25,46.

Fenton beschouwt de Strafrede tegen de Farizeeën (Mt 23,1-39) als het begin van de laatste redevoering.(17) Het argument voor deze zienswijze is het evenwicht tussen de eerste redevoering beginnend met makarismen en de laatste redevoering beginnend met weespreuken. Allereerst moet men echter vaststellen dat 23,1-39 strikt genomen niet opent met weespreuken, maar dat pas na 23,2-12 sprake is van het herhaalde οὐαὶ (23,13.15.16.23.25.27.29). Alleen al door hun lengte staan de weespreuken in een zeer onevenwichtige relatie met de makarismen. Verder is de zienswijze van Fenton in strijd met wat hierboven gezegd is over de formele kenmerken van de hoofdredevoeringen in Mt met betrekking tot de inleiding (vgl. 23,1) en de rede zelf (vgl. 21,23 en 24,1-2). Tenslotte vormt ook wat omtrent 24,1-2 is opgemerkt een contra-indicatie voor de mening dat de laatste redevoering in Mt begint in 23,1.

Paragraaf 3: Mt 24,4b-25,46 als literaire eenheid

De Eschatologische Rede wordt formeel tot een eenheid gemaakt door de inleiding op de redevoering (24,3-4a), de thema-aanduidende beginvraag (24,3b), de volgehouden literaire fictie van een redevoering (geen leerlingenvragen), de eenheid van plaats (vgl. 24,3 met 24,1v en 26,3.6) en door de overgangsformule (26,1a). Maar er zijn ook meer specifieke gegevens die de eenheid van Mt 24,4b-25,46 waarborgen. We beperken ons hier tot de belangrijkste eenheid-brengende factoren die betrekking hebben op de totaliteit van de redevoering.

Als men de synoptische versies van de Eschatologische Rede (vgl. Mc 13,5-37 en Lc 21,8-36) met elkaar vergelijkt, blijkt dat de titel ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου kwantitatief en kwalitatief in Mt 24,4b-25,46 een bijzondere positie inneemt. Wordt de Mensenzoon in Mc slechts één keer (13,26) en in Lc maar twee keer (21,27.36) genoemd, in Mt wordt deze titel zevenmaal herhaald (24,27.30a.

30c.37.39.44; 25,31). De spreiding van de term over de redevoering is weliswaar niet gelijkmatig, maar in geen van de drie secties van Mt 24,4b-25,46 (die in de volgende paragraaf aan de orde zullen komen) ontbreekt hij. In Mt wordt de Mensenzoon bovendien nogal uitdrukkelijk geïdentificeerd met Jezus als de redenaar (vgl. 24,3b met 24,27.37.39) en met "jullie Heer" (vgl. 24,42 met 24,44). De titel Mensenzoon moet dan ook als een belangrijke, eenheid-brengende factor in Mt 24,4b-25,46 beschouwd worden.

Een ander sterk bindelement is het gebruik van werkwoordsvormen die het komen van een persoon of een situatie uitdrukken (vgl. ἐρχόμενος in 24,30; ἔρχεται in 24,42.43.44; 25,19; ἔλθω in 24,46; 25,27; ἦλθεν in 24,39; 25,10; ἔλθῃ in 25,31 en ἦξει in 24,14.50). Het subject van het komen wordt in besprekende taal (18) aangeduid als "de Mensenzoon" (24,30.44; 25,31), "jullie Heer" (24,42) of als "het einde" (24,14) en "de zondvloed" (24,39) en in verhalende taal als "een dief" (24,43), "een heer van slaven" (24,46.50; 25,19.27) en "een bruidegom" (25,10).

Eenzelfde functie komt toe aan de term παρουσία (24,3b; 24,27.37.39), een woord dat in de evangeliën slechts in de laatste redevoering in Mt voorkomt. Παρουσία staat in de beginvraag en functioneert als thema-aanduiding boven het geheel. Het refrein οὕτως ἔσται...ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (24,27.37.39) omsluit de beschrijving van het komen van de Mensenzoon in 24,30-31, een beschrijving die - blijkens de terugkerende elementen - in 25,31-32a op de een of andere manier hernomen wordt.

De πότε-vraag van de leerlingen in 24,3b keert in de slotpassage terug als een viermaal herhaalde πότε-vraag van rechtvaardigen en vervloekten (25,37.38.39.44). Vraagt het eerste πότε vanuit het heden naar de toekomst, het laatste πότε vraagt vanuit de toekomst naar het verleden, waartoe ook het heden van de toegesprokenen behoort. Behalve van een inclusio (vgl. Mc 13,4.33.35) is hier tevens sprake van een transpositie.

De eenheid van de Eschatologische Rede wordt tenslotte gewaarborgd door de thematiek van "het (niet) weten", die herkenbaar is aan de termen γινώσκω, οἶδα, δοκέω en προσδοκάω. De genoemde termen zijn te vinden in Mt 24,32-25,26. Op drie verschillende manieren komt deze thematiek achtereenvolgens naar voren:

"Het WEL WETEN dat τό τέλος nabij is" (Mt 24,32-33//Mc 13,28-29; vgl. Lc 21,30-31).

"Het NIET WETEN van dag en uur van het komen" (Mt 24,36//Mc 13,32). Vooral dit gegeven krijgt in Mt een bijzonder accent, doordat het als een "Leitmotiv"

functioneert in 24,36-25,13 (vgl. Mt 24,36.39.42-44.50; 25,13).

- "Het WEL WETEN dat degene die komt een streng rechter is". Deze gedachte treft men aan in Mt 25,24 en 25,26 (//Lc 19,22).

Men zou zich kunnen afvragen of de thematiek van "het (niet) weten" niet nog op een vierde manier naar voren komt. Het herhaalde εἶδομεν in 25,37.38.39.44 roept wat klank betreft associaties op met οἶδα eerder in de Eschatologische Rede. Inhoudelijk gaat het in 25,31-46 om het niet weten dat de Mensenzoon zich op de daar beschreven wijze manifesteert.

Als men deze eenheidbrengende factoren overziet, kan men concluderen dat Mt 24,4b-25,46 een eenheid vormt en dat het geheel het best te karakteriseren is als "Redevoering over het Komen van de Mensenzoon" of als "Eschatologische Rede".

Paragraaf 4: De drie secties van de redevoering: Mt 24,4b-35; Mt 24,36-25,30 en Mt 25,31-46

Een duidelijk in het oog springend verschijnsel in Mt 24,4b-25,46 is de tweevoudige, sterk verwante beschrijving van het komen van de Mensenzoon. Er bestaan grote overeenkomsten tussen 24,30-31 en 25,31-32a. In 24,30 en 25,31 is sprake van ἔρχομαι in verband met ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Naast het komen van de Mensenzoon μετὰ...δόξης πολλῆς in 24,30 staat het komen ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ in 25,31. De formulering οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ in 24,31 is vergelijkbaar met πάντες οἱ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ in 25,31. Zowel in 24,31 als in 25,32 is sprake van (ἐπὶ)συναγωγή. Tenslotte vertonen ook de aanduidingen πᾶσαι αἱ φυλαὲ τῆς γῆς (24,30) en πάντα τὰ ἔθνη (25,32) verwantschap. Mt 24,30-31 en 25,31-32a vormen de twee toppen in de Eschatologische Rede.(19)

Ook de context van beide passages vertoont duidelijke overeenkomsten. Direct duidelijk is, dat Mt 25,31-32a behoort tot het grotere geheel 25,31-46 en dat Mt 24,30-31 alleen al blijkens de tijdsaanduidingen (vgl. 24,6d.14b.29a) verbonden is met het voorafgaande vanaf 24,4b. De afgrenzing naar achteren echter kan in het laatste geval problemen oproepen. Het gaat dan om de waarderling van de cesuren tussen 24,31.32 (ἀπὸ δὲ τῆς συκῆς...) en 24,35.36 (περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκεῖνης καὶ ὥρας...).

Er zijn een aantal aanwijzingen, dat de cesuur tussen 24,31.32 minder diep is dan die tussen 24,35.36. Immers, 24,31-35 is op verschillende manieren verbonden met het voorafgaande: θέρος in 24,32 vertoont een relatie met τέλος in 24,6.14 en ἐγνύς ἐστιν ἐπὶ θύραις in 24,33 met κολοβωθήσονται αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι in 24,22; het samenvattende πάντα ταῦτα in 24,33.34 en het feit dat de redenaar

zichzelf uitdrukkelijk poneert in 24,34.35 (ἀμὴν λέγω ὑμῖν en οἱ λόγοι μου) duiden erop, dat 24,33-35 als de afsluiting functioneert van het voorafgaande. Hier staat tegenover dat vs 36 eerder deel uitmaakt van hetgeen volgt dan van het voorafgaande. Dit is af te leiden uit het feit dat 24,37vv een toelichting is op vs 36 in de vorm van een vergelijking (ὥσπερ γάρ), waarbij γάρ de verbinding aangeeft met het vorige vers; verder, de thematiek van het niet weten die in vs 36 voor het eerst aan de orde komt, speelt in het vervolg een grote rol (24,39.42.44.50; 25,13); tenslotte, ook ἡμέρα καὶ ὥρα als object van dat niet weten vormt een belangrijk bindelement tussen vs 36 en hetgeen volgt (24,42.44.50; 25,13). Op grond van deze gegevens kan men 24,4b-35 beschouwen als de context waarin 24,30-31 primair functioneert. Welnu, de context van 24,30-31 en die van 25,31-32a komen hierin met elkaar overeen, dat in beide gevallen het futurum een grote rol speelt en dat de gebruikte taal eerder besprekend dan verhalend is.

Maar er bestaan ook opvallende verschillen tussen Mt 24,4b-35 en 25,31-46. Het komen van de Mensenzoon is in het eerste geval het eindpunt, in het laatste geval het begin van de beschrijving. De beweging in 24,4b-35 is er een van nu naar straks; de beweging in 25,31-46 verloopt van straks naar nu. Het eerste gedeelte van de Eschatologische Rede spreekt over de nood van de toesprekenen; de slotpassage richt de aandacht op anderen die in nood verkeren. In het eerste geval heeft het komen van de Mensenzoon het karakter van een verschijning van Jezus (vgl. φανήσεται en ὄψονται in 24,30), terwijl in de futura-zinnen van 25,31-46 de betekenis van het komen van de Mensenzoon met de term "scheiding" kan worden aangeduid (vgl. het herhaalde ἀφορίζω ἀπό in 25,32 en de afsluiting van de passage in termen van loon en straf in 25,46). Hier staat tegenover, dat in de directe rede van 25,31-46 ook het zien van de Mensenzoon ter sprake komt en wel in de herhaalde vraag πότε σε εἶδομεν. Het oog hebben voor anderen die in nood verkeren, wordt volgens de slotpassage bij het komen van de Mensenzoon retrospectief gelijk gesteld met "de Mensenzoon gezien hebben". Terwijl in 24,4b-35 over het zien van de Mensenzoon gesproken wordt als over een toekomstig gebeuren, gaat het in 25,34-45 over de ondoorzichtige confrontatie met de Mensenzoon in het verleden.

Als men deze overeenkomsten en verschillen overziet, kan men Mt 24,4b-35 en 25,31-46 samenvattend beschouwen als twee verwante spanningsbogen met een tegengestelde beweging. We noemen deze passages resp. de eerste en de derde sectie van de Eschatologische Rede.

Mt 24,36-25,30 is duidelijk te onderscheiden van de eerste en de derde sectie. In deze tweede sectie overheerst het praeteritum en speelt de verhalende taal gaandeweg een steeds grotere rol. Mt 24,36-41 en 24,42-44 zijn geen

verhalende teksten, zij het dat resp. in vss 38-39a en in vs 43 elementen aanwijsbaar zijn die een verhalend karakter hebben. In 24,45-51 speelt het verhalend element een duidelijker rol, doordat in deze passage een parabel verwerkt is die regelmatig doorbroken wordt door een betoog (vgl. vss 46 en 47). In 25, 1-30 tenslotte hebben we te maken met verhalende taal (parabels), waarin op elkaar volgende handelingen beschreven worden in de verleden tijd. In de tweede sectie gaat het om de vraag, welke houding het komen van de Mensenzoon veronderstelt. Het gaat hier niet om eenmalige gedragingen in een sterk waar-schuwend parenese, zoals men die in 24,15-28 als onderdeel van sectie 1 aantreft. In 24,36-25,30 gaat het om gedragspatronen. De parenese heeft een positief, appellerend karakter. De houding waartoe wordt opgeroepen speelt een rol bij het oordeel. In oppositie tot "houding" als karakterisering van sectie 2, kunnen de secties 1 en 3 waarschijnlijk het best gekarakteriseerd worden als "visie".

Zoals de Eschatologische Rede van Matteüs twee visies op het komen van de Mensenzoon geeft, zo vertoont die ook een zekere tweeledigheid waar het gaat om de houding. Binnen sectie 2 doet zich immers een verschuiving voor van de oproep tot alert zijn op grond van het niet weten van dag en uur van het komen van de Mensenzoon, naar de oproep tot actief zijn op grond van de gestrengheid van de rechter. Deze overgang is niet in een vers te localiseren, maar vindt plaats in Mt 24,45-25,13.

Het thema van "het niet weten van dag en uur van het komen van de Mensenzoon" speelt een rol in Mt 24,36-25,13. Deze thematiek is herkenbaar aan de volgende trefwoorden: ontkenning + οἶδα (24,36.42; 25,13; vgl. 24,43); γινώσκω (24,39.50); δοκέω (24,44); προσδοκάω (24,50) en ἡμέρα + ὥρα (24,36.42-44.50; 25,13). Met dit thema correspondeert de oproep tot alert zijn (γρηγορέω: 24, 42; 25,13; vgl. ἔτοιμος γίνομαι in 24,44). Men zou deze oproep kunnen karakteriseren met de vaak gebruikte term "waakzaamheidsparenese". Ook een aantal adjectieven functioneren binnen deze oproep, nl. ἔτοιμος (24,44; 25,10) en φρόνιμος/μυρός (24,45; 25,2-9).

Het thema van "de komende Mensenzoon als streng rechter" treft men aan in Mt 24,45-25,30. In 25,24 en 26 wordt deze thematiek uitdrukkelijk geformuleerd in termen van "wel weten". Ook dit thema wordt als motief voor de praxis gebruikt. Het correspondeert met de oproep tot actief zijn (πορεύω: 24,46). Dit appèl, dat meestal wordt aangeduid met de term "oordeelsparenese", is herkenbaar aan het gegeven van twee groepen, die een bepaalde verantwoordelijkheid dragen tijdens de langdurige afwezigheid van een heer (vgl. χρόνίζω in 24,48; 25,5 en μετὰ πολὺν χρόνον in 25,19). De volgende adjectieven, steeds binair

met elkaar verbonden, karakteriseren het handelen van δοῦλοι met het oog op het strenge oordeel door hun heer: πιστός (24,45; 25,21.23), ἀγαθός (25,21.23), κακός (24,48), πονηρός (25,26), ὀκνηρός (25,26) en ἀχρεῖος (25,30).

Een opvallend gegeven binnen de oproep tot alert zijn is het γρηγορεῖτε οὖν ὅτι οὐκ οἴδατε... in 24,42 dat terugkeert in 25,13 (vgl. ook 24,50) en het karakter heeft van een refrein (X). Ook binnen de oproep tot actief zijn is een dergelijk refrein te vinden (Y), nl. ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων (24,51; 25,30). Door de herhaling van deze refreinen wordt 24,36-25,30 tot een literaire eenheid met de structuur X Y X Y.

Samenvattend kunnen we stellen, dat zich in sectie 2 een verschuiving voordoet van de oproep tot alert zijn naar de oproep tot actief zijn. Binnen deze verschuiving zijn drie fasen te onderscheiden. In Mt 24,42-44 is de aandacht alleen gericht op de oproep tot alert zijn en het daarmee corresponderende motief van het niet weten van dag en uur. In Mt 25,14-30 gaat het alleen over het actief zijn in verband met het weten dat de rechter streng is. Een samengaan van beide vormen van parenese zien we in Mt 24,45-25,13, waarin zowel het alert zijn op grond van het niet weten van dag en uur als het handelen in verband met het strenge oordeel een rol spelen. Binnen dit samengaan voltrekt zich de overgang van waakzaamheidsparenese naar oordeelsparenese.

Visueel kan de indeling van de Eschatologische Rede van Matteüs in drie secties als volgt worden weergegeven.

Deze visualisering kan misverstanden oproepen. De driedeling van Mt 24,4b-25,46 is niet zoiets als een triptiek. De voorstellingswijze hierboven kan een gelijktijdigheid suggereren die Mt 24,4b-25,46 als tekst mist. Voor een geschreven of (voor)gelezen tekst is immers juist het temporeel na elkaar van de opeenvolgende woorden, verzen en passages een wezenlijk aspect. Het bovenstaande overzicht bedoelt uitdrukkelijk het dynamische taalproces in de Eschatologische Rede aan te geven. Uit de visualisering mag niet worden afgeleid, dat het zowel bij de openingsvisie en de slotvisie als bij het appèl tot alert zijn en het appèl tot actief zijn gaat om twee evenwaardige visies en twee evenwaardige vormen van parenese. Het ligt immers gezien de beweging in de Eschatologische Rede veel meer voor de hand, dat de hoofdaandacht in de redevoering valt op de laatste vorm van parenese en op de slotvisie, waarin de spanningsboog een laatste climax bereikt en dan tot rust komt.

Paragraaf 5: Overzicht van de literaire structuur

In deze paragraaf geven we een overzicht van de literaire structuur van de Eschatologische Rede. In de volgende paragraaf zullen we een verantwoording bieden van de structurering binnen de secties.

24,3-4a:

Inleiding op de Eschatologische Rede met de leerlingenvraag: πότε ταῦτα ἔσται καὶ τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἵωνος;

Sectie 1

24,4b-35:

Een apocalyptische visie, waarin het komen van de Mensenzoon wordt voorgesteld als verschijning van Jezus.

1. De noodsituatie die aan τὸ τέλος voorafgaat (24,4b-28).

1.1. Eerste fase: ἀρχὴ ὠδύνων (24,4b-8).

ἀλλ' οὕτω ἔσται τὸ τέλος (24,6d).

A. πλανῶ (24,4.5).

1.2. Tweede fase: θλίψις (24,9-28).

καὶ τότε ἔξει τὸ τέλος (24,14b).

1.2.1. Beschrijving van de θλίψις (24,9-14).

B. θλίψις (24,9)

A. πλανῶ (24,11).

1 2.2. Waarschuwingen voor die situatie (24,15-28)

B. θαῖψις μεγάλη (24,21)

A. πλανῶ (24,24) door middel van
σημεῖα μεγάλα (pseudoparousie)

2. Τὸ τέλος: de komst van de Mensenzoon als verschijning van Jezus (24,29-31).

Εὐθὺς δὲ μετὰ τὴν θαῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκεῖνων (24,29).

B. μετὰ τὴν θαῖψιν (24,29).

A. σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (24,30).

3. De zekerheid van de nabije τέλος (24,32-35).

Sectie 2

24,36-25,30

Welke houding veronderstelt het komen van de Mensenzoon? In deze sectie vindt een geleidelijke verschuiving plaats van het niet weten van dag en uur van het komen van de Mensenzoon naar het weten dat de komende Mensenzoon een strenge rechter is.

1. De motieven voor de houding: wat we van het komen van de Mensenzoon weten en niet weten (24,36-41).

C. Uitspraak over het niet weten van dag en uur, toegelicht aan de hand van een vergelijking met de dagen van Noach (24,36-39).

D. Uitspraak over de komende scheiding (24,40-41).

2. De houding van alert zijn (γρηγορέω) en actief zijn (ποιέω) (24,42-25,30).

2.1. Over huisheer en dief (24,42-44).

E. Oproep tot de houding van alert zijn:

- γρηγορέω = ἔτοιμος γίνομαι (vgl. vss 42 en 44);

- dag (vs 42) en uur (vs 44) zijn onbekend;

- refrain X:

γρηγορεῖτε οὖν ὅτι οὐκ οἴδατε... (vs 42).

2.2. Over een wijze, trouwe knecht en een slechte knecht (24,45-51).

E. Oproep tot de houding van alert zijn:

- φρόνιμος (vs 45);

- dag en uur zijn onbekend (vs 50).

F. Oproep tot de houding van actief zijn:

- loon en straf (vss 47 en 51);

- πιστός δοῦλος-κακὸς δοῦλος tegenover κύριος (vss 45.48),

- χροιάζει μετὰ κύριος (vs 48);

- refrein Y: ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων (vs 51).

2.3. Over wijze en dwaze meisjes (25,1-13).

E. Oproep tot de houding van alert zijn:

- φρόνιμοι = ἔτοιμοι (vs 10);
- dag en uur zijn onbekend (vs 13);
- refrein X:
γρηγορεῖτε οὖν ὅτι οὐκ οἴδατε... (vs 13).

F. Oproep tot de houding van actief zijn:

- loon en straf (vss 10vv);
- παρθένοι φρόνιμοι - παρθένοι μωραὶ **tegenover** κύριος (νυμφίος) (vss 1vv);
- χρονίζοντος δὲ τοῦ νυμφίου (vs 5).

2.4. Over trouwe, goede knechten en een luie, slechte knecht (25, 14-30).

F. Oproep tot houding van actief zijn:

- loon en straf (vss 21.23.26-30);
- πιστὸς δοῦλος - ὀκνηρὸς δοῦλος **tegenover** κύριος (vss 14vv);
- μετὰ δὲ πολλὸν χρόνον ἔρχεται ὁ κύριος (vs 19);
- refrein Y: ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων (vs 30).

Sectie 3

25,31-46:

Een slotvisie, waarin het komen van de Mensenzoon wordt voorgesteld als scheiding.

1. Het komen van de Mensenzoon als scheiding van alle volken in twee groepen (vss 31-33).
2. De rechtspraak over deze twee groepen, die gesteld is in de directe rede (vss 34-45).
 - 2.1. De rechtspraak over de gezegenden (vss 34-40):
 - het vonnis (vs 34);
 - de motivering van het vonnis (vss 35-36);
 - de vraag om toelichting (vss 37-39);
 - het identificatiebeginsel (vs 45).
 - 2.2. De rechtspraak over de vervloekten (vss 41-45):
 - het vonnis (vs 41);

- de motivering van het vonnis (vss 42-43);
- de vraag om toelichting (vs 44);
- het identificatiebeginsel (vs 45).

3. Loon en straf (vs 46).

Paragraaf 6: Verantwoording van de structurering binnen de secties

Sectie 1 is te karakteriseren als een apocalyptische visie die culmineert in een beschrijving van het komen van de Mensenzoon, voorgesteld als verschijning. Als men Mt 24,4b-35 vergelijkt met Mc 13,5b-31 en Lc 21,8b-33 kan men in Mt een groter aantal futura constateren (25 in Mc; 22 in Lc; 33 in Mt).(20) Het Sondergut in Mt 24,9-12.30a staat in het futurum en bevat geen enkele directe vermaning. Ook het surplus aan apocalyptische details (vgl. 24,29-31) en apocalyptische terminologie (vgl. 24,3.9-12.14b) geeft Mt 24,4b-35 meer het karakter van een apocalyptische beschrijving. Omdat βλέπετε in Mt niet als een structuurbepalend element functioneert, is het onjuist om sectie 1 in zijn geheel te karakteriseren als een eschatologische "Warn- und Mahnrede".(21)

Als men de apocalyptische visie van Mt 24,4b-35 vergelijkt met de paralleltekst in Mc, dan kan men constateren dat de eerstgenoemde passage een duidelijker en meer expliciet verbonden geheel is. Op de eerste plaats zijn er meer redengevende (vgl. γὰρ in 24,5.6.24), aaneenschakelende (vgl. καὶ in 24,7 (2x). 10 (2x). 11 (2x). 12.30; τότε in 24,9.21 en καὶ τότε in 24,10.14.30) en hernemende partikels (vgl. οὖν in 24,15.26). Vervolgens treft men in Mt drie-maal een samenvattend πάντα (...) ταῦτα aan, en wel in 24,8 in verband met 24,4b-7 en in 24,33.34 in verband 24,4b-28 (vgl. Mc 13,8.29.30 en Lc 21,31.32).(22) Verder draagt ook de herhaling van constante fenomenen ertoe bij, dat het accent valt op Mt 24,4b-41 als totaliteit (vgl. θλιψὺς in 24,9.21.29; πλανῶ in 24,4.5.11.24). Deze fenomenen vertonen een voortschrijdende beweging in de richting van een climax. θλιψὺς groeit uit tot θλιψὺς μεγάλη. Het optreden van de pseudofiguren en het effect daarvan (πλανῶ) nemen steeds grotere vormen aan (vgl. 24,5.11.24). Hun optreden, dat tenslotte vergezeld gaat van σημεῖα μεγάλα καὶ τέρατα en zelfs voor de ἐκλεκτοῦ een bedreiging betekent, resulteert in een pseudoparousie (24,23-28), die scherp onderscheiden moet worden van ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (24,27) en van τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (24,30). Tenslotte waarborgen ook de tijdsaanduidingen de eenheid van de eerste sectie (vgl. ἀλλ' οὕτω ἐστὶν τὸ τέλος in verband met ἀρχὴ ὧντων; καὶ τότε ἤξει τὸ τέλος in verband met de θλιψὺς en εὐθὺς δε μετὰ τὴν θλιψὺν τῶν ἡμερῶν ἐκόντων in verband met τὸ τέλος).

Binnen deze literaire eenheid springt de formulering van Mt 24,29 in het oog. Geïsoleerd beschouwd geeft εὐθὺς δὲ reeds een scherpe cesuur aan (vgl. Mc 13,24). In het geheel van Mt 24,4b-35 waarin de totaliteit wordt benadrukt, wordt deze cesuur nog sprekender. Het gaat hier over de scheiding tussen wat aan het einde voorafgaat (24,4b-28) en het einde zelf (24,29-31). De voorafgaande noodsituatie wordt ingedeeld in twee fasen, die blijkens 24,6d en 14b niet als het einde beschouwd mogen worden. De eerste fase wordt aangeduid met ἀρχὴ ὥδυνων (Mt 24,8) en de tweede met θλιψις (24,9).

Een vergelijking van Mt 24,4b-8 met het sterk overeenkomende Mc 13,5b-8 kan de ogen openen voor de eigen dynamiek van de tekst van Mt. 'Ἀρχὴ ὥδυνων ταῦτα in Mc 13,8d moet volgens Pesch niet geparafraseerd worden met "nur" maar met "schon".(23) Het voorafgaande is weliswaar het einde nog niet (Mc 13,7d), maar wel reeds het begin van de weeën (Mc 13,8d). In Mt ligt de situatie belangrijk anders. De vertaalmogelijkheid "nur" is in Mt zonder meer gegeven (vgl. δέ in 24,3). 'Ἀρχὴ ὥδυνων is in Mt praktisch synoniem met ἀλλ' οὕτως ἐστὶν τὸ τέλος.(24) Ook het vervolg bevestigt het nuanceverschil tussen Mc en Mt met betrekking tot de ἀρχὴ ὥδυνων. Na de opmerking dat de genoemde zaken reeds het begin van de weeën vormen (Mc 13,8) is een vermaning op zijn plaats (Mc 13,9), terwijl na een "dit alles is pas het begin van de weeën" (Mt 24,8) een voortgaande beschrijving meer geëigend is (Mt 24,9vv). Het is niet waarschijnlijk dat ὥδυνων beschouwd moet worden als een genitivus epexegeticus. Immers, wat in het verdere verloop van de redevoering ter sprake komt (θλιψις, toenemende ongerechtigheid) wordt in het algemeen tot de ὥδυνες gerekend.(25) Men kan zich bovendien afvragen of men het beeld van "de weeën" niet krachteloos maakt, wanneer men tussen "de weeën" en de geboorte van de nieuwe tijd andere zaken gaat invoegen.

De beschrijving van de tweede fase, de θλιψις (24,9-28), bestaat uit twee gedeelten: 24,9-14 en 15-28. Het eerste gedeelte heeft een louter beschrijvend karakter en is gesteld in het futurum. Het tweede gedeelte wordt gekenmerkt door imperatieve vormen. Na de beschrijving van de θλιψις in 24,9-14 wordt in 24,15-28 die noodsituatie versterkt hernomen (vgl. οὕτως in 24,15; θλιψις μεγάλη in 24,21; πλανᾶω in 24,24) met aandacht voor de handelingen die voor de toegesprokenen in die situatie van belang zijn.

Mt 24,29-31 wordt tot een duidelijke eenheid door de scherpe cesuur in 24,29, het uitsluitend beschrijvend karakter van de passage, het vijfmaal herhaalde οὐρανός (vgl. Mc 13,24-27: drie keer; Lc 21,25-28: een keer) en de duidelijke overgang in 24,32 (δὲ na zesmaal καὶ en tweemaal καὶ τότε). Tegenover ἀρχὴ in vs 8 zou men hier kunnen spreken van τὸ τέλος. Met nadruk wordt in

de vss 6 en 14 gezegd, dat fase 1 en 2 niet met τὸ τέλος vereenzelvigd moeten worden. Pas na de voltooiing van de universele verkondiging van het evangelie en μετὰ τὴν θλίψιν is sprake van het verschijnen van het teken van de Mensenzoon en zijn parousie.

Mt 24,32-35 is herkenbaar als eenheid door een herhaling van dezelfde woorden:

vs 32: ὅταν - γένηται - γινώσκετε ὅτι ἔγγυς

vs 33: ὑμεῖς - πάντα ταῦτα - ὅταν - γινώσκετε ὅτι ἔγγυς

vs 34: ὑμῶν - πάντα ταῦτα - γένηται - παρέλθῃ - οὐ μὴ

vs 35: παρελεύσεται - οὐ μὴ

παρέλθωσιν

Het afsluitend karakter van deze verzen komt tot uitdrukking in het tweemaal herhaalde πάντα ταῦτα. Ook het duidelijk poneren van de redenaar in de vss 34 en 35 geeft deze verzen afsluitende kwaliteit, te meer daar in 24,36vv het directe "ik-jullie-taalgebruik" praktisch afwezig is (vgl. Mc 13,32-37). In deze eenheid wordt de nabijheid van τὸ τέλος vergeleken met de nabijheid van τὸ θέρους. Dit is een woordspeling, zowel op grond van klankovereenkomst als op grond van het feit dat beide begrippen inhoudelijk met elkaar verwant zijn. De conclusie van sectie 1 is de zekerheid van de nabijheid van τὸ τέλος.

In de tweede sectie van de Eschatologische Rede gaat het om de vraag, welke houding het komen van de Mensenzoon veronderstelt. Matteüs heeft ook hier een doorwerkte eenheid tot stand gebracht, waarvan de onderdelen stevig met elkaar verbonden zijn. De verschillende bindelementen staan in het overzicht kort aangeduid.

Mt 24,36-41 moet als een eenheid worden opgevat, waarin de motieven naar voren komen voor de houding waartoe 24,42-25,30 oproept. Het thema van het niet weten van dag en uur van het komen van de Mensenzoon doet zich voor het eerst voor in de uitspraak van 24,36. Die tijd te kennen is geen mens gegeven en voorbehouden aan de Vader. Men zou hier kunnen denken aan een objectief niet weten. Deze uitspraak wordt echter via γάρ (24,37.38) verbonden met een vergelijking met de dagen van Noach (Mt 24,37-39; vgl. Mc 13,32vv; Lc 17,26-27) en zo nader gespecificeerd. Het tertium comparationis wordt gevormd door het ontbreken van enige voorkennis (ἐν ταῖς ἡμέραις πρὸ...οὐκ ἔγνωσαν). Hier verschijnt het niet weten niet als objectief en noodzakelijk, maar als mogelijk. Het niet weten blijkt straf op te roepen (καὶ ἤρην ἀπαντας) en wekt de suggestie van schuld (vgl. 24,49-51). In de vergelijking van de vss 37-39 heeft Matteüs het komen van de Mensenzoon twee keer verwoord met de termen ἡ

παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Deze situatie van de παρουσία is door middel van τότε (vs 40) verbonden met de vss 40-41, waarin twee voorbeelden van situaties uit het leven van alledag worden opgeroepen om te verduidelijken, dat het komen van de Mensenzoon een scheiding inhoudt. Deze scheiding wordt in deze verzen nog niet inhoudelijk bepaald, maar vormt een voorbereiding op Mt 24,45vv waarin het criterium van de scheiding wordt uitgewerkt.

In 24,42 begint de eigenlijke parenese met een οὖν-pareneticum en een imperativus. Door ὁ κύριος ὑμῶν (vs 42) en καὶ ὑμεῖς (vs 44) wordt de parenetische bedoeling van de tekst versterkt. Anders dan in vs 36 en vs 39 is in Mt 24,42-44 een verdichting te constateren van werkwoorden met betrekking tot het (niet) weten in de tweede persoon meervoud.

Mt 24,42-44 is als eenheid te beschouwen op grond van de sterke parallelie van vs 42 en vs 44. Vs 42a is interpreterend parallel met vs 44a (γρηγορεῖτε = γύνεσθε ἑτοίμοι). Vs 42b is aanvullend parallel met vs 44b (ἡμέρα in vs 42; ὥρα in vs 44; vgl. Mt 24,36.50; 25,13) en vs 42c is identificerend parallel met vs 44c (ὁ κύριος ὑμῶν = ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου). De eenheid van 24,42-44 blijkt verder uit de constante ἔρχεται die we niet alleen aantreffen in de vss 42 en 44, maar ook in het beeld van vs 43. Tenslotte is ook de band tussen vs 42 en vs 43 in het oog springend: de gelijkenis herneemt - behalve ἔρχεται - nog twee werkwoorden van vs 42 (vgl. ὅτι...ᾗδεῖ en ἐγρηγόρησεν ἃν). Een contra-indicatie voor de eenheid van 24,42-44 zou men kunnen ontleenen aan de veronderstelling, dat δέ in vs 43 een cesuur aanbrengende functie heeft binnen de mesostructuur van de Eschatologische Rede (vgl. de functie van δέ in 24,3.29.32.36 en 25,31). Meer gewettigd echter lijkt de veronderstelling dat dit δέ functioneert binnen de mikro-eenheid van 24,42-44. Immers, tegenover het niet weten in de vss 42 en 44 staat het affirmatieve γινώσκετε van vs 43, dat gelezen kan worden als een indicativus. Δέ functioneert dan binnen deze tegenstelling en de eenheid van vs 42-44 wordt er niet door verstoord.

Mt 24,42-44 is op twee manieren zowel met de contextus antecedens als met de contextus consequens verbonden. Het driemaal herhaalde ἔρχεται staat niet alleen in verband met παρουσία in de vss 37 en 39, maar functioneert ook binnen het geheel van de rede, waarin dit woord als eenheidbrengende factor werkzaam is. Ook door de thematiek van het niet weten is deze eenheid zowel met het voorafgaande (Mt 24,36.39) als met het volgende (24,50; 25,13) verbonden. Deze twee elementen kwamen reeds ter sprake in het kader van de eenheid van de Eschatologische Rede in het algemeen en van de tweede sectie in het bijzonder. Bij het beantwoorden van de vraag of de band van 24,42-44 met het voorafgaande sterker is dan die met het volgende spelen de volgende overwegingen een rol:

- a) οὖν (vs 42) wijst terug naar het voorafgaande.
- b) Het gegeven van de "scheiding" in de contextus antecedens (24,40-41) speelt in de vss 42-44 geen rol; evenmin zijn er contactpunten tussen de vss 42-44 en de wijze waarop in de contextus consequens dit element inhoudelijk bepaald wordt (24,45vv).
- c) κυριός (vs 42) treffen we ook aan in 24,45-51 en 25,14-30 waar het gaat over κυριός in verband met δοῦλοι.
- d) In de vss 42-44 komt voor het eerst de oproep tot alert zijn ter sprake aan de hand van γρηγορεῖτε van vs 42 dat opnieuw opgeroepen wordt in 25,13 en ἔτοιμος dat ook te vinden is in 25,10.

Zou men op grond van a) en b) geneigd zijn de vss 42-44 eerder te verbinden met het voorafgaande dan met het volgende, de overwegingen c) en d) wijzen in de omgekeerde richting. Dat we kiezen voor de laatste mogelijkheid, heeft te maken met het gegeven dat zich in 24,42-25,30 een verschuiving voordoet van de oproep tot alert zijn naar de oproep tot actief zijn (zie het overzicht).

De slotscène van de Eschatologische Rede (25,31-46) is een eigen eenheid die van het voorafgaande onderscheiden is, doordat δέ in vs 31 een cesuur aan-geeft, een refrein hier ontbreekt en doordat in deze passage het futurum een grote rol speelt, terwijl in het voorafgaande het praeteritum gebruikt is.

In het sluitstuk van de Eschatologische Rede (Mt 25,31-46) wordt het komen van de Mensenzoon voorgesteld als een scheiding van alle volken in twee groepen, die ieder afzonderlijk geoordeeld worden. Deze beschrijving van het komende oordeel behoort tot het Sondergut van het Mt-evangelie; een duidelijke parallel van deze passage is in Mc en Lc niet te vinden. Het is dan ook niet eenvoudig om het redactionele gehalte van deze tekst te bepalen. In paragraaf 1 geven we de verschillende standpunten weer ten aanzien van de herkomst van Mt 25,31-46, die in de recente literatuur naar voren komen. In de tweede paragraaf analyseren we het vocabulaire en de theologische motieven van Mt 25,31-46 om een duidelijk beeld te krijgen van de verhouding tussen traditie en redactie in deze passage. In de derde paragraaf vergelijken we het traditie-materiaal en de traditionele voorstellingen die zich in Mt 25,31-46 voordoen, met parallellen in het OT, de rest van het NT en de intertestamentaire literatuur. We besluiten dit hoofdstuk met een samenvatting van de voornaamste conclusies (paragraaf 4).

Met de substantiva "traditie" en "traditie-materiaal" doelen we in het navolgende op een tekstgegeven dat aan Matteüs als reeds bestaand is overgeleverd. Het adjectivum "traditioneel" gebruiken we als synoniem van "gangbaar" of "gebruikelijk"; we reserveren deze term voor die gevallen waarin thema's of voorstellingen aan de orde zijn. Met het substantivum "redactie" of het adjectivum "redactioneel" duiden we een tekstelement aan dat beschouwd moet worden als een indicatie dat het besproken tekstgedeelte van de hand van Matteüs is.

Paragraaf 1: Mt 25,31-46 in de exegetische literatuur

Op de vraag naar de herkomst van Mt 25,31-46 worden in de exegetische literatuur verschillende antwoorden gegeven. Binnen de voorgestelde oplossingen zijn drie hoofdlijnen te onderkennen:

- Mt 25,31-46 is een oorspronkelijke eenheid die rechtstreeks teruggaat op Jezus;
- de Vorlage van deze passage stamt uit het Jodendom;
- deze tekst is voor een belangrijk gedeelte of in zijn geheel geformuleerd door Matteüs.

De eerstgenoemde opvatting treffen we aan bij Manson. Hij bevestigt de authenticiteit van Mt 25,31-46 op grond van de overweging, dat deze passage

een aantal elementen bevat die zo origineel zijn, dat ze aan Jezus zelf moeten worden toegeschreven.(1) Een nadere omschrijving van deze elementen blijft achterwege, zodat dit standpunt niet vrij te pleiten is van een zeker subjectivisme. Ook Jeremias (2), Preiss (3), Mitton (4), Turner (5), Bligh (6) en Hülbusch (7) beluisteren in dit stuk als geheel de "ipsissima vox Jesu". Descamps (8) trekt de oorspronkelijke eenheid van dit stuk in twijfel: hij meent dat de directe rede in vss 35-40.42-45 en de rest van de passage oorspronkelijk los van elkaar bestaan hebben. Niettemin houdt ook hij rekening met de mogelijkheid, dat beide stukken teruggaan op Jezus.

Dat Mt 25,31-46 stamt uit het Jodendom, is verdedigd door Bultmann.(9) Voor de ethiek in vss 35-39.41-44 zijn tal van joodse parallellen aanwijsbaar. (10) βασιλεύς in vs 40 had oorspronkelijk betrekking op God. De vervanging van God als rechter door Jezus komt op rekening van de christelijke gemeente, die de figuur van de Mensenzoon (vs 31) heeft geïntroduceerd.

De formgeschichtliche benadering van deze tekst door Bultmann wordt in meer recente literatuur als inadequaat beschouwd, omdat hij abstraheert van de rest van het Mt-evangelie. "The isolation of XXV: 31-46 as an independent saying is the most glaring mistake of the traditional exegesis of this passage ... In this instance, form and source criticism have been too hastily applied to a passage which does not readily yield to them".(11) Zodoende bleef deze passage "an Everest of synoptic criticism".(12)

Een belangrijke wending in het onderzoek van Mt 25,31-46 is ingeluid door een studie van Robinson.(13) Hij stelt, dat deze pericop een combinatie is van traditie-materiaal met elementen die wijzen op de hand van Matteüs. Tot het traditie-materiaal behoren de parabel in vss 32bc-33 en de directe rede in vss 35-40.42-45. Het ethisch onderricht van deze laatste verzen bevat volgens Robinson de "ipsissima vox Jesu". De authenticiteit van dit gedeelte wordt gewaarborgd door het feit dat deze verzen vergelijkbaar zijn met drie andere series logia, waarvan er twee zowel in de Mc-traditie als in Q voorkomen:

- Mt 18,5//Mc 9,37//Lc 9,48; Mt 10,40//Lc 10,16;
- Mc 8,38//Lc 9,26; Mt 10,32v//Lc 12,8v;
- Mt 10,42//Mc 9,41.

De parabel schrijft hij toe aan een speciale bron, waaraan Matteüs ook de parabel van het onkruid en de tarwe (13,24-30) en die van het visnet (13,47-48) ontleend zou hebben. Het aandeel van Matteüs bestaat dan hierin, dat hij deze parabel voorzien heeft van een allegorische toepassing op het oordeel (vss 34.41.46). Hierbinnen krijgt ook het ethisch traditie-materiaal een plaats: het functioneert als de basis waarop het oordeel berust. Matteüs heeft dit geheel

voorzien van een inleiding (vs 31), die gaat over het komen van de Mensenzoon en waartoe Mc 8,38 een aanzet leverde.

De studie van Robinson heeft zowel bijval als kritiek ontmoet. In grote lijnen is de juistheid van zijn analyse bevestigd door Maddox (14), Lgasse (15), Christian (16) en -met de nodige reserves- ook door Winandy (17). De kritiek van Turner (18) heeft vooral betrekking op de opvatting van Robinson over de omvang van het gebruikte traditie-materiaal en van de redactionele elementen in Mt 25,31-46: aan het traditie-materiaal kent Robinson een te kleine en aan het aandeel van Mattes een te grote plaats toe. Turner acht de reductie van het traditie-materiaal tot de parabel in vss 32bc-33 en de directe rede in vss 35-40.42-45 onaanvaardbaar. De directe rede kan immers niet bestaan hebben los van de inleidende zinnen die hiermee verbonden zijn. Anderzijds is het aandeel van Mattes niet zo groot, dat aan hem de constructie kan worden toegeschreven van deze passage vanuit het door Robinson aangegeven traditie-materiaal. Turner beschouwt alleen vs 46 als een toevoeging van Mattes: dit vers gaat over het uiteindelijk lot van de beide groepen en leidt zo de aandacht af van het centrale motief nl. de criteria van het oordeel. Ten aanzien van vss 31-45 spreekt Turner van "the authorship of Jesus".

De tegenpool van deze gedachtengang treffen we aan bij Haufe (19) en Cope (20). Zij beschouwen Mt 25,31-46 in zijn geheel als een constructie van Mattes. Ook Ingelaere neemt aan, "que l'ensemble de la pricope a t pour le moins largement retouch".(21)

De analyse van Broer neemt een tussenpositie in tussen deze twee uitspraken.(22) Hij komt tot het volgende resultaat. Redactioneel zijn vss 31-32a en de elementen το πατρός μου (vs 34), τν δελφν μου (vs 40), τ πρ τ αλων (vs 41), μν λγω μν (vss 40.45), ο δκαιοι (vss 37.4b) en ττε dat zes keer in deze passage voorkomt. Als traditie-materiaal gelden vss 32bc-33, het vonnis in vss 34.41 en de dialoog die daarop aansluit (vss 35-40.42-45). Broer ziet dit traditie-materiaal als een oorspronkelijke eenheid; het hoeft dus niet -met Robinson- aan twee verschillende bronnen te worden toegeschreven. Ook gaat dit materiaal niet terug op het Jodendom (zoals Bultmann meent), omdat joodse parallellen van de solidariteit van de rechter met de noodlijdenden (vss 40.45) ontbreken. Op grond van deze overwegingen schrijft Broer de door hem gereconstrueerde Vorlage van Mt 25,31-46 toe aan Jezus.

Lambrecht distancieert zich van de "te radicale positie" van Robinson en Lgasse en sluit zich aan bij de zienswijze van Broer.(23) Naar zijn idee vormt vs 34 de voortzetting van de parabel in vss 32c-33 en de verbindings-schakel tussen vss 32c-33 en vss 35-37. Ook de conclusie die Vadakumpadan

trekt uit zijn onderzoek van het vocabulaire van Mt 25,31-46 komen sterk overeen met de thesis van Broer.(24) Volgens Vadakumpadan heeft Matteüs vss 31-32a geformuleerd om zo de opname in de huidige context van het traditie-materiaal dat we aantreffen in vss 32b-46 mogelijk te maken. Hij schrijft dit traditie-materiaal toe aan Jezus; wel signaleert ook hij een aantal tekstgegevens die erop wijzen, dat Matteüs zijn Vorlage enigszins bewerkt heeft.(25)

We besluiten dit overzicht met de vermelding van een studie over Mt 25, 31-46 van Wilckens.(26) Ook hij geeft een bevestigend antwoord op de vraag: "Ist die Perikope in ihrer mutmasslich ältesten Überlieferungsgestalt im Munde des historischen Jesus denkbar?".(27) Hij beschouwt Mt 25,31-46 -afgezien van vs 31 en enkele elementen in vss 34.41.46 die wijzen op de hand van Matteüs- als traditie-materiaal dat stamt uit de palestijnse gemeente. βασιλεὺς in vss 34.40 had oorspronkelijk betrekking op God. Het idee dat God de werken van barmhartigheid ten opzichte van de noodlijdenden op zichzelf betreft (vss 40. 45), heeft parallellen in de rabbijnse literatuur.(28) Toch is het traditie-materiaal dat Matteüs in 25,31-46 benut heeft, niet afkomstig uit het Jodendom. De joodse teksten immers waarin God functioneert als het voorbeeld voor de rechtvaardigen, vertonen een fundamenteel verschilpunt met de Vorlage van Mt 25,31-46 waarin God zich identificeert met de noodlijdenden en hen in vs 40 bestempelt als zijn broeders. Dit laatste nu wijst er volgens Wilckens op, dat de oervorm van onze pericoop teruggaat op de prediking van Jezus.

Dit overzicht van de verschillende standpunten ten aanzien van de herkomst van Mt 25,31-46 stelt ons voor twee vragen, waarop nog geen bevredigend antwoord is gegeven:

- Gewezen is op het opvallende verschijnsel, dat de figuur van de rechter in vs 31 wordt aangeduid als ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου en in vss 34.40 als ὁ βασιλεὺς. Hierbij komt nog, dat de twee groepen die geoordeeld worden zich tot hem richten met de aanspreektitel κύριε (vss 37.44). De vraag stelt zich, of deze verscheidenheid een zodanige spanning oproept, dat hieraan een indicatie te ontleen is tegen de eenheid van Mt 25,31-46.
- Ondanks het vele onderzoek is nog geen duidelijk beeld ontstaan van de verhouding tussen traditie-materiaal en redactionele elementen in Mt 25,31-46. Het aandeel van Matteüs en de omvang van het door hem gebruikte traditie-materiaal (c.q. traditionele voorstellingen) moet door een analyse van het vocabulaire en de theologische motieven van Mt 25,31-46 verder verhelderd worden.

In de volgende paragraaf zal op deze twee vragen een antwoord gegeven worden.

In deze paragraaf analyseren we het vocabulaire en de theologische motieven van Mt 25,31-46 om een duidelijk beeld te krijgen van de verhouding tussen traditie en redactie in deze passage. Achtereenvolgens bespreken we vs 31, vss 32-33, vs 34, vss 35-36, vss 37-39, vs 40, vss 41-45 en vs 46.

2.1. Mt 25,31

Mt 25,31 begint met een bijzin, die wordt ingeleid door ὅταν. Of we hier te maken hebben met een taalkundig verschijnsel dat wijst op de hand van Matteüs, is onzeker. In 15,2 en 21,40 gebruikt Matteüs een ὅταν -bijzin in afwijking van zijn Vorlage; het omgekeerde doet zich voor in 16,27 en 24,6 waar hij een dergelijke bijzin aantreft in zijn Vorlage, maar deze vervangt door een hoofdzin. Het correlatief gebruikte τότε in de combinatie ὅταν ..., τότε is niet karakteristiek voor Matteüs. Elders in de synoptische evangelies komt deze verbinding alleen nog voor in Mc 13,14 parr; Mc 2,20 parr (καὶ τότε) en in Lc 14,10. Anders is het gesteld met het zelfstandig gebruik van τότε dat duidelijk wijst op de hand van Matteüs. Dit voorkeurswoord van Matteüs komt in onze passage buiten vs 31 nog vijf keer voor; in al deze gevallen is τότε verbonden met een futurum. Dit verschijnsel doet zich in Mt negentien keer voor, in Mc vier keer en in Lc vijf keer. In het merendeel van deze gevallen gaat het om eschatologisch materiaal.(29)

Ὅταν in Mt 25,31 herneemt de thematiek van het komen van de Mensenzoon, die -zoals we zagen- binnen de Eschatologische Rede als een eenheidbrengende factor functioneert. Dit komen, dat in de eerste sectie van de rede wordt voorgesteld als een verschijning, wordt in de derde sectie beschreven als een rechtszitting die uitloopt op een scheiding. De vraag stelt zich, of deze voorstelling van de Mensenzoon een indicatie is voor redactie. Welnu, in de synoptische evangelies komt de Mensenzoon in verschillende teksten voor als een eschatologische figuur.(30) In deze betekenis treffen we ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου dertien keer aan in Mt, drie keer in Mc en elf keer in Lc(31):

Mc (//Mt/Lc):	Q:	Alleen in Mt:	Alleen in Lc:
Mc 8,38 parr	Lc 12,8	Mt 10,23	Lc 17,22
13,26 parr	(vgl. Mt 10,32)	13,41	18,8
14,62 parr	Mt 24,27 par	16,28	21,36
	24,37 par	19,28	
	24,39 par	(vgl. Lc 22,28-30)	
	24,44 par	24,30a	
		25,31	

In de wijze waarop de functie van de eschatologische Mensenzoon in dit tekst-materiaal beschreven wordt, zijn meerdere lijnen te onderkennen. De voornaamste teksten komen hier aan de orde.

Mc 8,38 kan beschouwd worden als "nur die zweite, negative Helfte eines in der Spruchüberlieferung vollständiger gebotenen Logions"(32), dat we aantreffen in Lc 12,8-9//Mt 10,32-33. In Q is sprake van de tegenstelling tussen heil en onheil op grond van de houding ten opzichte van Jezus. Misschien heeft Marcus dit logion verkort met het oog op de context, waarin het gaat over de consequenties van het volgen van Jezus (Mc 8,34-37). Het onderscheid tussen Jezus en de Mensenzoon doet zich zowel voor in Mc als in Q. Verder komt in beide versies naar voren, dat de Mensenzoon dezelfde houding zal aannemen ten opzichte van mensen als zij aannemen ten opzichte van Jezus. Deze houding wordt beschreven met de termen $\delta\mu\lambda\omicron\gamma\epsilon\omega$ / ($\acute{\alpha}\pi$) $\alpha\rho\nu\epsilon\omicron\mu\alpha\iota$ (Q) en $\epsilon\pi\alpha\lambda\sigma\chi\acute{\upsilon}\nu\omicron\mu\alpha\iota$ (Mc). Hoewel deze terminologie niet specifiek juridisch van kleur is, kan men de rol van de Mensenzoon toch in juridische termen weergeven. Immers, uit Lc 12,8-9 blijkt, dat de toekomstige houding van de Mensenzoon afhankelijk is van de relatie die men hic et nunc heeft tot Jezus. Dat deze houding wel een rol speelt ten aanzien van het uiteindelijk oordeel, maar daar niet zonder meer mee samenvalt, wordt gesuggereerd door de vermelding van de hemelse instantie in Lc 12,8-9. De Mensenzoon is hier dus een pleitbezorger, die wel aanklaagt of voorspreekt, maar niet zelf optreedt als rechter (vgl. het onderscheid tussen $\alpha\rho\nu\epsilon\omicron\mu\alpha\iota$ en $\kappa\rho\acute{\upsilon}\nu\omega$ in Hand 3,13-14).

Ook in Mc 8,38 blijft het uiteindelijk oordeel in het vage. De versie van Mc is in vergelijking met het Q-logion uitgebreid met een bijzin, waarin het toekomstig gebeuren verbonden wordt met het komen van de Mensenzoon in de heerlijkheid van zijn Vader (vgl. Lc 9,26). Deze bijzin heeft Matteüs in 16, 27 vervangen door een hoofdzin: bovendien heeft hij het accent verschoven doordat hij met een allusie op Ps LXX 61,13 (vgl. Prov 24,12 en Sir 16,14) de Mensenzoon voorstelt als rechter. Het oordeel van de Mensenzoon heeft betrekking op de praxis en niet op de houding ten opzichte van Jezus en zijn woor-

den (Mc).

In Mc 13,24-27 komt het heilsaspect van het komen van de Mensenzoon tot uitdrukking in vs 27 waar sprake is van het verzamelen van de uitverkorenen. Er komt een omkeer in het lot van deze categorie. Dat hieraan een omwenteling in het lot van de tegenstanders van deze groep correspondeert, komt in Mc niet expliciet aan de orde. Het catastrofale karakter van het komen van de Mensenzoon wordt hoogstens gesuggereerd door de gebruikte kosmische beelden. Het hoopvolle perspectief dat in Mc de boventoon voert, is ook te vinden in Mt 24,29-31. Daarnaast komt in Mt ook het onheilsaspect van het komen van de Mensenzoon uitdrukkelijk aan de orde in de redactionele invoeging van Mt 24,30ab, waarin sprake is van het weeklagen van alle volken der aarde als gevolg van het verschijnen van het teken van de Mensenzoon. Door deze invoeging krijgt het komen van de Mensenzoon het karakter van een vergelding; de keerzijde van deze vergelding is, dat de Mensenzoon recht doet aan de uitverkorenen, die gered worden.

In Mc 14,62 (//Mt 26,64; vgl. Lc 22,69) treffen we een combinatie aan van een citaat uit Ps 110,1a en Dan 7,13; het komen van de Mensenzoon is hier verbonden met het zitten aan de rechterhand van de Macht. Voor de interpretatie dat hier bedoeld wordt op de rechterlijke functie van de Mensenzoon, biedt deze tekst geen aanwijzingen. Deze interpretatie kan ook niet beargumenteerd worden met een verwijzing naar de tweede helft van het geciteerde psalmvers, omdat het subject van de daar beschreven vergelding God is en niet degene die aan zijn rechterhand gezeten is.

In een viertal aan Q ontleende teksten hebben Mt en Lc de vermelding van de Mensenzoon met elkaar gemeen (Mt 24,27.37.39.44 par). Deze teksten geven weinig uitsluitel over de functie van de Mensenzoon. In samenhang met de thematiek van het niet weten wordt er in Mt 24,37-39 op gewezen, dat de parousie van de Mensenzoon catastrofale gevolgen kan hebben. Bovendien wordt in vss 40-41 die via τότε (vs 40) met het voorafgaande verbonden zijn, verduidelijkt, dat het komen van de Mensenzoon een scheiding inhoudt.

Ook aan Mt 19,28 (//Lc 22,28-30) ligt een Q-logion ten grondslag. Alleen in de versie van Mt wordt de Mensenzoon vermeld, die daar wordt voorgesteld als rechter van de eindtijd. Noch in Mt noch in Lc staat dit logion op zijn oorspronkelijke plaats. In Mt is 19,28 ad vocem ἀπολουσέω verbonden met de opmerking en de vraag van Petrus in 19,27. In Lc maakt deze uitspraak deel uit van het afscheidsgesprek na het avondmaal; 22,28-30 is in deze context geïntegreerd via διατίθημι (vgl. διαθήκη in 22,20), de combinatie van ἐσθίω met πίνω (vgl. 22,16.18) en τρώμεθα (vgl. 22,21). De versies van Mt en Lc

hebben slechts een beperkt aantal elementen met elkaar gemeen: in beide gevallen staat ὁμῶς met nadruk voorop; zowel in Mt als in Lc treffen we een participium aan, dat gevolgd wordt door een pron. pers. 1 sing.; de positie van Mensenzoon (Mt) of Jezus (Lc) wordt vergeleken met die van de toesprekenen; op het einde is de formulering in Mt (καθίσασθε ... Ἰσραὴλ) nagenoeg gelijklopend aan die in Lc.(33) Omdat de twee versies verder sterk van elkaar verschillen, is het moeilijk om enige zekerheid te verkrijgen omtrent de oorspronkelijke vorm van dit logion. De tekst in Lc bevat enkele elementen die wijzen op de hand van de redactor. Dit geldt voor περὶ αὐτοῦ, καθὼς en voor vs 30a waarin de participatie aan het koninkrijk van Jezus verstaan wordt als een eschatologische maaltijd.(34) Gezien deze gegevens kan men stellen, dat de verbinding van maaltijd houden en zitten op tronen niet oorspronkelijk is.(35) Deze verbinding ontbreekt in de versie van Mt. Hier is sprake van het zitten van de Mensenzoon op de troon van zijn heerlijkheid. De wending καθύστερ ἐπὶ θρόνου δόξης komt niet voor in de LXX en is in het NT eigen aan Matteüs, die haar twee keer gebruikt in verband met de Mensenzoon (19,28; 25,31). Waarschijnlijk is deze zinsnede in ons logion ingevoegd door Matteüs. Door deze invoeging wordt het accent verschoven: de leerlingen bekleden niet de functie van de rechter, maar zij delen in de rechterlijke macht van de Mensenzoon.

Tenslotte bespreken we enkele teksten uit het Sondergut van Mt en Lc. Het komen van de Mensenzoon in Mt 10,23 staat in een context over rechtspraak (Mt 10,17vv). In de eschatologische toepassing van de parabel van de tarwe en het onkruid (Mt 13,40-43), die redactioneel is (36), komt de Mensenzoon ter sprake in verband met de toekomstige scheiding in twee groepen, die in deze passage wordt doorgevoerd door zijn engelen. De parabel van de weduwe en de rechter in Lc 18,1-8 sluit met een conclusie, waarin God naar voren komt als degene die recht doet aan zijn uitverkorenen. Hiervan is de rol van de Mensenzoon duidelijk onderscheiden (vs 8). Hier staat tegenover, dat de Mensenzoon in Lc 21,36 wel de functie van rechter vervult. Dit blijkt uit de uitdrukking ἵστημι ἔμπροσθεν τινος, die ook elders in verband met rechtspraak gebruikt wordt (Mt 27,11; vgl. ἵστημι ἐπὶ τινος: Mc 13,9).

Uit de bespreking van deze teksten blijkt, dat in Mt de tendens aanwezig is om de rechterlijke functie van de eschatologische Mensenzoon te accentueren.(37) Bovendien maakt Matteüs een onderscheid tussen de Mensenzoon als iemand die recht doet aan zijn uitverkorenen (Mt 24,29-31) en de Mensenzoon als iemand die recht spreekt over Israël (Mt 19,28) of over twee groepen die bij het oordeel van elkaar gescheiden worden (Mt 13,40-43; 25,31vv). Deze voorstelling van Matteüs is onderscheiden van de hem voorgegeven traditie van Mc

en Q, waarin de Mensenzoon optreedt als pleitbezorger (Mc 8,38 // Lc 9,26; Lc 12,8) of waarin slechts het heilsaspect van het komen van de Mensenzoon geëxpliciteerd wordt (Mc 13,24-27). Het beeld van de functie van de Mensenzoon in het Sondergut van Lc is weinig homogeen (vgl. Lc 18,7-8 met Lc 21,36).

We sluiten ons onderzoek naar de wijze waarop de eschatologische Mensenzoon in Mt wordt voorgesteld, af met een aantal teksten, waarin -evenals in Mt 25,31- in verband met deze figuur sprake is van ἄγγελου, δόξα en θρόνος δόξης.

De verbinding van de Mensenzoon met ἄγγελου treffen we behalve in Mt 25,31 ook aan in Mt 13,41; 16,27 (vgl. Mc 8,38 en Lc 9,26); 24,31 (vgl. Mc 13,27) en in Lc 12,8-9. Opvallend is, dat in alle Mensenzoonteksten in Mt waarin engelen genoemd worden, deze door middel van αὐτοῦ uitdrukkelijk met de Mensenzoon verbonden zijn. Zo wijst het tweevoudige, parallelle gebruik van αὐτοῦ in Mt 16,27 er op, dat de engelen hier horen bij de Mensenzoon. Deze verandering ten aanzien van Mc 8,38 is niet toevallig, zoals blijkt uit het volgende vers waarin Matteüs βασιλεῦα verbindt met de Mensenzoon (niet met God: Mc 9,1; vgl. βασιλεῦα van de Mensenzoon in Mt 13,41). Ook in Mt 13,41 en 24,31 wijst de verbinding van engelen met de Mensenzoon op redactie. In Mc en Lc (vgl. Lc 9,26 en 12,8-9) zijn de engelen nooit rechtstreeks met de Mensenzoon verbonden. Ook in de intertestamentaire literatuur komt de verbinding van engelen met de Mensenzoon niet voor, hoewel daar vaak engelen optreden in verband met het oordeel. (38) De combinatie van engelen met de Mensenzoon bij zijn komst is vergelijkbaar met het OT, waar engelen het komen van God begeleiden (vgl. Zach 14,5 en Deut LXX 33,2).

Δόξα (7/3/13) treffen we in Mt vijf keer en in Mc en Lc tweemaal aan in Mensenzoonteksten. In Mc 8,38 en Mt 16,27 gaat het over het komen van de Mensenzoon in de heerlijkheid van zijn Vader. Δόξα heeft hier betrekking op God. Dit is een bekend gegeven, niet alleen in het OT en NT, maar ook in de intertestamentaire literatuur (vgl. 4 Ezr 7,42.91; 1 Hen 25,3; 27,3.5; 50,4; 63,2; 75,3; 2 Bar 21,23). Toch is δόξα niet uitsluitend een goddelijke kwaliteit. In Mc 13,26 parr wordt met deze term een begeleidend verschijnsel aangegeven van het komen van de Mensenzoon. In Lc 9,26 en Mt 25,31 is δόξα door middel van αὐτοῦ verbonden met de Mensenzoon. Terwijl de heerlijkheid van de Mensenzoon in Lc 9,26 staat naast die van de Vader en de heilige engelen, komt in Mt 25,31 alleen de heerlijkheid van de Mensenzoon ter sprake. Aan dit tekstgegeven is geen duidelijk antwoord te ontleen op de vraag naar traditie en redactie. Wel is ἔρχομαι ἐν een lichte indicatie voor het gebruik van tra-

ditie-materiaal. (39) Deze combinatie komt in verband met de Mensenzoon behalve hier ook voor in Mt 16,28 waar zij via Mt 16,27 te herleiden is tot Mc 8,38 (vgl. ook Mc 13,26 // Lc 21,27).

De wending καθύψω ἐπὶ θρόνου δόξης komt niet voor in de LXX. We treffen daar wel de combinaties καθύψω / κάθημαι ἐπὶ θρόνου (47 keer) en θρόνος δόξης (7 keer) aan. Καθύψω / κάθημαι ἐπὶ θρόνου wordt in de LXX 41 keer gebruikt in verband met een koning; ook θρόνος δόξης slaat in enkele gevallen op een koning (Sir 47,11; Jes 22,23). In de resterende gevallen hebben deze uitdrukkingen betrekking op de koninklijke heerschappij van God (1 Kon 22,19; 2 Kron 1&18; Ps 9,5; 46,9; Sir 1,8; Jes 6,1; Wijsh 9,10; Jer 14,21; 17,12). (40) Uit Spr 20,8 en Jer 22,2 blijkt dat er een relatie bestaat tussen het zitten van een koning op zijn troon en zijn functie in verband met de rechtspraak. Ook elders zien we, dat de zorg voor het recht tot de taak van de koning behoort. (41) Dit verband met rechtspraak is ook te onderkennen in teksten die spreken over de troon van God. (42) Deze gegevens maken duidelijk, dat de Mensenzoon in Mt 25,31 wordt voorgesteld als een koninklijke figuur die plaats neemt op zijn rechterstoel. Intussen is de hier gebruikte formulering tamelijk uitzonderlijk. De combinatie καθύψω ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ komt in het NT verder alleen nog voor in Mt 19,28 en vertoont opvallende overeenkomsten met de Gelijkenissen van 1 Hen 37-71 waar in samenhang met "deze Mensenzoon" sprake is van "de troon van de heerlijkheid" (1 Hen 45,3; 55,4; 61,8) en van "zijn troon van heerlijkheid" (1 Hen 62,2.3.5; 69,27.29). De relatie tussen Mt 25,31-46 en 1 Hen 37-71 komt in de volgende paragraaf van dit hoofdstuk aan de orde. Dan zal blijken, dat het niet aannemelijk is, dat Mt rechtstreeks literair afhankelijk is van 1 Hen. Het meest waarschijnlijk is dan ook, dat καθύψω ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ in Mt 19,28 en 25,31 een formulering is die wijst op redactie.

Samenvattend kunnen we nu stellen, dat de meeste elementen in Mt 25,31 wijzen op de hand van Matteüs, terwijl er slechts enkele lichte aanwijzingen zijn voor het gebruik van traditie-materiaal. De Mensenzoon is in 25,31 een koninklijke figuur die optreedt als de eschatologische rechter. De accentuering van de rechterlijke functie van de Mensenzoon wijst op redactie. Opvallend is verder, dat πάντες οἱ ἄγγελοι, ἐδῶν en θρόνος δόξης hier door middel van het driemaal herhaalde αὐτοῦ met de Mensenzoon verbonden zijn. Deze verbanden, die we ook elders in Mt aantreffen (13,41; 16,27-28; 24,31), onderstrepen het grootse karakter van de figuur van de Mensenzoon.

Mt 25,32a bevat verschillende termen die herkenbaar zijn als taaleigen van Matteüs. Dit geldt op de eerste plaats voor συνάγω, dat een voorkeurswoord van Matteüs is (24/5/6). Dit statistisch gegeven krijgt meer reliëf, als we daarbij aantekenen dat συνάγω in Mt voornamelijk op drie verschillende manieren gebruikt wordt (43):

- In een groot aantal gevallen heeft συνάγω betrekking op het (doen) samenkomen van twee of meer personen (14/5/1). Behalve in Mt 2,4; 22,10 en 27,17 treffen we συνάγω dan aan in een passieve vorm (11/5/1), die meestal een reflexieve betekenis heeft. In Mt komt dit gebruik van passieve vormen vooral voor in teksten waarin het gaat over een samenkomst van leidende groepen binnen het Jodendom (Mt 22,34.41; 26,3.57; 27,17.62; 28,12).
- In enkele gevallen heeft συνάγω de betekenis "gastvrij ontvangen (van een of meer personen)". In deze betekenis komt συνάγω in het NT alleen voor in Mt 25,35.38.43.
- συνάγω maakt in Mt vaak deel uit van een reeks termen die betrekking hebben op de situatie van de oogst (6/0/3). Uit onderstaand overzicht blijkt, dat deze termen vaak naast elkaar voorkomen:

συνάγω	θερίζω	θερισμός	θεριστής	συνλλέγω	ἀποθήκη
Mt 3,12 <u>6,26</u>	Mt 6,26			Mt 7,16 <u>13,28</u> 29	Mt 3,12 6,26
<u>13,30</u>		Mt 13,30 <u>39</u>	Mt 13,30 <u>39</u>	<u>30</u>	<u>13,30</u>
				40 <u>41</u>	
<u>47</u>				<u>48</u>	
<u>25,24</u> <u>26</u>	25,24 26				

In de onderstreepte gevallen is de betreffende term eigen aan Mt; in de overige gevallen komt dezelfde term ook voor in de paralleltekst in Lc. Behoudens één uitzondering ontbreekt deze oogstterminologie in Mc. (44) Een kenmerk van de oogst is, dat deze een scheiding inhoudt tussen wat bruikbaar is en wat niet bruikbaar is. Daarom kan de situatie van de oogst gebruikt worden als een beeld voor wat er gebeurt bij het oordeel. (45) Een duidelijk voorbeeld hiervan is de parabel in Mt 13,24-30 en de allegorische woordverklaring en eschatologische toepassing daarvan in Mt 13,36-43.

De statistische voorkeur van Matteüs voor συνάγω kan nu als volgt genuanceerd worden: anders dan Marcus en Lucas vertoont Matteüs een voorkeur voor de eerste en derde tekstgroep. Dat συνάγω in Mt 25,32 behoort tot de eerste groep, blijkt uit het gebruik van een passieve vorm en uit het gegeven dat het hier gaat over een samenkomst van personen. Het is dan ook waarschijnlijk, dat dit verbum in Mt 25,32 wijst op de hand van Matteüs.

In dit verband stelt zich ook de vraag, of we aan συναχθήσονται in Mt 25,32 een passieve of een reflexieve betekenis moeten toekennen. Van een samenkomst van leidende groepen in het Jodendom is hier geen sprake. Toch kiezen we voor een reflexieve betekenis en wel omdat deze betekenis zich ook voordoet in Mt 24,28 waar dezelfde futurumvorm voorkomt, en in Mt 13,1 waar de woordvolgorde hetzelfde is (συνήχθησαν πρὸς αὐτὸν ὄχλοι πολλοί). Ingelaere kiest voor de andere mogelijkheid. (46) Hij kent aan συναχθήσονται een passieve betekenis toe. Dat in dit geval onduidelijk blijft door wie alle volken verzameld worden, pleit niet tegen deze betekenis. Vanuit Mt 24,31 en 13,41 veronderstelt Ingelaere, dat de engelen ook hier degenen zijn die deze handeling voltrekken. Deze veronderstelling nu is discutabel, omdat de engelen in Mt 25,31 alleen functioneren binnen het decorum waarmee de Mensenzoon komt, terwijl deze zelf optreedt als het handelend subject (vgl. ἀφορίζει in vs 32 met ἀφοριοῦσιν in Mt 13,49).

In Mt 25,32 is συνάγω verbonden met πάντα τὰ ἔθνη. Deze combinatie is bekend vanuit de LXX: Joël 4,2.11-12; Jes 43,9; 66,18; Jer 3,17; 1 Macc 13,6; Zach 14,2vv: ἐπισυνάγω. (47) Het is mogelijk, dat Matteüs deze verbinding ontleend heeft aan het OT. (48) Maar dit neemt niet weg, dat deze constructie wijst op redactie. Ook elders in Mt treffen we de verbinding aan van συνάγω met een vorm van πᾶς. Dit is het geval in het Sondergut van Mt 2,4 en 13,47 en in 22,10 (vgl. Lc 14,23; waarschijnlijk is de versie van Mt een verandering ten opzichte van Q).

Ook ἔμπροσθεν en πάντα τὰ ἔθνη in Mt 25,32 mogen we toeschrijven aan de redactie van Matteüs. ἔμπροσθεν is een voorkeurswoord van Matteüs (18/2/10). Op een aantal plaatsen in het NT functioneert deze term in het kader van rechtspraak (49): Mt 27,11; Lc 21,36; 2 Kor 5,10; vgl. ook 1 Thess 2,19; 3,13.

Πάντα τὰ ἔθνη (4/2/3) komt behalve in het Sondergut van Mt 25,32 en 28,19 tweemaal voor in de eerste sectie van de Eschatologische Rede nl. in Mt 24,9.14. In Mt 24,9 is πάντα τὰ ἔθνη een redactionele verandering ten aanzien van het πάντες van Mc 13,13. In Mt 24,14 heeft Matteüs deze uitdrukking ontleend aan Mc 13,10. Vanuit deze tekst kunnen we de betekenis van πάντα τὰ ἔθνη binnen de theologische visie van Matteüs nader bepalen. (50) Immers, de

notitie van Mt 13,10 over de verkondiging van het evangelie aan alle volken maakt in de versie van Mt deel uit van een lijn die begint in Mt 4,17.23 en via Mt 9,35 een hoogtepunt bereikt in Mt 24,14. Op al deze plaatsen is κηρύσσω verbonden met (τοῦτο) τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας. Deze combinatie is eigen aan Mt. Verder is opvallend, dat Matteüs aan deze verkondiging een steeds grotere extensie toekent. Terwijl in 4,17.23 sprake is van de verkondiging ἐν ὅλῃ τῇ Γαλιλαίᾳ en in 9,35 van de verkondiging aan alle joodse πόλεις en κώμας, is het perspectief in 24,14 verbreed tot πάντα τὰ ἔθνη wat blijkens ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ universeel te verstaan is. Dit universalisme klinkt ook door in de zending van 28,19. Tenslotte blijkt, dat deze wereldwijde zending volgens Matteüs haar beslag krijgt vóór het aanbreken van τὸ τέλος (24,14; vgl. de verwijzing naar ἡ συντελεία του αἰῶνος in 28,20). Deze situatie is in 25,31vv bereikt: voor de rechter verschijnen al degenen tot wie de verkondiging zich richtte. Dit betekent, dat het hier gaat om een universeel oordeel. Deze interpretatie van πάντα τὰ ἔθνη in 25,32 wordt bevestigd door gegevens elders in Mt. Het koninkrijk van de Mensenzoon in 13,41 staat op één lijn met ὁ κόσμος in 13,38 en de vergelding in 16,27 heeft betrekking op iedereen (ἀποδώσει ἑκάστῳ ...).

Tenslotte zij opgemerkt, dat de betekenis van πάντα τὰ ἔθνη in Mt niet dezelfde is als die van τὰ ἔθνη (8/2/6). In Mt komt τα ἔθνη voor in allusies op de LXX (Mt 4,15, 12,18.21) en in teksten waarin τα ἔθνη gesteld wordt tegenover Joden of joodse leiders (10,5.18; 20,19 parr) of tegenover ὕμεις (6,32; 20,25 parr). Met deze term wordt dus meestal een tegenstelling aangegeven. Bovendien heeft τα ἔθνη -evenals het hebreeuwse עַמִּים- doorgaans een pejoratieve betekenis. (51) Het gebruik van πάντα τὰ ἔθνη is hiervan onderscheiden, omdat deze aanduiding in Mt geen pejoratieve betekenis heeft en niet gebruikt wordt in tegenstelling tot Joden of joodse leiders (wel in tegenstelling tot ὕμεις: 24,9). Deze verschillpunten laten zien, dat τα ἔθνη en πάντα τὰ ἔθνη in Mt niet op één lijn staan. Bijgevolg is het niet juist om de betekenis van πάντα τὰ ἔθνη afhankelijk te stellen van de betekenis van τα ἔθνη. (52)

Uit het bovenstaande kunnen we concluderen, dat het taalgebruik van Mt 25,32a wijst op de hand van Matteüs. De vraag stelt zich nu, of dit ook geldt voor vs 32bc en voor vs 33.

Volgens een aantal exegeten behoren juist vss 32b-33 tot de voorgegeven traditie van Matteüs. Jeremias beschouwt zowel συναίγω als ἀφορίζω als een "term. tech. der Hirtensprache". (53) Robinson stemt hiermee in en reconstru-

eert vanuit vss 32-33 de volgende parabel: "The kingdom of heaven is like a flock, which a shepherd gathers in; and he separates the sheep from the goats, placing the sheep at his right hand, but the goats on the left" (54). Πάντα τὰ ἔθνη en ὥσπερ behoren niet tot deze parabel: deze elementen zijn redactioneel en zijn op deze plaats geïntroduceerd om de toepassing van de parabel op het oordeel voor te bereiden. Verder wijst Robinson erop, dat deze parabel verwant is met en uit dezelfde bron stamt als de parabellen van de tarwe en het onkruid en van het visnet in het Sondergut van Mt 13,24-30.47v.

Légasse neemt deze reconstructie over. Wel tekent hij hierbij aan, dat de combinatie van συναγωγη en πάντα τὰ ἔθνη een vaste formule is, die ontleend is aan het OT en als een bestanddeel van de parabel kan gelden. (55) Ook Broer is van mening, dat in vs 32 traditiemateriaal verwerkt is. Een indicatie hiervoor is het tweemaal herhaalde ἀφορίζω. De oorspronkelijke aanhef van deze passage zou als volgt geluid hebben: "Am Ende der Tage (oder: bei seinem Kommen) wird der König handeln wie der Hirt, der die Schafe von den Ziegen scheidet..." (56). Deze auteurs zijn dus eenstemmig van oordeel, dat Matteüs in 25,32b-33 gebruik gemaakt heeft van traditiemateriaal.

De reconstructie van Robinson en Légasse veronderstelt, dat vs 33 de voortzetting is van vs 32c en dat bijgevolg ὁ ποιμήν ook het subject is in vs 33. De herhaling van τὰ πρόβατα en τὰ ἐρύφια in vs 33 na de vermelding van τὰ πρόβατα en οἱ ἐρύφιοι in vs 32c wijst in deze richting. Daar staat echter tegenover, dat ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ en ἐξ ἐναντίων uit vs 33 herhaald worden in vs 34 resp. in vs 41 en daar betrekking hebben op de Mensenzoon-koning. Tegen de zienswijze van Robinson en Légasse spreekt verder, dat het futurum στήσεται aansluit bij het futurum ἀφορίζεται in vs 32b en zich qua tempus onderscheidt van het praesens ἀφορίζει in vs 32c. Een derde argument dat pleit tegen de voortzetting van vs 32c in vs 33 is, dat ὥσπερ nooit gevolgd wordt door een futurum, maar door een werkwoord in het praesens (Mt 6,2; 13,40; 24,27 // Lc 17,24), het imperfectum (Mt 12,40) of de aoristus (Mt 20,28; 25,14). (57) Hieruit concluderen we, dat het waarschijnlijk is, dat vs 33 niet de voortzetting is van vs 32c maar van vs 32b en dat de Mensenzoon vermoedelijk het subject is in vs 33.

Robinson en Légasse zijn verder van mening, dat het traditiemateriaal van vss 32b-33 oorspronkelijk de vorm had van een parabel. Dit is een tamelijk willekeurige veronderstelling, omdat in de huidige tekst geen enkel spoor van een parabel bewaard is gebleven:

- Een parabel kenmerkt zich door het gebruik van het praeteritum, dat hier ontbreekt. (58)

- Alleen in Mt 25,14 wordt ὡςπερ gebruikt ter inleiding van een parabel; elders is ὡςτερ een vergelijkingspartikel en heeft het dezelfde functie als ὡς en ὡσεύ. (59)

Hieruit besluiten we, dat we ten aanzien van Mt 25,32b-33 niet kunnen spreken van een parabel. Het door ὡςπερ ingeleide zin-deel is het tweede gedeelte van een vergelijking waarvan ἀφορίζω ἀπό het tertium comparationis vormt

Een volgende vraag is, welke indicaties en welke contra-indicaties in vs 32bc en in vs 33 te vinden zijn voor redactie. Het gebruikte vocabulaire wijst niet duidelijk in een bepaalde richting. ὡςτερ (10/0/2), πρόβατον (11/2/2) en μέν (20/6/10) zijn voorkeurswoorden van Matteüs. ὡςπερ komt vijf keer voor in het Sondergut van Mt (6,2.7; 13,40, 18,17, 25,32) en stamt in één geval uit Q (Mt 24,27 par). In de overige vier gevallen kunnen we spreken van een redactionele verandering ten aanzien van de Vorlage van Matteüs: Mt 12,40 (diff. Lc 11,30: καθώς); Mt 20,28 (diff. Mc 10,45: καὶ γάρ); Mt 24,37 (diff. Lc 17,26: καθώς), Mt 25,14 (diff. Mc 13,34: ὡς). Πρόβατον wordt door Matteüs behalve in 12,11-12 steeds gebruikt als metafoor. We kunnen dan ook stellen, dat hij voor deze metafoor een voorkeur aan de dag legt. Anders dan in Mc en Lc wordt μέν in Mt steeds gecombineerd met ὁέ.

Ἀφορίζω ἀπό komt tweemaal voor in Mt 25,32. Verder vinden we deze term alleen nog in de eschatologische toepassing van de parabel van het visnet (Mt 13,49). Ook daar is ἀφορίζω verbonden met een prepositie (ἐκ μέσου) en gaat het over een scheiding in twee groepen nl. οἱ δίκαιοι en οἱ πονηροί. Een verschil met onze passage is, dat de scheiding in 13,49 wordt doorgevoerd door de engelen, terwijl in 25,32 de Mensenzoon het subject is van deze handeling. Deze scheiding luidt in beide teksten het einde in van een daaraan voorafgaande verstrengeling van beide groepen. Dit blijkt uit ἐκ μέσου en uit ἀπ' ἀλλήλων. Buiten Mt 25,32 komt ἀλλήλ- (3/5/11) alleen voor in Mt 24,10; ook daar gaat het over een eenheid die zich kenmerkt door interne spanningen. Deze constatering maken het waarschijnlijk, dat ἀφορίζω ἀπ' ἀλλήλων in Mt 25,32 wijst op de redactie.

De elementen van Mt 25,32bc.33 die nu nog resteren, wijzen niet of minder duidelijk op redactie. Dit geldt voor de masculinumvorm αὐτοῦς die betrekking heeft op het neutrum πάντα τὰ ἔθνη. Het betreft hier een constructio ad sensum, die op dezelfde manier ook voorkomt in Mt 28,19-20. Van een literaire oneffenheid die conclusies toelaat met betrekking tot de verhouding van traditie en redactie, kan men hier dan ook niet spreken. (60) Ook de frequentie van πλημν (3/2/4) laat geen conclusies toe. Hier staat tegenover, dat de verbinding van het voorkeurswoord πρόβατον met ποιμνν voor de

hand ligt (vgl. Mt 9,36 par en Mt 26,31 par). Ἐριφος is een dislegomenon binnen het NT en het in vs 33 gebruikte verkleinwoord ἐρύφιον is een hapax legomenon. (61)

Het transitieve ἵστημι is niet typisch voor Matteüs: vgl. Mt 4,5 par; Mt 18,2 parr en Mt 26,15 (= citaat uit Zach 11,12). Ook de combinatie van δεξιός en εὐώνυμος wordt door Matteüs niet redactioneel gebruikt. In Mt 20,23 en 27,38 heeft hij deze termen ontleend aan Mc. Ook ἐξ εὐωνύμων in Mt 20,21 (diff. Mc 10,37: ἐξ ἀριστερῶν) is via Mt 20,23 te herleiden tot de Mc-tekst. Wel zouden we kunnen stellen, dat de associatie van δεξιός met πρόβατον niet vreemd is: πρόβατον heeft in Mt steeds een positieve connotatie; ditzelfde geldt voor δεξιός (vgl. Mc 12,36 parr en 14,62 parr).

Samenvattend kunnen we concluderen, dat de vergelijking van Mt 25,32bc door Matteüs is geformuleerd. Dat hij hierbij is geïnspireerd door Ez 34,17 is niet uitgesloten. (62) Deze vergelijking is uitermate geschikt om het theologisch motief van de scheiding in twee groepen te vertolken. Dit thema, dat ook in vs 33 naar voren komt speelt in Mt een grote rol: vgl. Mt 13,24-30,37-43,47-50; vgl. verder Mt 3,12 (//Lc 3,17); Mt 7,13-14 (vgl. Lc 13,24); Mt 7,21-23 (vgl. Lc 6,46 en 13,25-27); Mt 8,11-12 (vgl. Lc 13,28-29); Mt 10,32-33 (// Lc 12,8-9); Mt 12,37; 22,10,11-14. Deze thematiek komt ook naar voren in de tweede sectie van de Eschatologische Rede (Mt 24,45-51; 25,1-13,14-30). In de onderstreepte teksten zijn verschillende elementen te vinden die wijzen op redactie. (63) Gezien deze gegevens is het waarschijnlijk, dat de voorstelling van het komen van de Mensenzoon als een scheiding in twee groepen (Mt 25,32bc,33) wijst op de hand van Matteüs.

2.3. Mt 25,34

In Mt 25,34 wordt het vonnis uitgesproken over degenen die aan de rechterhand staan. De directe rede wordt ingeleid door τότε ἐρεῖ ὁ βασιλεὺς τοὺς ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ. Dat τότε in combinatie met een futurum een indicatie is voor redactie, kwam al bij onze bespreking van vs 31 aan de orde. Volgens Robinson is τότε "a small but significant indication of where Matthew is editing and not simply reproducing his sources". (64) Ook ἐρῶ dat behalve in vs 34 ook voorkomt in vss 40,41, is een voorkeurswoord van Matteüs (30/2/19). Bij dit statistisch gegeven moeten we echter bedenken, dat in Mt in meer dan de helft van deze gevallen de vormen τὸ ῥηθὲν (12x), ὁ ῥηθεὶς (1x) en ἐρρέθη (6x in Mt 5,21-43) gebruikt worden. De kans is groot, dat deze

vormen kenmerkend zijn voor Matteüs. Na aftrek van deze vormen wordt de getalsverhouding 11/2/19. Deze overige vormen van ἐρῶ zijn niet kenmerkend voor Matteüs. (65) Ἐρεῖ in Mt 25,34 moet dan ook beschouwd worden als een indicatie voor traditie.

βασιλεὺς (22/12/11) wordt in Mt op verschillende manieren gebruikt. Bij het klassificeren van de teksten in Mt waarin deze term voorkomt, kan men uitgaan van de volgende binaire opposities:

Als verhaalfiguur in parabels treffen we βασιλεὺς aan in de inleidingsformule van de parabel van de onbarmhartige dienaar (Mt 18,23), terwijl in het vervolg sprake is van κύριος (Mt 18,25.27.31.32.34). Met dezelfde inleidingsformule begint de parabel van het bruiloftsmaal (Mt 22,2 diff. Lc 14,16: ἄνθρωπος τις); ook in de rest van de parabel spreekt Matteüs hier van βασιλεὺς (Mt 22,7 diff. Lc 14,21: οἰκοδομησότης; Mt 22,11.13). In het citaat uit Ps 48,3 in Mt 5,35 is βασιλεὺς een aanduiding van God. Een aantal keren heeft βασιλεὺς betrekking op Jezus. Behalve in het citaat uit Zach 9,9 in Mt 21,5 betreft het dan steeds de aanduidingen βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων (Mt 2,2; 27,11 parr; 27,29 par; 27,37 parr) en βασιλεὺς Ἰσραὴλ (Mt 27,42 par), die door anderen op Jezus worden toegepast. Tenslotte, βασιλεὺς slaat vaak op regerders nl. David (Mt 1,6), Herodes (Mt 2,1.3.9; 14,9 vgl. Mc 6,14.22.25.26.27) en niet met name genoemde koningen (Mt 10,18 parr; 11,8; 17,25).

Uit deze klassifikatie blijkt, dat Mt zich juist in het gebruik van βασιλεὺς als verhaalfiguur in parabels onderscheidt van Mc en Lc. Op grond hiervan meent Robinson, dat Matteüs de figuur van de koning ook in 25,31-46 geïntroduceerd heeft. (66) Deze zienswijze stuit op het bezwaar, dat het sluitstuk van de Eschatologische Rede minstens in dit opzicht van Mt 18,23-35 en 22,2-13 verschilt, dat het geen parabel is. Betekent dit dan, dat βασιλεὺς in 25,34.40 een indicatie is voor traditie? In de vorige paragraaf kwam naar voren, dat een aantal exegeten deze vraag bevestigend beantwoorden op grond van de spanning die zij bespeuren tussen dit element en ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου in vs 31. Zij hanteren deze verscheidenheid in de aanduiding van de rechter als een argument tegen de eenheid van 25,31-46. "De Mensenzoon" en "de koning" worden dus gezien als twee tekstgegevens die niet van één hand

kunnen zijn. Aanvankelijk was in deze tekst alleen sprake van "de koning" (nl. God); de christelijke gemeente of de redactor van het Mt-evangelie heeft "de koning" op een lijn gesteld met "de Mensenzoon", die binnen de Eschatologische Rede als geheel geïdentificeerd wordt met Jezus (vgl. Mt 24,3b met Mt 24,27.37.39). Zo'n gelijkstelling van βασιλεύς met Jezus treffen we buiten onze passage in de synoptische evangelies verder niet aan in teksten die in de mond van Jezus liggen.

Tegen deze aanwijzingen voor het gebruik van traditie-materiaal in vs 34 kan het volgende worden ingebracht. De aanduiding "koning" correspondeert ten dele met de wijze waarop de Mensenzoon door Matteüs wordt voorgesteld in de hoofdzin van vs 31. We wezen er reeds op dat καθύρω / καθήμαι ἐπὶ θρόνου in de LXX vaak gebruikt wordt in verband met een koning en dat ook θρόνος δόξης enkele keren voorkomt in een samenhang die over een koning handelt. Verder zij opgemerkt, dat in Dan 7,14 aan de Mensenzoon een koninkrijk wordt toegekend. Deze zelfde gedachte is te vinden in Mt 13,41 en 16,28 waar de term βασιλεύα door middel van αὐτοῦ met de Mensenzoon verbonden is. Tenslotte, ook elders in Mt wordt Jezus gepresenteerd als een koninklijke figuur (vgl. 21,5; 2,6; vgl. ook πᾶσα ἐξουσία in 28,18). Uit deze gegevens besluiten we, dat βασιλεύς in vs 34 in het verlengde ligt van de voorstelling van de Mensenzoon op zijn troon in vs 31. Er is onvoldoende basis voor de stelling, dat het niet mogelijk is dat zowel "de Mensenzoon" als "de koning" op de hand van Matteüs wijzen.

Δεῦτε (6/3/0) gaat in Mt 4,19 en 21,38 terug op Mc; in Mt 28,6 daarentegen is deze term een toevoeging ten aanzien van Mc 16,6. Het is niet uitgesloten, dat δεῦτε ook in het Sondergut van Mt 11,28v wijst op de hand van Matteüs. (67) Ditzelfde geldt voor de uitnodigingsformule δεῦτε εἰς τοὺς γάμους in Mt 22,4. Immers, het meervoud γάμοι, dat alleen voorkomt in Mt en Lc (5/0/2), wordt door Matteüs viermaal gebruikt in de uitdrukking εἰς τοὺς γάμους (Mt 22,3.4.9; 25,10; vgl. Lc 14,8: εἰς γάμους). Zo is het aannemelijk, dat ook δεῦτε dat in Mt 22,4 met deze uitdrukking gecombineerd is, teruggaat op Matteüs. Tenslotte valt op, dat δεῦτε hier betrekking heeft op een situatie die verwant is met Mt 25,34: in beide gevallen is sprake van ἐτοιμάζω. Deze overeenkomst versterkt de kans, dat οὐδεὶς in Mt 25,34 wijst op redactie.

Εὐλογημένοι in Mt 25,34 is een gesubstantiveerd participium perfectum (68), waarmee de groep wordt aangeduid die aan de rechterhand van de rechter staat. Elders in de evangelies treffen we εὐλογηένος alleen aan in een citaat uit Ps 118,26 dat in verschillende traditielagen voorkomt en steeds op Jezus wordt toegepast (Mc 11,10 parr; Mt 23,39 par, Joh 12,13). Daarnaast komt

εὐλογέω in Mt twee keer voor in verband met dankzegging bij een maaltijd. Ook dit gebruik van εὐλογέω heeft Matteüs ontleend aan zijn Vorlage (Mt 14,19 // Mc 6,41 vgl. Mc 8,7; Mt 26,26 // Mc 14,22).

De met εὐλογημένου verbonden genitivus τοῦ πατρὸς μου wijst duidelijk op de hand van Matteüs. Het gebruik van πατήρ als een aanduiding van God komt in Mt frequenter voor dan in Mc en Lc (44/4/7). Waar deze term functioneert binnen de relatie van Jezus tot God, treffen we in Mt meestal πατήρ μου aan (16/0/4), dat duidelijk onderscheiden is van πατήρ σου resp. ὑμῶν. (69) Slechts in een geval hebben Mt en Lc πατήρ μου met elkaar gemeen (Mt 11,27 par). In alle andere gevallen staat πατήρ μου in materiaal dat eigen is aan Mt of is πατήρ μου een verandering ten aanzien van Mc of Q: vgl. Mt 12,50 met Mc 3,35: θεός

Mt 20,23 met Mc 10,40: passivum divinum; evenals in Mt 25,34 is hier sprake van ἐτοιμάζω.

Mt 26,29 met Mc 14,25: θεός. De verandering van Mt 26,29 ten aanzien van Mc is nog markanter tegen de achtergrond van het gegeven, dat Matteüs de formule βασιλεία του θεοῦ (4/14/32) doorgaans verandert in βασιλεία των οὐρανῶν (34/0/0).

Mt 26,39 met Mc 14,36: ἀββα, ὁ πατήρ en Lc 22,42: πατήρ.

Mt 10,32 met Lc 12,8 : ἄγγελου τοῦ θεοῦ.

Mt 10,33 met Lc 12,9 : ἄγγελου τοῦ θεοῦ.

Voor al deze veranderingen ten aanzien van Mc of Q wijzen op de voorkeur van Matteüs voor deze wending.

Κληρονομέω (3/1/2) in Mt 5,5 wijst op redactie; dit makarisme is door Matteüs geformuleerd op basis van Ps 37,11. In 19,16 verandert Matteüs κληρονομέω van Mc 10,17 (// Lc 18,18) in σχω, terwijl κληρονομήσει in 19,29 een toevoeging is ten aanzien van Mc 10,30. Hieruit blijkt, dat zich in Mt geen duidelijke lijn aftekent waar het gaat over het gebruik van dit werkwoord. Verder is vermeldenswaardig, dat κληρονομέω alleen in de synoptische evangeliën gecombineerd wordt met ζωή αἰώνιος (Mc 10,17 // Lc 18,18; Mt 19,29; Lc 10,25). In de Paulinae daarentegen is κληρονομέω viermaal verbonden met βασιλεία θεοῦ (1 Kor 6,9.10; 15,50; Gal 5,21), dat alleen in deze combinatie voorkomt in het NT. (70) Dit wijst erop, dat we hier te maken hebben met een vaste formule.

Of deze formule ook doorspeelt in Mt 25,34 is niet duidelijk. Anders dan in de Paulinae is βασιλεία hier absoluut gebruikt. Dat het evenwel ook hier gaat over het koninkrijk van God, blijkt uit het passivum divinum ἡτοιμάσμεν

en uit de vermelding van "mijn vader". Dit gebruik van βασιλεύα zonder bijgevoegde genitivus is in Mt geen uitzonderlijk verschijnsel. We treffen dit ook aan in de uitdrukkingen τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας (Mt 4,23; 9,35; 24,14), ὁ λόγος τῆς βασιλείας (Mt 13,19) en οὗ υἱοῦ τῆς βασιλείας (Mt 8,12; 13,38). Deze uitdrukkingen zijn kenmerkend voor Matteüs, zodat het niet uitgesloten is, dat βασιλεύα ook in Mt 25,34 wijst op redactie. (71)

Zowel in vs 34 als in vs 41 staat het participium perfectum passivum van ἐτοιμάζω, dat in Mt niet frequent gebruikt wordt (7/6/14). In Mt 3,3; 20,23; 26,17.19 is dit werkwoord te herleiden tot de traditie van Mc. Verder komt ἐτοιμάζω voor in Mc 14,15 (// Lc 22,12), waarvoor een paralleltekst in Mt ontbreekt, en in Mc 15,1 waar sprake is van συμβούλιον ἐτοιμάζω. Deze uitdrukking heeft Matteüs vervangen door συμβούλιον λαμβάνω. (72) Een eigen gebruik van ἐτοιμάζω treffen we misschien aan in Mt 22,4 waarin ook sprake is van ἔτοιμος (vgl. Lc 14,17). Dit alles wijst erop, dat het gebruik van ἐτοιμάζω in Mt in de regel duidelijk bepaald is door zijn Vorlage.

Het laatste element in Mt 25,34 waarbij we moeten stilstaan, is ἀπὸ καταβολῆς κόσμου. Dit is een vaste uitdrukking die behalve hier ook voorkomt in Mt 13,35 v.l. en in Lc 11,50; Hebr 4,3; 9,26; Apoc 13,8; 17,8; vgl. πρὸ καταβολῆς κόσμου in Joh 17,24; Ef 1,4 en 1 Petr 1,20). Hiermee vergelijkbaar is ἀπ' ἀρχῆς (κόσμου/κτίσεως) in Mt 19,4 par; 19,8 en 24,21 waar κόσμος een verandering is ten aanzien van Mc 13,19. Volgens Trilling en Jeremias heeft Matteüs een lichte voorkeur voor κόσμος. (73)

De conclusie van dit onderzoek van Mt 25,34 is, dat het vocabulaire van dit vers een aantal elementen bevat die wijzen op de hand van Matteüs (τότε... ὁ βασιλεὺς ... δεῦτε ... τοῦ πατρὸς μου ... βασιλεύαν ... κόσμου) maar tevens een aantal contra-indicaties voor redactie te zien geeft (ἔρεϋ ... τοὺς ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ... οἱ εὐλογημένοι ... κληρονομήσατε... τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν ... ἀπὸ καταβολῆς).

2.4. Mt 25,35-36

Aan de orde komt nu de opsomming van liefdewerken die in Mt 25,31-46 viermaal voorkomt. Deze opsomming wordt twee keer uitgesproken door de rechter (vss 35-36.42-43) en wordt herhaald in de reactie van de rechtvaardigen (vss 37-39) en de vervloekten (vs 44). Bij een vergelijking van deze vier tekstgedeelten valt het volgende op:

- De zes noodsituaties worden steeds met dezelfde termen beschreven; de enige

uitzondering hierop wordt gevormd door de afwisseling van ἀσθενέω (vss 36, 39) met ἀσθενής (vss 43,44).

- De beschrijving van liefdewerken die met deze noodsituaties verbonden is, vertoont een steeds verder voortschrijdende verkorting: alleen in vss 35-36 is sprake van een zesvoudige reactie op de noodsituaties; tweemaal is sprake van een vijfvoudige reactie, doordat de activiteiten ten opzichte van ziekte en gevangenschap in vss 37-39 zijn samengevat tot ἡλθομεν πρὸς σε en in vss 42-43 tot ἐπεσκέψασθέ με; tenslotte zijn in vs 44 alle reacties onder één noemer gebracht nl. οὐ δεικνυόμεθα σοι.
- Een terminologische variatie doet zich voor in de houding ten opzichte van πεινᾶω in vss 35-36 en vss 42-43 wordt die houding weergegeven met (οὐκ) ἐδώκατέ μου φαγεῖν en in vss 37-39 met ἐθρέψαμεν.
- Een verkorting zien we ook in het antwoord van beide groepen: het driemaal herhaalde πότε (δε) σε εἶδομεν in het antwoord van de rechtvaardigen is in het weerwoord van vs 44 teruggebracht tot een enkelvoudige vermelding.

Een analyse van het vocabulaire van vss 35-36 levert het volgende resultaat op.

De verbinding tussen het vonnis in vs 34 en de motivering daarvan in vss 35-36 wordt gelegd door γάρ, dat een voorkeurswoord van Matteüs is (124/64/97). Πεινᾶω (9/2/5) komt in onze passage vier keer voor. Elders in Mt is dit werkwoord steeds te herleiden tot de paralleltekst van Mc of Lc; dit geldt ook voor Mt 12,1 waar πεινᾶω een verklaring is voor het gedrag van de leerlingen vanuit Mt 12,3 (// Mc 2,25).

De combinatie van πεινᾶω en δειψᾶω treffen we buiten onze passage aan in Mt 5,6 (vgl. Lc 6,21: alleen πεινᾶω) en verder in 1 Kor 4,11 en Apoc 7,16. De keerzijde hiervan is de verbinding van ἐσθίω met πίνω die vaak voorkomt in het NT. (74)

De reactie op deze noodsituaties wordt in vss 35 omschreven als ἐδώκατέ μου φαγεῖν. Ἀνέδωκε in combinatie met de inf. aor. φαγεῖν komt buiten deze passage nog een keer voor in Mt 14,16 waar deze uitdrukking teruggaat op Mc 6,37a (vgl. verder Mc 6,37b; Mc 5,43 // Lc 8,55; Joh 6,31; Apoc 2,7). De verbinding van δέδωκε met een inf. aor. komt verder voor in Mt 13,11 waar Matteüs het δέδοται van Mc aanvult met γινῶναί (// Lc 8,10), en in Mt 27,34: het hier gebruikte ἔδωκαν αὐτῷ πλεῖν is noch te herleiden tot Mc noch tot Ps 69,21.

Διψᾶω komt in de evangeliën alleen in Mt voor (vijf keer). De combinatie van dit werkwoord met ποτίζω treffen we ook aan in het citaat uit Spr 25,21 in Rom 12,20. Ποτίζω (5/2/1) gaat elders in Mt terug op de Mc-traditie.

Het opnemen van vreemdelingen is weergegeven met termen die niet karak-

teristiek zijn voor Matteüs. $\Xi\epsilon\nu\omicron\varsigma$ (5/0/0) komt buiten Mt 25,31-46 in de evangeliën alleen voor in het Sondergut van Mt 27,7. Behalve in Mc 14,49 en in onze passage (drie keer) komt de vorm $\eta\mu\eta\nu$ niet voor in de synoptische evangeliën. (75) $\Sigma\upsilon\nu\acute{\alpha}\gamma\omega$ in de betekenis "gastvrij ontvangen" komt binnen het NT alleen voor in Mt 25,35.38.43. Deze betekenis treffen we ook aan in de LXX: Rech 19,18; 2 Kon 11,27; Deut 22,2; vgl. Gen 29,22. Meer gebruikelijk dan $\sigma\upsilon\nu\acute{\alpha}\gamma\omega$ in deze betekenis is het synoniem $\delta\acute{\epsilon}\chi\omicron\mu\alpha\iota$ (9/5/10), dat in een paar gevallen door Matteüs ontleend is aan Mc: Mt 10,14 // Mc 6,11; Mt 18,5 vgl. Mc 9,37; Mt 10,40.41.

Bij de vierde noodsituatie van deze opsomming zijn de volgende kanttekeningen te maken:

- $\Gamma\upsilon\mu\nu\omicron\varsigma$ (4/2/0) komt in Mt alleen voor in dit stuk en in Mc tweemaal nl. in het Sondergut van Mc 14,51 (+ $\pi\epsilon\rho\iota\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$) en Mc 14,52.
- $\Pi\epsilon\rho\iota\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$ is ook te vinden in Mt 6,29 (// Lc 12,27) en in Mt 6,31 waar deze term door Matteüs is toegevoegd vanuit 6,29; deze toevoeging heeft een functie in het kader van de duidelijke driedeling eten - drinken - kleding in de versie van Mt (vgl. vs 28: $\kappa\alpha\iota\ \pi\epsilon\rho\iota\ \epsilon\nu\delta\acute{\upsilon}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$). Verder is interessant, dat deze passage een drietal synoniemen bevat van $\pi\epsilon\rho\iota\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$:

Mt 6,25 $\tau\acute{\upsilon}\ \epsilon\nu\delta\acute{\upsilon}\sigma\eta\sigma\theta\epsilon$ // Lc 12,22 $\tau\acute{\upsilon}\ \epsilon\nu\delta\acute{\upsilon}\sigma\eta\sigma\theta\epsilon$

30 $\acute{\alpha}\mu\phi\iota\acute{\epsilon}\nu\nu\sigma\iota\nu$ // 28 $\acute{\alpha}\mu\phi\iota\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota$

Hiervan is $\acute{\alpha}\mu\phi\iota\acute{\alpha}\zeta\omega$ een hapax legomenon NT en $\acute{\alpha}\mu\phi\iota\acute{\alpha}\nu\nu\mu\iota$ komt behalve hier alleen voor in Mt 11,8 par. Alleen voor $\epsilon\nu\delta\upsilon\mu\alpha$ vertoont Matteüs een lichte voorkeur: 7/0/1 (8x NT). Deze voorkeur blijkt ook uit het feit, dat het werkwoord $\pi\epsilon\rho\iota\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$ van Mc 16,5 in Mt 28,3 vervangen is door het substantivum $\epsilon\nu\delta\upsilon\mu\alpha$.

$\text{'}\Lambda\sigma\theta\epsilon\nu\acute{\epsilon}\omega$ (3/1/1) komt buiten Mt 25,36.39 nog eenmaal voor in Mt nl. in 10,8 waar deze term een toevoeging is ten aanzien van Mc 6,7-12 en verwijst naar de wonderverhalen in 8,1-9,35. $\text{'}\text{Ε}\pi\iota\sigma\kappa\acute{\epsilon}\pi\tau\omicron\mu\alpha\iota$ (2/0/3) komt in Mt alleen voor in onze passage (vss 36.43).

$\Phi\upsilon\lambda\alpha\kappa\eta$ (= gevangenis: 8/2/6) gaat in Mt 5,25; 14,3.10 terug op de gebruikte Vorlage en behoort in Mt 18,30 tot het Sondergut van het eerste evangelie.

In vss 36.39 is $\epsilon\acute{\rho}\chi\omicron\mu\alpha\iota$ $\pi\rho\acute{\omicron}\varsigma$ verbonden met een accusativus die een of meerdere personen aanduidt. Deze verbinding heeft de volgende frequentie: 11/11/9. In drie van deze gevallen heeft Matteüs deze uitdrukking ontleend aan Mc (Mt 14,25 // Mc 6,48; Mt 17,14 // Mc 9,14; Mt 19,14 // Mc 10,14). Een eigen gebruik van deze formule doet zich voor in Mt 3,14; 7,15; 14,28.29; 21,32. Hier staat tegenover, dat Matteüs het $\epsilon\acute{\rho}\chi\omicron\mu\alpha\iota$ $\pi\rho\acute{\omicron}\varsigma$ van Mc soms vervangt door zijn

voorkeurswoord προσέρχουαι (52/5/10), dat in Mt meestal een beweging van een ander of van anderen naar Jezus aangeeft. (76)

Uit deze gegevens concluderen we, dat het vocabulaire van vss 35-36 afgezien van γάρ niet karakteristiek is voor Matteüs. De argumenten hiervoor kunnen we als volgt samenvatten:

- De hier gebruikte terminologie komt niet vaak voor in Mt. Dit is overigens niet zo vreemd, omdat het woorden betreft met een vrij specifieke inhoud.
- De betekenis van συνάγω in deze verzen is duidelijk onderscheiden van συνάγω in Mt 25,32 dat op redactie wijst.
- Συνάγω in de betekenis "gastvrij ontvangen", γυμνός en ἐπισκέπτομαι treffen we in Mt alleen aan in deze passage; δειψάω en ξένος ontbreken in Mc en Lc; de overige termen zijn door Matteüs in een aantal gevallen ontleend aan Mc of Q.
- Uit de analyse blijkt, dat Matteüs dezelfde zaken elders ook weergeeft met synoniemen die meer gebruikelijk zijn. Genoemd zijn δέχομαι, ἔνδυμα/ἐνδύω en προσέρχουαι.

Op grond van deze argumenten besluiten we, dat we hier te maken hebben met traditie-materiaal. De aard en herkomst van dit traditie-materiaal wordt verderop aan een nader onderzoek onderworpen.

2.5. Mt 25,37-39

De verbaasde reactie van de rechtvaardigen in vss 37b-39 wordt ingeleid door τότε ἀποκριθήσονται αὐτοῖς οἱ δούκαιοι λέγοντες. Δούκαλος komt in Mt vaak voor (17/2/11); slechts in één geval gaat deze term terug op de Mc-Vorlage (nl. in Mt 9,13). Een ander argument om δούκαλος te beschouwen als een indicatie voor redactie, kan men ontleenen aan de voorkeur van Matteüs voor δουκαλοσύνη (7/0/1), dat tot dezelfde woordgroep behoort als δούκαλος. In 25,37 slaat δούκαλοι op degenen die beloond worden. Een verwante betekenis heeft δούκαλος in de uitdrukking ἀναστάσις (τῶν) δούκαιων in Lc 14,14 en Hand 24,15. Verder treffen we deze betekenis alleen aan in Mt 13,43.49 in een context die sterke overeenkomsten vertoont met 25,31-46. Behalve οἱ δούκαλοι wijst ook τότε in de inleiding van vs 37a op redactie.

Een aanwijzing voor het gebruik van traditie-materiaal in vs 37a is gelegen in de combinatie van het tempus finitum ἀποκριθήσονται met het part. praes. van λέγω. Deze verbinding treffen we in onze passage behalve in vs 37 ook aan in vss 44.45 en komt daarbuiten nog slechts twee keer voor in Mt:

ἀπεκρίθησαν ... λέγοντες (12,38); ἀπεκρίθησαν ... λέγουσαι (25,9). Deze tamelijk zeldzame constructie wijst op traditie. Een bevestiging hiervoor is het volgende gegeven. Typisch voor Matteüs is de wending ἀποκριθεὶς ... εἶπεν (of meervoud): 41/5/29. Tegenover deze 41 gevallen staan in het Mt-evangelie dus slechts vijf gevallen waarin het tempus finitum van ἀποκρίνομαι gevolgd wordt door een participium van λέγω. In onze passage vertoont alleen vs 40 (ἀποκριθεὶς ... ἔρεῦ) sterke overeenkomst met het voor Matteüs kenmerkende ἀποκριθεὶς ... εἶπεν. In het sluitstuk van de Eschatologische Rede is de verhouding dus 1 tegen 3.

De vraag van de rechtvaardigen aan de Mensenzoon-rechter begint met de vocativus κύριε (vgl. ook vs 44), terwijl in vs 31 sprake was van "de Mensenzoon" en in vs 34 van "de koning". Dat deze overgang geen argument is tegen de eenheid van Mt 25,31-46 blijkt uit Mt 24,42.44 waar ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου en ὁ κύριος verwisselbare uitdrukkingen zijn. Degene die komt wordt aangeduid als ὁ κύριος ὑμῶν (vs 42) en deze staat op één lijn met ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (vs 44). Bovendien, dat "de Mensenzoon" of "de koning" niet in de aanspreking van vs 37 hernomen worden, hoeft geen bevreemding te wekken. Immers, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου komt binnen de evangelies (resp. het NT) nooit voor in de vocativus en dat is niet verwonderlijk, omdat al deze teksten in de mond van Jezus liggen. (77) In het boek Ezechiël wordt de vocativus wel op ruime schaal gebruikt (93 keer) als een aanspreking van de profeet (vgl. Dan 8,27). De vocativus βασιλεῦ komt alleen voor in Mt 27,29 (// Mc 15,18), waar βασιλεῦ met nadruk en ironisch gebruikt wordt. Hier staat tegenover dat de vocativus κύριε in Mt en Lc een hoge frequentie heeft: 34/1/27. In een aantal parabels vormt κύριε de aanspreektitel van knechten ten opzichte van hun heer. (78) Daarnaast treffen we κύριε voornamelijk aan als een aanspreektitel van Jezus. In Mt treffen we dit gebruik alleen aan in de mond van twee groepen mensen nl. in de mond van de leerlingen en van mensen in nood in het kader van een wonderverhaal. (79) In Lc is deze titel niet beperkt tot deze twee groepen (vgl. Lc 10,40; 19,8); bovendien hanteren de leerlingen zowel in Mc als in Lc ook andere aanspreektitels voor Jezus. Van direct belang voor Mt 25,37.44 is, dat κύριε ook in Mt 7,21-22 voorkomt als een aanduiding van Jezus die in het daarop volgende vers een rechterlijke uitspraak doet. Ook treffen we κύριε aan in Mt 25,11.20.22.24 in verband met het thema van de scheiding in twee groepen. Uit deze gegevens leiden we af, dat κύριε in Mt 25,37.44 wijst op de hand van Matteüs.

Πότε (δε) σε εἶδομεν vormt de kern van het antwoord van de beide groepen op de motivering van het vonnis door de rechter. Πότε (7/5/4) komt drie keer

voor buiten het sluitstuk van de Eschatologische Rede nl. in Mt 17,17 (twee keer) en in Mt 24,3; in deze gevallen is $\pi\acute{o}\tau\epsilon$ ontleend aan de traditie. De vorm $\epsilon\tilde{\lambda}\delta\omicron\nu$ (58/42/67) wordt vaak gevolgd door een aanvullend participium (14/12/6). Deze verbinding is door Matteüs in vier gevallen ontleend aan Mc (Mt 3,16 // Mc 1,10; Mt 4,18 // Mc 1,16; Mt 9,9 // Mc 2,14; Mt 16,28 // Mc 9,1). Daarnaast treffen we een eigen gebruik van deze constructie aan in Mt 3,7; 8,14; 9,23 en in het Sondergut van Mt 20,3; 22,11; 25,37-39.44. Deze gegevens laten geen duidelijk antwoord toe op de vraag naar het traditionele resp. redactionele karakter van $\pi\acute{o}\tau\epsilon$ ($\delta\acute{\epsilon}$) $\sigma\epsilon$ $\epsilon\tilde{\lambda}\delta\omicron\mu\epsilon\nu$. Die duidelijkheid wordt wel verkregen door Jeng, die $\pi\acute{o}\tau\epsilon$ in verband brengt met $\tau\acute{o}\tau\epsilon$ dat in onze passage veelvuldig voorkomt: "Mit $\tau\acute{o}\tau\epsilon$ - $\pi\acute{o}\tau\epsilon$ wird die dialogische Gestaltung der Perikope (vs 34-39.41-45) durchgeführt". (80) Deze vormgeving is volgens hem het werk van Matteüs. Intussen gaat Jeng voorbij aan een mogelijke relatie tussen $\pi\acute{o}\tau\epsilon$ in het sluitstuk van de Eschatologische Rede en $\pi\acute{o}\tau\epsilon$ in de beginvraag van Mt 24,3. Men kan hier spreken van een inclusio. Maar omdat $\pi\acute{o}\tau\epsilon$ in Mt 24,3 vanuit het heden vraagt naar de toekomst en in Mt 25,37.38.39.44 vanuit de toekomst vraagt naar het verleden, is hier tevens sprake van een transpositie. Deze transpositie kunnen we verduidelijken vanuit de tweede sectie van de Eschatologische Rede, die beheerst wordt door de thematiek van het niet weten van dag en uur van het komen van de Mensenzoon en door de thematiek van het weten dat de rechter streng is. De thematiek van het niet weten vindt een voortzetting in het sluitstuk van de rede. Een aanwijzing hiervoor is juist het herhaalde $\epsilon\tilde{\lambda}\delta\omicron\mu\epsilon\nu$ dat een overeenkomst in klank vertoont met $\omicron\tilde{\lambda}\delta\alpha$ eerder in de redevoering. Behalve van een voortzetting is hier sprake van een omzetting op inhoudelijk vlak: de onwetendheid van de rechtvaardigen en de vervloekten betreft zich niet op het toekomstig komen van de Mensenzoon, maar op de wijze waarop hij zich gemanifesteerd heeft in het verleden, dat behoort tot het heden van de toegesprokenen. Deze verbindingslijnen met de rest van de rede maken het waarschijnlijk, dat $\pi\acute{o}\tau\epsilon$ ($\delta\acute{\epsilon}$) $\sigma\epsilon$ $\epsilon\tilde{\lambda}\delta\omicron\mu\epsilon\nu$ een indicatie is voor redactie.

Het vocabulaire van de opsomming in vss 37b-39 is verder nagenoeg hetzelfde als dat van vss 35-36. Slechts op twee punten is er verschil. $\tau\rho\acute{\epsilon}\phi\omega$ neemt de plaats in van $\omicron\tilde{\lambda}\omicron\omega\mu\iota$ + $\phi\alpha\gamma\epsilon\tilde{\iota}\nu$. Behalve hier komt $\tau\rho\acute{\epsilon}\phi\omega$ ook voor in Mt 6,26 (// Lc 12,24). Meer typerend voor Matteüs is het substantivum $\tau\rho\phi\eta$ (4/0/1), dat in Mt 6,25 teruggaat op Q (vgl. Lc 12,23) en in Mt 3,4; 10,10 en 24,45 gebruikt wordt in afwijking van Mc of Q. Het is waarschijnlijk, dat er een verband is tussen $\delta\omicron\delta\upsilon\nu\alpha\iota$ $\alpha\tilde{\upsilon}\tau\omicron\upsilon\tilde{\varsigma}$ $\tau\eta\nu$ $\tau\rho\phi\eta\nu$ in 24,45 en $\tau\rho\acute{\epsilon}\phi\omega$ in 25,37. Daarom kan dit verbum in 25,37 gezien worden als een indicatie voor

redactie. Dit geldt ook voor ἡ (67/33/45), dat een voorkeurswoord van Matteüs is en hier samen met πότε (δέ) σε εἶδομεν bewerkt, dat de zes noodsituaties nu in drie paren de revue passeren en niet asyndetisch naast elkaar staan zoals in vss 35-36.

Samenvattend kunnen we nu het volgende stellen. Als indicaties voor het gebruik van traditie-materiaal gelden juist die tekstgegevens die de vraag van de rechtvaardigen in vss 37-39 gemeen heeft met vss 35-36. Op redactie wijzen τότε, οἱ δὲ καὶ οὐκ οὐκ, κύριε, πότε (δέ) σε εἶδομεν, τρέφω en ἡ.

2.6. Mt 25,40

Mt 25,40 bevat het antwoord van de koning op de verbaasde vraag van de rechtvaardigen naar het wanneer van hun beslissende confrontatie met de Mensenzoon. Dit antwoord wordt ingeleid door καὶ ἀποκριθεὶς ὁ βασιλεὺς ἔρετ αὐτοῖς. Bij de analyse van vs 34 bleek, dat ὁ βασιλεὺς een aanwijzing is voor redactie en bij de analyse van vs 37 kwam naar voren, dat dit ook geldt voor ἀποκριθεὶς ... ἔρετ.

Ἀμὴν λέγω ὑμῖν komt op rekening van Matteüs. Dit blijkt niet alleen uit de frequentie van deze zegswijze (29/11/5), maar ook uit het feit, dat zij vaak is toegevoegd aan materiaal uit Mc of Q. (81)

Ἐφ' ὅσον komt binnen de evangelies alleen voor in Mt 9,15 en 25,40.45 en verder in het NT in Rom 11,23 en 2 Petr 1,13. De vraag of Ἐφ' ὅσον wijst op redactie, is niet met zekerheid te beantwoorden. Wel is het waarschijnlijk, dat deze formule een temporele betekenis heeft. Dit blijkt uit Mt 9,15 en uit een vergelijking met Ἐφ' ὅσον χρόνον (Rom 7,1; 1 Kor 7,39; Gal 4,1) alsook uit het feit dat de met Ἐφ' ὅσον ingeleide zin in Mt 25,40 antwoord geeft op de vraag naar het wanneer van de confrontatie met de Mensenzoon. (82)

Ποιέω wordt in Mt vaak gebruikt als een term die het belang van de praxis onderstreept. Door het onderhouden van de geboden komt men tot het koninkrijk (Mt 5,19) of het eeuwig leven (Mt 19,16 par). De gulden regel van Mt 7,12 (vgl. Lc 6,31) heeft het karakter van νόμος. Bij het oordeel dat zich betreft op de πράξις (Mt 16,27), wordt dan ook die handelwijze negatief gewaardeerd die bestaat in ποιέω τῶν ἀνομιῶν (Mt 13,41; vgl. Mt 7,23: οἱ ἐργαζόμενοι τῶν ἀνομιῶν. Dezelfde nadruk op doen en het nalaten daarvan vinden we in Mt 7,24vv par en Mt 6,1-3 (ποιέω δὲ καὶ οὐκ οὐκ ἐλεῖτε τὴν ψυχὴν). De keerzijde hiervan wordt beschreven in Mt 23,3-5. In dit verband zij ook gewezen op de uitdrukkingen ποιέω καρπὸν (Mt 3,8-10 par; 7,17-20; vgl. 12,33; 21,43) en

ποιέω τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου (Mt 7,21; 12,50; vgl. Mc 3,35). Tenslotte speelt deze nadruk op de praxis ook een grote rol in de Eschatologische Rede, waar in de tweede sectie sprake is van een oproep tot actief zijn op grond van het weten, dat de rechter streng is (vgl. ποιέω in Mt 24,46 par). Dit appèl loopt uit op de houding die in Mt 25,40.45 beoogd wordt ten opzichte van de mens in nood en een houding ten opzichte van de Mensenzoon impliceert. Ποιέω in deze verzen wijst dan ook op de hand van Matteüs.

In vs 40 verklaart de Mensenzoon zich solidair met εἰς τοῦτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων. De vraag, of deze aanduiding herkenbaar is als taaleigen van Matteüs, is niet gemakkelijk te beantwoorden. Wel treffen we in Mt twee formuleringen aan die verwant zijn met die van Mt 25,40.45:

- In Mt 5,19a gaat het over μὴ τῶν ἐντολῶν τοῦτων τῶν ἐλαχίστων. Anders dan in deze tekst heeft ἐλάχιστος (5/0/3) in onze passage betrekking op personen. Dit is ook het geval in Mt 5,19b en in 1 Kor 15,9 en Ef 3,8 (ἐλαχιστότερος).
- De tweede verwante formule is εἰς τῶν μικρῶν τοῦτων die alleen voorkomt in de synoptische evangelies (4/1/1). In 18,6 heeft Matteüs deze omschrijving ontleend aan Mc 9,42 (vgl. Lc 17,2: τῶν μικρῶν τοῦτων εἰς). We hebben hier dus te maken met een traditie-element dat Matteüs niet zelf geformuleerd heeft. Wel heeft hij er een ruimer gebruik van gemaakt dan Marcus en Lucas: in Mt treffen we deze aanduiding ook aan in 18,10.14 en in het slot van de zendingsrede (Mt 10,42). Een vergelijking tussen εἰς τῶν μικρῶν τοῦτων en εἰς τοῦτων τῶν ἐλαχίστων geeft vier constanten en twee variabelen te zien. Constanten zijn het telwoord, het lidwoord, de genitivus meervoud en het pronomen demonstrativum. Variabel zijn de plaats van het pronomen demonstrativum en de superlativus in plaats van de positivus. Het pron. dem. dat in Mt 25,40.45 met nadruk voorop is geplaatst, verwijst naar de noodsituaties die tevoren zijn opgesomd. Door de keuze van de superlativus ontstaat een contrast tussen het grootse komen van de Mensenzoon in de aanhef van de passage en zijn nietige aanwezigheid in degene die in nood verkeert. Beide elementen zijn dus functioneel in het kader van dit stuk. Daarom kunnen we εἰς τοῦτων τῶν ἐλαχίστων beschouwen als een redactionele herformulering van het traditionele εἰς τῶν μικρῶν τοῦτων.

Ἀδελφός (39/20/23) wordt in Mt achttien keer gebruikt in verband met bloedverwantschap (veelal // Mc en Lc). Een eigen plaats wordt ingenomen door Mt 13,55 (// Mc 6,3), waarin sprake is van verwanten van Jezus. Dit is ook het geval in Mt 12,46-48 parr. Deze verwantschap wordt in hetgeen volgt, getransponeerd op het auditorium van Jezus (Mc 3,34) resp. op de kring van de leerlingen (Mt 12,49). Dit overdrachtelijk gebruik van ἀδελφός -dat in Mc

beperkt is tot de genoemde passage- is in Mt sterk ontwikkeld (17/2/6): Mt 5,22-24.47; 7,3-5 (// Lc 6,41-42); 18,15 (// Lc 17,3); 18,21.35; 23,8; 28,10. Het is dan ook waarschijnlijk, dat οὗ ἀδελφοῦ μου in Mt 25,40 wijst op de hand van Matteüs. Dit wordt vooral bevestigd door het gebruik van dezelfde uitdrukking in de mond van Jezus in Mt 28,10.

De formulering van Mt 25,40.45 vertoont dus een aantal redactionele elementen. Hiertoe behoren ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ποιῶ en de overdrachtelijke betekenis van ἀδελφός. Tot op zekere hoogte geldt dit ook voor εἷς τούτων τῶν ἐλαχίστων dat we beschouwen als een redactionele herformulering van het traditionele εἷς τῶν μικρῶν τούτων.

2.7. Mt 25,41-45

Behoudens enkele uitzonderingen wordt het oordeel over de vervloekten (25,41-45) met dezelfde woorden beschreven als het oordeel over de rechtvaardigen (25,34-40). De voornaamste verschillen tussen deze twee tekstgedeelten zijn, dat in vss 41.45 ὁ βασιλεὺς en in vs 45 τῶν ἀδελφῶν μου vervallen en dat de vervloekten hun verzuim samenvatten onder de ene noemer οὐ διηκονήσασμέν σοι (vs 44). Deze verschillen zijn te plaatsen in het raam van een verkorting, waardoor het parallelisme in de beschrijving niet geschaad wordt.

Dit verschijnsel van een literair tweeluik doet zich ook elders in Mt voor:

- Mt 5,46-47 vertoont een tweedeling, terwijl we in Lc 6,32-34 een driedeling aantreffen.
- De notitie over de nauwe poort (vgl. Lc 13,24) is in Mt 7,13-14 op een symmetrische wijze uitgebouwd tot het schema van de twee wegen.
- Een zorgvuldige symmetrie treffen we ook aan in Mt 7,24-25.26-27 (// Lc 6,47-49).
- Mt 10,37a en 10,37b komen nagenoeg letterlijk met elkaar overeen (diff. Lc 14,26).
- De oordeelsdreiging van Mt 11,20-24 (vgl. Lc 10,12-15) vertoont dezelfde opbouw als die van Mt 12,41-42 (// Lc 11,31-32). Beide passages bestaan uit twee parallelle onderdelen, die uitlopen op een refreinachtige herhaling van het verwijt dat Israël treft vanwege de weigering om zich te bekeren: Mt 11,22.24: πλὴν λέγω ὑμῖν ... ἀνεκτίτερον ἔσται ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως; Mt 12, 41.42: καὶ ἴδου πλεον... ὥστε. Het tweeluik van Lc 11,31-32 is in Mt in omgekeerde volgorde bewaard gebleven, doordat hij de spreuk over de inwoners

van Nineve ad vocem Jona voorop geplaatst heeft. Het literair tweeluik in 11,20-24 is door Matteüs zelf geconstrueerd; daarbij heeft hij zich bediend van het gegeven van Lc 10,12 (vgl. ook Mt 10,15).

- De positieve en de negatieve mogelijkheid komen in Mt 12,35ab (vgl. Lc 6,45) in dezelfde bewoordingen aan de orde. Hetzelfde is het geval in het Sondergut van Mt 12,37ab.
- In Mt 18,8-9 reduceert Matteüs de driedeling van Mc 9,43-47 tot een tweedeling, die uitgebreid is met het surplusgegeven καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ.
- In de parabel van de talenten wordt de beschrijving van de afrekening met de eerste dienaar (25,20-21) bijna letterlijk hernomen in het geval van de tweede dienaar (25,22-23); in de Lc-versie (19,16-19) doen zich aanzienlijke verschillen voor tussen deze twee scènes.
- In de beschrijving van het avondmaal is in de versie van Mt (26,26-29) de parallellie tussen het gedeelte dat over het brood handelt en het gedeelte dat over de beker gaat, groter dan in de versie van Mc.

Uit deze voorbeelden blijkt, dat Matteüs een voorkeur heeft voor double-rende beschrijvingen; bijna mechanisch worden dezelfde elementen twee keer herhaald. Waar een dergelijk tweeluik hoort tot de voorgegeven traditie, wordt het door Matteüs overgenomen. (83) Meestal heeft Matteüs een in de traditie in aanzet aanwezige parallellie versterkt. In dit licht is het waarschijnlijk, dat Matteüs zelf verantwoordelijk is voor de gelijkkluidendheid in de beschrijving van het oordeel over beide groepen in Mt 25,34-40.41-45. Deze symmetrie is reeds voorbereid door de tegenstelling tussen schapen en geiten in de vergelijking van vs 32. Deze vergelijking is op een tweevoudige wijze verbonden met hetgeen volgt:

- In vs 33 wordt τὰ πρόβατα herhaald en gesteld tegenover τὰ ἐρύφια een verkleinwoord van ἐρύφου in het vorige vers. Zo'n herhaling van elementen die deel uitmaken van een vergelijking, in een context die daarvan formeel onderscheiden is, is niet ongebruikelijk (vgl. Mt 13,40).
- In vs 33 wordt τὰ πρόβατα verbonden met ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ en τὰ ἐρύφια met ἐξ ἐνυσύμων. Deze uitdrukkingen keren terug in vs 34 resp. vs 41.

Door deze herhalingen ontstaat de volgende symmetrische structuur, waarin ἀφορίζω een opvallende positie inneemt en de verbinding legt met het voorafgaande:

vs 32 ... καὶ ἀφορίζει

ὥσπερ ὁ ποιμὴν ἀφορίζει τὰ πρόβατα a

ἀπο τῶν ἐρύφων, b

vs 33 καὶ στήσει

	τὰ μὲν πρόβατα ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ,	aa'
	τὰ δὲ ἐρίφια ἐξ εὐωνύμων.	bb'
vs 34	τότε ἔρετ ὁ βασιλεὺς τοὺς ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ	a'
	...	
vs 41	τότε ἔρετ καὶ τοὺς ἐξ εὐωνύμων ...	b'

Het vocabulaire van 25,41-45 is voor een belangrijk gedeelte al aan de orde geweest in onze analyse van 25,34-40. We beperken ons hier tot die termen in vss 41-45 die in vss 34-40 niet voorkomen. Ten aanzien van de formulering van het vonnis in vs 41 moet nog het volgende worden opgemerkt:

- πορεύομαι komt vaak voor in Mt en Lc (resp. 29 en 51 keer) en in Mc slechts drie keer in het zgn. Mc-slot. (84) De imperativus πορεύεσθε (5/0/0) is alleen in Mt 25,41 verbonden met de prepositie ἀπό; dit is te vergelijken met de rechterlijke uitspraak in Mt 7,23: ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ...
- καταράομαι is een hapax legomenon in Mt.
- Behalve hier treffen we de uitdrukking εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον ook aan in Mt 18.8. πῦρ als een beeld voor straf (12/4/7) komt voor in Mt 18,9 par; 3,10-12 par; 7,19; 13,42.50.
- Διάβολος en σαταν(ας) worden in Mt en Lc naast elkaar gebruikt. Het enige aanwijsbare onderscheid is, dat σατανας wel en διάβολος niet in de vocativus voorkomt: Mt 4,10 (terwijl in Mt 4,1.5.8.11 sprake is van διάβολος) en Mt 16,23 par. In verband met Mt 25,41 is vooral de verhouding tussen de duivel en de Mensenzoon van belang. Tussen beide figuren bestaan een aantal overeenkomsten: uit Mt 12,26 par blijkt, dat ook aan de satan een koninkrijk wordt toegeschreven; ook de duivel is uitgerust met engelen (85); deze figuur vindt aanhang onder hen die tot het machtsgebied van de Mensenzoon behoren (Mt 13,38: οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ). Uiteindelijk echter is de tegen-speler ondergeschikt aan de Mensenzoon, zoals blijkt uit Mt 13,42 en 25,41. Zo kunnen we besluiten, dat de voorstelling van ὁ διάβολος in Mt 25,41 overeenstemt met het beeld dat gedestilleerd kan worden uit de rest van Mt.

Deze gegevens wijzen in de richting van het gebruik van traditie-materiaal. Vs 41 bevat slechts enkele lichte indicaties voor redactie nl. τότε, πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ en de plaats die τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον en ὁ διάβολος innemen in het theologisch perspectief van Matteüs.

Van vss 42-45 resteren nog ἀσθενής (vss 43.44) en διακονέω (vs 44). Ἀσθενής (3/1/1) komt buiten onze passage nog een keer voor in Mt nl. in 26,41 waar deze term ontleend is aan Mc 14,38. Διακονέω (6/5/8) stamt elders in Mt steeds uit de traditie. Het is echter niet uitgesloten, dat de thematiek van διακονέω / διάκονος verwant is met de μικροῦ-thematiek van Mt 25,40.45.

Deze veronderstelling dringt zich op vanuit Mt 20,26-28 par, waar διακονέω / διάκονος gesteld wordt tegenover μέγας (vgl. Mt 5,19) en πρῶτος (vgl. Mt 19,30 en 20,16). Ditzelfde doet zich voor in Mt 23,11 waarna in vs 12 ὑψόω en ταπεινῶω tegenover elkaar gesteld worden.

2.8. Mt 25,46

Het vocabulaire van Mt 25,46 is niet karakteristiek voor Matteüs:

- ἀπέρχομαι : 35/23/19
- ἀπέρχομαι εἰς : 12/8/4
- ζωή : 7/4/5
- κόλασις : hapax legomenon in de synoptische evangeliën (dislegomenon NT)
- αἰώνιος : 6/3/4. Dat αἰώνιος twee keer voorkomt in dit vers, kan bepaald zijn door de LXX-tekst van Dan 12,2.

Toch kunnen we zeggen, dat het motief van loon en straf, dat hier beschreven wordt met de termen ζωὴ αἰώνιος en κόλασις αἰώνιος in Mt een belangrijke plaats inneemt (86):

- ζωὴ αἰώνιος : Mt 19,16 par; Mt 19,29 parr. Het absoluut gebruikte ζωή (Mt 7,14) gaat meestal samen met εἰσέρχομαι εἰς : Mt 18,8 // Mc 9,43.45; Mt 18,9 (= verandering ten aanzien van Mc 9,47: εἰσέρχομαι εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ); Mt 19,17. Hiermee vergelijkbaar zijn de uitdrukkingen εἰσέρχομαι εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου (Mt 25,21.23) en (εἰσ)έρχομαι εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν (Mt 5,20; 7,21; 18,3 vgl. parr; 19,23.24 parr; 23,13; vgl. ook Mt 8,11; 21,31; 25,34).
- κόλασις αἰώνιος : Deze uitdrukking kunnen we vergelijken met εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον in Mt 25,41. In dit verband kunnen we ook wijzen op de volgende uitdrukkingen: γέννα (7/3/1); βάλλω ἔξω (Mt 5,13 par; 13,48); ἐκβάλλω εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον (Mt 8,12 // Lc 13,28: ἔξω; Mt 22,13; 25,30) en de vaste formule ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων (Mt 8,12 par; 13,42.50; 22,13; 24,51; 25,30).

Uit dit overzicht blijkt, dat het vocabulaire in verband met loon en straf in Mt variabel is. Alleen ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων is een vaste uitdrukking. Bovendien is dit vocabulaire grotendeels traditioneel. Anderzijds kunnen we uit dit overzicht opmaken, dat het thema "loon en straf" een grote plaats inneemt in de theologie van Matteüs en in het bijzonder ook in de tweede en derde sectie van de Eschatologische Rede

een rol speelt in verband met het komen van de strenge rechter.

2.9. Resultaten en conclusies

Het onderstaande overzicht bevat de resultaten van onze analyse van het vocabulaire en de theologische motieven van Mt 25,31-46 met het oog op de vraag naar de verhouding in deze passage tussen traditie en redactie. Als regel worden de verba in dit overzicht in de indic. praes. 1 sg. weergegeven en de substantiva in de nom. sg., omdat in onze analyse veelal niet de vorm of het tempus maar de keuze van de term, de combinatie van meerdere woorden en de betekenis of functie van de verschillende taalelementen bepalend bleken te zijn voor het antwoord op de vraag naar traditie en redactie. Als echter ook het tempus of de vorm gewicht in de schaal leggen, zijn deze in het schema opgenomen.

vs	tekstgegevens die wijzen op het gebruik van traditie-materiaal	tekstgegevens die wijzen op redactie	tekstgegevens waaraan geen duidelijke indicatie te ontlenen is
31	ὅταν..., τότε...; ἔρχομαι ἐν	δέ; verbinding van ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου door middel van αὐτοῦ met ἀγγελοῦ; καθίζω ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ; de voorstelling van de Mensenzoon als rechter.	δόξα (vs 31a)
32	δεξιός + εὐώνυμος	συνάγω; ἔμπροσθεν; πάντα τὰ ἔθνη; ἀφορίζω...ἀπ' ἀλλήλων; ὥσπερ; πρόβατον; ἀφορίζω ἀπὸ	ποιμὴν; ἔρως
33	ἵστημι; δεξιός + εὐώνυμος	μὲν...δέ...; πρό- βατον; het theolo- gisch motief van de scheiding in twee groepen.	ἐρύθειον
34	ἐρῶ; δεξιός; εὐλογέω; κληρονομέω; ἐτοιμάζω; ἀπὸ καταβολῆς...	τότε; βασιλεὺς; δεῦτε; πατήρ μου i.v.m. God; βασιλεία i.v.m. het koninkrijk van God; κόσμος	

vs	tekstgegevens die wijzen op het gebruik van traditie-materiaal	tekstgegevens die wijzen op redactie	tekstgegevens waaraan geen duidelijke indicatie te ontleen is
35	πεινάω; δίδωμι...φαγεῖν; διψάω; ποτιζω; ξένος; ἡμην; συνάγω (= gastvrij onthalen).	γάρ	
36	γυμνός; περιβάλλω; ἀσθενέω; ἐπισκέπτομαι; φυλακή; ἡμην; ἔρχομαι πρὸς		
37	temp. fin. van ἀποκρίνομαι + part. van λέγω; πεινάω; διψάω; ποτιζω	τότε; δύκαιος; κύριε; πότε σε εἶδομεν; τρεφω; ἡ	
38	ξένος; συνάγω(= gastvrij onthalen); γυμνός; περιβάλλω	πότε δε σε εἶδομεν; ἡ	
39	ἀσθενεω; φυλακή (= gevangenis); ἔρχομαι πρὸς	τότε δέ σε εἶδομεν; ἡ	
40		part. van ἀποκρίνομαι + temp. fin. van ἔρω; βασιλεύς; ἀμὴν λέγω ὑμῖν; εἰς τούτων... τῶν ἐλαχίστων; οὐ ἀδελφοῦ μου; het theologisch motief van het doen (ποιέω.2x)	ἐφ' ὅσον
41	ἐρῶ; εὐδύνυμος; ἐτοιμάζω	τότε; τορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ; εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον; de voorstelling van διάβολος	κατάρραμαι
42	πεινάω; δίδωμι... φαγεῖν; διψάω; ποτιζω	γάρ	
43	ξένος; ἡμην; συνάγω (= gastvrij onthalen); γυμνός; περιβάλλω; ἀσθενής; φυλακή (= gevangenis); ἐπισκέπτομαι		
44	temp. fin. van ἀποκρίνομαι + part. van λέγω; πεινάω; διψάω; ξένος; γυμνός; ἀσθενής; φυλακή (= gevangenis)	τότε; κύριε; πότε σε εἶδομεν; διακονέω; ἡ	
45	temp. fin. van ἀποκρίνομαι + part. van λέγω	τότε; ἀμὴν λέγω ὑμῖν; εἰς τούτων τῶν ἐλαχίστων; het theologisch motief van het	ἐφ' ὅσον

vs	tekstgegevens die wijzen op het gebruik van traditie-materiaal	tekstgegevens die wijzen op redactie	tekstgegevens waaraan geen duidelijke indicatie te ontleenen is
46	ἀπέρχομαι εἰς	doen (ποιῶ· 2x) het thema van loon en straf; κόλασις αἰώνιος versus ζωὴ αἰωνίου, δίκαιος	κόλασις

Aan deze uitkomsten kunnen de volgende conclusies worden verbonden:

- a) De opsomming van liefdewerken in vss 35-36.37-39.42-43 vertoont een zodanige concentratie van termen die niet kenmerkend zijn voor Matteüs, dat we moeten aannemen, dat deze opsomming stamt uit de traditie of is samengesteld uit verschillende aan de traditie ontleende gegevens. Ook de inleidingen op de directe rede in vss 34.37.41.44.45 bevatten nogal wat elementen die wijzen op het gebruik van traditie-materiaal.
- b) Hier staat tegenover, dat de hand van Matteüs duidelijk waarneembaar is in vss 31-33.40.45. Tegenover een groot aantal sterke indicaties voor redactie staan hier immers slechts enkele lichte contra-indicaties. Daarom kunnen we stellen, dat de beschrijving van het komen van de Mensenzoon die als rechter alle volken scheidt in twee groepen (vss 31-33) en de formulering van de solidarisering van de Mensenzoon met de minsten (vss 40.45) teruggaan op Matteüs. Verder wijst ook de symmetrie tussen de beschrijving van het oordeel over de rechtvaardigen (vss 34-40) en de beschrijving van het oordeel over de vervloekten (vss 41-45) op redactie.
- c) Tenslotte, in vss 34.41.46 wijzen de resultaten van onze analyse niet duidelijk in één richting: naast indicaties voor redactie staan hier verschillende aanwijzingen dat deze tekstgedeelten ontleend zijn aan de traditie. We doen recht aan beide gegevens, als we stellen dat deze verzen formuleringen bevatten die aan de apocalyptische traditie ontleend zijn maar door Matteüs in sterke mate zijn bewerkt.

Het sluitstuk van de Eschatologische Rede is dus voor een belangrijk gedeelte te beschouwen als een compositie van Matteüs. Het redactionele gehalte van deze tekst is vrij hoog. De vraag, in hoeverre Matteüs bij het samenstellen van deze passage gebruik gemaakt heeft van traditionele voorstellingen, wordt in de volgende paragraaf aan de orde gesteld. Dan gaan we ook in op de aard

en de herkomst van het traditie-materiaal dat hij in deze samenhang verwerkt heeft.

Paragraaf 3: Traditie-materiaal en traditionele voorstellingen in Mt 25,31-46

In de vorige paragraaf hebben we een scheiding doorgevoerd tussen traditie en redactie in Mt 25,31-46. In deze derde paragraaf geven we een nadere omschrijving van de bronnen die Matteüs gebruikt heeft bij het samenstellen van deze passage. Omdat 25,31-46 behoort tot het Sondergut van Mt, zijn we hierbij vooral aangewezen op een vergelijking met parallellen in het OT, de rest van het NT en de intertestamentaire literatuur. We beginnen met een onderzoek naar parallellen van de opsomming van liefdewerken (3.1.). Vervolgens gaan we in op de wijze waarop elders het komende oordeel beschreven wordt (3.2.).

3.1. Parallellen van de liefdewerken van Mt 25,35-39.42-44.

Bultmann en Wikenhauser (87) hebben erop gewezen, dat de ethische opsomming in Mt 25,35-39.42-44 niet specifiek christelijk is, maar ook bekend is vanuit de joodse literatuur. Naast de geboden van de Tora zijn voor het Jodendom de goede werken (מעשים טובים = ἔργα καλὰ of ἀγαθὰ) van groot belang. Deze worden onderscheiden in het geven van aalmoezen (צדקה) en het doen van liefdewerken (גמילות חסדים). Met een verwijzing naar Gen 3,21 enerzijds en Deut 34,6 anderzijds wordt in b. Sotah 14a gesteld, dat de גמילות חסדים het begin en het einde zijn van de Tora. (88) Volgens b. Sukah 49b gaat het doen van liefdewerken in drie opzichten uit boven het geven van aalmoezen: aalmoezen behelzen geldelijke steun aan levenden, vooral aan armen; liefdewerken vragen ook de inzet van de eigen persoon en zijn ook op rijken en doden gericht. Jeremias (89) somt twaalf activiteiten op die tot de liefdewerken behoren: het geven van voedsel en kleding aan armen, het verlenen van onderdak aan vreemdelingen, het grootbrengen van weeskinderen, het bevrijden van gevangenen, het verlenen van steun aan geleerden, het verstrekken van leningen, het verzorgen van de bruidsschat van arme bruidjes, de deelname aan bruiloftsstoeten, het bezoeken van zieken, het begraven van doden en het troosten van bedroefden.

Op verschillende plaatsen in de literatuur van Israël treffen we een of meer liefdewerken aan die ook in Mt 25,35-36 worden opgesomd:

- OT: Jes 58,6-8; Ez 18,7.16; Tob 1,16v; 4,16; Job 22,6-7; 31,17-19; Spr 25,

21; Sir 7,33-35.

- intertestamentaire literatuur: TestZab 6,5; 7,1; TestJos 1,5-7, TestBenj 4, 4; 2 Hen 9; 10,5; 42,8; 63,1.
- rabbijnse literatuur: Abot RN 7; b. Sotah 14a; Derek Erets Zuta'2; Derek Erets Rabbah; Midrash Tehillim Ps 118,19; Abot I 2. (90)

In deze teksten treffen we naast andere zaken meestal twee of drie ethische stelregels aan die ook in Mt 25,35-36 verwerkt zijn. Vooral twee van deze regels komen regelmatig in combinatie met elkaar voor nl. het geven van voedsel en kleding aan hen die daarvan verstoken zijn. Een variant hiervan is de trits hongerig/dorstig/ naakt, die (behalve in Job 22,6-7) vooral in de rabbijnse literatuur voorkomt.

Minder vaak is in de aangegeven teksten sprake van het opnemen van vreemdelingen, van ziekenbezoek en bevrijden van gevangenen. Alleen in Jes 58,7 en Job 31,32 maakt het opnemen van zwervers of vreemdelingen deel uit van een opsomming van positieve gedrag patronen. Toch staat deze activiteit in het Jodendom hoog aangeschreven, zoals blijkt uit Gen 18,2vv; 19,2vv; 24,25; Ex 2,20; Recht 19,3.21. In Sir 7,35; TestJos 1,5-7; TestBenj 4; 2 Hen 9; b. Sotah 14a is ziekenbezoek verbonden met andere liefdewerken. De vrijlating van gevangenen wordt vermeld in Jes 42,7; 61,1; Ps 146,7; TestJos 1,5-7.

Tenslotte merken we op, dat TestJos 1,5-7 niet alleen spreekt over de vrijlating van Jozef uit de gevangenis, maar ook over zijn honger en ziekte. Alleen het eerste van deze drie gegevens speelt een rol in de Jozefcyclus van Genesis. Dit wijst erop, dat we te maken hebben met een vast schema. Dit schema laat allerlei variaties toe die bepaald kunnen zijn door de context, waarin zo'n opsomming is opgenomen.

Tegen deze achtergrond is duidelijk, dat Matteüs in 25,35-36 gebruik maakt heeft van een bestaand joods schema. Ook in de concrete vulling daarvan is hij niet origineel. Slechts op één punt wijkt hij af van de liefdewerken die vanuit het Jodendom bekend zijn: hij spreekt niet over de vrijlating van gevangenen, maar over bezoek aan hen die in de gevangenis zijn. (91) Ook op het niveau van de gebruikte terminologie zijn er overeenkomsten tussen Mt 25, 35vv en de genoemde teksten uit het OT. (92) Deze overeenkomsten bevestigen, dat Matteüs in deze afhankelijk is van joods traditie-materiaal.

Ook in het NT wordt het belang van de ἔργα καλὰ of ἀγαθὰ onderstreept. Opvallend is, dat deze term vaak voorkomt (93), maar slechts in enkele gevallen wordt geconcretiseerd door de vermelding van activiteiten die daartoe behoren (vgl. Mt 26,10 par, 1 Tim 5,10). Blijkbaar gaat het om een bekende aan-

duiding, die geen nadere uitleg behoeft.

Ook het omgekeerde doet zich voor. In een aantal teksten van het NT, waarin de term ἔργα καλὰ / ἀγαθὰ ontbreekt, worden gedragspatronen geformuleerd die sterk verwant zijn met de joodse liefdewerken. In deze catalogi komen meestal een of meer activiteiten voor die ook in Mt 25,35-36 te vinden zijn. Deze overeenkomsten zijn geïnterpreteerd in het volgende overzicht (94):

Mt 25,35a	Mt 25,35b	Mt 25,35c	Mt 25,36a	Mt 25,36b	Mt 25,36c
Rom 12,20 1 Kor 9,4 Lc 3,11 Jac 2,15-16	Rom 12,20 1 Kor 9,4	Hebr 13,2	Lc 3,11 Jac 2,15-16		Hebr 13,3
Mt 10,10b Lc 14,12-14 Hand 6,1vv	Mc 9,41 par	Rom 12,13 1 Tim 3,2 1 Tim 5,10 Tit 1,8 Hebr 11,31 1 Petr 4,9	Hand 9,39		Hebr 10,34 2 Tim 1,16 Filemon 13

In dit overzicht staan eerst de passages afgedrukt waarin twee van de zes liefdewerken uit Mt 25,35-36 voorkomen, en daarna de teksten waarin we slechts een van deze liefdewerken aantreffen. Opvallend is, dat vooral van Mt 25,35a en 25,35c elders in het NT parallellen te vinden zijn. Als parallellen van Mt 25,35c gelden hier die teksten waarin het gaat over het opnemen van vreemdelingen (vgl. de termen φιλοξενία en φιλόξενος). Daarvan zijn die gevallen onderscheiden waarin de ontvangst in een bepaalde stad of streek van Jezus (Lc 9,53; Joh 4,45) of van de rondtrekkende christelijke predikers aan de orde komt (Mt 10,14 parr; 10,40; 2 Kor 7,15; Gal 4,14; Kol 4,10; 3 Joh 5). De sterkste overeenkomsten met Mt 25,35vv doen zich voor in de onderstreepte teksten van het overzicht: hierin komen termen voor die we ook aantreffen in Mt 25,35vv nl. περιάω en δωρίζω (Rom 12,20), ἐσθίω (1 Kor 9,4; vgl. τροφή

in Mt 10,10 en Jac 2,15), ποτίζω (Mt 10,42 par; Rom 12,20), ξένος (3 Joh 5) en γυνὸς (Jac 2,15). Hieraan kan nog worden toegevoegd, dat ἐπισκέπτομαι (Mt 25,36.43) ook voorkomt in Jac 1,27 (zorg voor weduwen en wezen) en dat διακονέω (Mt 25,44; Hand 6,2) vergelijkbaar is met Filemon 13. Zoals we zagen komt dit vocabulaire ook voor in de opsomming van liefdewerken in de LXX. (95) We kunnen deze catalogi dan ook beschouwen als een traditie-gegeven dat op ruime schaal verspreid was en allerlei variaties toeliet. Waarschijnlijk circuleerden dergelijke opsommingen ook in de gemeente van Matteüs. Dat Matteüs in deze schatplichtig is aan de traditie, bleek reeds uit het feit, dat het gebruikte vocabulaire bijna geen elementen te zien geeft die kenmerkend voor hem zijn. In deze richting wijst ook het gegeven dat elders in Mt opsommingen voorkomen die eveneens helemaal of minstens voor een belangrijk gedeelte uit de traditie stammen. Voorbeelden daarvan zijn de reeks van acht makarismen in 5,3-10 (vgl. Lc 6,20-21), de zes beden van het Onze Vader in 6,9-13 (vgl. Lc 11,2-4) en de zes "werken van de Messias" in 11,5 (vgl. Lc 7,22).

Nu gaan we na, of uit het gebruik van een opsomming van liefdewerken een antwoord te destilleren is op de vraag naar de identiteit van de ἐλαχίστου in Mt 25,40.45. Dit lijkt niet het geval te zijn. Immers, liefdewerken worden blijkens de teksten uit het NT verricht door iedereen en zijn ook gericht op iedereen. (96) Vooral in de Pastorale Brieven is deze thematiek sterk ontwikkeld (1 Tim 2,10; 5,10.25; 6,18; 2 Tim 2,21; 3,17; Tit 3,1.8.14). Ook de leiders van de gemeente zijn het subject van deze activiteiten: zo wordt van een kandidaat van het ambt van ἐπίσκοπος verwacht, dat hij vreemdelingen opneemt (1 Tim 3,2; Tit 1,8).

Nader onderzoek wijst uit, dat in het NT op verschillende plaatsen de wederwaardigheden van rondtrekkende christelijke predikers beschreven worden en dat dan vaak noodsituaties aan de orde komen die ook in Mt 25,35-36 genoemd worden. Deze teksten zijn te vinden in het nevenstaand overzicht; ze zijn zo gegroepeerd, dat eerst de passages vermeld worden die verschillende noodsituaties met Mt 25,35-36 gemeen hebben en vervolgens de teksten die slechts één van de zes noodsituaties uit Mt 25,35-36 bevatten. (97) Er zijn ook overeenkomsten op het niveau van het gebruikte vocabulaire: in de onderstreepte teksten van het overzicht treffen we termen aan die overeenstemmen of verwant zijn met het woordgebruik van Mt 25,35-36. (98)

Uit dit overzicht (zie blz. 63) blijkt, dat ook in dit tekstmateriaal vaak verschillende noodsituaties, die deel uitmaken van de opsomming in Mt 25,35-36, met elkaar verbonden zijn. De combinatie van honger hebben en naakt zijn neemt weer een belangrijke plaats in. De meest volledige parallel van

HONGER HEBBEN	DORST HEBBEN	VREEMDE- LING ZIJN	NAAKT ZIJN	ZIEK ZIJN	IN DE GEVANGE- NIS ZIJN
2 Kor 11,27 1 Kor 4,11 Rom 8,35 1 Tim 6,8	2 Kor 11,27 1 Kor 4,11		2 Kor 11,27 1 Kor 4,11 Rom 8,35 1 Tim 6,8		2 Kor 11,23
Fil 4,12			Mt 10,10a par	Gal 4,13 2 Kor 12,7 Fil 2,26-27 2 Tim 4,20	Hand 5,18-25 Hand 12,1-19 Hand 16,23-40 Hand 21-28 2 Kor 6,5 Fil 1,7.13.14. 17 Filemon 13

Mt 25,35-36 is te vinden in 2 Kor 11,23-27 waar alleen vreemdeling zijn en ziek zijn ontbreken. (99) Aan deze opsomming geeft Paulus het karakter van een "apologia pro vita sua"; zij functioneert in het kader van een beschrijving van zijn optreden als geloofsverkondiger (vgl. ook 1 Kor 4,11; 2 Kor 4,8-11; 6,4-10). De noodsituaties zijn hier dus gerelateerd aan de zending. Deze missionaire oriëntatie is ook aanwezig in de andere teksten die in het overzicht staan aangegeven. In Mt 10 gaat het over de zending van de Twaalf en de (zendings)brieven van Paulus spreken over het wedervaren van Paulus en zijn metgezellen in verband met hun missionaire activiteiten. Uit de aard van hun taak volgt, dat zij veelal verstoken zijn van primaire levensbenodigdheden (voedsel, drank, kleding) en in situaties kunnen belanden waarin hun gezondheid of vrijheid op het spel staat (ziekte en gevangenschap). Er zijn nog meer contactpunten tussen opsommingen van liefdewerken en beschrijvingen van missionaire noodsituaties. Filemon 13 maakt deel uit van beide tekstgroepen. Verder, in enkele gevallen worden liefdewerken opgesomd die betrekking hebben op de zendeling. Hij heeft recht op voedsel en drank (Mt 10,10.42; 1 Kor 9,4); men moet de rondreizende geloofsverkondiger gastvrij opnemen (Mt 10,11-14.40; Gal 4,14; 2 Kor 7,15; Kol 4,10; 3 Joh 5) en voorzieningen treffen voor het voortzetten van zijn reis (3 Joh 5-8; vgl. ook Rom 15,24; 1 Kor 6,6.11; 2 Kor 1,16; Tit 3,13v).

Deze verbindingslijnen roepen de vraag op, of de zending ook de achtergrond vormt van de beschrijving van de noodsituaties in Mt 25,35vv. Deze vraag wordt door Michaels bevestigend beantwoord. (100) De ἐλαχίστοι in Mt 25,40.45 zijn zendelingen. Het kernpunt van zijn betoog zijn de overeenkomsten tussen Mt 25,31-46 en Mt 10,40-42. Deze teksten hebben een aantal termen met elkaar gemeen en zijn ook inhoudelijk met elkaar verwant. Beide passages vormen het slot van een redevoering waarin de missionering een grote plaats inneemt. Om zijn zienswijze te staven beroept Michaels zich verder op de beschrijving die Paulus in 1 en 2 Kor geeft van zijn zending (vgl. Hand 16,20-24) en op tekstmateriaal uit de tweede en derde eeuw na Chr. (Did 4,1; 11,1-6; 2 Clem 17,3; Handelingen van Thomas; Didascalia; Constitutiones Apostolicae), waarin deze en dergelijke noodsituaties gerelateerd zijn aan het apostolaat. (101)

De zienswijze van Michaels berust ten dele op een exegese van het NT zoals die zich weerspiegelt in de vroeg-christelijke literatuur. Ook Michaels zelf is van mening dat "these later traditions are, of course, not determinative for understanding the NT materials". (102) Naar ons idee is in het NT wel een relatie aanwijsbaar tussen opsommingen van liefdewerken en de situatie van de zending, maar deze relatie is niet zo stringent, dat ook de oproep tot actief zijn in Mt 25,35vv in dit perspectief verstaan moet worden. Michaels ziet twee belangrijke verschillen tussen de opsommingen van liefdewerken en de beschrijvingen van de wederwaardigheden van een christelijke geloofsverkondiger over het hoofd. Het is vooreerst opvallend, dat in de teksten die de moeilijkheden in beeld brengen waarmee zendelingen geconfronteerd worden, meestal geen beroep gedaan wordt op anderen om hen de helpende hand te reiken. De beschrijvingen van missionaire noodsituaties zijn in dit opzicht duidelijk onderscheiden van de opsommingen van liefdewerken. Dat de rondtrekkende prediker is aangewezen op de hulp van de gemeenten die hij bezoekt, komt slechts zijdelings ter sprake. De zending heeft wel recht op ondersteuning (Mt 10, 10; 1 Kor 9,7-14), maar maakt daarvan zelden gebruik (1 Kor 9,15-21; Fil 4,11-20). Hij probeert in zijn eigen levensonderhoud te voorzien (1 Kor 4,12) om zijn onafhankelijkheid ten opzichte van de gemeenten te bewaren. Hier klinkt het ideaal door van de stoïcijnse ethiek, die voorschrijft, dat de wijze onafhankelijk is van de omstandigheden, zodat hij in alle omstandigheden tevreden kan zijn. (103) Er is nog een tweede opvallend verschil tussen opsommingen van liefdewerken en beschrijvingen van het wedervaren van zendelingen. Het opnemen van vreemdelingen is een liefdewerk dat in het NT frequent voorkomt; daar staat tegenover dat het vreemdeling zijn ontbreekt in beschrijvingen van de moeilijkheden waarmee de zending te kampen heeft. In het NT neemt de aan-

sporing om de zendeling gastvrij te onthalen een hoge vlucht. Het is echter onjuist om het opnemen van vreemdelingen en het ontvangen van rondtrekkende predikers onder één noemer te brengen en beide activiteiten te benoemen als gastvrijheid. (104)

We besluiten deze paragraaf met de conclusie dat het joodse traditie-materiaal dat Matteüs in 25,35-36 benut heeft, in het NT soms gerelateerd is aan de zending. Er is echter onvoldoende grond om aan te nemen, dat "de minsten" in 25,40.45 uitsluitend betrekking heeft op de leerlingen van Jezus die zich wijden aan de verkondiging van het evangelie onder de heidenen. Deze conclusie heeft een voorlopig karakter. In het volgende hoofdstuk van deze monografie wordt de identiteit van de ἐλαχίστοι en πάντα τὰ ἔθνη aan een nader onderzoek onderworpen.

3.2. Beschrijvingen van het komende oordeel (105)

3.2.1. De Mensenzoon in 1 Hen 37-71

In Mt 25,31-46 treedt de Mensenzoon op als rechter; uit vs 34 blijkt, dat er een onderscheid is tussen de Mensenzoon en de Vader. (106) De naaste parallel hiervan is te vinden in de Gelijkenissen van 1 Hen 37-71. Hier treedt een figuur op als rechter van de eindtijd die duidelijk onderscheiden is van God ("de Heer der geesten") en wordt aangeduid als

- de(ze) Mensenzoon: 1 Hen 46,2-4; 48,2; 62,5.7.9.14; 63,11; 69,26-27.29; 70,1; 71,14.17.
- de Uitverkorene : 1 Hen 39,6; 40,5; 45,3; 49,2.4; 51,3.5; 52,6.9; 53,6; 55,4; 61,4.8.(10); 62,1.
- de Rechtvaardige : 1 Hen 38,2; 47,1.4; 53,6.
- mijn Gezalfde : 1 Hen 48,10; 52,4.

Volgens Black is 1 Hen 46 waarin de Mensenzoon wordt geïntroduceerd, een Mi-drash op Dan 7,9vv. (107) Dat daarnaast ook andere namen gebruikt worden, duidt erop, dat "Mensenzoon" hier geen vaste titel is. Tot de karakteristieke trekken van deze figuur behoren zijn uitverkiezing door God (1 Hen 46,3; 48,6; 49,4) en zijn rechtvaardigheid (1 Hen 46,3; 39,6). Door deze gegevens wordt de signaleerde naamwisseling goeddeels verklaard. (108)

De Mensenzoon is door God uitverkoren vóór de schepping van de wereld en door hem verborgen gehouden (1 Hen 48,3-6; 62,6-7). Zijn openbaring kan men omschrijven als een intronisatie: in 1 Hen 45,3; 55,4; 61,8 is sprake van

"de troon van de heerlijkheid" en in 1 Hen 62,2.3.5; 69,27.29 van "zijn troon van heerlijkheid". Zoals we zagen is ὁρόνος δοξῆς bekend vanuit de LXX waar deze uitdrukking soms betrekking heeft op mensen (1 Sam 2,8; Sir 47,11, Jes 22,23) en soms op God wordt toegepast (Wijsh 9,10; Jer 14,21; 17,21). Ook in 1 Hen is in verband met God sprake van de troon van heerlijkheid (1 Hen 47,3, 60,2; 9,4). Dat heerlijkheid hier een goddelijke kwaliteit is, blijkt ook uit de aanduiding van God als "de heer der heerlijkheid" (1 Hen 25,3; 27,3.5; 63,2; 75,3; vgl. ook 50,4). In de rabbijnse literatuur tenslotte is כְּסֵא הַכְבוֹד een vaste uitdrukking voor de troon van God. (109)

Hieruit mogen we besluiten, dat de troon van heerlijkheid waarop de Mensenzoon in 1 Hen plaats neemt, vergelijkbaar is met de troon van God. Het koningschap wordt hem door God gegeven om namens God op te treden als de eschatologische rechter (1 Hen 55,4, 69,27). Dit oordeel heeft een universele reikwijdte: het betreft zich ook op de heiligen in de hemel (1 Hen 61,8) en op Azazel en de zijnen (1 Hen 55,4). Zijn intronisatie luidt de onttroning in van koningen en machthebbers (1 Hen 46,4-5), die onrecht doen aan de rechtvaardigen en God verloochenen. Hierdoor worden de rechtvaardigen bevrijd en wordt de aarde het domein van de uitverkorenen, waar de Uitverkorene in hun midden zal wonen (1 Hen 45,4, 61,4)

Deze voorstelling van het eindgericht in 1 Hen 37-71 vertoont een aantal overeenkomsten met Mt 25,31-46. Het meest opvallend is het gebruik van ὁρόνος δοξῆς in verband met de Mensenzoon. Buiten de Gelijkenissen van 1 Hen wordt deze woordcombinatie alleen in Mt 19,28 en 25,31 met de Mensenzoon geassocieerd. Preisker (110) besluit hieruit, dat Matteüs in deze literair afhankelijk is van 1 Hen. Nog een stap verder gaat Burkitt, die Mt 25,31-46 ziet als "a sort of Midrash, by which I mean an application of the Judgment-scene in Enoch to enforce a particular moral". (111) Deze zienswijze is gebaseerd op de volgende overeenkomsten tussen Mt 25,31-46 en 1 Hen 62; 63,10:

- de Mensenzoon treedt op als rechter,
- hij neemt plaats op de troon van zijn heerlijkheid,
- de rechtvaardigen worden beloond,
- de tegenstanders van deze groep worden tot hun verbazing bestraft.

Deze elementen zou Matteüs ontleend hebben aan 1 Hen. Vervolgens zou hij dit geheel verbonden hebben met het gegeven dat het oordeel berust op de houding ten opzichte van de broeders van de Mensenzoon.

Dat Matteüs een aantal traditionele voorstellingen gebruikt heeft, die ook in 1 Hen een rol spelen, is niet voor bestrijding vatbaar. Wel omslreden is het antwoord op de vraag, of 1 Hen rechtstreeks van invloed is geweest op

Mt. (112) Burkitt kan hiervoor pleiten, omdat hij een belangrijk verschil tussen 1 Hen en Mt 25,31-46 over het hoofd ziet. Dit verschil bestaat hierin, dat het oordeel in 1 Hen 37-71 anders wordt voorgesteld dan in Mt 25,31-46. Sjöberg wijst erop, dat het gericht over de rechtvaardigen in 1 Hen niet uitdrukkelijk ter sprake komt. (113) Centraal staat het idee van de uitredding van deze groep. Deze verlossing is niet het gevolg van een afzonderlijke oordeelsact, maar vormt de keerzijde van het gericht over de zondaars: de veroordeling van de zondaars betekent, dat er recht gedaan wordt aan de rechtvaardigen. Door deze nadruk op het uitschakelen van de zondaars heeft het gericht in 1 Hen 37-71 een overwegend negatief karakter: behalve in 1 Hen 61,8vv (oordeel over de heiligen in de hemel) is oordeel identiek met veroordeling.

In Mt 25,31-46 komt een ander beeld naar voren. Hier gaat het over twee groepen die naast en niet tegenover elkaar staan. Deze groepen gelden als gelijkwaardig in die zin, dat beiden geoordeeld worden op grond van hetzelfde oordeelscriterium. Het lot van de ene groep is niet bepalend voor het lot van de andere groep. Deze tweeledigheid ontnemt het nodige houvast aan het idee van literaire afhankelijkheid, zoals dat door Burkitt bepleit wordt. Hieruit mogen we niet besluiten, dat Matteüs zelf deze tweeledigheid heeft aangebracht, doordat hij het traditionele thema van het gericht over de zondaars zou hebben uitgebreid met het thema van het oordeel over de rechtvaardigen. Zoals we nog zullen zien, is deze tweeledigheid een traditioneel gegeven, waarvan ook elders sporen te vinden zijn. Een duidelijk voorbeeld hiervan in het NT is Rom 2,5-10. Wel is opvallend, dat deze tweeledigheid een grote plaats inneemt in de eschatologie van Matteüs. Het komende oordeel wordt door hem bij voorkeur voorgesteld als een scheiding in twee groepen met het oog op loon en straf (vgl. Mt 13,40-43.47-50; 24,45-25,30). In de vorige paragraaf hebben we gewezen op de sterke overeenkomsten tussen Mt 25,34-40 en 25,41-45: "In V. 41-45 stimmen 50 von 97 Worte form- und folgeidentisch mit 34-40 (113 Worte) überein". (114) Deze gelijkkluidendheid in de beschrijving van het oordeel over beide groepen wijst op de hand van Matteüs.

Samenvattend kunnen we zeggen, dat 1 Hen 37-71 en Mt 25,31-46 met elkaar gemeen hebben, dat de Mensenzoon optreedt als de eschatologische rechter en plaats neemt op de troon van zijn heerlijkheid. Toch is van een directe literaire afhankelijkheid tussen Mt en 1 Hen 37-71 geen sprake. Wel kan men stellen, dat beide geschriften dezelfde traditionele joods-apocalyptische voorstelling schijnen te veronderstellen, die in de lijn ligt van Dan 7,14vv.

3.2.2. Het vergeldingsoordeel en het forensisch oordeel

In het voorafgaande hebben we de beschrijvingen van het komende oordeel in 1 Hen 37-71 vergeleken met Mt 25,31-46. Daarbij hebben we verschillen geconstateerd in de wijze waarop het oordeel beschreven wordt. Deze verschillen gaan we nu situeren in een groter verband.

In het OT is in samenhang met de dag des Heren vaak sprake van de komst van God ten oordeel. (115) In het voetspoor van Amos 5,18-20 wordt de dag des Heren gezien als een dag van duisternis; het oordeel heeft een catastrofaal karakter, omdat het vergelding zal inhouden van het onrecht dat op aarde bedreven wordt. De keerzijde van deze vergelding is, dat hierdoor recht gedaan wordt aan hen die van dat onrecht te lijden hebben. Zo'n vergeldingsoordeel treffen we aan in bv. Ps 7,9-17; Jes 26,19-27,1; 33-34; Joël 3,1-14; Ob 15-16; Sef 3,8.

Ook komt in het OT nog een andere oordeelsvorm naar voren nl. het oordeel voorgesteld als een rechtszitting. Dit zgn. forensische oordeel heeft niet alleen betrekking op de als negatief gewaardeerde groep. Ook over de rechtvaardigen wordt recht gesproken. Een voorbeeld hiervan is Dan 7,9-10 (vgl. Ps 9,8-9). Een opvallend verschil tussen beide oordeelsvormen is, dat de rechter zich in het eerste geval verheft van zijn troon en als een krijger ten strijde trekt tegen zijn tegenstanders (Jes 33,10; Sef 3,8), terwijl hij in het tweede geval plaats neemt op zijn rechterstoel (Ps 9,5.8; Dan 7,9-10).

Deze twee oordeelsvormen zijn ook te destilleren uit de intertestamentaire literatuur, waarin beschrijvingen van het komende oordeel een grote plaats innemen.

Het v e r g e l d i n g s o o r d e e l komt naar voren in het volgende tekstmateriaal: 1 Hen 45,6; 62,11; 91,7-15; 94vv; 102,5; 2 Hen 50,4; AssMos 10,1-10; 2 Bar 13,5; 72,6; 82,2; ApocAbr 29,14; OrSib III 287. 671-672; PsSal 2,34-35. Het oordeel is bedoeld om Israël te redden van de vreemde overheersing of om de gemeente te bevrijden van de druk van haar tegenstanders. Er is dan ook sprake van twee groepen, zondaars en rechtvaardigen, die tegenover elkaar staan. Het oordeel heeft het karakter van een vergelding en heeft betrekking op de groep van zondaars (1 Hen 38,1-3; 45,6; 53,2; 62,2; 91,12; 100,4). Ook als in dit verband sprake is van "allen", is toch alleen deze categorie bedoeld (1 Hen 1,7-9; 25,4; 91,14; OrSib III 287. 672-689; TestLev 4,1). In sommige gevallen worden degenen die in het oordeel komen, aangeduid als de heidenen (1 Hen 91,9; ApocAbr 29,14; AssMos 10,7; 2 Bar 13,5). Hiertegegenover staan de rechtvaardigen aan wie recht gedaan wordt, doordat hun tegenstanders

vernietigd worden. Soms hebben zij een actief aandeel in de ondergang van hun vijanden (1 Hen 48,9; 90,19; 91,12; 95,3). Kenmerkend voor deze oordeelsvorm is tenslotte, dat degene die het oordeel uitvoert, zich als een krijger verheft van zijn troon (AssMos 10,3; 1 Hen 1,3v; 100,4; OrSib III 308).

Ook het *forensisch oordeel* speelt een grote rol in de intertestamentaire literatuur. In dit geval wordt het oordeel voorgesteld als een rechtszitting: de rechter neemt plaats op zijn troon (1 Hen 25,3; 45,3; 47,3; 60,2; 62,2.5; 69,27; 90,20; 4 Ezr 7,33). In een aantal teksten wordt deze rechtszitting voorafgegaan door een algemene verrijzenis (116): 2 Bar 50,2; 4 Ezr 7,32; Jub 5,14; TestBenj 10,8. Het oordeel heeft het karakter van rechtspraak en heeft betrekking op zondaars én rechtvaardigen. Deze twee groepen staan dan ook niet tegenover elkaar, maar naast elkaar (2 Bar 50-52; 54,21-22; 83,2-3.7; 4 Ezr 7,33-44; Jub 5,13vv; OrSib IV 183-192; TestBenj 10,8-9; vgl. ook 2 Hen 65,6; OrSib IV 40-46; PsSal 15,12-15). Wel valt de nadruk ook hier op de groep die veroordeeld (niet: vernietigd) wordt. Naar het doen en laten van degenen die voor de rechterstoel verschijnen, wordt een nauwkeurig onderzoek ingesteld (ἐξετασμός: vgl. Wijsh 4,6). De rechter kan zich hierbij bedienen van hemelse boeken (1 Hen 47,3; 90,20; 2 Hen 53,2; 4 Ezr 6,20) of van een weegschaal (1 Hen 41,1; 61,8). Het oordeelscriterium is meestal de houding ten opzichte van de wet (1 Hen 60,6; 2 Bar 48,47) of de werken die men bedreven heeft (vgl. 1 Hen 95,5). Aan het vonnis gaat soms een korte redevoering vooraf (117), die gericht is tot de goddelozen en bedoeld is om hen te berispen of van hun ongelijk te overtuigen (2 Bar 83,3; 4 Ezr 7,37v; 11,37vv). De rechter is zodoende tegelijk ook de aanklager. De zondaars worden hierdoor met stomheid geslagen (4 Ezr 7,73.87). Hierna volgt de scheiding der geesten: de rechtvaardigen worden beloond en de zondaars gestraft. (118) Soms is hierbij sprake van eeuwig leven (1 Hen 40,9; 58,3) en van vuur (1 Hen 54,1.6; 90, 24-26; 4 Ezr 7,36-38; OrSib IV 187).

Uit de gegeven tekstverwijzingen blijkt, dat deze oordeelsvormen in de intertestamentaire literatuur zelden in hun zuivere vorm voorkomen. Het zuiverste voorbeeld van een vergeldingsoordeel is AssMos 10,1-10, terwijl het forensisch oordeel het beste is uitgedrukt in 1 Hen 90,20-26 en 4 Ezr 7,33-44. Meestal zijn verschillende elementen van deze twee oordeelsvormen met elkaar verweven. Vooral de beschrijvingen van het komende oordeel in 1 Hen 37-71 zijn te beschouwen als een combinatie van het forensisch gegeven van het zitten op de troon en elementen van het vergeldingsoordeel.

Dat deze oordeelsvormen niet altijd scherp van elkaar te onderscheiden zijn, gaat verder gepaard met het verschijnsel, dat beide oordeelsvormen enkele

elementen met elkaar gemeen kunnen hebben:

- Zowel het vergeldingsoordeel als het forensisch oordeel worden vaak begeleid door kosmische verschijnselen (OrSib III 672-681; AssMos 10,4-6; 4 Ezr 7,39-42; 13,3v; 1 Hen 1,5vv; 60,1; 102,2; TestLev 4,1).
- In beide vormen is sprake van engelen die de rechter begeleiden en hem assisteren bij het voltrekken van de vergelding (1 Hen 53,3vv;54,6;55,3;56,1vv;62,11;63,1;100,4; ApocSef 5) of bij het onderzoek dat hij instelt (1 Hen 90,20).
- In beide gevallen berust het oordeel meestal op ethische criteria. Van doorslaggevende betekenis zijn de houding tegenover de wet en de werken die men verricht heeft. Deze relatie met de ethiek is het duidelijkst aanwezig in het forensisch oordeel: het gaat hier om een scheiding der geesten op grond van een ethische kwalificatie, wat met zich meebrengt, dat het oordeel zich betreft op het individuele gedrag. Veel onduidelijker is deze relatie, wanneer het in het kader van het vergeldingsoordeel gaat over de bevrijding van Israël van zijn politieke tegenstanders. Dat een ethische interesse ook daar niet ontbreekt, blijkt uit het feit, dat de tegenstanders van Israël als "zondaars" worden gekwalificeerd.

Tegen deze achtergrond kunnen we de beschrijving van het komende oordeel in Mt 25,31-46 nauwkeuriger bepalen. Het is nu duidelijk, dat we deze passage kunnen rangschikken onder de forensische oordeelsvorm. In deze richting wijzen de volgende elementen die traditioneel bepaald zijn:

- het oordeel ligt in handen van iemand die recht spreekt;
- de rechter neemt plaats op de troon;
- naast elkaar staan twee groepen;
- over beide groepen wordt recht gesproken;
- de rechter houdt een korte redevoering ("Gerichtsrede");
- de ene groep wordt beloond met het eeuwig leven, de andere groep bestraft met vuur.

Een duidelijke parallel van deze passage ontbreekt in het NT. Wel zijn ook elders in het NT elementen te vinden die wijzen in de richting van het forensisch oordeel. Een voorbeeld hiervan is Apoc 20,11-15 waar sprake is van een troon en van boeken die bij het oordeel gebruikt worden. Maar ook in deze passage heeft het oordeel toch voornamelijk het karakter van een veroordeling van de goddelozen. Verder doen ook de rechterstoel van God (Rom 14,20) en van Christus (2 Kor 5,10) denken aan de forensische oordeelsvorm. Op veel ruimere schaal treffen we in het NT het oordeel aan als vergelding van de negatief gewaardeerde groep (vgl. Hebr 10,29-30; 2 Petr 3,7; Judas 15 = citaat uit 1

Hen 1,9; Apoc 6,10; 19,2,11vv). Soms is in dit verband tevens sprake van de uitredding van de door hen bedreigde groep (vgl. Mt 24,29-31; 2 Thess 1,5-10; Jac 4,12; Apoc 11,18).

Paragraaf 4: Besluit

We besluiten dit hoofdstuk met een samenvatting van de voornaamste conclusies. In Mt 25,31-46 wordt een beschrijving gegeven van het komende oordeel. Het komen van de Mensenzoon wordt hier voorgesteld als een scheiding van alle volken in twee groepen, die ieder afzonderlijk geoordeeld worden. De ene groep wordt beloond met eeuwig leven, de andere groep bestraft met eeuwig vuur (vss 31-33,46). De achtergrond van deze beschrijving wordt gevormd door de traditionele voorstelling van het forensisch oordeel, die reeds voorkomt in het OT en een grote rol speelt in de joodse literatuur uit de eerste eeuw vóór en de eerste eeuw na Chr. In het vocabulaire van vss 31-33 is de hand van Matteüs duidelijk te herkennen. Typisch voor Matteüs is in deze verzen verder het gegeven, dat de Mensenzoon gepresenteerd wordt als een koninklijke figuur, die optreedt in de functie van rechter. Alle engelen functioneren als begeleiders van de Mensenzoon en zo wordt het grootse karakter van deze figuur onderstreept. Ook het thema van de scheiding in twee groepen in de vergelijking van vs 32 en in vs 33 wijst op redactie. Hetzelfde geldt voor de terminologie rond loon en straf in vs 46, die in het theologisch perspectief van Matteüs een grote plaats inneemt.

In vss 34,41 spreekt de Mensenzoon-koning het vonnis uit over de twee groepen. Het woordgebruik in deze verzen vertoont zowel elementen die wijzen op traditie als elementen waaraan de hand van Matteüs herkenbaar is. Waarschijnlijk hebben we hier te maken met een uitspraak uit de apocalyptische traditie, die door Matteüs in de mond is gelegd van de Mensenzoon en met het oog daarop enigermate bewerkt is. Vervolgens motiveert (γάρ) de rechter dit vonnis met een verwijzing naar de houding die men tegenover hem heeft aangenomen, toen hij in nood verkeerde (vss 35-36,42-43). In beide gevallen reageren de toegesprokenen verbaasd met de vraag naar het wanneer van deze beslissende confrontatie met de Mensenzoon (vss 37-39,44). De ontknoping volgt in vss 40,45 waarin de Mensenzoon de actieve of passieve houding ten opzichte van de nood van anderen op zichzelf betreft. Zo'n dialoog tussen de rechter en degenen die geoordeeld worden, is in de apocalyptische literatuur in beschrijvingen van het komende oordeel niet ongebruikelijk. De veroordeling van de goddelozen wordt vaak voorafgegaan door een korte redevoering. Onze passage

wijkt hier op twee punten van af: de rechter geeft ook aan de rechtvaardigen een toelichting op zijn vonnis; ook de vervloekten spreken hun verbazing uit over de uitleg die de rechter aan zijn vonnis verbindt. Deze twee verschilpunten dragen bij tot de symmetrie tussen het oordeel over de rechtvaardigen in vss 34-40 en dat over de vervloekten in vss 41-45. Deze symmetrie nu is waarschijnlijk het werk van Matteüs.

Hier staat tegenover, dat in vss 34-45 de inleidingen op de directe rede en de opsomming van liefdewerken die de inhoud vormt van de "Gerichtsrede" en integraal hernomen wordt in de reactie van de twee groepen, een groot aantal elementen bevatten die wijzen op traditie. De liefdewerken functioneren in deze passage als het criterium van het oordeel. Het is niet waarschijnlijk, dat dit reeds in de voorgegeven traditie van Matteüs het geval was. De combinatie van deze concrete ethische stelregels met het oordeel is immers tamelijk uitzonderlijk:

- Een verwijderde parallel hiervan is te vinden in 2 Hen 9-10; 42,8-9; 63,1 en in Midr Teh Ps 118,19. Anders dan in onze tekst gelden deze werken in 2 Hen niet uitdrukkelijk als het enige criterium en gaat het in Midr Teh over het oordeel van een individu.
- Dat de werken die men verricht heeft van belang zijn voor het komende oordeel, is een bekend gegeven in het OT (vgl. Ps 62,13; Prov 24,12; Sir 16,14). In het NT wordt vaak verwezen naar dit traditionele thema (Rom 2,6; 1 Kor 3,13; 2 Kor 11,15; 2 Tim 4,14; 1 Petr 1,17; Apoc 2,23; 20,12-13; 22,12). In deze teksten is sprake van het onbepaalde κατὰ τὰ ἔργα, terwijl in Mt 25,31-46 juist een zestal concrete activiteiten worden opgesomd. (119)

De ethiek van de liefdewerken speelt dus in het OT en de andere joodse literatuur slechts zelden een rol in beschrijvingen van het komende oordeel. Dit wijst erop, dat in onze passage de combinatie van de opsomming van liefdewerken met het oordeel waarschijnlijk het resultaat is van redactie. Hetzelfde geldt voor de solidarisering van de Mensenzoon met de noodlijdenden in vss 40.45. Ook van dit gegeven is in een oordeelscontext geen rechtstreekse parallel bekend. Volgens Grundmann is "... die Identifizierung des Richters mit den Armen...religionsgeschichtlich analogielos". (120) Ook Braun benadrukt het uitzonderlijke van onze passage: "Die Identifizierung der Person des Richters mit den Personen der Hilfsbedürftigen findet sich weder in spätjüdischen Gerichtstexten...noch in den Gerichtsstellen der Sekte...noch in den ägyptischen Totentexten". (121)

Uit deze gegevens leiden we af, dat het ethisch traditiemateriaal in vss 35-39.42-44 en de uitspraak in vss 40.45 betreffende de solidarisering van de

Mensenzoon met mensen in nood door Matteüs zijn opgenomen in de door hem ontworpen beschrijving van het komen van de Mensenzoon als rechter. In de dialoog die op het vonnis volgt, worden de zes liefdewerken door de koning op zichzelf betrokken. Robinson neemt aan, dat het ethisch onderricht van deze verzen een oorspronkelijk geheel vormt en teruggaat op Jezus. (122) Deze verzen vertonen inderdaad een sterke coherentie. Bovendien, de inleidingen op de directe rede (vss 37.40.44.45) wijzen op het gebruik van traditie-materiaal; het is niet goed denkbaar dat deze inleidingen uit de traditie stammen, terwijl de daarop volgende uitspraken invoegingen van Matteüs zijn. Er zijn echter ook redenen om aan te nemen, dat vss 35-40.42-45 slechts ten dele uit de traditie stammen en ten dele toegeschreven kunnen worden aan de redactor van het Mt-evangelie. Immers, het vocabulaire van vss 40.45 bevat (anders dan dat van vss 35-39.42-44) meer indicaties voor redactie dan voor het gebruik van traditie-materiaal. Een andere bedenking tegen het standpunt van Robinson is, dat de vorm van identificatie die hier wordt uitgesproken, in de synoptische evangelies alleen in Mt te vinden is en daar een belangrijke rol speelt. (123) Op grond hiervan achten wij het beter om te stellen, dat vss 40.45 teruggaan op Matteüs en dat deze verzen in belangrijke mate de vormgeving van de dialoog in vss 35-39.42-44 hebben bepaald.

De conclusie van dit hoofdstuk is dan dat het redactionele gehalte in Mt 25,31-46 vrij hoog is. Er is voldoende reden om aan te nemen, dat Matteüs deze tekst gecomponeerd heeft op basis van de traditionele voorstelling van het forensisch oordeel en dat hij daarbij traditie-materiaal benut heeft van verschillende herkomst.

In dit hoofdstuk wordt een redaktionsgeschichtliche analyse doorgevoerd van Mt 25,31-46 tegen de achtergrond van het traditie-materiaal en de traditionele voorstellingen die we in het voorafgaande afgebakend hebben. De bedoeling hiervan is, dat we redactionele elementen op het spoor komen die als bouwstenen kunnen dienen voor de reconstructie van de theologie van Matteüs.

Dit hoofdstuk bestaat uit vier paragrafen. Paragraaf 1 en 2 hangen nauw met elkaar samen. Hierin besteden we aandacht aan onze passage in haar geheel: door een beschouwing over de gebruikte taalsoort en een vergelijking met de apocalyptische literatuur proberen we inzicht te krijgen in het eigen karakter van deze redactionele compositie. Paragraaf 3 is gewijd aan enkele onderdelen van Mt 25,31-46. Vooral vss 40.45 zullen aan een nader onderzoek onderworpen worden: deze verzen zijn te beschouwen als een sleutel tot het verstaan van deze tekst. Het geheel wordt besloten met een vierde paragraaf, waarin de voornaamste resultaten worden samengevat.

Paragraaf 1: De taalsoort van Mt 25,31-46

1.1. De literaire vorm van Mt 25,31-46 gezien vanuit de Formgeschichte

Mt 25,31-46 vormt een onderdeel van een literaire eenheid (Mt 24,4b-25,46) waarvan de vorm onmiskenbaar die is van een redevoering. Binnen de literaire structuur van deze redevoering is onze passage te beschouwen als een aparte sectie, die het sluitstuk vormt van de Eschatologische Rede. De verschillende onderdelen waaruit deze passage is opgebouwd, vertonen de volgende literaire vormen:

- een beschrijving van het komende oordeel die te klassificeren is als een forensisch oordeel (1);
- binnen deze beschrijving treffen we een "Gerichtsrede" aan, die voorname-lijk bestaat uit een catalogoog van zes liefdewerken (2);
- vs 32 vertoont de vorm van een vergelijking; deze is herkenbaar aan het gebruik van ὡςπερ, gevolgd door een werkwoord in het praesens.

Behalve naar de vorm van de verschillende onderdelen van Mt 25, 31-46 kan men ook vragen naar de vorm van deze passage in haar geheel. In deze subparagraaf bespreken we enkele antwoorden die - meestal vanuit het methodisch standpunt van de Formgeschichte - op de vraag naar de literaire vorm van onze passage gegeven zijn.

De formgeschiedtliche Methode heeft de aandacht gevestigd op het bestaan van een (beperkt) aantal literaire vormen. Het is niet duidelijk welke plaats Mt 25,31-46 inneemt binnen de klassifikatie van literaire vormen die is opgesteld door Dibelius en Bultmann. Dibelius wijdt aan deze passage geen afzonderlijke bespreking.(3) Bultmann rekent dit stuk tot de apocalyptische en profetische woorden van Jezus.(4) Jeremias spreekt van een apocalyptische openbaring; hij duidt deze openbaring aan met de term מַשַּׁל.(5) Van deze term wordt in 1 Hen 37-71 een frequent gebruik gemaakt om het daar verwerkte eschatologische materiaal te karakteriseren (1 Hen 37,5; 38,1; 45,1; 57,3; 58,1; 68,1; 69,29). De מַשַּׁלִּים van 1 Hen zijn geen gelijkenissen of allegorieën, maar visioenen die toekomstige gebeurtenissen bespreken die zonder openbaring voor de mens niet toegankelijk zijn.(6) De waarde van deze vormaanduidingen van Mt 25,31-46 is dat zij duidelijk maken, dat het apocalyptisch taalgebruik hier niet ontbreekt. Maar ze zijn ontoereikend, omdat zij eerder een onderdeel dan het geheel van deze tekst karakteriseren.

Ditzelfde bezwaar geldt tegen het gebruik van de vormaanduiding gelijkenis of parabel in verband met Mt 25,31-46. Deze aanduiding treffen we aan in de synopsis van Huck-Lietzmann en die van Aland (7) en in de titel van de studies over deze passage van Cadoux, Mitton, Turner, Lgasse, Ladd en Oudersluys. Ook Robinson, Ingelaere en Lambrecht spreken - zij het met de nodige reserves - van een parabel.(8) Deze aanduiding wordt slechts in enkele gevallen verantwoord. Zo meent Cadoux, dat aan Mt 25,31-46 in zijn huidige vorm een parabel ten grondslag ligt die stamt uit een joodse bron. Robinson spreekt van een parabel op grond van vs 32b-33 waarin hij traditie-materiaal meent aan te treffen, dat in zijn reconstructie de vorm heeft van een parabel en uit dezelfde bron zou moeten stammen als de parabellen van Mt 13,24-30.47-48. Een andere verklaring voor deze vormaanduiding van Mt 25,31-46 kan gelegen zijn in de plaats van deze passage onmiddellijk na de twee parabellen van Mt 25,1-30.

De zienswijze van Cadoux en Robinson stuit op twee bezwaren. (9) Op de eerste plaats, hun standpunt is afhankelijk van de onwaarschijnlijke veronderstelling dat deze passage in zijn huidige vorm teruggaat op traditie-materiaal dat de vorm van een parabel vertoont. Het enige aanknopingspunt in deze richting is gelegen in vs 32bc (dat echter duidelijk herkenbaar is als een vergelijking) en in de figuur van de koning. Vervolgens, Mt 25,31-46 vertoont niet die elementen die karakteristiek zijn voor de synoptische parabellen: - deze worden doorgaans verteld in het praeteritum, terwijl in Mt 25,31-46 het futurum domineert;

- Mt 25,31-46 begint met een uitspraak over toekomstige gebeurtenissen, terwijl de parabels in Mt veelal beginnen met een inleidingszin die gekenmerkt wordt door het gebruik van ὡσπερ, ὥς, ὁμοίως (-οῦσα) ἐστίν, ὁμοιωθήσεται, ὁμοιωθή (10) of met een inleidingszin die als vraag geformuleerd is. (11)

Een argument ten gunste van de aanduiding van Mt 25,31-46 als parabel zou men kunnen ontleenen aan een vergelijking met de wijze waarop de term παραβολή gebruikt wordt in de Pastor van Hermas. (12) Deze term komt daar voor in 11,2; 20,1; 25,6; 40,3.4; 43,18; 51,4; 55,1; 56,1; 57,1-3; 58,1.5; 59,8; 78,1; 82,5; 106,4. Het derde deel van dit geschrift draagt de titel παραβολαὶ αἱ ἐλαλησεν μετ' ἐμοῦ en bestaat uit tien παραβολαί. De eerste vijf hiervan zijn uitvoerige gelijkenissen die gevolgd worden door een uitleg, terwijl we in Sim VI-X visioenen aantreffen die in beelden goddelijke openbaringen bemiddelen en eveneens door een uitleg gevolgd worden. De kern van deze παραβολαί wordt gevormd door een ethische oproep tot onthechting, naastenliefde en boetvaardigheid. Van hieruit zou men kunnen besluiten, dat de term παραβολή ook van toepassing is op de literaire vorm van Mt 25,31-46. Aan het begrip parabel wordt dan echter een inhoud toegekend die veel breder is dan in de synoptische evangeliën het geval is, als het om parabels gaat. De spraakverwarring die daardoor zou ontstaan, lijkt een onoverkomelijk bezwaar tegen deze benaming.

We besluiten deze subparagraaf met het standpunt van Christian. Hij stelt voor om Mt 25,31-46 te benoemen als een preek over het oordeelscriterium. (13) Deze vormaanduiding heeft het voordeel, dat zij zowel op de apocalyptische elementen als op de concrete ethische stelregels betrekking heeft en het gegeven honoreert dat de opsomming van liefdewerken viermaal herhaald wordt. Een nadeel is echter, dat met deze omschrijving de suggestie is verbonden, dat de liefdewerken het focus vormen van Mt 25,31-46. Dat dit niet juist is, blijkt uit de verbaasde reactie van de twee groepen in vs 37-39.44: hun verbazing richt zich niet op het gebruik van liefdewerken als oordeelscriterium maar op het feit dat de Mensenzoon deze werken op zichzelf betreft.

Uit het bovenstaande concluderen we, dat de literaire vormen die binnen de Formgeschiede onderscheiden worden, niet van toepassing zijn op Mt 25,31-46. De verschillende aanduidingen doen onvoldoende recht aan het geheel van deze passage. De moeilijkheid waarvoor we ons gesteld zien, is dat we niet beschikken over duidelijke parallellen van de tekst als geheel; het ons bekende vergelijkingsmateriaal heeft betrekking op bepaalde onderdelen van Mt 25, 31-46. Daarom gaan we in de nu volgende subparagrafen na, of er andere wegen zijn waarlangs we kunnen komen tot een verheldering van de hier gebruikte

taalsoort. We concentreren onze aandacht dan niet langer op een vergelijking van Mt 25,31-46 met mogelijke parallellen van deze passage, maar we gaan over tot het onderzoek van fenomenen en structuren die in deze tekst zelf te onderkennen zijn.

1

1.2. Verhalende en besprekende taal in Mt 25,31-46

In deze subparagraaf proberen we meer zicht te krijgen op het taalgebruik van Mt 25,31-46 door ons te verdiepen in de beschouwingen van Weinrich over verhalende en besprekende taal.(14) Is de verhalende of is de besprekende taal dominant in onze passage? We beginnen met een uiteenzetting van de voornaamste gedachten van Weinrich. Vervolgens gaan we na, in hoeverre deze beschouwingen relevant zijn voor de Eschatologische Rede van Matteüs en in het bijzonder voor het sluitstuk daarvan.

Vanuit een studie over het tempus van werkwoorden maakt Weinrich onderscheid tussen verhalende en besprekende taal. Bijna alle taalwetenschappers zijn het er in navolging van Aristoteles over eens, dat een werkwoord - anders dan een zelfstandig naamwoord - een woord is dat een aanduiding van tijd bevat. Het tempus van een werkwoord - zo zegt men - geeft ons informatie omtrent het bedoelde tijdsperspectief, waarbij zich dan drie mogelijkheden voordoen nl. verleden, heden en toekomst. Weinrich verzet zich tegen deze beschouwingswijze en stelt, dat het tempus van een werkwoord ons geen uitsluitel geeft over het tijdsperspectief maar over de spreek situatie die in het geding is. Hij komt hiertoe door aandacht te schenken aan de syntagmatische dimensie van de tempora: hij beschouwt het tempus van een werkwoord met het oog op de tempora in de context daarvan. Door deze benadering ontdekt hij, dat niet elk tempus in een en dezelfde zin willekeurig met elk ander tempus te combineren is. Integendeel, in de combineerbaarheid van de verschillende tempora doet zich een zekere regelmaat voor (de zgn. *consecutio temporum*).

Een nauwkeurige beschouwing van deze regelmatigheden stelt hem in staat tot het onderscheiden van twee tempusgroepen (15), waartussen een scherpe structuurgrens loopt. Deze grens moet niet opgevat worden als een tijdsgrens want in beide groepen "ist die ganze Weltzeit...erreichbar"(16), maar als een grens tussen twee typische spreek situaties. De tempora van groep I domineren in spreek situaties waarin de "wereld" besproken wordt, terwijl de tempora van groep II overheersen in spreek situaties waarin de "wereld" verteld wordt.(17) Een overgang binnen één zin van de ene groep naar de andere is gezien de *consecutio temporum* niet mogelijk. De tempora van beide groepen geven dus eerder

informatie aan de toehoorder omtrent de vraag hoe hij hetgeen ter sprake komt, moet opvatten dan dat zij iets zeggen over een eventueel tijdsperspectief. De tempora van de "besprochene Welt" geven aan de toehoorder het signaal, dat zijn situatie rechtstreeks ter sprake komt ("tua res agitur") en veronderstellen een bepaald engagement bij de spreker. De tempora van de "erzählte Welt" tillen de toehoorder uit boven de situatie van het ogenblik; vertellen wordt dan ook gekenmerkt door een ontspannen houding zowel bij de verteller als bij de toehoorder.

De waarnemingen van Weinrich berusten voornamelijk op voorbeelden uit het Frans en het Duits. In het twaalfde hoofdstuk van zijn boek besteedt hij aandacht aan andere talen. In verband met de Eschatologische Rede van Matteüs is vooral van belang wat hij zegt over het Grieks. In griekse grammatica's - zo zegt hij - wordt vanouds onderscheid gemaakt tussen primaire en secundaire tempora. De primaire tempora (praesens, perfectum, futurum en futurum II) gelden als tijdvormen van heden en toekomst, terwijl de secundaire tempora die herkenbaar zijn aan het augment (imperfectum, aoristus en plusquamperfectum), beschouwd worden als tijdvormen van het verleden. Weinrich nu meent, dat alle tempora in het Grieks tijdloos zijn; de primaire tempora zijn kenmerkend voor de besprekende taal en de secundaire tempora voor de verhalende taal.

Het praesens en het praeteritum zijn de tempora die het meest gebruikt worden. De functie van het praeteritum binnen de verhalende taal is parallel aan die van het praesens binnen de besprekende taal. Weinrich spreekt hier van "Null-Tempora" die volkomen tijdloos zijn en alleen aangeven binnen welke spreeksituatie wij ons bevinden. Anders is het gesteld met de overige tempora: "Sie bezeichnen die Sprechperspektive relativ zum Null-Punkt der jeweiligen Tempusgruppe. Es handelt sich um rückschauende und vorausschauende Perspektiven und deren Nuancen" (18). De verhalende taal kent in het Frans meer tempora dan de besprekende taal: naast het Null-Tempus présent in groep I staan twee Null-Tempora in groep II nl. het imparfait en het passé simple. Dit verschil moet te verklaren zijn vanuit iets dat alleen binnen het vertellen een rol speelt. Weinrich meent, dat deze tempora reliëf geven aan het verhaal: het imparfait is het tempus van de achtergrond en het passé simple is het tempus van de voorgrond.

Het tempussysteem kan dus drie dimensies aangeven: de spreekhouding, het spreekperspectief en het reliëf. De persoon en het tempus geven informatie over de spreeksituatie. Een taalvorm die deze informatie geeft, noemt Weinrich een zin: "Satz ist ein Verb in klarer Sprechsituation" (19). Hiervan onder-

scheiden zijn de "modi" (conjunctivus, infinitivus, imperativus en gerundium). Weinrich spreekt hier van "Semi-Tempora": zij geven geen volledige informatie over persoon en tempus en zijn dan ook niet duidelijk onder een van beide tempusgroepen onder te brengen. Zo'n werkwoord is wat betreft de spreeksituatie afhankelijk van de informatie van andere werkwoorden (de zgn. regerende werkwoorden). Op grond van hun principiële afhankelijkheid van deze informatie zijn de semi-tempora werkwoorden van de achtergrond.

Ook in verband met deze beschouwingen is het van belang om de preciseringen te vermelden die Weinrich aanbragt als hij spreekt over het Grieks. Volgens hem functioneren hier het imperfectum en de aoristus binnen de verhalende taal als "Tempora der Nullstufe". De aoristus is het verhaalttempus van de voorgrond, terwijl het imperfectum gegevens op de achtergrond van het verhaal aangeeft. Verder is typisch voor het Grieks, dat de semi-tempora wel indifferent zijn ten opzichte van de spreekhouding maar niet ten opzichte van het reliëf. Zo is de infinitivus praesens een infinitivus van de achtergrond, terwijl de infinitivus aoristus een infinitivus is van de voorgrond. Of het hier dan gaat om de voorgrond resp. achtergrond binnen een verhaal of binnen een betoog, is afhankelijk van de context waarvan de semi-tempora deel uitmaken, omdat zij dit onderscheid niet zelf kunnen aanbrengen. Dit betekent dat reliëf in het Grieks beperkt is tot de verhalende taal waar het gaat om tempora, terwijl dit door de semi-tempora zowel in de verhalende als in de besprekende taal kan worden aangegeven.

Na deze uiteenzetting stelt zich de vraag naar de relevantie van de beschouwingen van Weinrich voor de Eschatologische Rede van Matteüs en vooral voor het sluitstuk daarvan.

In de formgeschiedtliche benadering van de synoptische evangelies maakt men onderscheid tussen de overlevering van woorden en van daden van Jezus. In het ene geval spreekt men van spreekstof, in het andere geval van verhaalstof.⁽²⁰⁾ Binnen deze tweedeling zijn de redevoeringen in Mt duidelijk te rangschikken onder spreekstof: wat hier ter sprake komt in de directe rede ligt in de mond van Jezus, die als redenaar optreedt. De tweedeling van de Formgeschiedte loopt niet parallel aan het onderscheid van Weinrich tussen besprekende en verhalende taal. Ook binnen een redevoering kan zowel betoogd als verteld worden. Zo hebben de Bergrede en de Zendingsrede in Mt in het algemeen een besprekend karakter. Maar het is ook mogelijk, dat besprekende taal en verhalende taal elkaar afwisselen in het kader van een redevoering. Dit is het geval in Mt 13 waarin verhalende teksten telkens zijn ingebed in

besprekend raamwerk (vss 24,31b.33b.44a.45.47). De redevoering in Mt 18 sluit met een verhalende tekst (18,24-34), terwijl in het slotvers (18,35) en in het voorafgaande (18,1-22) eerder betoogd dan verteld wordt.

Deze globale onderscheidingen wekken reeds het vermoeden, dat beide spreeksituaties ook in de Eschatologische Rede een rol spelen. Door een blik op de gebruikte tempora wordt dit vermoeden bevestigd. Behoudens enkele uitzonderingen (21) zijn de verba finita van de eerste sectie van de rede gesteld in het futurum (33 x). Tempora van het verhaal ontbreken geheel. Dit beeld wordt bevestigd, als we letten op de informatie die de werkwoorden geven over de persoon. We treffen veel werkwoorden aan in de eerste persoon enkelvoud en in de tweede persoon meervoud, die functioneren binnen de relatie tussen de redenaar en de toegesprokenen. De eerste persoon treffen we aan in Mt 24, 25,34 en de tweede persoon in Mt 24,6.9. (22) Ook de persoonsvormen van een aantal pronomina onderstrepen het besprekend karakter van de eerste sectie. (23)

Een aantal verba en pronomina uit de tweede sectie zijn eveneens gesteld in de eerste persoon enkelvoud of de tweede persoon meervoud (24): de voorbeelden hiervan concentreren zich in Mt 24,42-47 en Mt 25,13. Als we onze waarnemingen uitbreiden tot de tempora, zien we dat de besprekende taal dominant is in Mt 24,36-44. Daarbinnen zijn echter ook verhalende elementen te vinden (m.n. vss 38-39a.43). Vanaf Mt 24,45 gaat de verhalende taal een steeds grotere rol spelen: het praesens en het futurum worden gaandeweg teruggedrongen ten gunste van de aoristus die in Mt 25,1-30 een overheersende positie inneemt.

In de derde sectie van de Eschatologische Rede gaat het over het toekomstig komen van de Mensenzoon. De vraag stelt zich binnen welke spreeksituatie dat toekomstig komen van de Mensenzoon hier naar voren komt: wordt dat komen besproken of wordt het verteld? Bij de beantwoording van deze vraag richten we onze aandacht eerst op de futura-zinnen die we aantreffen in vss 31-34a. 37a.40a.41a.44a.45a.46 en die als niet-geciteerde rede onderscheiden zijn van de geciteerde rede in vss 34b-36.37b-39. 40b.41b-43.44b.45b. De gebruikte tempora wijzen er op, dat de niet-geciteerde rede meer besprekend dan verhalend is. De verba finita die zich hier voordoen, zijn bijna allemaal gesteld in het futurum (11x). De enige uitzondering hierop wordt gevormd door ἀφορῶντες in de vergelijking van vs 32. Futura behoren niet tot de tempora die typerend zijn voor een verhalende tekst. Ook een verhaal over toekomstige gebeurtenissen zou verteld kunnen worden met behulp van het praeteritum. Het praeteritum kan immers alle "Zeitstufen" bereiken en heeft als functie dat de situatie

die ter sprake komt, uitgetild wordt boven de situatie van de toehoorders. Het futurum daarentegen is gerelateerd aan het praesens en is zo sterk betrokken op de situatie van de toehoorders of de lezers. Een tweede indicatie voor het betogend karakter van de niet-geciteerde rede vormt de combinatie πάντα τῷ ἔθνει die naar ons idee universeel moet worden opgevat.(25) De consequentie van deze interpretatie is, dat de lezers of toehoorders van Mt 25,31-46 in deze notie inbegrepen zijn.

Hier staat tegenover, dat in de niet-geciteerde rede ook enkele elementen te vinden zijn die aangeven dat dit tekstgedeelte ook verhalende aspecten heeft:

- Een kenmerk van een verhalende tekst is, dat zo'n tekst gaat over een serie met elkaar samenhangende gebeurtenissen die worden veroorzaakt of ondergaan door acteurs.(26) De futura in Mt 25,31-46 sluiten enigszins op elkaar aan en vertonen een sequentie van gebeurtenissen die vergelijkbaar is met de sequentie binnen een verhalende tekst. In vss 31-33 verschijnen de acteurs ten tonele; de Mensenzoon gaat zitten op zijn troon en alle volken komen voor hem samen. Hij scheidt hen in twee groepen en stelt de ene groep aan zijn rechterhand, de andere aan zijn linkerhand. Dit laatste vormt de voorbereiding op vss 34-45 die bestaan uit de tweemaal herhaalde trits woord-weerwoord-slotwoord. In dit gedeelte hebben de futura betrekking op taal-handelingen. Het geheel wordt besloten met vs 46. 'Ἀπελεύσονται in dit vers geeft een beweging te zien die tegengesteld is aan die van συναχθήσονται in vs 32, en is een voortzetting van het daar gebruikte ἀφορῶσει.
- Niet zonder belang is ook, dat alle hoofdzinnen in de niet-geciteerde rede beginnen met τότε (vss 31.34.37.41.44.45) of ingeleid worden met καὶ (vss 32.33.40.46). Zowel τότε als καὶ worden gebruikt om het sequentie-aspect tot uitdrukking te brengen.(27) Opvallend is, dat τότε in vss 34-40 tweemaal en in vss 41-45 driemaal voorkomt. Juist in dit gedeelte, waarin de geciteerde rede een grote plaats inneemt, dragen de door τότε ingeleide zinnen ertoe bij, dat we de sequentie van gebeurtenissen waarvan de taal-handelingen een onderdeel zijn, niet uit het oog verliezen.
- De verba binnen de niet-geciteerde rede zijn gesteld in de derde persoon enkelvoud of meervoud. Hiermee hangt samen, dat in dit gedeelte alleen nomina personalia of possessiva gebruikt worden in de derde persoon.(28) Met andere woorden: we hebben hier te maken met de hij-taal van het verhaal en niet met de ik-taal van het visioen, die vaak gebruikt wordt in apocalyptische passages die gaan over het komen van de Mensenzoon en/of het eindoordeel.(29) Dit is bv. het geval in Dan 7,13vv; Apoc 20,11-15; 1 Hen 46,1;

48,2; 69,27. Deze teksten zijn gesteld in het praeteritum, maar hebben toch niet het karakter van een verhaal. Er is immers een apocalyptische ziener aan het woord die ervaringen ter sprake brengt waaraan hij via visioenen en openbaringen deel gekregen heeft.

De gebruikte tempora geven dus het signaal, dat de niet-geciteerde rede het karakter heeft van een betoog, terwijl zich hier ook een aantal elementen voordoen die in de richting wijzen van een verhaal en toch niet in een verhaal resulteren. In deze niet-geciteerde rede is de dialoog van vss 34-45 ingebed. De volgende elementen wijzen erop, dat we hier te maken hebben met besprekende taal:

- Het praesens λέγω in vss 40.45 is een voorbeeld van het gebruik van het tempus van de besprekende taal. Het syntagma ἀμὴν λέγω ὑμῖν heeft in Mt bijna altijd betrekking op de relatie tussen Jezus als spreker en zijn auditorium. Alleen in 25,12.40.45 is dat niet het geval. De spreker is in deze teksten niet de redenaar-Jezus maar de bruidegom of de Mensenzoon-koning; de toegesprokenen zijn hier niet in eerste instantie de leerlingen als toehoorders van de rede (zoals in 24,34.47) maar de vijf bruidsmeisjes die buitengesloten worden en de twee groepen die geoordeeld worden. De andere verba in de directe rede zijn - behalve het imperfectum ἤμην in vss 35.36.43 - allen gesteld in de aoristus. Het grote aantal van deze aoristi (50x) wordt gerelativeerd door het gegeven, dat deze opsomming viermaal in bijna dezelfde bewoordingen wordt weergegeven. Dit gebruik van de aoristus kan evenzeer bevreemding wekken als het gebruik van futura in de niet-geciteerde rede: aoristi zijn immers als regel karakteristiek voor verhalende taal en futura voor besprekende taal. Verderop zullen we de betekenis van dit verschijnsel proberen aan te geven.
- Het subject van de gebruikte verba zijn de Mensenzoon-rechter en een van de twee groepen. Een uitzondering hierop vormen de passiva divina εὐλογημένοι, κατηραμένοι en ἡτοίμασμένην/-ον die God als subject veronderstellen, terwijl ὁ διαβόλος καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ wel vermeld worden, maar geen actieve rol spelen. Het subject van de verba finita wordt steeds aangegeven met de eerste of tweede persoon enkelvoud of meervoud. Hiermee gepaard gaat het gebruik van pronomina personalia en possessiva in de eerste en tweede persoon.(30)
- Een sequentie van gebeurtenissen is in de directe rede afwezig. De zes noodsituaties en de daaraan corresponderende liefdewerken worden weergegeven in de vorm van een asyndetische opsomming (vss 35-36.42-43) of worden via ἥ met elkaar verbonden (vss 37-39.44). Anders dan in verhalende teksten

is de volgorde die hier in acht genomen wordt, niet onomkeerbaar.

Hieruit kunnen we besluiten, dat de directe rede in Mt 25,31-46 herkenbaar is als besprekende taal. Het enige gegeven dat zich hiertegen verzet, is dat we in dit gedeelte dertig verba finita aantreffen in de aoristus; dit tempus is karakteristiek voor de "erzählte Welt". Nu zou men kunnen veronderstellen, dat we hier te maken hebben met een voorbeeld van "Tempus-Metaphorik". (31) Met deze term duidt Weinrich de mogelijkheid aan, dat tempora van de "erzählte Welt" binnendringen in een tekstgedeelte dat beheerst wordt door tempora van de "besprochene Welt" en omgekeerd. Hij merkt op, dat de directe rede in een verhaal hiervan het duidelijkste voorbeeld is; deze kan dan ook weergegeven worden met behulp van tempora van de "erzählte Welt".

Deze verklaring lijkt echter met betrekking tot onze passage niet afdoende. Op de eerste plaats is de directe rede hier niet opgenomen in een context die als een verhalende tekst beschouwd kan worden. Bovendien treffen we in de directe rede slechts één tempus aan dat ondubbelzinnig wijst op besprekende taal nl. λέγω in vss 40.45. Alle andere tempora zouden dus als een metafoor verstaan moeten worden. Van een overdracht in een context die duidelijk door de andere tempusgroep bepaald is, kan in dit geval dus geen sprake zijn. Daarom is het nodig een andere verklaring te beproeven voor het gebruik van deze aoristi. Welnu, het praesens λέγω (vss 40.45) functioneert als het "Null-Tempus" van de besprekende taal. De andere tempora van de "besprochene Welt" (het perfectum en het futurum) geven ten opzichte van het Null-Tempus het perspectief aan waarbinnen een handeling besproken wordt. Zo bespreekt het perfectum een handeling "in der rückschauenden Perspektive" (32) en maakt daardoor duidelijk, dat deze handeling nog doorwerkt in het heden. (33) Misschien is dit de reden, dat het perfectum niet bruikbaar is in de opsomming van noodsituaties in vss 35vv en - bij gebrek aan een alternatief binnen de tempora van de besprekende taal - vervangen is door de aoristus. Immers, in deze opsomming presenteert de Mensenzoon zichzelf als het object en het subject van de verschillende verba. Daardoor komt een oppositie tot stand tussen het nietige beeld van de Mensenzoon in dit gedeelte en vs 31 waarin het groots karakter van deze figuur benadrukt wordt. De oppositie tussen deze tekstgegevens kan niet via perfecta maar wel via aoristi gerealiseerd worden.

Uit het bovenstaande blijkt, dat Mt 25,31-46 zich niet verzet tegen een inordening in een van de twee door Weinrich onderscheiden spreesituaties. In deze tekst spelen de betogende elementen een dominante rol. Daarnaast zijn in deze passage ook narratieve aspecten te vinden. (34) Het thema van Mt 25,31-46 is het komen van de Mensenzoon. Dit is een toekomstig gebeuren, waarvan

het preciese tijdstip niet nader bepaald kan worden (vgl. Mt 24,36). In onze passage worden de gebeurtenissen ontvouwd die met dit komen samenhangen en die een zekere sequentie vertonen. De gerichtheid op de toekomst komt tot uitdrukking in de verschillende futura. Als tempora van de besprekende taal hebben zij daarnaast nog een andere functie: zij geven aan de toehoorders of lezers van deze passage het signaal, dat hetgeen hier over het komende oordeel gezegd wordt, op een of andere wijze georiënteerd is op de eigen situatie van de toehoorders. Dit komt nog duidelijker naar voren in de dialoog van vss 35-40,42-45. Dit gedeelte is door middel van de telkens herhaalde inleidingszinnen (vss 37,40,44,45) ingebed in het reeds aangeduide toekomstperspectief. Vanuit dat perspectief wordt het verleden ter sprake gebracht. Het viermaal herhaalde *νότις* richt de blik niet op een toekomstige gebeurtenis (zoals in Mt 17,17 en 24,3), maar wijst terug op het verleden. Hoewel de toehoorders of lezers van Mt 25,31-46 niet rechtstreeks worden aangesproken en de directe rede verankerd blijft in de toekomstgerichte oriëntatie van de passage als geheel, is het daar besproken verleden toch - zij het op een indirecte wijze - van toepassing op het heden van degenen die met deze tekst geconfronteerd worden. Hun actuele houding ten opzichte van de nood van anderen is in het sluitstuk van de Eschatologische Rede een belangrijk onderwerp van bespreking.

1.3. Een structurele analyse van Mt 25,31-46

In deze subparagraaf stellen we de resultaten aan de orde van een structurele analyse van Mt 25,31-46. Binnen het geheel van deze monografie, die een redaktionsgeschichtliche analyse biedt van het sluitstuk van de Eschatologische Rede, heeft hetgeen hier volgt het karakter van een excurs. We stellen ons hier de vraag, of we langs de weg van de structurele analyse de wijze waarop onze passage is opgebouwd, nader kunnen bepalen.

In Mt 25,31-46 spelen slechts enkele figuren een actieve rol nl. "de Mensenzoon", die in vs 34 als "de koning" opnieuw geïntroduceerd wordt, en "alle volken", die gescheiden worden in twee groepen ("de schapen; zij die aan zijn rechterhand zijn; de rechtvaardigen" tegenover "de geiten; zij die aan de linkerhand zijn").(35) De Mensenzoon-koning treffen we aan in vss 31-45, terwijl de twee groepen samen of apart voorkomen in vss 32-46. De Mensenzoon is duidelijk de hoofdfiguur in de niet-geciteerde rede: in dit gedeelte is hij de protagonist of de held en "alle volken" spelen daar de rol van geadresseerde. Deze rolverdeling blijkt uit de volgende gegevens: de Mensenzoon is het subject van zeven van de elf futura; in het gesprek met elk van de beide

groepen komt hij tweemaal aan het woord en wel zo, dat hij in elke gespreksgang het laatste woord heeft. De rol van "alle volken" of van de twee groepen is veel kleiner: ze zijn het subject van συναχθήσονται in vs 32 en van ἀτελεύσσονται in vs 46 en geven een veervoord op het vonnis van de rechter en de motivering daarvan. Hun ondergeschikte rol ten opzichte van de Mensenzoon blijkt ook uit de aanduidingen οἱ ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ en οἱ ἐξ ἐναντίων. In de dialoog van vss 35-40, 42-45 echter zijn de rollen omgekeerd: hier komt de Mensenzoon naar voren als de geadresseerde en treden de twee groepen op als protagonist of adjuvant. De hier bedoelde rolwisseling kan ook nog op een andere wijze verhelderd worden. In vs 34 doet de koning als het handelend subject (S_1) de toestand waarin de toegesprokenen (S_2) gescheiden zijn van de eschatologische heilsgoederen (0) overgaan in een toestand waarin ze daarmee verbonden zijn. Dit narratieve programma kan als volgt gesymboliseerd worden:

$$S_1 \rightarrow \{(S_2 \vee 0) \rightarrow (S_2 \wedge 0)\}$$

In aansluiting hierop komt in de motivering die vss 35-36 van het vonnis geven, ter sprake dat de toegesprokenen (S_2) de toestand waarin S_1 een aantal elementaire goederen ontbeerde, deden overgaan in een toestand waarin deze goederen hem ter beschikking stonden:

$$S_2 \rightarrow \{(S_1 \vee 0) \rightarrow (S_1 \wedge 0)\}$$

In de terminologie van Bremond: in het ene geval is de Mensenzoon de agens en zijn de toegesprokenen de patiens, in het andere geval is de verhouding precies omgekeerd.(36) Zo is reeds duidelijk, dat de confrontatie tussen de Mensenzoon en de twee groepen tweezijdig is en een belangrijk gegeven vormt in Mt 25,31-46.

Dit gegeven kan verder genuanceerd worden, als we de resultaten van de structurele analyse die Güttgemanns van deze tekst geeft, in onze beschouwingen betrekken.(37) Het uitgangspunt van zijn analyse zijn de functies die de russische folklorist Propp onderscheiden heeft in zijn onderzoek van russische toversprookjes.(38) Een functie is de handeling van een personage gedefinieerd onder het gezichtspunt van zijn betekenis in de voortgang van de intrige. Deze handelingen vormen de narratieve constanten in alle sprookjes, terwijl de personages variabel zijn. De bevindingen van Propp zijn inmiddels ook op andere teksten toegepast. Greimas en Bremond hebben de functies van Propp (die in navolging van Dundes meestal motifemen genoemd worden) in binaire paren geordend en de logische relaties tussen deze paren vastgesteld. Ook Güttgemanns is in sterke mate beïnvloed door het werk van Propp. Hij probeert de motifemen aan te geven die ten grondslag liggen aan de motieven die in Mt 25, 31-46 tot uitdrukking komen.

In deze passage doen zich naar zijn oordeel de volgende motifemensequenties voor (39):

vss	toelichting	motifemen
31-33	De held verschijnt op het toneel en bestijgt zijn troon. In vergelijking met vss 40.45 is hij van gedaante veranderd. Op zijn intronisatie volgt de beloning van de ene en de bestraffing van de andere groep.	Return//Transfiguration //Inthronisation → Inthronisation Punishment.
34	De beloning wordt uitgesproken.	Inthronisation.
35-36	Deze beloning berust op de houding ten opzichte van de nood waarmee de held van nu eertijds te kampen had. Deze nood vormde voor de toegesprokenen een kwalificerende test die ze positief doorstaan hebben door als helper op te treden.	Lack → Lack Liquidated Qualifying Test → Reaction → Receiving an Adjuvant.
37-40	Herhaling van de motifemensequentie van vss 35-36 door middel van een vraag die beantwoord wordt: door de nood werd de held getransformeerd in een van de minsten. Na de leniging van de nood keert hij - opnieuw getransformeerd - terug.	Information → Answer. Transfiguration. Lack Liquidated → Return//Transfiguration//Inthronisation.
41	De bestraffing wordt uitgesproken.	Punishment.
42-43	Vgl. vss 35-36.	Lack → Lack Liquidated. Qualifying Test → Reaction → Receiving an Adjuvant.
44-45	Vgl. vss 37-40.	Information → Answer. Lack Liquidated → Return//Transfiguration//Inthronisation.
46	De beloning en de bestraffing.	Inthronisation Punishment.

Men kan zich afvragen, of juist deze en geen andere motifemen aan de basis liggen van Mt 25,31-46. Is het wel juist om te stellen, dat de protagonist van nu indertijd door de noodsituaties waarin hij zich bevond, getransformeerd werd in een van de minsten? Gezien de verbaasde reactie van beide groepen in vss 37-39.44 kan men misschien beter spreken van "Unrecognised Arrival". Ondanks deze onzekerheden is Güttgemanns' structurele analyse toch te waarderen als een verheldering van de structuur van deze passage. Vss 34-40 en vss 41-45 vertonen nagenoeg dezelfde motifemensequenties. Het voornaamste verschil is gelegen in "Inthronisation" versus "Punishment". Het betreft

hier twee elkaar uitsluitende mogelijkheden: in het repertoire van Propp is dit het enige contraire motifemenpaar. (40) Beide tekstgedeelten culmineren in de onthulling door de Mensenzoon van zijn aanwezigheid in de geschetste noodsituaties. Deze aanwezigheid is door geen van beide groepen herkend. Naar het ons voorkomt valt de nadruk in het geheel van de tekst op de bekendmaking van deze "Unrecognised Arrival".

Van Iersel heeft er terecht op gewezen, dat Mt 25,31-46 en het verhaal van de Emmaüsgangers (Lc 24,13-33) in een aantal opzichten beschouwd moeten worden als elkaars equivalenten. (41) Hij beschouwt Lc 24,28 waar Jezus doet alsof hij alleen verder wil gaan, als een beproeving ("Main Test"), waarop de twee leerlingen positief reageren ("Reaction") door aan hun reisgenoot onderdak te verlenen ("Lack" → "Lack Liquidated"). De onbekende vreemdeling wordt na een nieuwe beproeving ("Glorifying Test") door de twee leerlingen geïdentificeerd als Jezus, die nu onzichtbaar wordt ("Transfiguration"). In de narratieve structuur van Lc 24,13-33 treffen we dus een aantal motifemen aan die ook in Mt 25,31-46 een rol spelen. Intussen vertonen deze teksten wat hun oppervlaktestructuur betreft sterke verschillen. In Lc 24,13-33 verschijnt Jezus aan het begin van het verhaal als vreemdeling op het toneel ("Unrecognised Arrival"); in het centrum van de tekst staat dat hem onderdak verleend wordt; op het einde van het verhaal wordt hij door de twee leerlingen herkend en neemt hij een andere gedaante aan. De volgorde waarin de verschillende gebeurtenissen zich hier in de tekst voordoen, correspondeert met de chronologische volgorde. Dit nu is in Mt 25,31-46 niet het geval. Hier betreedt de Mensenzoon in getransformeerde vorm het toneel; vervolgens richt hij door middel van een taalhandeling de aandacht op zijn niet herkende aanwezigheid in het verleden. Wat op het niveau van de motifemen op elkaar volgt (LL → Ret//Transfig//Inthr), doet zich aan de oppervlakte van de tekst niet in deze volgorde voor. Deze constatering is van belang voor de nadere bepaling van de taalsoort van Mt 25,31-46. Door de futura, die in grote getale in deze tekst voorkomen, wordt de blik gericht op toekomstige gebeurtenissen. Uit het gebruik van deze tempora mag echter niet worden afgeleid, dat de tekst een blauwdruk wil geven van de gang van zaken bij het eindoordeel. De anticipatie op de toekomst heeft hier een andere functie. In de anticipatie is immers door middel van de directe rede in vss 35-40.42-45 een terugverwijzing ingebed naar het verleden. Mt 25,31-46 bestaat dus uit een terugverwijzing vanuit een vooruitwijzing; we hebben hier te maken met een retroversie-in-anticipatie. De betekenis van de leniging van de nood van anderen kan pas in de toekomst aan het licht treden, maar de onthulling daarvan wordt nu al aan-

gekondigd.(42) Het effect van de futura is dan ook, dat het in de dialoog besproken verleden herkenbaar wordt als het heden van de lezers van deze tekst.

Langs deze weg wordt ons eerder ingenomen standpunt bevestigd, dat Mt 25,31-46 geen verhalende tekst is, maar het karakter heeft van een betoog. Güttgemanns is een andere mening toegedaan; hij beschouwt Mt 25,31-46 als "eine futurisch projizierte Erzählung".(43) Ook Gewalt ziet deze passage als een verhaal: hij spreekt van een "Menschensohn-erzählung". (44) Het bijzondere van onze passage is echter, dat de basis ervan weliswaar gevormd wordt door een aantal narratieve motifemen, maar dat aan de oppervlakte van de tekst betogende elementen dominant zijn. De implicatie van het standpunt van Güttgemanns en Gewalt wordt duidelijk, als we de futura in onze tekst vervangen door verhaalttempora nl. aoristi en imperfecta. De betekenisveranderingen die zich dan voordoen, kunnen als volgt worden aangeduid. De tempora van Mt 25,31-46 worden door deze operatie gelijkgeschakeld aan de tempora die in de twee parabels van Mt 25,1-30 voorkomen. Van een cesuur tussen 25,30 en 25,31 is dan geen sprake meer. Vanaf 24,45 is in dit geval een progressief gebruik van de verhalende taal te signaleren. Ook 25,31-46 moet dan worden opgevat als een fictief gebeuren: wat hier verteld wordt, vertoont een distantie ten opzichte van de situatie van de toehoorder. Een kenmerk van verhalende teksten is, dat de tijd en plaats van het verhaalde los staan van de tijd en de plaats van de lezer of toehoorder. Met oog op onze passage betekent dit, dat de betrokkenheid van de tekst op het hier en nu vervaagt. In de tekst zoals die in feite voor ons ligt, wordt die betrokkenheid juist door de besprekende tempora gerealiseerd.

In deze subparagraaf hebben we een nader onderzoek ingesteld naar de wijze waarop Mt 25,31-46 is opgebouwd. Deze tekst biedt de aankondiging van de onthulling van de actuele aanwezigheid van de Mensenzoon bij mensen in nood. De aanwezigheid van de komende rechter heeft duidelijk een appellerend karakter. Door te spreken over de aard van de aanwezigheid van de Mensenzoon geeft deze passage tevens instructies omtrent het juiste handelen ten aanzien van de nood van anderen.

Paragraaf 2: Apocalyptiek en ethiek in Mt 25,31-46

2.1. Apocalyptische elementen in Mt 25,31-46

Zoals we zagen wordt Mt 25,31-46 binnen de klassifikatie van literaire vormen die beproefd is door Bultmann, beschouwd als een apocalyptische voor-

spelling. In het voorafgaande is reedsesignaleerd, dat deze vormaanduiding gebrekkig is, omdat zij gebaseerd is op bepaalde elementen in deze tekst en niet door deze passage als geheel gewettigd wordt. In deze paragraaf willen we het apocalyptisch karakter van Mt 25,31-46 aan een nader onderzoek onderwerpen. Daarbij gaan we eerst in op elementen die karakteristiek zijn voor de apocalyptiek in het algemeen en vervolgens stellen we de vraag aan de orde, of en in hoeverre deze elementen ook in Mt 25,31-46 een rol spelen.

Waar het gaat om karakteristieke elementen van de apocalyptiek, denken we zowel aan inhoudelijke ideeën die typerend zijn voor deze religieuze stroming (die tussen 200 v. Chr. en 100 na Chr. vooral in het laat-Jodendom in Palestina tot bloei is gekomen) als aan formele kenmerken van de literatuur die daaruit is voortgekomen. Tot deze literatuur behoren stukken uit het OT (b.v. Dan) en het NT (b.v. Apoc) en geschriften die gerekend worden tot de zgn. intertestamentaire literatuur (bv. 1 en 2 Hen; AssMos; 4 Ezer). Op grond van gemeenschappelijke kenmerken kan men deze geschriften rangschikken onder hetzelfde literaire genre, nl. dat van de apocalyps. Daarbinnen kunnen echter weer verschillende deelgenres een plaats krijgen.(45)

Inhoudelijk is het van belang, dat het in de apocalyptiek gaat om de openbaring (ἀποκάλυψις) van waarheden die tot nu toe verborgen waren en betrekking hebben op het in de nabije toekomst verwachte einde van de mensheid en de kosmos. De apocalypticus plaatst zich proleptisch op het einde van de geschiedenis en van daaruit heeft hij zicht op de daaraan voorafgaande geschiedenis en vooral op het bijzonder karakter van zijn eigen tijd als het begin van het einde. Dat het heden terecht gezien wordt als de laatste en beslissende fase vóór het einde, wordt gegarandeerd door de idee, dat de geschiedenis volgens een bepaald plan verloopt dat door God is vastgesteld en waarop de mens - althans in deze fase - geen invloed kan uitoefenen. Ook de indeling van de geschiedenis in periodes is bedoeld om de onontkoombaarheid van het naderend einde tot uitdrukking te brengen.

Typerend voor de apocalyptiek is verder het gebruik van een dualistisch tijdsschema nl. dat van de twee αἰῶνες (vgl. 4 Ezer 7,50): tegenover ὁ αἰὼν οὗτος(ἡν ὁ πῶς) staat ὁ αἰὼν μέλλων(ἡν ὁ πῶς). Ten aanzien van de tegenwoordige aeon is de apocalyptiek pessimistisch gestemd. Deze wordt immers beheerst door de machtsstrijd tussen God en zijn tegenspelers (nl. de gevallen engelen: 1 Hen 6vv.69; Satan: bv. 1 Hen 53,3; 54,6; Beliar: TestLev 18,12; TestJud 25, 3; OrSib III,63,73), die verantwoordelijk geacht worden voor het kwaad op de wereld. De tegenwoordige aeon wordt dan ook gekenmerkt door morele degeneratie en rampspoed zoals oorlogen, hongersnood, ziekten, misgeboorten en kosmische

catastrofes (vgl. 1 Hen 80; 4 Ezr 5,4vv; 2 Bar 70,8; OrSib III,798vv). Het heil wordt verwacht van de komende aeon, die zal aanbreken als de heerschappij van God op aarde zichtbaar wordt (Dan 7,14; Apoc 11,15). Als God, die vaak wordt voorgesteld als een koning (46), zijn troon bestijgt (47), komt er een abrupt einde aan deze aeon. Men zou daarom kunnen spreken van een absolute discontinuïteit tussen beide aeonen, mits we bedenken, dat "allzu leicht wird übersehen, dass das Königtum Gottes...durchaus schon gegenwärtig wirksam, wenngleich verborgen gedacht wird"(48). Dit zichtbaar worden van Gods heerlijkheid (49) gaat gepaard met kosmische catastrofes (50) en luidt het oordeel in, dat veelal betrekking heeft op alle volken. Aan deze universalistische reikwijdte van het oordeel correspondeert een tendens tot individualisering: uit de tegenstelling tussen rechtvaardigen en zondaars blijkt immers, dat het oordeel geen ethnisch maar een ethisch karakter heeft.(51) Bij het oordeel wordt soms een bemiddelaar ingeschakeld die koninklijke functies heeft; deze figuur wordt in een aantal gevallen aangeduid als de Mensenzoon (Dan 7,13vv; 4 Ezr 13,1-13; 1 Hen 37-71).

Samenvattend zou men kunnen zeggen, dat de interesse in de geschiedenis kenmerkend is voor de apocalyptiek. Omdat de geschiedenis verstaan wordt als een overzienbaar en doelgericht geheel, zijn er speculaties mogelijk omtrent het nabije einde van de geschiedenis, dat niet door het toedoen van mensen maar door God tot stand gebracht wordt. Deze speculaties zijn vooral bedoeld om zicht te krijgen op het heden, dat het karakter heeft van de laatste en daardoor beslissende fase van de tegenwoordige aeon. Kosmologische beschouwingen die in deze literatuur een grote rol spelen, hebben meestal geen zelfstandige functie; ze zijn ingebed in de bespiegelingen over het komende einde en willen de geloofwaardigheid daarvan onderstrepen.

De formele kenmerken van het literaire genre apocalyps zijn in verschillende studies beschreven.(52) We volstaan hier met een verwijzing naar de volgende gegevens:

- De apocalyptische ziener ontvangt zijn openbaringen via visuele en auditieve waarnemingen en brengt deze naar voren in de vorm van redevoeringen, die vaak bestaan uit een tweegesprek tussen hem en een angelus interpres.
- De taal van de apocalyptiek kenmerkt zich door het gebruik van beelden en symbolen die zonder uitleg ondoorzichtig zijn. De mensen en de tegenspelers van God worden vaak aangeduid met beelden die ontleend zijn aan de dierenwereld.(53)
- De apocalyptische ziener beperkt zich niet tot een schildering van toekomstige gebeurtenissen, maar trekt daaruit ook conclusies voor de situatie

waarin zijn lezers verkeren. Deze stukken staan meestal buiten de weergegeven visioenen en zijn daarvan ook formeel onderscheiden, doordat zij als regel naar voren gebracht worden in de vorm van vermaningen en waarschuwingen.

In het licht van het bovenstaande is het duidelijk, dat het sluitstuk van de Eschatologische Rede een aantal elementen bevat die een apocalyptisch karakter hebben. Zoals we al eerder zagen, is deze passage sterk verwant met apocalyptische beschrijvingen van het komende oordeel in zijn forensische verschijningsvorm. Immers, in deze passage is sprake van het komen ten oordeel van de Mensenzoon die wordt voorgesteld als een koninklijke figuur en duidelijk onderscheiden is van God (ὁ πατήρ μου in vs 34). In vs 31 wordt zijn komst voorgesteld als een troonsbestijging en wordt tweemaal het woord *δόξα* gebruikt, dat in de apocalyptiek een grote rol speelt in verband met het definitieve komen van God. Blijkens vs 32 heeft het oordeel een universele reikwijdte: het heeft betrekking op alle volken, die zich verzamelen (54) en vervolgens gescheiden worden in twee groepen. De ene groep wordt aangeduid als *εὐλογημένοι* (vs 34) en *οἱ δίκαιοι* (vss 37.46) en de andere groep als *κατηραμένοι* (vs 41). Deze aanduidingen, die ook in de apocalyptische literatuur te vinden zijn (55), hebben een ethisch karakter. Ook het vonnis zelf berust op ethische criteria en niet op ethnische verschillen. Op de aard van de hier gebruikte ethiek komen we terug in het tweede gedeelte van deze paragraaf. In de formulering van het vonnis van vss 34.41 treffen we verschillende taalelementen aan die bekend zijn vanuit de apocalyptische literatuur nl. *κληρονομέω* (56), *ἐτοιμάζω* (57), de tegenstelling tussen God en de duivel en zijn engelen.(58) Ditzelfde geldt voor de termen die gebruikt worden in verband met het loon van de ene groep en de straf van de andere groep: *ζωὴ αἰώνιος* (59) en *πῦρ*.(60) Tenslotte zij gewezen op het gegeven, dat in onze passage - minstens zijdelings - het geheel van de geschiedenis bestreken wordt, zoals blijkt uit de tijdsaanduiding *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου* in vs 34.

Behalve overeenkomsten zijn er echter ook verschillen tussen Mt 25,31-46 en de apocalyptische literatuur. Zo wordt de verwachting van de nabijheid van het einde niet uitdrukkelijk uitgesproken. De aandacht wordt juist niet op het einde gericht, maar sterk geconcentreerd op het heden. Hoewel het hier gaat om een situatie waarin de ander in nood verkeert, wordt het heden toch niet pessimistisch benaderd, omdat het verschijnt als een ruimte waarbinnen positieve gedragspatronen gestalte kunnen krijgen. Verder is het evident, dat in Mt 25,31-46 geen absolute discontinuïteit naar voren komt tussen het heden

en de toekomst. Immers, de Mensenzoon speelt zowel in de beschrijving van het heden als in die van de toekomst een rol. Ook is het opvallend, dat κληρονομέω in vs 34 niet verbonden wordt met de komende aeon, zoals in de apocalyptische literatuur het geval is (61), maar dat hier sprake is van κληρονομέω τὴν βασιλείαν. Hieraan wordt toegevoegd, dat dit geen grootheid is die pas in de toekomst gestalte krijgt, maar een werkelijkheid die al vanaf de grondvesting van de wereld gereed gehouden wordt.

Ook nog in andere opzichten verwijdt zich onze passage van voorstellingen en uitdrukkingen die in de apocalyptiek gangbaar zijn. Ofschoon in vs 34 ὁ κόσμος genoemd wordt, gaat het toekomstig komen van de Mensenzoon niet gepaard met kosmische verschijnselen.(62) Vervolgens, in vs 31 is sprake van πάντες οἱ ἄγγελοι die evenals ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου het subject zijn van de door ὁταν ingeleide bijzin. Dat engelen optreden als de begeleiders van de Mensenzoon bij zijn komst ten oordeel, komt in de apocalyptische literatuur niet voor.(63) Opvallend is, dat deze engelen alleen functioneren in de beschrijving van de luister waarmee het komen van de Mensenzoon gepaard gaat en dat zij in het kader van het oordeel niet handelend optreden.(64) Het resultaat hiervan is, dat de engelen van de Mensenzoon - evenals God en de duivel en zijn engelen - op de achtergrond raken en dat de relatie tussen de Mensenzoon en πάντα τὰ ἔθνη op de voorgrond staat. Tenslotte, een vermeldenswaardig verschijnsel is het beeld van πρόβατα en ἐρύφια in vss 32-33. Deze beeldspraak heeft een ander karakter dan de beelden van dieren in de apocalyptische literatuur, omdat ze hier gebruikt wordt in het kader van een vergelijking die geen nadere uitleg behoeft.

Uit het bovenstaande kunnen we concluderen, dat de karakterisering van Mt 25,31-46 als een apocalyptische voorspelling eenzijdig is en wel om twee redenen. Op de eerste plaats zijn de met de apocalyptiek verwante elementen niet in de hele passage aanwijsbaar: zij concentreren zich in de niet-geciteerde rede van vss 31-33.46 en in het vonnis van vss 34.41, terwijl zij ontbreken in de directe rede van vss 35-40.42-45. En vervolgens: behalve apocalyptische elementen hebben we in Mt 25,31-46 ook een aantal elementen aange troffen die verschillen van apocalyptische beschrijvingen van het komende oordeel. Er vindt een de-apocalyptisering plaats van de voorstelling van het toekomstig komen van de Mensenzoon. Deze tendens wordt nog versterkt door het ethisch materiaal van de vss 35-39.42-44. Op het eigen karakter van dit materiaal willen we nu verder ingaan.

2.2. Apocalyptiek en ethiek

De apocalyptiek is sterk gericht op de nabijheid van het begin van de komende aeon, die zal aanbreken door een machtsdaad van God. De keerzijde hiervan is een pessimistische houding ten opzichte van het heden, waarvan het heil niet (meer) verwacht kan worden. Op grond hiervan zou men een tegenstelling kunnen zien tussen enerzijds de apocalyptiek, die zich op een speculatieve wijze bezighoudt met het komende einde als het werk van God, en anderzijds de ethiek, die zich bezighoudt met het heden als ruimte voor het menselijk handelen. De apocalypticus is zo sterk bezig met de vraag naar het wanneer van het naderende einde, dat ethische beschouwingen buiten zijn gezichtsveld vallen: "So versteht er nicht, dass der Fromme selbst für das Kommen des Heils im Verborgenen arbeiten kann"(65); "der menschliche Faktor, das aktive Handeln ist getilgt"(66). Deze opvatting is in zoverre juist, dat de mens door zijn handelen het einde niet naderbij kan brengen; het einde is voor de mens slechts een object van verwachting. Dit wachten hoeft zich echter niet meer te betrekken op de lange termijn (bv. 2 Bar 85,10). Er zijn immers tal van tekenen, bv. de slechte sociale verhoudingen en kosmische verschrikkingen van dit ogenblik (1 Hen 99,5; 2 Bar 27; Apoc Abr 30), die wijzen op de nabijheid van het einde.

Dit neemt niet weg, dat de nabijheid van het einde ethische eisen stelt aan de mens. Wilder verzet zich dan ook tegen een scheiding tussen apocalyptiek en ethiek: "Ethics was inextricably implied in the best apocalyptic...we should draw our contrast between an ethical and a non-ethical apocalyptic". (67) Nog sterker drukt Charles zich uit, als hij stelt, "that apocalyptic no less than prophecy is radically ethical".(68) Een uitspraak die door Koch onderschreven wordt: "Die Rolle der Ethik in den Apokalypsen kann nicht hoch genug eingeschätzt werden".(69) De ethiek is dus volgens deze auteurs constitutief voor het literaire genre apocalyps. De juistheid hiervan blijkt reeds uit het feit, dat in apocalypsen vaak vermaningen en waarschuwingen zijn opgenomen die betrekking hebben op het heden (70), terwijl ook de vaak gebruikte tegenstelling tussen rechtvaardigen en zondaars duidelijk een ethisch karakter heeft.

De vraag is dus niet, of ethiek een rol speelt in de apocalyptiek, maar welke ethiek in dit verband naar voren komt. Binnen deze ethiek zijn twee niveaus te onderkennen. Vooreerst, vaak is er sprake van een oproep aan de rechtvaardigen tot volharding, omdat de donkere omstandigheden van dit ogenblik tot het verleden gaan behoren. De apocalyptische openbaringen omtrent

het nabije einde hebben dus geen louter speculatieve waarde, maar zijn bedoeld om de rechtvaardigen te bemoedigen en te troosten. Ondanks de vervolgingen die zij ontmoeten van de kant van hun tegenstanders en de morele degeneratie die kenmerkend is voor de tegenwoordige aeon, moeten zij trouw blijven aan hun rechtvaardige levenswandel. Zo heeft het apocalyptische spreken over de nabije doorbraak van Gods heerschappij en het strafgericht over de goddelozen dus ook een ethische functie.(71)

Behalve deze oproep aan de rechtvaardigen om stand te houden treffen we ook vaak het appèl aan om actief-handelend op te treden. Dit doet zich voor in passages waar gewezen wordt op de noodzaak om de wet aan te nemen en te onderhouden (72) en op het belang van het doen van "de (goede) werken".(73) Opvallend is, dat de inhoud van de wet niet concreet bepaald wordt en de (goede) werken niet nader gepreciseerd worden. Met andere woorden, vaak ontbreekt "konkrete Einzelparänese"; "die Frage was jetzt konkret ethisch zu tun sei, bewegt den Apokalyptiker nicht".(74) De concrete inhoud van de wet en de werken wordt niet bediscussieerd. Zij functioneren alleen als de basis waarop het oordeel zich voltrekt: loon en straf zijn afhankelijk van de vraag, of men zich hieraan al dan niet gehouden heeft.

Deze twee ethische oriëntaties zijn ook te vinden in de Eschatologische Rede van Matteüs. De oproep tot volharding treffen we aan in Mt 24,4b-25,13. De toegesprokenen verkeren in nood: zij zijn ten prooi aan vervolgingen van buitenaf en aan verdeeldheid van binnenuit door het optreden van valse profeten. Degene die in deze situatie, waarin de ἀνομία toeneemt en de ἀγάπη afneemt (Mt 24,12) ten einde toe standhoudt, kan redding verwachten (Mt 24,13). De zekerheid van de nabijheid van het einde wordt geïllustreerd aan de hand van de vergelijking met de vijgeboom; tevens echter worden alle speculaties rond dag en uur van het komen van de Mensenzoon uitgesloten (Mt 24,36.42.44.50; 25,13). Deze onzekerheid is de basis voor de oproep tot alert zijn in Mt 24,36-25,13. Daarnaast is in de tweede sectie van de Eschatologische Rede sprake van een oproep tot een actieve houding, die vanaf Mt 24,45 naar voren komt en vanaf Mt 25,14 de oproep tot alert zijn verdringt. Het accent valt hier op datgene wat men doet of niet doet en op de implicaties daarvan die in de toekomst manifest worden. Deze nadruk op de praxis blijkt onder meer uit het gebruik van πορεύω (Mt 24,46), dat in het sluitstuk van de Eschatologische Rede viermaal voorkomt (Mt 25,40.45): hier gaat het om een actieve houding ten opzichte van anderen die in nood verkeren (vgl. διακονέω in Mt 25,44).

Het is opmerkelijk, dat πολέω in deze passage geconcretiseerd wordt door de opsomming van liefdewerken, die eraan voorafgaat. Door deze oriëntatie op concrete activiteiten ten aanzien van anderen die in nood verkeren, onderscheidt Mt 25,31-46 zich van de ethiek van de apocalyptiek. Reeds eerder is erop gewezen, dat Matteüs zelf waarschijnlijk verantwoordelijk is voor de inschakeling van dit ethisch materiaal in een context waarin het gaat over het komende oordeel.⁽⁷⁵⁾ Deze combinatie is slechts onder bepaalde voorwaarden mogelijk. Immers, een oproep om activiteiten te ontplooiën ten bate van anderen staat in een zekere spanning met een apocalyptische toekomstvisie, waarin de verwachting van de nabijheid van het einde een dominante rol speelt en het heden voornamelijk pessimistisch benaderd wordt. Een dergelijke ethiek veronderstelt juist de mogelijkheid om het heden te zien als een ruimte voor zinvol menselijk handelen. Het is niet uitgesloten, dat de de-apocalyptiserende elementen die we aangetroffen hebben in de niet-ethische gedeelten van onze passage, tegen deze achtergrond verstaan moeten worden.

Een tweede opvallend gegeven is, dat Matteüs de liefdewerken niet alleen naar voren brengt als het criterium van het komende oordeel, maar ook een relatie aanbrengt tussen deze gedragspatronen en de figuur van de Mensenzoon, die zich solidariseert met de ander in nood. De verbaasde reactie van de twee groepen heeft dan ook niet zozeer betrekking op het feit, dat de liefdewerken als het oordeelscriterium gehanteerd worden; zij richt zich in het bijzonder op het tot nu toe onbekende gegeven, dat het al dan niet verrichten van deze activiteiten een confrontatie inhoudt met de Mensenzoon. Door deze relatie met de Mensenzoon wordt de urgentie van deze gedragspatronen benadrukt en krijgen zij een eschatologisch karakter. Men zou hier kunnen spreken van een eschatologisering van het heden: de confrontatie met de Mensenzoon is niet voorbehouden aan de toekomst, maar krijgt op een of andere wijze reeds in het heden gestalte.

We besluiten deze paragraaf met een samenvatting van de voornaamste resultaten. In het algemeen is in de apocalyptische literatuur een wisselwerking te onderkennen tussen openbaringen omtrent het naderend einde en parenetische gedeelten. Er zijn twee duidelijke verschillen tussen deze literatuur en Mt 25,31-46:

- Behalve de oproep om het vol te houden kent ook de apocalyptiek een oproep tot actief zijn. De concrete inhoud van dat actief zijn wordt echter niet nader toegelicht, wat in Mt 25,31-46 juist wel het geval is.
- Door de sterke oppositie in de apocalyptiek tussen het heden en de toekomst worden uitspraken over het heden ontkoppeld aan die over de toekomst: zij

worden meestal na elkaar weergegeven, terwijl ze in Mt 25,31-46 in elkaar vervlochten zijn.(76)

Zo zijn het heden en de toekomst in onze passage sterk op elkaar betrokken: de oproep tot een actieve houding is vervat in een visie op de toekomst. De integratie van beide elementen hangt ten nauwste samen met de visie van Matteüs op het komen van de Mensenzoon. De confrontatie met de Mensenzoon heeft niet uitsluitend een toekomstig karakter, maar krijgt reeds gestalte in het heden en wel in de diakonia aan de mens in nood. Van dit laatste zijn in de apocalyptische literatuur geen parallellen te vinden. De volgende paragraaf is gewijd aan dit novum ten opzichte van de apocalypiek.

Paragraaf 3: Mt 25,40-45 als sleutel tot het verstaan van Mt 25,31-46

Mt 25,40,45 bevatten het antwoord van de rechter op de verbaasde vraag van de twee groepen naar het wanneer van hun beslissende confrontatie met de Mensenzoon. Deze verzen zijn grotendeels gelijklopend. Het enige verschil is, dat τῶν ἀδελφῶν μου in vs 45 ontbreekt.(77) Er zijn twee mogelijkheden om dit verschil te verklaren: ofwel is τῶν ἀδελφῶν μου in vs 40 postredactioneel toegevoegd ofwel is deze aanduiding in vs 45 door Matteüs niet herhaald. De eerste mogelijkheid wordt voorgesteld door MacNeile.(78) Hij ziet τῶν ἀδελφῶν μου als een glos, waardoor de ἐλαχίστου worden ingeperkt tot Christenen. Een argument voor deze zienswijze is, dat τῶν ἀδελφῶν μου in sommige handschriften ontbreekt.(79) Meer aannemelijk is, dat τῶν ἀδελφῶν μου in vs 45 door Matteüs niet is herhaald. Immers, vss 41-45 vertonen een verkorting in vergelijking met vss 34-40: ὁ βασιλεὺς (vss 34.40) wordt in vss 41.45 niet herhaald en in vs 44 wordt het verzuim van de vervloekten samenvattend weergegeven als οὐ δολικονήσαμεν σοι. Ook het ontbreken van τῶν ἀδελφῶν μου in vs 45 kan begrepen worden als een onderdeel van deze verkorting.

In hoofdstuk 2 is gebleken, dat het vocabulaire van deze parallelle verzen een tweetal elementen die wijzen op redactie, bevat (ἀμὴν λέγω ὑμῖν en ποιέω), terwijl εἰς τοῦτων τῶν ἐλαχίστων beschouwd kan worden als een redactionele herformulering van εἰς τῶν μικρῶν τοῦτων. In hetgeen nu volgt, gaan we deze aanduidingen aan een nader onderzoek onderwerpen. De eerste vraag die zich hierbij stelt, is die naar de identiteit van εἰς τοῦτων (τῶν ἀδελφῶν μου) τῶν ἐλαχίστων. De bepaling hiervan is mede afhankelijk van het standpunt dat men inneemt ten aanzien van πάντα τὰ ἔθνη in vs 32. Vervolgens gaan we na, of we elders in Mt gegevens kunnen vinden die vergelijkbaar zijn met de vorm

van identificatie die in deze verzen uitgesproken wordt. Daarna is het mogelijk om de plaats te bepalen die vss 40,45 innemen in het geheel van Mt 25,31-46.

3.1. De identiteit van εἰς τούτων (τῶν ἀδελφῶν μου) τῶν ἐλαχίστων ἐν πάντα τῇ ἔθνει

In de meeste studies over Mt 25,31-46 komt de vraag aan de orde naar de identiteit van εἰς τούτων (τῶν ἀδελφῶν μου) τῶν ἐλαχίστων. (80) Het antwoord op deze vraag is voor veel exegeten de sleutel tot het verstaan van deze passage.

Vaak is het verdedigd, dat vss 40,45 universeel verstaan moet worden: het gaat hier over de houding die beide groepen hebben aangenomen ten opzichte van de noodlijdenden in het algemeen. Deze interpretatie gaat meestal samen met een universele interpretatie van πάντα τῇ ἔθνει: het komende oordeel heeft betrekking op de mensheid in haar geheel. (81)

Een andere mogelijkheid is, dat Mt 25,31-46 beschouwd wordt als een beschrijving van het oordeel over de heidenen. De veronderstelling van deze interpretatie is, dat de betekenis van πάντα τῇ ἔθνει in Mt dezelfde is als die van τῇ ἔθνει. Deze zienswijze treffen we aan bij Jeremias. (82) Het oordeels-criterium bestaat in de houding van de heidenen ten opzichte van de ἀδελφούς. (83) In de mond van Jezus heeft deze aanduiding een universele betekenis; de restrictie tot de leerlingen van Jezus is volgens Jeremias secundair en komt op rekening van Matteüs. (84)

In een aantal recente studies over Mt 25,31-46 wordt gesteld, dat deze passage - minstens voor een belangrijk gedeelte - een constructie is van Matteüs. (85) De vraag naar de identiteit van εἰς τούτων (τῶν ἀδελφῶν μου) τῶν ἐλαχίστων wordt in dit geval beantwoord vanuit het gebruik van deze termen elders in Mt. Welnu, het overdrachtelijk gebruik van ἀδελφός heeft elders in Mt geen universele betekenis, maar functioneert daar als een terminus technicus ter aanduiding van een christelijk gemeentelid. (86) En dat ook μικρού een ecclesiologische notie is (87), blijkt uit Mt 18,6.10.14 en 10,42. Verder komt in deze studies naar voren, dat πάντα τῇ ἔθνει in Mt - evenals in de rest van het NT en in de LXX - betrekking heeft op de heidenen (88) en nooit gebruikt wordt als een aanduiding van zowel Christenen als niet-Christenen. (89) Vanuit deze overwegingen komt men tot de conclusie, dat het in Mt 25,31-46 gaat over de houding van de heidenen ten opzichte van de Christenen. (90)

Dit standpunt wordt door een aantal exegeten nog nader gepreciseerd. (91) Evenals in Mt 10,42 gaat het in onze passage over een bepaalde groep Christe-

nen nl. de zendingen. Deze precisering berust ook op het gegeven, dat de noodsituaties waarvan hier sprake is, elders in het NT vaak gerelateerd zijn aan het apostolaat. In samenhang hiermee ziet men πάντα τὰ ἔθνη als degenen tot wie de christelijke zending zich richt. Bij het komende oordeel gaat het dan om de houding van de volken ten aanzien van de precaire omstandigheden van de bringers van de christelijke boodschap.

Vermeldenswaardig is tenslotte het voorstel van Maddox (92) om πάντα τὰ ἔθνη te zien als een onderdeel van "the dramatic setting of the judgement": zij treden op als toeschouwers bij het voltrekken van de scheiding tussen ware en valse leiders van de gemeente, die geoordeeld worden op grond van hun gedrag ten aanzien van gemeenteleden die in nood verkeerdd hebben. Deze interpretatie wordt volgens hem gesteund door de contextus antecedens, waarin vanaf Mt 24,45 sprake is van dienaren met een bepaalde verantwoordelijkheid, en door de OT-ische achtergrond van deze passage (Ez 34,17).

In het bovenstaande komen ten aanzien van de interpretatie van εἰς τοῦτων (τῶν ἀδελφῶν μου) τῶν ἐλαχίστων en πάντα τὰ ἔθνη vooral twee mogelijkheden naar voren:

- in Mt 25,40.45 gaat het over de mensheid in haar geheel, die zowel Christenen als niet-Christenen omvat; hetzelfde geldt voor Mt 25,32.
- Mt 25,40.45 heeft betrekking op Christenen en Mt 25,32 op niet-Christenen.

In dit geval worden de noodlijdenden gezien als een aparte groep naast πάντα τὰ ἔθνη, die gescheiden worden in twee groepen en geoordeeld worden.

Men stelt, dat deze twee mogelijkheden elkaar uitsluiten: als in de tekst Christenen worden onderscheiden van niet-Christenen, is een universele interpretatie van de onderhavige termen niet mogelijk.⁽⁹³⁾ We zullen vanuit de theologie van Matteüs proberen aan te tonen, dat dit dilemma vals is. Daartoe zullen we eerst nagaan wat elders in Mt de betekenis is van de in Mt 25,40.45 gebruikte termen. We beginnen met εἰς τοῦτων τῶν ἐλαχίστων dat vs 40 en 45 met elkaar gemeen hebben; daarna staan we stil bij het surplus van vs 40.

3.1.1. Εἰς τοῦτων τῶν ἐλαχίστων

Terecht leggen een aantal exegeten een relatie tussen Mt 25,40.45 en μικρός (6/3/5). Ἐλάχιστος is immers een superlativus van μικρός, dat alleen in de synoptische evangelies voorkomt in de combinatie εἰς τῶν μικρῶν τοῦτων (4/1/1). Een vergelijking van εἰς τοῦτων τῶν ἐλαχίστων met deze combinatie laat naast enkele verschillen (de plaats van het pronomen demonstrativum en het gebruik van de superlativus in plaats van de positivus) ook een aantal

opvallende overeenkomsten zien (het vooropgeplaatste telwoord εἰς, het lidwoord, het gesubstantiveerde adjectivum in de genitivus meervoud en het pronomen demonstrativum). Verder valt op, dat εἰς τῶν μικρῶν τούτων alleen in Mt 18,14 voorkomt als handelend subject en verder steeds het karakter heeft van het object van een activiteit van anderen. Deze activiteit bestaat in een liefdewerk (Mt 10,42) of het tegendeel daarvan (Mc 9,42 parr; Mt 18,10). Een relatie met een liefdedienst treffen we ook aan bij het verwante ἔν τῶν τοιοῦτων παιδίων (Mc 9,37 par). Door deze overeenkomsten is het waarschijnlijk, dat de μικροῦ-thematiek kan bijdragen tot de verheldering van de identiteit van εἰς τούτων τῶν ἐλαχίστων.

In Mc komt εἰς τῶν μικρῶν τούτων slechts een keer voor en wel in Mc 9,42 waarvan het gebruik van deze combinatie in Mt 18,6 literair afhankelijk is. Mc 9,42 maakt deel uit van een groter geheel (Mc 9,33-50), dat door het gebruik van trefwoorden herkenbaar is als een literaire eenheid.(94) Binnen dit geheel sluit Mc 9,42 vooral aan bij Mc 9,37 waar sprake is van het opnemen van ἔν τῶν τοιοῦτων παιδίων. Deze logia zijn van elkaar gescheiden door de scène van Mc 9,38-40 die ad vocem ἐν (ἐπι) τῷ ὀνόματι in deze samenhang is opgenomen.(95) Deze scène is door Matteüs weggelaten, zodat het logion over δέχομαι ἔν παιδίον τοιοῦτο (vs 5) gevolgd wordt door dat over σκανδαλίζω ἕνα τῶν μικρῶν τούτων (vs 6). Door de ingrijpende veranderingen die Mt 18,1-5 te zien geeft ten aanzien van Mc heeft παιδίον in vs 5 geen betrekking op kinderen (zoals in Mc 9,37), maar op leerlingen van Jezus.(96) Ook door deze betekenisverandering wordt de samenhang tussen Mt 18,1-5 en 18,6 onderstreept. Immers, in Mt 18,6 worden ook de μικροῦ verstaan als leerlingen van Jezus. Dit blijkt uit de genitivus τῶν πιστευόντων die Matteüs aan Mc heeft ontleend en uitgebreid heeft met εἰς ἐμέ. Het gaat hier dus om gemeenteleden. Hun geloof in Jezus kan geschaad worden, doordat zij het voorwerp zijn van het σκανδαλίζω van de kant van hun medegelovigen. Het tekstgedeelte over σκανδαλίζω en σκάνδαλον geeft in Mt zowel een uitbreiding (vs 7; vgl. Lc 17, 1) als een verkorting (de drie logia van Mc 9,43-47 zijn door Matteüs gereduceerd tot een tweedeling: Mt 18,8-9) te zien ten aanzien van de versie van Mc en wordt afgesloten met Mt 18,10 waarin alle vormen van rinachting ten opzichte van εἰς τῶν μικρῶν τούτων verboden worden. Dit vers vormt tevens de inleiding op de parabel van het dwalende schaap, die besloten wordt met de conclusie van Mt 18,14 waarin wederom sprake is van εἰς τῶν μικρῶν τούτων. Beide verzen hebben met elkaar gemeen, dat hier een bijzondere relatie uitgesproken wordt tussen de μικροῦ en ὁ πατήρ μου (resp. ὁ μων) ὁ ἐν οὐρανοῖς. Deze laatste uitdrukking wijst duidelijk op de hand van Matteüs. Of dit ook geldt voor

εἰς τῶν μικρῶν τούτων in deze verzen is minder duidelijk. Bij de beantwoording van deze vraag kunnen de volgende overwegingen een rol spelen:

- Vss 10 en 14 vertonen een chiasme en omlijsten samen de parabel in vss 12-13. Deze literaire techniek treffen we ook aan in Mt 18,21.35 en 19,30;20,16.(97)
- Het drievoudige πλανῶ (8/4/1) in vss 12-13 kan gezien worden als de vervanging van het meer oorspronkelijke ἀπόλλυμι (19/10/27), dat in de versie van de parabel in Lc bewaard is gebleven en ook in Mt 18,14 te vinden is.
- Het gegeven dat in ἔν ἐξ αὐτῶν (vs 12) het telwoord met nadruk voorop staat (diff Lc 15,4), hangt samen met de combinatie εἰς / ἔν (vs 14) τῶν μικρῶν τούτων in vss 10.14.

De hier genoemde elementen wijzen op de hand van Matteüs en geven aan, dat het de bedoeling is van de auteur dat vss 12-13 betrokken worden op "een van deze kleinen" en zo een eenheid vormen met vss 6-9. Hier staat tegenover, dat Mt 18,10 een aantal elementen bevat die Matteüs ontleend heeft aan de traditie (98) en dat ook in 18,14 sporen aanwezig zijn van het gebruik van traditie-materiaal.(99) Het opvallende gebruik van het neutrum ἔν in vs 14 is wellicht te verklaren vanuit ἔν ἐξ αὐτῶν in vs 12 en laat zien, dat de verbinding van deze verzen waarschijnlijk oorspronkelijk is en niet door Matteüs tot stand is gebracht. Zoals we zagen is ook ἀπόληται waarschijnlijk een element dat wijst op traditie. Op grond van deze overwegingen achten we het waarschijnlijk, dat de toepassing van de parabel voor een belangrijk gedeelte het werk is van Matteüs en dat εἰς τῶν μικρῶν τούτων in vss 10.14 wijst op zijn hand. (100)

Het is niet zonder betekenis, dat Matteüs deze aanduiding in Mt 18,6-14 driemaal herneemt. Door deze herhaling wordt εἰς τῶν μικρῶν τούτων tot een trefwoord van dit onderdeel, waarin eerst sprake is van σκανδαλίζω (Mt 18,6-9) en vervolgens van πλανῶ (Mt 18,12-13). De verbinding van deze twee termen treffen we ook aan in Mt 24,10-11. Binnen het perspectief van Matteüs is er blijkbaar een verband tussen deze woorden: van de kwetsbaarheid van het geloof van de μικροῦ wordt misbruik gemaakt door anderen, die hen aanstoot geven en hen met minachting tegemoet treden. Aan deze activiteiten worden enorme sancties verbonden, terwijl anderzijds de bijzondere zorg van de Vader voor de μικροῦ benadrukt wordt. Hij wil niet dat één van hen verloren gaat. Zo blijkt, dat εἰς τῶν μικρῶν τούτων geen aanduiding is van alle Christenen, maar slechts van een bepaalde groep onder hen.(101) Blijkbaar gaat het om leden van de gemeente die in religieus opzicht kwetsbaar zijn en zich door het toedoen van medegelovigen van de gemeenschap verwijderen (vgl. de relatie

tussen εἰς τῶν μικρῶν τούτων en ἔν ἐξ αὐτῶν ... τὸ πλανώμενον). Zij zijn evenwel nog niet verloren, omdat de mogelijkheid bestaat, dat zij teruggevonden worden (vgl. ἔαν γένηται εὐρεῖν αὐτό:vs 13).(102)

Buiten Mt 18,6-14 komt εἰς τῶν μικρῶν τούτων nog eenmaal voor en wel in Mt 10,42 dat samen met Mt 10,40-41 het slot vormt van de Zendingsrede. In deze passage komen twee liefdewerken ter sprake nl. δέχομαι (vss 40-41) en πότιζω (vs 42). Deze combinatie heeft Matteüs ontleend aan Mc 9,37,41.

Mt 10,42 is geformuleerd in de derde persoon en Mc 9,41 in de tweede persoon (ὁμᾶς ... ἔστε). De vermelding van εἰς τῶν μικρῶν τούτων in Mt geniet als lectio difficilior de prioriteit boven het ὁμᾶς in Mc: dit laatste kan begrepen worden als een interpretatie waardoor het oorspronkelijke εἰς τῶν μικρῶν τούτων vervangen is en toegepast is op de gemeente. In Mt wordt εἰς τῶν μικρῶν τούτων in hetgeen volgt redactioneel verduidelijkt. Dit komt duidelijk naar voren vanuit een vergelijking van vs 41 met vs 42. De opbouw en de formulering van deze verzen geven opvallende overeenkomsten te zien:

I	II	III
a) ὁ δεχόμενος προφήτην	εἰς ὄνομα προφήτου	μισθὸν προφήτου λήμψεται
b) καὶ ὁ δεχόμενος δίκαιον	εἰς ὄνομα δικαίου	μισθὸν δικαίου λήμψεται
c) καὶ ὃς ἔαν ποτίσῃ ἓνα τῶν μικρῶν τούτων ποτήριον ψυχροῦ μόνον	εἰς ὄνομα μαθητοῦ	ἀμῆν λέγω ὑμῖν οὐ μὴ ἀπολέσῃ τὸν μισθὸν αὐτοῦ.

Dat deze verzen een eenheid vormen, blijkt uit καὶ, waardoor zowel a) en b) als b) en c) met elkaar verbonden worden. In II wordt εἰς ὄνομα driemaal herhaald en in III is telkens sprake van μισθός. Terwijl προφήτης herhaald wordt in a) en δίκαιος in b), wordt εἰς τῶν μικρῶν τούτων in c) gevolgd door μαθητής. Op grond van het parallelisme in a) en b) mogen we aannemen, dat ook εἰς τῶν μικρῶν τούτων en μαθητής in c) op één lijn gezien worden. Door het gebruik van μαθητής wordt de inhoud van εἰς τῶν μικρῶν τούτων nader gepreciseerd. Deze term komt ook elders in de Zendingsrede voor. In Mt 10,1 en 11,1 is μαθητής verbonden met δώδεκα en functioneert daar als een aanduiding van de toehoorders van deze redevoering, die delen in de zending van Jezus tot Israël. Gezien het ὁμᾶς in vs 40 moeten we rekening houden met de mogelijkheid, dat deze betekenis ook doorspeelt in het μαθητής van vs 42. Μαθητής heeft hier betrekking op de twaalf leerlingen van Jezus in hun hoedanigheid van zendeling. Ook εἰς τῶν μικρῶν τούτων moet dan zo verstaan worden.(103)

Uit dit onderzoek kunnen we concluderen, dat Matteüs een zekere voorkeur aan de dag legt voor de situatie van de μικροί. Met deze term worden mensen aangeduid die zich in een kwetsbare materiële of sociale situatie bevinden. Tevens is gebleken, dat deze algemene betekenis van μικροί door nadere bepalingen ingeperkt wordt. Zo blijkt uit τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ (Mt 18,6) en εἰς ὄνομα μαθητοῦ (Mt 10,42), dat de μικροί verstaan worden als leerlingen van Jezus. Het gaat niet steeds over dezelfde groepering binnen de christelijke gemeente.(104) In Mt 18 gaat het over randgelovigen die door acties van anderen hun geloof dreigen te verliezen en in Mt 10 gaat het over zendelingen die in een precaire materiële situatie verkeren.

Deze gegevens wekken het vermoeden, dat ook de bepaling van de identiteit van οὗτοι οἱ ἐλαχίστοι in Mt 25,40.45 afhankelijk is van de context. Deze spreekt duidelijk over noodsituaties. Het is niet uitgesloten, dat het vooropgeplaatste pronomen demonstrativum τούτων hiernaar verwijst.(105) Immers, ook in Mt 5,37; 6,29.32; 10,5; 20,12; 21,23 en 23,36 verwijst het pronomen demonstrativum naar hetgeen tevoren gezegd is. Als ook τούτων in vs 40.45 deze functie heeft, heeft οὗτοι οἱ ἐλαχίστοι betrekking op mensen in nood. Of en in hoeverre τῶν ἀδελφῶν μου hierin een nadere precisering aanbrengt, gaan we nu onderzoeken. Daartoe gaan we eerst na in welke betekenissen het overdrachtelijk gebruikte ἀδελφός in Mt voorkomt.

3.1.2. 'Αδελφός

Het overdrachtelijk gebruik van ἀδελφός geniet in Mt een zekere voorkeur (17/2/6). Behalve Mt 18,21 en Lc 22,32 liggen al deze teksten in de mond van Jezus. In Mt functioneert ἀδελφός in een aantal gevallen als een aanduiding van de leerlingen van Jezus. Dit is het geval in 28,10 en 12,49 waar Jezus - evenals in 25,40 - spreekt van οἱ ἀδελφοί μου. Mt 28,10 is door Matteüs geformuleerd op basis van 28,7. (106) Uit de parallellie tussen vs 10 en vs 7 blijkt, dat οἱ ἀδελφοί μου hier gelijkgesteld wordt met οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. Iets dergelijks doet zich ook voor in 12,48-49 waar Matteüs οἱ ἀδελφοί μου ontleent aan zijn Vorlage (vgl. Mc 3,33-34), maar deze uitdrukking betreft op de leerlingen van Jezus. Dit is in Mc niet het geval: οἱ ἀδελφοί μου slaat hier op οἱ περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένοι, waarmee blijkens vs 32 op de ὄχλος gedoeld wordt. Ook in Mt blijft het perspectief echter niet beperkt tot de leerlingen van Jezus die zich op dat moment onder zijn gehoor bevinden. In vs 50 wordt οἱ ἀδελφοί μου verbreed tot iedereen die er door het doen van de wil van de Vader blijk van geeft bij Jezus te willen horen. Zodoende heeft

ἀδελφός hier de waarde van een ecclesiologische notie. Dezelfde betekenis heeft ἀδελφός in Mt 23,7 waar benadrukt wordt, dat de gemeente geen rangen en standen kent, maar gekenmerkt wordt door broederlijke verhoudingen.(107) Tenslotte treffen we deze oriëntatie op de gemeente aan in Mt 18,15-18. 'Αδελφός is hier te vinden in het aan Q ontleende logion van Mt 18,15 (vgl. Lc 17,3). Matteüs past dit logion toe op de situatie binnen de gemeente, zoals blijkt uit het Sondergut dat hierop volgt. Hierin is in vs 17 sprake van ἐκκλησία en wordt ἀδελφός gesteld tegenover ὁ ἔθνηκός καὶ ὁ τελώνης.

In Mt 18,21 komt ἀδελφός μου voor in het kader van een leerlingenvraag die door Petrus (en niet door οἱ μαθηταί: 18,1) gesteld wordt. Gezien de wijze waarop deze vraag beantwoord wordt, is het waarschijnlijk, dat ἀδελφός in dit gedeelte de situatie binnen de gemeente overstijgt. De parabel van 18, 23-34 die via οὐὰ τοῦτο met het voorafgaande verbonden is, vertelt over een koning resp. heer die aan een van zijn dienaren zijn schuld kwijtscheldt, terwijl deze dienaar ten opzichte van zijn mededienaar geen genade kent. In het licht hiervan is het niet aannemelijk, dat ἀδελφός in de conclusie van vs 35 een ecclesiologische notie is. Dit is nog duidelijker in het Sondergut van Mt 5,22-24.47 en in de Q-tekst van Lc 6,41-42 (vgl. Mt 7,3-5). 'Αδελφός geeft hier een relatie aan tussen mensen, zonder dat hierbij een gemeenschappelijke nationaliteit of een gemeenschappelijk geloof in Jezus op de voorgrond staat. (108) In deze teksten heeft ἀδελφός dezelfde inhoud als πλησὺς en ἄνθρωπος.

Het overdrachtelijk gebruikte ἀδελφός heeft dus in Mt in een aantal gevallen betrekking op leden van de gemeente. Als zodanig is het een aanduiding van mensen die met elkaar gemeen hebben, dat zij zich bekennen tot Jezus, wat zich onder meer uit in het feit dat zij de wil doen van de Vader. Daarnaast echter wordt ἀδελφός in Mt ook in een ruimere betekenis gebruikt en wel als een aanduiding van menselijke relaties die de situatie van de gemeente overstijgen.

Na deze uitweiding over de betekenis van ἀδελφός elders in Mt keren we terug naar Mt 25,40 waar εἰς τούτων τῶν ἐλαχίστων voorkomt in combinatie met τῶν ἀδελφῶν μου. In het licht van Mt 10,42 waar εἰς τῶν μικρῶν τούτων op één lijn staat met εἰς ὄνομα μαθητοῦ en Mt 18,6 waar deze aanduiding gevolgd wordt door de genitivus τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ is het niet vreemd dat ook εἰς τούτων τῶν ἐλαχίστων in Mt 25,40 vergezeld gaat van een toevoeging. Wel is het een uitzonderlijk verschijnsel, dat de formule εἰς τούτων τῶν ἐλαχίστων hierdoor in tweeën wordt gedeeld, terwijl de nadere bepalingen in Mt 10,42 en 18,6 de wending εἰς τῶν μικρῶν τούτων intact laten. Ook kan het bevreem-

ding wekken, dat juist ἀδελφός gecombineerd is met ἐλαχίστοι. Immers, in Mt 18 zijn μικροῦ en ἀδελφός met een zekere regelmaat te vinden, maar deze termen worden daar niet met elkaar verbonden. Μικροῦ resp. παυδύα(-ζόν) functioneert als het trefwoord van de eerste sectie van deze redevoering (Mt 18,1-14), die qua opbouw parallel is aan de tweede sectie (Mt 18,15-35), waarin ἀδελφός als trefwoord optreedt.(109) Terwijl in het slotvers van de eerste sectie voor het laatst sprake is van εἷς τῶν μικρῶν τούτων opent de tweede sectie met ἀδελφός dat tot dan toe in dit hoofdstuk ontbrak. Hieruit blijkt, dat εἷς τῶν μικρῶν τούτων en ἀδελφός in Mt 18 niet beschouwd kunnen worden als elkaars synoniemen. Dit neemt niet weg, dat er een verband is tussen beide termen, dat vooral aan het licht komt in Mt 18,6-15. In dit gedeelte worden de μικροῦ opgevat als randgelovigen; als zodanig vertonen zij een relatie met de kring van de ἀδελφού in de betekenis van gemeenteleden (Mt 18,15).

De interpretatie van Mt 25,40 is afhankelijk van het antwoord op de vraag naar de betekenis van τῶν ἀδελφῶν μου in dit vers. Een eerste mogelijkheid is, dat deze term betrekking heeft op leden van de christelijke gemeente en functioneert als een inperking van de betekenis van οὔτοι οἱ ἐλαχίστοι (= mensen in nood). In dit geval heeft τῶν ἀδελφῶν μου dezelfde functie als de nadere bepalingen in Mt 10,42 en 18,6. In deze teksten had μικροῦ - zo- als we zagen - oorspronkelijk betrekking op mensen die in materieel of sociaal opzicht een kwetsbare positie innemen in de gemeenschap. Door de genoemde nadere bepalingen worden de μικροῦ daar echter verstaan als leden van de christelijke gemeente. Nu zou men kunnen stellen, dat zich iets dergelijks ook voordoet in Mt 25,40: door τῶν ἀδελφῶν μου verschuift het perspectief van de noodlijdenden in het algemeen naar noodlijdende Christenen. Vervolgens, in Mt 18,6-15 bleek, dat niet alle ἀδελφού behoren tot de μικροῦ. Ook ἐλαχίστοι en ἀδελφού in onze passage zijn geen synoniemen: op hun beurt vormen de ἐλαχίστοι een inperking van de kring van de ἀδελφού. Zo bezien zijn οὔτοι οἱ ἐλαχίστοι en οἱ ἀδελφού μου twee elkaar inperkende begrippen. In Mt 25,40 is dan sprake van de nood van bepaalde Christenen.

Eerder is gebleken, dat ἀδελφός in Mt niet in alle gevallen gebruikt wordt met het oog op gemeenteleden, die zich bekennen tot Jezus. Daarom is er nog een tweede interpretatie mogelijk van Mt 25,40. In dit vers wordt een bijzondere relatie uitgesproken tussen Jezus en mensen in nood. Het verrassende in deze uitspraak is, dat Jezus zich bekend tot de noodlijdenden en hen rekent tot zijn broeders. Binnen dit perspectief is het niet waarschijnlijk, dat τῶν ἀδελφῶν μου bedoeld is als een verheldering van de identiteit van οὔτοι οἱ ἐλαχίστοι. Het ligt meer voor de hand, dat dit tekstelement functio-

neert in het kader van de identificatie van Jezus met de noodlijdenden. De volgende aanwijzingen kunnen deze zienswijze adstrueren:

- Er is een verband tussen τοῦ πατρὸς μου in vs 34 en τῶν ἀδελφῶν μου in vs 40: terwijl πατρὸς functioneert in verband met de relatie van Jezus tot God, functioneert τῶν ἀδελφῶν μου in verband met de relatie van Jezus tot de mens in nood.
- In Mt 18,10,14 wordt de aan te nemen houding ten opzichte van de μικροῦ onderstreept door een verwijzing naar de bijzondere band van de Vader met deze categorie. Zo is in Mt 25,40 sprake van een bijzondere relatie tussen Jezus en de ἐλαχίστοι.
- De opeenvolging van ...ἐποιήσατε ἐντὶ...ἐμοὶ ἐποιήσατε...suggereert een horizontale betrekking die ook in de term ἀδελφού ligt besloten.
- In vss 35-36,42-43 presenteert Jezus zichzelf als degene die in nood verkeerde. Juist dit element vormt de inhoud van de verbaasde reactie van de toegesprokenen (vss 37-39,44), die geen betrekking heeft op de identiteit van de noodlijdenden, maar op de relatie tussen Jezus en deze groep. In vs 40 geeft Jezus antwoord op deze vraag door te wijzen op het tot dan toe onbekende gegeven, dat de mensen in nood zijn broeders zijn.

De term οἱ ἀδελφοί μου is dus de uitdrukking van de solidariteit van Jezus met de ἐλαχίστοι: deze aanduiding is op hen van toepassing, omdat zij ἐλαχίστοι zijn en niet omdat zij behoren tot de vastomschreven groep van de christelijke gemeente. Een opvallend gegeven in onze passage is immers, dat Jezus zich bekent tot de ἐλαχίστοι zonder dat uitdrukkelijk ter sprake komt, dat zij zich ook tot hem bekennen. Zo wordt in vss 40,45 wel de band van Jezus met de mens in nood maar niet de omgekeerde relatie als argument gehanteerd.

Ἀδελφοί wordt dus door Matteüs zowel toegepast op mensen die zich tot Jezus bekennen als op mensen tot wie Jezus zich bekent. Deze laatste kring van mensen kan niet gereduceerd worden tot de eerste groep. In Mt 25,40 heeft οἱ ἀδελφοί μου een betekenis die het onderscheid tussen Christenen en niet-Christenen overstijgt. Dat de kring van mensen die zich met Jezus verbinden, niet samenvalt met de kring van mensen met wie Jezus zich verbindt, wordt bevestigd in Mt 7,21-23. Deze tekst vormt de pendant van Mt 25,40. Het gaat hier over mensen die zich beroepen op een relatie met Jezus (vgl. het driemaal herhaalde τῷ σῷ ὀνόματι in Mt 7,22), terwijl Jezus van zijn kant elke relatie met hen ontkent.

Als deze interpretatie van Mt 25,40 juist is, treedt hier een belangrijk verschil aan het licht met de μικροῦ-teksten in Mt 10,42 en 18,6. In deze

gevallen is juist het gezonden-zijn van de μικροί en hun geloof in Jezus een argument voor de daar bepleite houding ten opzichte van deze groep. Zo'n argument komt in onze passage niet naar voren. Dat de termen μικροί en ἐλαχίστου niet steeds dezelfde betekenis hebben, heeft niet tot gevolg, dat zij in Mt zonder enig verband naast elkaar staan. In Mt 10 en 18 worden de μικροί geïnterpreteerd als bepaalde leden van de christelijke gemeente. In Mt 10,42 wordt deze term toegepast op geloofsverkondigers en blijft het perspectief in eerste instantie beperkt tot de twaalf leerlingen tot wie de Zendingrede gericht is. In Mt 18,6-14 heeft μικροί betrekking op een andere groep gemeenteleden nl. degenen die ten gevolge van de toenemende onrust in de gemeente hun toch al kwetsbare geloof dreigen te verliezen. Deze verschuiving in de betekenis van μικροί brengt met zich mee, dat de kring van degenen die daartoe behoren, verbreed wordt. Deze lijn bereikt een climax in Mt 25,31-46. Aan de term μικροί, die hier getransponeerd is tot de superlativus ἐλαχίστου, wordt een nog grotere extensie toegekend: het behoren tot deze categorie is niet afhankelijk van het behoren tot de christelijke gemeente. Ἐλάχιστος kan betrekking hebben op iedereen die in een noodsituatie verkeert en krijgt daarmee een universele reikwijdte. Zodoende is het niet mogelijk om de ἐλαχίστου te reduceren tot een duidelijk herkenbare groep binnen de gemeente, zoals bv. de zendingelingen. Intussen is het echter niet uitgesloten, dat ook zo'n herkenbare groep tot de noodlijdenden behoort.

3.1.3. Πάντα τὰ ἔθνη

In het bovenstaande bleek, dat het onderscheid tussen Christenen en niet-Christenen in Mt 25,40.45 overstegen wordt. Hetzelfde geldt voor πάντα τὰ ἔθνη in Mt 25,32: ook dit is een universele categorie, die zowel Christenen als niet-Christenen omvat.

In het begin van deze paragraaf hebben we gewezen op het standpunt van een aantal exegeten die πάντα τὰ ἔθνη beschouwen als een aanduiding van de heidenen. Deze interpretatie is mogelijk, als men de betekenis van πάντα τὰ ἔθνη in Mt op één lijn stelt met die van τὰ ἔθνη en in deze teksten een tegenstelling ziet tussen alle volken en de ὕμνος van wie daar expliciet of impliciet sprake is. Voor zo'n tegenstelling, die een tamelijk gekunstelde indruk maakt, bieden de πάντα τὰ ἔθνη-teksten in Mt geen houvast. Zo wordt in Mt 28,16-19 aan de elf leerlingen van Jezus (en over hun hoofden heen aan de hele gemeente) de opdracht gegeven om alle volken te maken tot leerlingen van Jezus.⁽¹¹⁰⁾ Deze opdracht vormt de pendant van de zending van de twaalf

leerlingen van Jezus tot de verloren schapen van Israël in Mt 10,6 (vgl. Mt 15,24). Opvallend is, dat de term $\pi\alpha\varsigma$ in de slotverzen van Mt in een grote concentratie voorkomt: $\pi\alpha\varsigma\ \epsilon\acute{\xi}\sigma\upsilon\sigma\acute{\alpha}\ \epsilon\acute{\nu}\ \omicron\upsilon\rho\alpha\nu\tilde{\omega}\ \kappa\alpha\tilde{\iota}\ \epsilon\pi\tilde{\iota}\ \gamma\eta\varsigma$ (vs 18); $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \tau\tilde{\alpha}\ \epsilon\theta\eta\nu\eta$ (vs 19); $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \omicron\sigma\alpha\ \dots\ \epsilon\pi\ \pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\varsigma\ \tau\tilde{\alpha}\varsigma\ \eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$ (vs 20). Gezien deze context kan men bezwaarlijk stellen, dat $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \tau\tilde{\alpha}\ \epsilon\theta\eta\nu\eta$ aan beperkingen onderhevig is. Ook in Mt 24,14 treffen we een universele oriëntatie aan: de verkondiging van het koninkrijk moet gestalte krijgen $\epsilon\acute{\nu}\ \omicron\lambda\eta\ \tau\tilde{\eta}\ \omicron\iota\kappa\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$. In deze teksten wordt aan de zending dus zowel ruimtelijk als tijdelijk een zo groot modelijke extensie toegekend. Het ligt voor de hand, dat $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \tau\tilde{\alpha}\ \epsilon\theta\eta\nu\eta$ in beide gevallen een universele categorie is.(111)

Een tweede opvallend gegeven is, dat deze wereldwijde zending ter sprake komt in een context die een eschatologisch karakter heeft. Uit Mt 28,20 blijkt dat de zending zijn beslag krijgt voor de $\sigma\upsilon\nu\tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \alpha\iota\omega\nu\omicron\varsigma$; binnen de voorstelling van Matteüs zullen alle volken dan leerlingen van Jezus zijn. Dezelfde suggestie gaat uit van Mt 24,14: alle volken zullen geconfronteerd zijn met de verkondiging van het evangelie, voordat het einde aanbreekt (vgl. $\tau\acute{o}\tau\epsilon\ \eta\acute{\xi}\epsilon\iota\ \tau\tilde{o}\ \tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$). (112)

Deze gegevens kunnen we als volgt samenvatten (113):

- In Mt wordt het zendingsterrein van de leerlingen geleidelijkaan groter: terwijl de zending in 10,5-6 nog exclusief gericht is op het volk Israël, is het perspectief in 28,16-19 verbreed tot $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \tau\tilde{\alpha}\ \epsilon\theta\eta\nu\eta$.(114)
- Matteüs veronderstelt, dat alle mensen bij de voleinding van de wereld geconfronteerd zijn met de verkondiging van het evangelie. Vanuit deze literaire fictie krijgt $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \tau\tilde{\alpha}\ \epsilon\theta\eta\nu\eta$ een specifieke inhoud: het is een universele categorie, die betrekking heeft op de geëvangeliiseerde mensheid. Waarschijnlijk speelt deze betekenis van $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \tau\tilde{\alpha}\ \epsilon\theta\eta\nu\eta$ ook door in Mt 25,32 waar deze term gebruikt wordt precies in verband met het komen van de Mensenzoon. Binnen het theologisch perspectief van Matteüs moet het uitgesloten worden geacht, dat $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \tau\tilde{\alpha}\ \epsilon\theta\eta\nu\eta$ hier begrepen kan worden als een aanduiding van heidenen in tegenstelling tot Christenen. Een dergelijk onderscheid tussen degenen die wel en die niet tot de gemeente behoren, is bij het komen van de Mensenzoon overstegen.(115) In plaats daarvan komt nu een nieuwe tegenstelling aan het licht: naast elkaar staan twee groepen die zich van elkaar onderscheiden door de houding die zij in het verleden aangenomen hebben ten opzichte van de nood van anderen.

3.2. De identificatie van de Mensenzoon met de $\epsilon\lambda\alpha\chi\acute{\iota}\sigma\tau\omicron\upsilon$ in Mt 25,40.45

Mt 25,40.45 bespreekt het gegeven, dat de Mensenzoon-rechter zich identificeert met de mens in nood. Zowel een positieve (vs 40) als een negatieve houding (vs 45) ten opzichte van de ander in nood blijkt een confrontatie te impliceren met de Mensenzoon, doordat deze zich op één lijn stelt met de noodlijdenden en hen beschouwt als zijn broeders. We zouden hier kunnen spreken van een horizontale identificatie. Een rechtstreekse parallel van dit gegeven in een oordeelscontext is niet bekend. Toch proberen we in deze paragraaf meer zicht te krijgen op de visie van Matteus op de relatie tussen de Mensenzoon en de ἐλαχίστοι in Mt 25,40.45. Daartoe gaan we na, of we elders in Mt en het NT gegevens kunnen vinden die vergelijkbaar zijn met de vorm van identificatie die in onze passage wordt uitgesproken.

De NT-ische teksten waarin een vorm van identificatie naar voren komt, kunnen we onderverdelen in twee groepen. In de eerste groep speelt de identificatie op twee niveaus: het gaat hier over de relatie tussen Jezus en mensen enerzijds en tussen God en Jezus anderzijds. In de tweede groep daarentegen heeft de identificatie een enkelvoudig karakter: hier is alleen sprake van een betrekking tussen Jezus en (bepaalde) mensen.

In verschillende traditielagen in de evangeliën treffen we uitspraken aan die tot de eerste groep behoren. Dit is het geval in de Mc-traditie (Mc 9,37 // Lc 9,48), in Q (Lc 10,16 vgl. Mt 10,40 dat te beschouwen is als een bewerking van Lc 10,16a in combinatie met Mc 9,37b) en in Joh (Joh 13,20). Deze teksten vertonen onderling opvallende overeenkomsten:

- deze logia bestaan uit twee vershelften, die qua opbouw parallel zijn aan elkaar;
- het geheel vertoont een climax: de beweging loopt van mensen via Jezus naar God;
- behalve in Lc 10,16 gaat het in al deze teksten over het verlenen van onderdak: δέχομαι, λαμβάνω, (116)
- het gebruik van ἀποστέλλω in verband met de relatie tussen Jezus en God; God wordt aangeduid als ὁ ἀποστέλλας μς.

Deze overeenkomsten maken het waarschijnlijk, dat deze verzen varianten zijn van hetzelfde logion.

Verrederlijk was dit logion oorspronkelijk een joods gezende. Er zijn twee aanwijzingen in die richting. Op de eerste plaats is het opvallend, dat in dit logion - behalve in de versie van Lc 10,16 - steeds sprake is van het verlenen van onderdak. In Mc 9,37 par. heeft dit gebaar betrekking op παιδία(-όν). Volgens Bultmann ging het in dit logion oorspronkelijk over de zorg voor weeskinderen, pas in tweede instantie is de term παιδία overdrach-

telijk verstaan en toegepast op Christenen.(117) Deze vorm van dienstbetoon is in het Jodendom een bekend verschijnsel (118) en wordt gerekend tot de גמילות חסדים. Een verder bestanddeel van deze uitspraak in zijn oorspronkelijke vorm is volgens Bultmann de solidariteit van God met het lot van de weeskinderen. Dat dit in het kader van het joodse denken inderdaad mogelijk is, blijkt uit Midr. Tann. mbt. Deut 15,9 waar God tot Israël zegt: "Kinderen, als jullie de armen te eten hebben gegeven, dan reken ik jullie dat aan, alsof jullie Mij te eten hebben gegeven".(119) Ook in het OT treffen we voorbeelden aan van het idee, dat een relatie met de noodlijdenden een relatie met God impliceert (vgl. Spr 14,31; 19,17). Er is nog een tweede aanwijzing, dat aan dit logion in de evangelische traditie een joods gezegde ten grondslag ligt. Waarschijnlijk bestaat er een verband tussen dit logion en het laatjoodse שליח-idee.(120) Dit idee is vooral tot ontwikkeling gekomen in het rabbinisme: bekend is de uitdrukking שליחו של אדם כמותו (Ber 5,5). De ene persoon geldt als de representant van iemand anders, van wie hij zijn zending ontvangt. Het betreft hier een wijze van identificatie die primair in juridische termen verstaan moet worden. Van wezenlijk belang is immers het moment van de autorisatie, op grond waarvan degene die gezonden wordt, de persoon en de zaak van degene die hem zendt, tegenwoordig stelt. De gezondene is dus gemachtigd tot het verrichten van bepaalde activiteiten namens iemand anders die hij representeert. Daarom veronderstelt het שליח-idee een vorm van identificatie die een verticaal moment in zich heeft: de identificatie heeft betrekking op juist die activiteiten van de gezondene die voortvloeien uit de volmacht die hij ontvangen heeft.

Ook in het NT speelt het שליח-idee een rol. Dit is het geval in de Zendingrede van Matteüs.(121) De twaalf apostelen (10,2-4) krijgen van Jezus de opdracht om dezelfde activiteiten te verrichten als hijzelf (vgl. 10,1 met de genezingsverhalen van Mt 8-9). Ook de inhoud van hun verkondiging (10,7) stemt overeen met de inhoud van de verkondiging van Jezus (4,17). Aan de afwijzing van hun optreden worden dezelfde consequenties verbonden als aan de afwijzing van het optreden van Jezus (vgl. 10,15 met 11,22.24). In 10,40 speelt het שליח-idee op twee niveaus: de gastvrijheid die de leerlingen bij hun zending ondervinden (vgl. 10,14-15), wordt betrokken op Jezus zelf en via hem op God, wiens naam omschreven wordt met behulp van ἀποστέλλω (=שלח). Hetzelfde geldt voor Lc 10,16; evenals Mt 10,40 vormt deze tekst het slot van een passage die handelt over het thema van de zending. Ook in Joh 13,20 is het gezondenzijn in beide verschelften te vinden. Binnen dit evangelie speelt deze thematiek trouwens een grote rol. Dit blijkt uit het gegeven, dat Jezus

zijn Vader vaak aanduidt als ὁ πέμψας με (122) en uit Joh 17,18 en 20,21 waar de parallellie tussen de zending van Jezus en die van zijn leerlingen belicht wordt. Wellicht kunnen we ook een echo van het שליח-idee beluisteren in 2 Kor 5,10 en Gal 4,14. Tenslotte, in het logion van Mc 9,37 (//Lc 9,48) is een eventueel verband met dit idee minder duidelijk aanwijsbaar dan in de bovengenoemde gevallen. In de eerste versheft gaat het hier niet over gastvrijheid ten aanzien van degenen die door Jezus gezonden zijn, maar over het opnemen van παιδία (Mc) of een παιδίου (Lc). Een verband met het שליח-idee is hier alleen mogelijk in de tweede versheft, waarin het gaat over de relatie tussen Jezus en Degene die hem gezonden heeft.

Tot nu toe bespraken we voorbeelden van een dubbele identificatie. Daarnaast zijn er in het NT (vooral in Hand en de brieven van Paulus) tal van voorbeelden bekend van een enkelvoudige identificatie, die zich afspeelt binnen de relatie van Jezus tot (bepaalde) mensen. In de Synoptici is deze vorm alleen te vinden in Mt. Een voorbeeld is Mt 18,5 dat literair afhankelijk is van Mc 9,37a. Doordat Matteüs Mc 9,37b in dit verband weglaat, elimineert hij de voorstelling van Jezus als gezondene van God. De identificatie in Mt 18,5 heeft een enkelvoudig karakter: zij heeft betrekking op de relatie tussen Jezus en ἓν παιδίον τοιοῦτο. Deze enkelvoudige vorm is het gevolg van een verandering van Matteüs ten aanzien van zijn Vorlage. Door het vervallen van de verwijzing naar de zending van Jezus door God vervalt de verticale dimensie van Mc 9,37b en krijgt Mt 18,5 in zijn geheel een horizontale gerichtheid. Matteüs heeft dit vers - sterker dan in Mc het geval is - verbonden met de vermelding van εἰς τῶν μικρῶν τούτων in Mt 18,6. Immers, de scène over de exorcist die niet tot de volgelingen van Jezus behoort (Mc 9,38-41) ontbreekt in Mt. Ook de overeenkomsten tussen ἓν παιδίον τοιοῦτο (vs 5) en εἰς τῶν μικρῶν τούτων (vs 6) suggereren, dat deze twee verzen bij elkaar horen. Op grond hiervan rijst het vermoeden, dat aan deze verzen bouwstenen ontleend zijn voor de formulering van Mt 25,40.45.

Hiermee is niet alles gezegd. In Mt 18,20 is sprake van de aanwezigheid van Jezus daar waar er twee of drie in zijn naam bij elkaar zijn. Dit vers neemt in de tweede sectie van de redevoering van Mt 18 een positie in die vergelijkbaar is met de positie van Mt 18,5 in de eerste sectie. Verder valt op, dat Mt 18,20 staat in een context die spreekt van ἀδελφός (vss 15.21.35). Misschien mogen we οἱ ἀδελφοί μου in Mt 25,40 beschouwen als een transpositie van ἀδελφός in Mt 18.

Uit het bovenstaande blijkt, dat de identificatie van Jezus met bepaalde

mensen een thema is dat in de redevoering van Mt 18 een bijzondere nadruk krijgt. Ook elders in Mt komt dit thema naar voren. Zo wordt in het slotvers van dit evangelie niet gesproken over het heengaan van Jezus (vgl. Lc 24,51), maar over zijn aanwezigheid tot aan de voleinding van de wereld. Dit slotvers staat op één lijn met Mt 1,23 (een citaat uit Jes 8,8.10LXX), waar Jezus aangeduid wordt als Emmanuel, i.e. μεθ' ἡμῶν ὁ θεός .(123) Op deze wijze overkoepelt dit gegeven het hele Mt-evangelie. Ook Mt 25,40.45 kan vanuit dit gegeven verstaan worden. De Mensenzoon betuigt hier zijn solidariteit met de mens in nood. Deze solidariteit is zover doorgevoerd, dat hij zichzelf naar voren brengt als degene op wie de liefdewerken betrekking hebben. Dat hier een horizontale vorm van identificatie bedoeld is, blijkt uit τῶν ἀδελφῶν μου in vs 40. Men zou hier een verwijzing verwacht hebben naar οἱ ἀδελφοί ὑμῶν als uitdrukking van de relatie die gegeven is met het verrichten van de liefdewerken. Dat de Mensenzoon over de noodlijdenden spreekt als over "mijn broeders", duidt erop, dat zijn betrokkenheid bij deze groep nog groter is dan die van hen die zich met hen solidariseren door het verrichten van liefdewerken.

Zoals we zagen in het joodse מליץ-idee aan Matteüs niet onbekend. Het vormt de achtergrond van Mt 10,40 waar het gaat over mensen die door Jezus gezonden zijn. Het is echter niet aannemelijk, dat dit ook het geval is in Mt 25,40.45. De ἐλαχίστοι worden hier uitsluitend gezien als een weerloze, hulpbehoevende groep, die het object is van activiteiten van anderen. Slechts vanuit het perspectief van Mt 10,40 kan men de ἐλαχίστοι reduceren tot degenen die het subject zijn van zendingsactiviteiten.(124)

Reeds eerder hebben we geconstateerd, dat ook in Hand en in de brieven van Paulus voorbeelden te vinden zijn van de enkelvoudige vorm van identificatie. In een aantal gevallen is een sterke verwantschap te onderkennen met de visie van Matteüs. Het duidelijkst is dit het geval in Hand 9,4-5; 22,7-8; 26,14-15. Evenals Mt 18,5 en 25,40.45 hebben deze verzen de vorm van een uitspraak van Jezus. Hij presenteert zichzelf hier als degene die door Saulus vervolgd wordt. In de brieven van Paulus treffen we een aantal teksten aan die weliswaar niet in de mond van Jezus liggen, maar afgezien daarvan eveneens opvallende overeenkomsten vertonen met Mt 25,40.45. Zo wordt in Ef 6,7 het dienen van mensen beschouwd als het dienen van de Heer. En in 1 Kor 8,12 staat het zondigen tegen de broeders op één lijn met het zondigen tegen Christus. In de context hiervan wordt verwezen naar de zwakke leden van de gemeenschap en het geven van aanstoot aan hen (vgl. Mt 18,6). In 2 Kor 13,3 (vgl. Mc 13,11 par) en Rom 15,18 komt een verbondenheid tot uiting tussen

Jezus en Paulus in zijn optreden als zendeling. Verder wijst Paulus vaak op de eenheid van de Christenen met het levenslot en de persoon van Jezus (bv. Rom 13,14; 2 Kor 1,5; 4,10; 13,5; Kol 3,1.11) of met de heilige Geest (1 Kor 6,19). Deze eenheid vindt zijn pregnante uitdrukking in de vaste formule ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (bv. Rom 8,1; 1 Kor 1,30; Gal 3,28; Ef 1,1; 2,13; Fil 1,1).

3.3. Mt 25,40.45 in het geheel van de passage

In Mt 25,31-46 is een samengaan waarneembaar tussen twee aan elkaar tegengestelde tendenzen. Deze passage bevat immers enerzijds een aantal elementen die tenderen naar een zo groot mogelijke extensie, terwijl anderzijds - vooral in de vss 40.45 - sprake is van een zo groot mogelijke inperking.(125)

De eerste beweging wordt gedragen door de volgende tekstelementen:

- We hebben er reeds op gewezen, dat πάντα τὰ ἔθνη (vs 32) een universele categorie is: het is een aanduiding van de mensheid in haar geheel die geconfronteerd is met de verkondiging van het evangelie.
- Hieraan correspondeert een universele interpretatie van οὗτοι οἱ ἐλαχίστοι (vss 40.45), dat betrekking heeft op iedere mens in nood. Of men tot deze categorie behoort, is afhankelijk van de vraag, of men objectief gezien hulp nodig heeft en is niet afhankelijk van subjectieve disposities.(126)
- De catalogoog van liefdewerken is tamelijk omvangrijk en wordt vier keer in bijna dezelfde vorm herhaald. We hebben elders nergens een lijst van liefdewerken aangetroffen die even uitgebreid is als die van Mt 25,35-36.
- De catalogoog van liefdewerken bevat geen uitzonderlijke activiteiten, maar beperkt zich tot eenvoudige en alledaagse gedragspatronen.
- De Mensenzoon wordt bij zijn komst vergezeld door πάντες οἱ ἄγγελοι (vs 31). Deze combinatie is uitzonderlijk: in het NT treffen we haar verder alleen aan in Hebr 1,6 en Apoc 7,11.

Gezien deze tekstelementen is het verrassend, dat het oordeelscriterium tot het uiterste ingeperkt wordt. Hierop wijzen de volgende gegevens:

- De liefdewerken hebben betrekking op οὗτοι οἱ ἐλαχίστοι. Uit het gebruik van deze term kunnen we afleiden, dat de importantie van degenen die hier bedoeld zijn er niet toe doet. Het gaat om onbeduidende leden van de gemeenschap. Het is niet zonder betekenis, dat hier de superlativus gebruikt wordt en niet de van elders bekende positivus: hierdoor wordt de nietigheid van de mens in nood ten sterkste geaccentueerd.(127)
- De reductie van het oordeelscriterium komt het duidelijkst aan het licht in het gebruik van εἷς. Jeremias miskent de zeggingskracht van dit tekst-

gegeven, doordat hij aan εἷς in Mt 25,40.45 dezelfde betekenis toekent als aan het pronomen indefinitum τις. (128) Deze betekenis van εἷς is inderdaad niet ongebruikelijk (vgl. bv. Mt 8,19; 9,18; 16,14 par; 18,24; 19,16 par; 21,19; 22,35; 26,69 par; 27,48 par). In onze passage heeft εἷς echter een inperkende functie; als zodanig is het vergelijkbaar met εἷς in bv Mt 6,27 par en vooral met 5,19: μίαν τῶν ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων.

Door deze inperkingen wordt het oordeelscriterium tot zijn eenvoudigste vorm teruggebracht: het stellen of nalaten van een uiterst simpel gebaar ten opzichte van één van de meest onbeduidende mensen in nood is van doorslaggevende betekenis bij het oordeel. Aan het al dan niet verrichten van zo'n activiteit worden enorme consequenties verbonden. Degenen die een positieve houding aangenomen hebben ten opzichte van een mens in nood, worden beloond met het beërven van het koninkrijk (vs 34) of met eeuwig leven (vs 46); een negatieve houding loopt uit op het eeuwig vuur (vs 41) of op eeuwige straf (vs 46). Het definitieve karakter hiervan wordt benadrukt door de drievoudige vermelding van αἰώνιος. Deze consequenties staan in een schril contrast met de eenvoud van de geurde gedragspatronen.

Dat Mt 25,31-46 is opgebouwd uit met elkaar contrasterende elementen, kunnen we nog op een andere manier belichten. Na het tweevoudige ἀφορίζω in vs 32 wordt deze passage beheerst door het contrast tussen termen met een positieve en een negatieve inhoud:

+	-
τὰ πρόβατα (vss 32.33)	τὰ ἐρίδια (vss 32.33)
ἐκ δεξιῶν (vs 33)	ἐξ ἐωνύμων (vs 33)
οἱ ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ (vs 34)	οἱ ἐξ ἐωνύμων (vs 41)
οἱ εὐλογημένοι (vs 34)	κατηραμένοι (vs 41)
βασιλεία (vs 34)	τὸ τῦρ τοῦ αἰώνιου (vs 41)
ζωὴ αἰώνιος (vs 46)	κόλασις αἰώνιος (vs 46)
ὁ πατήρ μου (vs 34)	ὁ διαβόλος καὶ οἱ ἄγγελοι
οἱ δίκαιοι (vss 37.46)	αὐτοῦ (vs 41)
Positieve gedragspatronen t.o.v. negatieve levens- situaties (vss 35-40)	Negatieve gedragspatronen (οὐ of οὐκ) t.o.v. negatieve levenssituaties (vss 42-45)

Uit dit overzicht mogen we besluiten, dat ἀφορίζω een sleutelwoord is in deze passage. De prepositie ἀπὸ van dit werkwoord contrasteert met het συν van συναχθῆσθαι en speelt in vs 32 een opvallende rol, terwijl een echo daarvan te beluisteren is in vs 41 (ἀπ' ἐμοῦ) en in vs 46 (ἀπελευσονται).

Ἀφορίζω wordt naar voren gebracht als een activiteit ten opzichte van πάντα τὰ ἔθνη die wordt uitgevoerd door de Mensenzoon. In vss 34-45

spreekt hij het vonnis uit en voorziet dat van een toelichting. Met deze actieve rol van de Mensenzoon contrasteert de wijze waarop hij naar voren komt in de directe rede van vss 35-40,42-45. Hier verschijnt hij als het object van activiteiten in het verleden, waarvan de twee groepen het subject zijn. De Mensenzoon is dus het subject van nu en het object van toen, terwijl πάντα τὰ ἔθνη het subject zijn van toen en het object van nu.

Dit gegeven is een verrassing voor beide groepen: zij reageren met de vraag πότε (δέ) σε εἴδομεν... Deze verbaasde reactie richt zich niet op het feit dat de liefdewerken gehanteerd worden als het oordeelscriterium, maar op het gegeven dat deze activiteiten een stellingname insluiten ten aanzien van de Mensenzoon. Zodoende staat het zichtbare komen van de Mensenzoon als rechter in oppositie met zijn niet herkende aanwezigheid in de concrete mens in nood. In de aanhef van onze passage wordt het komen van de Mensenzoon voorgesteld als een luisterrijk gebeuren: de Mensenzoon is een koninklijke figuur die plaats neemt op zijn troon; tweemaal wordt op zijn δόξα gewezen; hij wordt vergezeld door alle engelen. Tegenover de zo beschreven luister van de Mensenzoon staat zijn betrokkenheid bij de ontluistering van de meest nietige mensen, die hij zijn broeders noemt. In Mt 25,31-46 wordt het komen van de Mensenzoon dus op een tweevoudige wijze belicht: behalve van het toekomstige komen van de Mensenzoon is hier sprake van de aanwezigheid van de Mensenzoon hic et nunc in de mens in nood.

Paragraaf 4: Besluit

We besluiten dit hoofdstuk met een samenvatting van de voornaamste conclusies. Het komen van de Mensenzoon staat in Mt 25,31-46 centraal en wordt daar op een tweevoudige wijze naar voren gebracht. Matteüs geeft een beschouwing over het toekomstige komen van de Mensenzoon, waarbinnen de aanwezigheid van de Mensenzoon in het verleden het onderwerp van bespreking is. Dit verleden is herkenbaar als het heden van de schrijver en degenen tot wie hij zich richt.

Het heden en de toekomst vertonen in het sluitstuk van de Eschatologische Rede een oppositie, die evenwel van een andere aard is dan in de apocalyptische literatuur. Terwijl het heden zich daar manifesteert als een noodsituatie die alleen overwonnen kan worden door de komst van het einde dat op korte termijn verwacht wordt, wordt de huidige nood van anderen door Matteüs gezien als een appèl om actief-handelend op te treden. Hij doet een beroep op zijn lezers om eenvoudige activiteiten te ontplooien ten bate van de mens

in nood. De gangbare ethiek van de liefdewerken krijgt een onverwachte dimensie vanuit het gegeven, dat de Mensenzoon zich met de noodlijdenden solidari-seert en hen beschouwt als zijn broeders. De toewending van de Mensenzoon tot mensen in nood is niet afhankelijk van de vraag of zij al dan niet in hem ge-loven. De presentie van de Mensenzoon in de nood van anderen is een novum in vergelijking met de apocalyptische literatuur en kan binnen de Eschatologische Rede van Matteüs beschouwd worden als een antwoord op de vraag naar het wan-neer van de parousie. Met de aandacht voor de betekenis van het heden hangt samen, dat in de beschrijving van het toekomstige komen van de Mensenzoon een reductie plaats vindt van apocalyptische elementen. Mede daarom is het onjuist om Mt 25,31-46 te kwalificeren als een apocalyptische voorspelling.

Hoewel de confrontatie met de Mensenzoon reeds hic et nunc gestalte krijgt, mogen we Mt 25,31-46 niet reduceren tot een oproep tot bepaalde con-crete activiteiten in het heden. De bespreking van het heden is ingebed in een visie op de toekomst. In de futura-zinnen van deze passage benadrukt Mat-teüs het grootse karakter van de figuur van de Mensenzoon. De heerlijkheid van het toekomstig komen van de Mensenzoon staat in oppositie met de nietig-heid van zijn aanwezigheid in de ἐλαχίστου. Zo is er ook een tegenstelling tussen de eenvoud van de bepleite gedragspatronen en de enorme consequenties die daaraan bij het eindoordeel verbonden worden (vss 34.41.46).

Deze oppositie laat zien, dat heden en toekomst weliswaar met elkaar samenhangen, maar niet tot elkaar te herleiden zijn. Heden en toekomst vormen een spanningsvolle eenheid. Het toekomstige komen van de Mensenzoon komt niet op een speculatieve wijze ter sprake, maar vertegenwoordigt toch iets nieuws ten opzichte van zijn aanwezigheid in het heden. Dit komt vooral tot uiting in de term ἀφορίζω die een sleutelpositie inneemt in deze tekst. Zo wordt vanuit zijn visie op de toekomst het heden door Matteüs op een nieuwe wijze belicht en wordt zijn appèl om negatieve levenssituaties te overwinnen door positieve gedragspatronen, onontkoombaar.

In dit hoofdstuk analyseren we eschatologische teksten elders in Mt en vergelijken we deze met Mt 25,31-46. We beginnen met een onderzoek naar de overeenkomsten en verschillen tussen redactionele elementen in Mt 25,31-46 en de rest van de Eschatologische Rede (paragraaf 1). Vervolgens verbreden we het perspectief door de slotpassages van de vier andere hoofdredevoeringen in Mt aan de orde te stellen (paragraaf 2) en in te gaan op eschatologisch materiaal elders in Mt (paragraaf 3). Op basis van de thema's en conclusies die uit dit onderzoek naar voren komen, proberen we in hoofdstuk 5 bij wijze van synthese de eschatologie van Matteüs onder woorden te brengen.

Paragraaf 1: Mt 25,31-46 en de rest van de Eschatologische Rede

We bespreken eerst de overeenkomsten en verschillen tussen de derde en de eerste sectie van de Eschatologische Rede; daarna vergelijken we de derde en de tweede sectie met elkaar. Anders dan in hoofdstuk 1 van deze monografie, dat handelt over de literaire structuur van de Eschatologische Rede, staan in deze paragraaf inhoudelijke gegevens op de voorgrond.

1.1. De derde en de eerste sectie van de Eschatologische Rede

Het thema van het toekomstig komen van de Mensenzoon, dat een sterk bind-element is in de Eschatologische Rede, wordt in Mt 25,31 via ὁταν δέ nog eenmaal hernomen. In de bespreking van de literaire structuur van deze redevoering kwam naar voren, dat er een relatie is tussen Mt 25,31-46 en Mt 24,29-31 waarin het toekomstig komen van de Mensenzoon eveneens het onderwerp van bespreking is. Het vocabulaire van deze passages vertoont naast een groot aantal overeenkomsten ook enkele verschillen. (1) Opvallend is vooral het gebruik van verschillende verba in beide passages: ἐκκλησέσθαι... ὀφείλου (Mt 24,30) en ἀποπέμψαι (Mt 25,32). Op grond hiervan hebben we gesteld, dat het komen van de Mensenzoon in Mt 24,29-31 wordt voorgesteld als verschijning en in Mt 25,31-46 als scheiding. We stellen nu eerst deze twee voorstellingswijzen afzonderlijk aan de orde; daarna geven we mede op grond van de onderlinge verschillen een typering van de eigen zeggingskracht van deze twee toekomstvisies.

Mt 24,29-31 is een apocalyptische visie op het komen van de Mensenzoon.

Matteüs neemt in deze passage alle apocalyptische elementen uit Mc 13,24-27 over: de kosmische beelden, het komen van de Mensenzoon met kracht en luister, de engelen en het verzamelen van de uitverkorenen. Hij voegt daaraan toe: het weeklagen van alle stammen der aarde, de actieve rol van de engelen en de grote trompet. Deze uitbouw geeft een nauwere aansluiting bij de voorstellingswereld van de apocalyptische literatuur.(2) Het catastrofale karakter van het komen van de Mensenzoon wordt in Mc gesuggereerd door de kosmische beelden in 13,24-25.(3) Door het surplus van Mt 24,30a ten aanzien van de versie van Mc komt het onheilsaspect van het komen van de Mensenzoon hier gearticuleerder naar voren. Het verschijnen van het teken van de Mensenzoon heeft als negatief gevolg het weeklagen van alle stammen der aarde. Dit element contrasteert met het verzamelen van de uitverkorenen. Zo krijgt het komen van de Mensenzoon hier het karakter enerzijds van een vergelding en anderzijds van een gebeuren dat recht doet aan de uitverkorenen.

Het komen van de Mensenzoon is door een scherpe cesuur (εὐθέως δὲ μετὰ τὴν θλίψιν: vs 29) afgegrensd van de contextus antecedens, waarin de nood geschilderd wordt die aan het einde voorafgaat. Het teken van de Mensenzoon in 24,30 staat dan ook tegenover de grote tekenen en wonderen waarmee pseudomessiassen en pseudoprofeten hun optreden legitimeren. Hun optreden vormt zelfs voor de uitverkorenen een bedreiging (24,24). Tegenover hun beweringen dat de Messias op een bepaalde plaats aanwezig is (24,23.26), benadrukt Matteüs de universele zichtbaarheid en reikwijdte van de parousie (24,27-28.30b.31b). Zo schildert hij hun optreden in 24,23-27 als een pseudoparousie, die hij scherp onderscheidt van de parousie van de Mensenzoon.

Het optreden van pseudoprofeten komt in 24,4b-28 driemaal aan de orde (vss 4b-5; vss 11-12; vss 23-28). In 24,5 (door middel van γάρ met vs 4b verbonden) wordt de identiteit van πολλοῦ van wie ook in de Mc-versie sprake is, geëxpliciteerd: door toevoeging van ὁ χριστός worden ze herkenbaar als pseudomessiassen. In het redactionele 24,11 is sprake van pseudoprofeten en in 24,24 noemt Matteüs beide groepen. Kenmerkend voor hun optreden is, dat zij zich identificeren met de Messias (vs 5) en geloof proberen te wekken in hun beweringen omtrent het locale en niet voor iedereen zichtbare verschijnen van de Messias (vss 23.26). Deze boodschap gaat gepaard met een praxis die door Matteüs bestempeld wordt als wetteloosheid (vs 12) en ook het verrichten van grote tekenen en wonderen omvat (vs 24). Zowel in 24,5 als in 24,11 en in 24,24 wordt gewaarschuwd voor het effect van hun optreden, dat wordt aangeduid als het misleiden (van velen).

Doordat de beschrijving van de agitatie die de pseudo-figuren verwekken

tot driemaal herhaald wordt, krijgt dit gegeven het karakter van een constante binnen de fasen die Matteüs onderscheidt in de noodsituatie die aan τὸ τέλος voorafgaat. Behalve van deze bedreiging van de gemeente van binnenuit is in de eerste sectie van de Eschatologische Rede ook sprake van gevaren die de gemeente van buitenaf bedreigen. Dit is het geval in 24,6 waar gewezen wordt op oorlogen en oorlogsgeruchten, en in 24,7a dat inhoudelijk met vs 6 verwant is. Mt 24,9-14 is blijkens het frequentere gebruik van werkwoordsvormen en pronomina in de tweede persoon meervoud meer rechtstreeks op de leerlingen en hun situatie gericht dan het voorafgaande.(4) De aanvallen op de gemeente van buitenaf worden in vs 9 beschreven met behulp van de verba παραδίδωμι en μισέω die ook in vs 10 gebruikt worden, waar ze betrekking hebben op de interne verdeeldheid van de gemeente.

In de beschrijving van deze noodsituaties treffen we enkele uitspraken aan die de relatie aangeven tussen deze verschijnselen en het einde. Nadat reeds in vs 6 het misverstand gecorrigeerd is, dat het beschrevene gelijkgesteld kan worden aan het einde, wordt in vs 8 het voorafgaande samenvattend (πάντα δὲ ταῦτα) aangeduid als ἀρχὴ ὧδύων. Τότε in vs 9, dat een temporele progressie aangeeft, luidt de tweede fase in, die gekenmerkt wordt door θλίψις. Pas na de θλίψις (vs 29) en de wereldwijde verkondiging van "dit evangelie van het koninkrijk" (vs 14) komt het einde. Deze fasering tekent een voorbehoud aan tegen pogingen om de noodsituaties te beschouwen als het aanbreken van het einde. Dat Matteüs hiermee ageert tegen de misleidende opvattingen van de pseudofiguren, is niet zeker; wel is met de door hen verkondigde ideeën over de Messias de suggestie verbonden, dat het einde reeds aangebroken is. Wellicht is ook de uitbouw van 24,29-31 met apocalyptische elementen bedoeld om een duidelijk onderscheid aan te brengen tussen fenomenen die aan het einde voorafgaan en het einde zelf.

Het toekomstige komen van de Mensenzoon wordt dus in de eerste sectie uitdrukkelijk afgegrensd van de noodsituaties die daaraan voorafgaan. In de beschrijving van deze nood onderscheidt Matteüs twee fasen. Nu stelt zich de vraag, of de beschrijving van deze fasen elementen bevat die een weerspiegeling vormen van de actuele situatie van de auteur en zijn lezers. Op grond van tijdssequentie die zich aftekent in 24,6.8.13 meent Thompson, dat vss 7-8 betrekking hebben op zaken die voor Matteüs tot het verleden behoren (5), dat in vss 9-13 de aandacht gericht is op de actuele situatie van de gemeente en dat in vs 14 de toekomst aan de orde komt. Volgens Thompson wijst het samenvattende en afsluitende karakter van vs 8 erop, dat het voorafgaande reeds tot het verleden behoort, terwijl de grotere betrokkenheid op de toegesprokenen

in vss 9vv een indicatie is ten gunste van de veronderstelling, dat hier de actuele situatie van de gemeente in het geding is. Thompsons zienswijze berust op een compositie-kritisch onderzoek van 24,4b-14. Zijn standpunt kan worden bevestigd vanuit een vergelijking van 24,4b-14 met de versie van Mc. Het is immers opvallend, dat Matteüs in vss 4-8 de versie van Mc op de voet volgt en in dit gedeelte nauwelijks thema's verwerkt die elders in zijn evangelie resoneren, terwijl hij in vss 9-14 een veel grotere vrijheid ten aanzien van zijn Vorlage aan de dag legt en tal van elementen verwerkt die typerend zijn voor zijn theologische perspectief. Verder, de oproep om het uit te houden (vs 13) is ontleend aan Mc, waar deze oproep betrekking heeft op de bedreiging van buitenaf. Door de verplaatsing van Mc 13,9-13 naar de Zendingsrede en de vervanging ervan op deze plaats door de redactionele vss 9-12 heeft deze oproep in Mt betrekking op omstandigheden binnen de gemeente. Volgens Thompson heeft vs 14 betrekking op de toekomst. Dit is zeker niet juist, voorzover in dit vers sprake is van de universele verkondiging die juist bepalend is voor het perspectief van waaruit Matteüs zijn evangelie schrijft.⁽⁶⁾ In 24,15-28 wordt de beschrijving van de ἀλκυὼν hernomen; in dit gedeelte wordt de noodsituatie opgevoerd tot een climax en worden waarschuwingen gegeven die voor de toesprekenen in die situatie van belang zijn.

Zo is het toekomstig komen van de Mensenzoon in de eerste sectie scherp onderscheiden van het heden van de schrijver. Tegenover de huidige nood staat de toekomst die een hoopvol perspectief biedt, in zoverre dat dan recht wordt gedaan aan de uitverkorenen. Matteüs brengt de zichtbaarheid van dit universele christologische gebeuren in stelling tegen de locale en verborgen messiaanse manifestaties in de kringen van de pseudofiguren.

Het toekomstig komen van de Mensenzoon heeft ook in de derde sectie een universele reikwijdte, maar wordt hier voorgesteld als een rechtszitting. De Mensenzoon spreekt recht over alle volken, die hij scheidt in twee groepen. In vss 35-40.42-45 waarin de oordeelsnorm ter sprake komt, richt de Mensenzoon-rechter de aandacht van de twee groepen op hun gedrag in het verleden. De actuele situatie van Matteüs en degenen tot wie hij zich richt, is daarbij inbegrepen. Dit blijkt uit het gebruik van de combinatie πάντα τὰ ἔθνη die geen uitzonderingen toelaat en alle mensen omvat. Mt 25,31-46 is een betoog over het toekomstig komen van de Mensenzoon, waarbinnen ook het heden van de schrijver en zijn lezers ter sprake komt. De continuïteit tussen heden en toekomst staat hier op de voorgrond. Immers, de toekomstige beloning of bestraffing is afhankelijk van liefdewerken in het verleden; bovendien wordt

hier onthuld, dat de Mensenzoon die in de toekomst luistervol komen zal, tevoren reeds aanwezig is in de ontluistering van de minsten die hij zijn broeders noemt.

Dat Matteüs het heden hier vanuit een ander gezichtspunt beziet dan in de eerste sectie, blijkt uit een aantal opposities die bij een vergelijking van deze twee tekstgedeelten aan het licht treden. Tussen de eerste en de derde sectie van de Eschatologische Rede doen zich de volgende opposities voor:

- Tegenover de agitatie die de pseudofiguren teweeg brengen, staat de nadruk op actie in de derde sectie; heeft de agitatie een toename van de wetteloosheid en een afname van de liefde tot gevolg, de actie bestaat uit het verrichten van liefdewerken ten gunste van mensen in nood.
- De pseudomessiassen en pseudoprofeten proberen hun optreden kracht bij te zetten door het verrichten van grote legitimatietekenen; in de slotpassage van de rede worden eenvoudige gedragspatronen opgesomd die betrekking hebben op de nood van een van de kleinsten.(7)
- Is in 24,9 sprake van de haat van de kant van πάντα τὰ ἔθνη , in 25,31-46 worden liefdewerken gehanteerd in verband met het oordeel over πάντα τὰ ἔθνη.
- Tegenover de zes positieve gedragspatronen in de slotscène staat een aantal negatieve gedragingen in 24,9-12: παραδύωμι (2x), ἀποκτείνω, μισέω (2x), σκανδαλίζω en πλανᾶω.
- Terwijl velen - blijkens ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου (24,5) - optreden vanuit een (vermeende) relatie met Jezus, is de betrokkenheid van de liefdewerken op de Mensenzoon voor beide groepen juist een onbekend gegeven, zoals hun verbaasde reactie (πότε ... σε εὔδομεν ...;) te verstaan geeft.
- Het gegeven dat de pseudofiguren zich identificeren met de Messias, staat tegenover 25,40,45 waarin de Mensenzoon zich identificeert met mensen in nood.

Ook kunnen we wijzen op enkele tekstgegevens uit de eerste sectie die - zij het in een andere vorm - terugkeren in de derde sectie. In verband met de parousie hanteren de pseudofiguren ruimtelijke categorieën (ἄδε: 24,23; ἐν τῇ ἐρήμῃ...ἐν τοῖς ταμνείοις:24,26); waar het gaat om de beslissende confrontatie met de Mensenzoon in het verleden bedienen de twee groepen zich in 25,37-39.44 van een temporele categorie (τότε), die op een eigen wijze antwoord geeft op de vraag naar het πότε van de parousie in de leerlingenvraag van 24,3. Nog belangrijker is wellicht dat in 24,30 het zien van het komen van de Mensenzoon benadrukt wordt, terwijl de derde sectie spreekt

over het niet gezien hebben van de relatie tussen de mensen in nood en de Mensenzoon.⁽⁸⁾ Tenslotte, in de derde sectie is niet langer sprake van ἐκλεκτοῦ die het uithouden in de nood waarin zij verkeren, maar van δίκαιοι die iets doen aan de nood waarin anderen verkeren.

Door de opposities die uit een vergelijking van beide tekstgedeelten naar voren komen, wordt bevestigd dat Matteüs hier twee voorstellingswijzen hanteert die niet tot elkaar te reduceren zijn. We besluiten dit onderdeel nu met een omschrijving van de eigen zeggingskracht van de twee voorstellingswijzen van het komen van de Mensenzoon in de Eschatologische Rede.

Zowel in de eerste als in de derde sectie wordt een visie op de toekomst naar voren gebracht die een perspectief inhoudt voor het heden van de schrijver en zijn lezers. Kenmerkend voor de voorstelling van het komen van de Mensenzoon als verschijning is, dat de oppositie tussen heden en toekomst een sterk accent krijgt. De beschrijving van het komen van de Mensenzoon in 24,29-31 wordt door een scherpe cesuur afgegrensd van het tekstgedeelte dat daaraan voorafgaat. De huidige nood situatie mag niet met het einde vereenzelvigd worden. Bij de beschrijving van die situatie bedient Matteüs zich van een apocalyptisch schema, waarin hij in vergelijking met Mc een veel grotere plaats toekent aan de verhoudingen binnen de gemeente. De fasering die Matteüs aanbrengt in de nood situatie die aan het einde voorafgaat, is van literaire aard en wil geen informatie verstrekken die het mogelijk maakt om het tijdstip van het komen van de Mensenzoon te berekenen (vgl. 24,36). De lezers krijgen geen instrument in handen in de vorm van een apocalyptische tijdstafel met behulp waarvan ze een antwoord kunnen geven op de vraag naar het wanneer van de parousie. Ook de pogingen om dit gebeuren te verbinden aan bepaalde plaatsen (24,23-26) worden als misleidend van de hand gewezen met een beroep op de universele zichtbaarheid van de parousie. De toegesprokenen moeten geen houvast zoeken in de standpunten en daden van pseudofiguren, die de contro-versen in de gemeente alleen maar vergroten. Matteüs relativiseert de situatie waarin men verkeert, door erop te wijzen dat de huidige nood geen definitief gegeven is. Vanuit het weten dat het einde nabij is (24,32-33) geeft hij een hoopvol perspectief aan de uitverkorenen, die bij het komen van de Mensenzoon gered zullen worden. Deze troost houdt tevens het appèl in om ondanks het voortdurend afbrokkelen van de broederlijke verhoudingen binnen de gemeente stand te houden tot het einde toe (24,13). Het niet weten van dag en uur mag geen vrijbrief worden voor een lichtzinnige houding, maar motiveert juist de oproep om alert te zijn.

Kenmerkend voor de voorstelling van het komen van de Mensenzoon als scheiding is, dat de continuïteit tussen heden en toekomst sterker belicht wordt. Dit gebeurt op twee manieren:

- Reeds kwantitatief gezien is het duidelijk, dat de vier maal herhaalde opsomming van noodsituaties en de daarmee verbonden liefdewerken een grote plaats inneemt in 25,31-46. De nood van anderen komt hier naar voren als een mogelijkheid om zich te laten activeren tot diakonia. Van een tegenstelling tussen de huidige nood en een redding daaruit bij het toekomstig komen van de Mensenzoon is dan ook geen sprake.
- In de eerste sectie wordt het gewicht van fenomenen in het heden gerelativeerd door het uitzicht op het toekomstig komen van de Mensenzoon. In de derde sectie doet zich het omgekeerde voor: hier wordt de heerlijkheid van het toekomstig komen van de Mensenzoon in zekere zin ontkracht door de verwijzing naar zijn solidarisering met mensen die nu in nood verkeren. Het heden wint hierdoor aan betekenis: doordat de Mensenzoon in de toekomst zal oordelen op grond van wat men nu doet of nalaat te doen, wordt de beslissende confrontatie met de Mensenzoon verschoven naar een vroeger stadium. Zij krijgt hic et nunc gestalte in eenvoudige activiteiten ten bate van anderen, met wie de Mensenzoon zich identificeert.

Het is niet uitgesloten, dat deze voorstellingswijze een alternatief biedt voor de praktijken van de pseudofiguren. Immers, zij lopen vooruit op de toekomst en identificeren zichzelf met de Messias of proberen geloof te wekken in hun beweringen betreffende de niet voor iedereen zichtbare presentie van de Messias op bepaalde plaatsen. Door hun agitatie verhogen ze de onrust in de gemeente en dragen ze bij tot het verkoelen van de liefde. Hun optreden ontnemt aan het heden het uitzicht op het einde en resulteert in een escalatie van de huidige nood.

1.2. De derde en de tweede sectie van de Eschatologische Rede

De overeenkomsten tussen het taalgebruik in de tweede en dat in de derde sectie van de Eschatologische Rede zijn tamelijk gering. Op het niveau van de redactie is het van belang te wijzen op de volgende tekstfenomenen:

- Evenals in 25,31 is in 24,44 sprake van ἔρχομαι in verband met ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Vergelijkbaar hiermee is de redactionele vermelding van ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου in 24,37.39 (vgl. 24,27 en 24,3), het komen van ὁ κύριος ὑμῶν (24,42) en het komen van de verhaalfiguren ὁ κύριος (24,46.50; 25,19.27) en ὁ συμφύλος (25,10).

- De situatie die in de parabel van 25,1-12 verhaald wordt, wordt vergeleken met ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, dat blijkens het futurum ὁμοιωθήσεται beschouwd wordt als een toekomstige grootheid. Dit stemt overeen met 25,34 waar ἡ βασιλεία het toekomstig erfdeel vormt van de rechtvaardigen.
- (Οὐκ) ἐδώκατε μου φαγεῖν (25,35.42) en ἐθρέψαμεν (25,37) vertonen overeenkomsten met δοῦναι ... τὴν τροφήν (24,45). Het is niet uitgesloten, dat Matteüs een relatie tussen beide teksten heeft willen aanbrengen: het gebruik van τροφή (4/0/1) in plaats van σιτομέτρον (Lc 12,42; hapax NT) is in het licht van het woordgebruik in 25,35.37.42 een indicatie voor redactie.
- Terwijl ποιέω in 25,40.45 verwijst naar de daaraan voorafgaande opsomming van liefdewerken, heeft hetzelfde verbum in 24,46 blijkens οὕτως betrekking op δοῦναι ... τὴν τροφήν in vs 45. Deze activiteit vormt het tegendeel van het gedrag van ὁ κακὸς δοῦλος dat onder meer beschreven wordt als zelf "eten en drinken" (24,49) en als zodanig lijkt op het gedrag van de mensen vóór de zondvloed (24,38).

Daarnaast zijn er verschillende inhoudelijke contactpunten aanwijsbaar tussen de tweede en de derde sectie. De scheiding in twee groepen, die een centraal gegeven is in het sluitstuk van de Eschatologische Rede, speelt ook in de tweede sectie een belangrijke rol. Zo is in 24,40.41 sprake van twee individuen die van elkaar gescheiden worden. In vs 40 gaat het over mannen, in vs 41 over vrouwen. Of het lot van de een een positief en dat van de ander een negatief karakter heeft, is niet duidelijk. Het accent valt op de scheiding zelf als een onverhoeds gebeuren.

Ook in 24,45-51 speelt het gegeven van een tweedeling een rol. In de Q-versie van deze tekst worden twee aan elkaar tegengestelde handelwijzen van een en dezelfde dienaar besproken, die in het begin wordt gekwalificeerd als πιστὸς ... κατ' ἐνέργειαν (Lc 12,42//Mt 24,45). Deze kwalificaties hebben betrekking op het positieve gedrag in het eerste gedeelte van deze passage, maar kunnen niet van toepassing zijn op de handelwijze die daarna aan de orde komt. Matteüs heeft op dit punt een verduidelijking aangebracht ten opzichte van zijn Vorlage door de toevoeging van de kwalificatie κακὸς in vs 48. Het effect hiervan is, dat in Mt niet langer sprake is van een en dezelfde dienaar; toch is de tweeledigheid nog niet zover voortgeschreden, dat er sprake is van twee verschillende dienaren.

Een duidelijke tweedeling treffen we aan in de parabel van de tien meisjes in 25,1-12. In anticipatie op de "Finalsituation" in vss 10-12 worden zij van meet af aan (vs 2) onderscheiden in twee numeriek aan elkaar gelijke

groepen en gekwalificeerd als μαράζ en φρόνιμοι/ἔτοιμοι.(9) In de parabel van 25,14-30 gaat het over de activiteiten van drie dienaren tijdens de afwezigheid van hun heer. De beschrijving van de afrekening bij de thuiskomst van de heer bestaat uit drie scēnes, waarin de drie dienaren achtereenvolgens voor het voetlicht komen. De termen waarmee de afrekening in de eerste scēne (25,20-21) wordt weergegeven, worden bijna letterlijk herhaald in de tweede scēne (25,22-23). Door deze overeenkomsten vormen deze twee dienaren een eenheid: hun handelwijze en de beloning die zij ontvangen, staan tegenover het gedrag en de bestraffing van de derde dienaar. Ook in deze passage wordt de tweeledigheid geaccentueerd door middel van adjectiva (ἀγαθός καὶ πιστός versus πονηρός ... καὶ ὀκνηρός en ἄχρετος).

Het thema van de twee groepen bereikt een climax in de derde sectie. Omdat het oordeel hier betrekking heeft op alle volken, wordt de afwisseling tussen mannelijk en vrouwelijk die zich in de tweede sectie voordoet (10), overstegen. Nog belangrijker is, dat in het betogende slotgedeelte door het gebruik van het universele πάντα τὰ ἔθνη de lezers ingeschakeld worden in hetgeen hier aan de orde komt, terwijl in de tweede sectie verhaalfiguren optreden wier situatie niet rechtstreeks met die van de lezers vereenzelvigd hoeft te worden.

Een andere inhoudelijke verbindingslijn tussen beide secties, die samenhangt met de gesignaleerde tweeledigheid, is het feit dat loon en straf tegenover elkaar gesteld worden:

loon

ἐπὶ πᾶσιν τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῦ
καταστήσει αὐτόν (24,47)

αἱ ἔτοιμοι εἰσῆλθον μετ' αὐτοῦ
εἰς τοὺς γάμους (25,10)
ἐπὶ ὧν ἡς πιστός, ἐπὶ πολλῶν
σε καταστήσω· εἰσελθε εἰς τὴν
χαρὰν τοῦ κυρίου σου (25,21.23)

κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην
ὑμῖν βασίλειαν (25,34)
εἰς τῶν αἰώνων (25,46)

straf

διχοτομήσει αὐτὸν, καὶ τὸ μέρος
αὐτοῦ μετὰ τῶν ὑποκριτῶν θήσεται.
ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ
βρυγμὸς τῶν ὀδόντων (24,51)
ἀμὴν λέγω ὑμῖν· οὐκ οἶδα ὑμᾶς
(25,12)

ἐκβάλετε εἰς τὸ σκότος τὸ
ἐξώτερον. ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς
καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων
(25,30)

πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ ... εἰς τὸ πῦρ
τὸ αἰώνιον (25,41)
εἰς κόλασιν αἰώνων (25,46)

De onderstreepte tekstgedeelten bevatten elementen die wijzen op redactie, terwijl de niet onderstreepte elementen wijzen op het gebruik van traditie-materiaal of van traditionele voorstellingen.(11) Opvallend is, dat loon en straf in een onevenredige verhouding staan tot het geurde gedrag. Dit is

duidelijk waarneembaar in 25,40.45 waar een uiterste reductie plaats vindt van de oordeelsnorm, zodat de beloning en bestraffing een ongeproportioneerd karakter krijgen. Zo'n onevenredige verhouding zien we ook in 25,21.23 en 25,30: hier is zij het gevolg van het feit dat zich een maximalisering voordoet van de beloning en de bestraffing die het kader van een verhaal te buiten gaat.(12)

Een derde inhoudelijk contactpunt tussen 24,36-25,30 en 25,31-46 is het actief zijn, waarop vanaf 24,45 een appèl gedaan wordt en dat meerdere facetten vertoont. In 24,45-51 gaat het om de zorg voor mensen die behoren tot de huishouding van de heer. Vooral in de beschrijving van het optreden van de slechte dienaar treffen we elementen aan die verwijzen naar het sluitstuk van de rede. Anders dan in Q is in Mt sprake van het gedrag van de dienaar ten opzichte van zijn mededienaren. De term σύνδουλος die in Mc en Lc ontbreekt, komt in Mt vijf keer voor (18,28.29.31.33; 24,49). Behalve in Kol 1,7 is σύνδουλος buiten Mt steeds gecombineerd met ἀδελφός (Kol 4,7; Apoc 6,11; 19,10; 22,9). Uit het feit dat Matteüs in 24,10-12 door middel van het herhaalde ἀλλήλους blijkt geeft van een interesse voor broederlijke verhoudingen, valt af te leiden, dat σύνδουλος in 24,49 een indicatie is voor redactie. Mt 24,45-51 bevat nog een tweede element waardoor het hier beschreven gedrag in verband gebracht wordt met 25,31vv. De handelingen die in Lc 12,45 worden weergegeven met infinitivi en geregeerd worden door ἄρξεται, zijn door Matteüs van elkaar losgekoppeld: ἐσθίη καὶ πίνη zijn rechtstreeks betrokken op ἐὰν δέ (vs 48); door middel van δέ (vs 49) wordt een tegenstelling aangebracht tussen deze activiteiten en het eveneens op ἐὰν δέ betrokken ἄρξεται τύπτειν τοὺς συνδούλους. Dit laatste komt hierdoor enigszins apart te staan en krijgt zodoende een sterker accent. Het is niet uitgesloten, dat Matteüs deze situatie gecreëerd heeft (13) om de houding ten opzichte van anderen een bijzonder gewicht te geven.

Ook in 25,1-13 komt het appèl tot actief-zijn aan de orde. Er zijn twee wegen waarlangs men de eigen kleur van dit thema in deze passage kan bepalen. Ten eerste, van groot belang is het gebruik in deze tekst van het oppositionele begrippenpaar φρόνιμος versus μωρός. De toepassing van deze adjectiva op de twee groepen in vs 2 wordt in vss 3-4 gemotiveerd (γάρ): deze kwalificaties hebben betrekking op het al dan niet meenemen van reserve-olie. De ene groep heeft rekening gehouden met een mogelijk uitblijven van de bruidsgom en heeft zich voorzien van extra olie om de lampen brandend te houden; de andere groep heeft dergelijke maatregelen achterwege gelaten. Dit alles

heeft zich al afgespeeld op het moment dat het verhaal begint. Het gaat er blijkbaar om, dat men op de juiste tijd de juiste voorzieningen treft en daarmee niet wacht tot het te laat is.(14) Tevens blijkt uit de vraag van de dwaze meisjes in vs 8 en uit het antwoord van de verstandige meisjes in vs 9, dat de eigen verantwoordelijkheid in deze passage een sterk accent krijgt en dat de daden van de ene groep niet overdraagbaar zijn op de andere groep. Een tweede manier om zicht te krijgen op het eigen karakter van het actief-zijn in deze passage, is een bespreking van de relatie tussen 25,1-13 en 7,24-27. Deze teksten hebben de tegenstelling tussen φρόνιμος en μωρός en het futurum ὁμολωθήσεται (gevolgd door een substantivum in de dativus en door een pronomen relativum) met elkaar gemeen. In 7,24-27 gaat het over de handelwijze van twee individuen (mannen), in 25,1-13 over het gedrag van twee groepen (vrouwen). Op het moment dat de natuurkrachten losbarsten of de bruidegom aangekondigd wordt, treedt het verschil tussen beide individuen of groepen aan het licht. Dit verschil is terug te brengen tot de vraag of men zich op het juiste moment rekenschap gegeven heeft van de consequenties die een bepaalde handelwijze in de toekomst heeft. In 7,24-27 is het een duidelijk tekstgegeven, dat de adjectiva φρόνιμος en μωρός, die in de versie van Lc (6,47-49) ontbreken, betrokken worden op het doen versus het niet doen van de woorden van Jezus. De verbindingslijnen tussen 7,24-27 en 25,1-13 doen vermoeden, dat deze oriëntatie op het stellen van daden ook in het laatste geval niet ontbreekt.(15)

De parabel van 25,14-30 vertelt over de verantwoordelijkheid van drie dienaren voor de materiële bezittingen van hun heer. Het individuele karakter van deze verantwoordelijkheid wordt belicht in vs 15 (ἐκάστῳ κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν; vgl. 16,27: ἐκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ) en in vss 16-18 waar - anders dan in de versie van Lc - het gedrag van ieder van de drie dienaren tussen het vertrek en de terugkeer van hun heer afzonderlijk wordt beschreven. De eerste en de tweede dienaar worden bij de afrekening ἀγαθός καὶ πιστός genoemd, omdat zij activiteiten ontplooid hebben die geleid hebben tot de verdubbeling van de hen toevertrouwde bedragen. De derde dienaar heeft geen productief gebruik gemaakt van het aan hem toevertrouwde talent. Zijn handelwijze is hem ingegeven door angst, die hij relateert aan het weten dat de heer streng is. Deze houding wordt gekwalificeerd met de adjectieven πονηρός, ὀκνηρός en ἄχρετος. In deze parabel is een oriëntatie op het doen versus het niet doen van de wil van God te beluisteren. Immers, de adjectieven ἀγαθός (Mt 25,21.23) en πονηρός (25,26), die in deze passage ontleend zijn aan Q (vgl. Lc 19,17.22), worden door Matteüs met een zekere voorkeur gebruikt (16)

en in verband gebracht met het doen van de wil van God of het tegendeel daarvan. Een duidelijk voorbeeld hiervan is te vinden in 7,17-18 waar ἀγαθός en πονηρός voorkomen in de metafoor van de boom en zijn vruchten (πολέω: vss 17,19). In vs 21 keert πολέω terug en wel als het doen van de wil van de Vader in de hemelen, wat staat tegenover het bedrijven van de wetteloosheid in vs 23.

Het appèl tot actief-zijn speelt ook een rol in het sluitstuk van de Eschatologische Rede, waarin πολέω vier keer voorkomt. De inhoud daarvan wordt geconcretiseerd door de opsomming van de liefdewerken en door de term διακονέω in vs 44, die men via het hebr./aram תָּבַע dat behalve "dienen" ook "doen" betekent, met πολέω in verband kan brengen. Het gaat hier om de diakonia ten opzichte van de mensen in nood. Op grond van deze oriëntatie op het actief-zijn zou men 25,31-46 kunnen beschouwen als een pendant van het voorafgaande. Dit geldt in het bijzonder voor de parabel van de talenten, waarin het komen van de heer belicht wordt als een συναύρω λόγον. Zoals we zagen worden loon en straf hier beschreven in termen die het kader van het verhaal, dat vertelt over iemand die zeer vermogend is (17), te buiten gaan, zodat de handelwijze van de heer sterke overeenkomsten vertoont met die van de Mensenzoon-rechter. Een overeenkomst tussen 25,14-30 en 25,31-46 is ook, dat in beide passages de oproep tot alert-zijn op grond van het niet weten van dag en uur ontbreekt.

Deze verbindingslijnen worden echter in belangrijke mate gerelativeerd door een aantal literaire en inhoudelijke verschilpunten:

- In hoofdstuk 3 kwam naar voren, dat in 25,31-46 de besprekende en in 24,45-25,30 de verhalende taal dominant is. Het wedervaren van de dienaren en de meisjes staat weliswaar niet los van de situatie van de auteur en de lezers van het Mt-evangelie, maar valt daar ook niet mee samen. In het betoog van 25,31-46 is de situatie van de lezers veel uitdrukkelijker in het geding. De aanduiding πάντα τὰ ἔθνη laat immers geen uitzonderingen toe en omvat dus ook degenen die deze tekst lezen, al moet hierbij worden aangegetekend dat de futura een zekere afstand realiseren tussen de lezers of de toegesprokenen en πάντα τὰ ἔθνη.
- De opvatting dat de concretisering van het actief-zijn (dat in het voorafgaande in het vage bleef) het brandpunt is van 25,31-46, doet geen recht aan de tekstgegevens. Het novum van deze passage bestaat niet uit de vermelding van de liefdewerken als inhoud van πολέω, maar uit de confrontatie met de Mensenzoon in de houding ten opzichte van de nood van anderen. Door de hier onthulde aanwezigheid van de Mensenzoon in het heden is er een

belangrijk verschilpunt met de situatie in 24,45-25,30 waarin juist het motief van de langdurige afwezigheid van de heer en het uitblijven van de bruidegom een belangrijke rol speelt. Dit motief is - telkens op een andere wijze - uitermate functioneel binnen de vertelde situaties. In 24,48 functioneert $\chi\rho\omicron\nu\upsilon\zeta\epsilon\iota\ \mu\omicron\upsilon\ \acute{o}\ \mu\acute{\upsilon}\rho\omicron\varsigma$ als een mogelijkheid waar de dienaar (ten onrechte?) van uitgaat en waaruit hij de verkeerde conclusies trekt. In 25,5 komt door het uitblijven van de bruidegom het verschil aan het licht tussen de twee groepen: het getuigt van een vooruitziende blik (18) om met deze mogelijkheid rekening te houden en het is dwaas om dat niet te doen. In 25,14vv biedt de lange duur van de afwezigheid van de heer de nodige ruimte aan zijn dienaren om met de hen toevertrouwde talenten tot activiteiten te komen.

- De thematiek van het (niet) weten komt in 25,14-30 op een andere manier naar voren dan in 25,31-46: in 25,24 is sprake van het weten dat de heer streng is en in 25,37-39.44 van het niet onderkennen van de relatie tussen de Mensenzoon en de mensen in nood.

In deze subparagraaf hebben we de inhoudelijke contactpunten tussen de tweede en de derde sectie van de Eschatologische Rede besproken. Deze twee tekstgedeelten vertonen een thematische samenhang: de toekomstige scheiding in twee groepen vormt een rode draad in dit geheel; vanaf 24,45 wordt dit thema gekoppeld aan de eschatologische beloning en bestraffing en gerelateerd aan de vraag of men - gezien de situatie waarin men verkeerde - de juiste activiteiten heeft ontplooid. Ten opzichte van de tweede sectie vormt 25,31-46 een tamelijk eigenstandig geheel.

Paragraaf 2: Het sluitstuk van de Eschatologische Rede en de slotgedeelten van de vier andere hoofdredevoeringen in Mt

Na het onderzoek van de inhoudelijke verbindingslijnen tussen Mt 25,31-46 en de rest van de Eschatologische Rede komen nu de slotgedeelten van de vier andere hoofdredevoeringen in Mt aan de orde. Achtereenvolgens bespreken we het slotgedeelte van de Bergrede (7,13-27), de Zendingsrede (10,40-42), de Parabelrede (13,47-50) en de zgn. "Gemeindeordnung" (18,23-35). We stellen deze teksten aan de orde, omdat ze verschillende verwijzingen bevatten naar het komende oordeel en sterke overeenkomsten vertonen met het sluitstuk van de Eschatologische Rede.

Dat niet alleen de Eschatologische Rede maar ook de andere hoofdredoevoe-

ringen in Mt eindigen met een eschatologische passage, behoeft enige toelichting. In 7,13-27 en 13,47-50 is de oriëntatie op het eschaton een duidelijk gegeven. De tijdsaanduiding ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ in 7,22 (vgl. Lc 6,23; 10,12; 17,31; Joh 14,20; 16,23.26; 2 Thess 1,10; 2 Tim 1,18; 4,8) wijst in die richting. Ook de futura in 7,21-23.24.26 en het gegeven dat het verderf en het leven (7,13-14) en het vuur en het koninkrijk der hemelen (7,19.21) tegenover elkaar gesteld worden, geven te verstaan dat in het slotgedeelte van de Bergrede uitzicht geboden wordt op de Toekomst. In 13,47-50 is dit eveneens duidelijk het geval. Dit blijkt uit de volgende tekstgegevens: de tijdsaanduiding ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος, het gebruik van verschillende futura en van de term ἀπορύζω in verband met de scheiding in twee groepen, de aanduiding van de positief beoordeelde groep als οἱ δίκαιοι en de wijze waarop de bestrafing van de andere groep beschreven wordt. Dergelijke aanwijzingen dat het eindoordeel ter sprake komt, doen zich ook voor in het slot van de Zendingsrede. Vooreerst zij gewezen op de term μισθός (10/1/3), die in 10,41-42 drie maal voorkomt. Deze term staat elders in Mt in verband met de eschatologische beloning. Dit is duidelijk het geval in 5,12 (//Lc 6,23; vgl. Lc 6,35). In 6,1.2.5.16 komt μισθός voor in het kader van een tegenstelling tussen de beloning die men nu van de kant van de mensen kan verkrijgen voor het doen van de gerechtigheid, en de vergelding in de toekomst door de Vader. De uitbetaling van het loon in 20,8 wordt door Matteüs blijkens de uitspraak waarmee hij de parabel omraamt (19,30; 20,16), betrokken op de omkering van de rangorde in de toekomst. Vervolgens de combinatie μισθὸν λήμψεται (10,41: 2x) treffen we ook aan in 1 Kor 3,8.14 waar zij betrekking heeft op de toekomstige beloning voor ieders werk (vgl. vs 13). Tenslotte, in de spreuk "de arbeider is zijn loon waardig" heeft Matteüs μισθός vervangen door τροφή (Mt 10,10; vgl. Lc 10,7 en Tim 5,18). Deze verandering drukt geen voorbehoud uit tegen een mogelijke geldelijke beloning, maar strookt volgens Sand met gegevens elders in Mt waaruit blijkt, dat de leerlingen pas in de hemelen loon ontvangen, terwijl ze nu delen in het lijdenslot van de profeten (5,12; 23,32vv). (19) De redevoering in Mt 18 wordt besloten met de parabel van de onbarmhartige dienaar. De aanwijzingen dat dit een eschatologische passage is, zijn tamelijk klein. Een duidelijke verwijzing naar de eindtijd doet zich voor in vs 35. Dit vers, dat de conclusie vormt van de parabel, grijpt niet terug op de parabel als geheel maar op een onderdeel daarvan (vss 33-34), waarin de heer zijn oordeel geeft over de handelwijze van de dienaar en hem streng bestraft. In aansluiting hierop wordt in vs 35 de toekomstige bestrafing door de hemelse Vader gepresenteerd als de consequentie van een onver-

zoenlijke houding ten opzichte van een ander. Een tweede indicatie dat deze parabel als een eschatologische tekst moet worden opgevat, vormt de uitdrukking συναύρω λόγον, die behalve hier (vss 23.24) alleen nog voorkomt in 25,19. Een derde aanwijzing is de vermelding van het koninkrijk der hemelen in de inleiding van vs 23. Deze uitdrukking speelt in de redevoering van Mt 18 verder een rol in vss 1-4, waar een fundamentele voorwaarde geformuleerd wordt voor het binnengaan in het eschatologische koninkrijk der hemelen. De herhaling van "het koninkrijk der hemelen" demonstreert de samenhang tussen de algemene norm in vss 1-4 en de praktijk van de vergeving die in vss 23-35 bepleit wordt.

Uit het bovenstaande blijkt, dat de slotgedeelten van alle hoofdredevoeringen in Mt min of meer duidelijke verwijzingen bevatten naar het komende oordeel. Uit de plaats van dit eschatologische materiaal op het einde van uitvoerige literaire eenheden kunnen we afleiden, dat aan deze stof grote betekenis wordt toegekend. Deze opvallende plaatsing krijgt nog meer reliëf als we bedenken, dat de Eschatologische Rede de laatste is in de reeks van vijf hoofdredevoeringen in Mt en dat juist het sluitstuk van deze redevoering bestaat uit een omvangrijke schildering van het toekomstig oordeel.

In de nu volgende subparagrafen gaan we na, of de taal en de stijl van 7,13-27; 10,40-42; 13,47-50 en 18,23-35 elementen bevatten die wijzen op de hand van Matteüs. (20) Ook stellen we ons de vraag, of er een samenhang te ontdekken is in de wijze waarop in deze tekstgedeelten over het eschaton en/of het eindoordeel gesproken wordt en de manier waarop dit gebeurt in het sluitstuk van de Eschatologische Rede. We ronden deze paragraaf af met enkele beschouwingen over het eindoordeel als compositie-element van Matteüs.

2.1. Het slotgedeelte van de Bergrede (Mt 7,13-27)

Het vocabulaire van Mt 25,31-46 vertoont een groot aantal overeenkomsten met drie verzen uit het slotgedeelte van de Bergrede nl. 7,21-23. Deze teksten hebben de volgende termen met elkaar gemeen: κύριε κύριε (7,21-22; vgl. κύριε in 25,37.44); ἡ βασιλεύα (τῶν οὐρανῶν) als een toekomstige grootheid (7,21; 25,34); ποιέω (7,21-22; 25,40.45); ὁ πατήρ μου in verband met God (7,21; 25,34); ἐρῶ (7,22; 25,34.40); τότε + futurum (7,23; 25, 31.34.37.39. 41.44). Verder valt op, dat de formulering van het vonnis in 7,23 (ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ) verwant is met die in 25,41 (πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ). In beide gevallen wordt dit bevel gevolgd door een gesubstantiveerd participium. Beide teksten bevatten verba dicendi in het futurum. Tenslotte komen in beide

passages aoristi voor in een opsomming van activiteiten, die gepresenteerd wordt in de directe rede en de vorm heeft van een vraagzin. Deze gegevens bewijzen, dat 7,21-23 en 25,31-46 met elkaar samenhangen.

Volgens Grundmann vormt 7,21-23 een onderdeel van een groter geheel, dat vss 13-23 omvat en door hem aangeduid wordt als "die grosse Schlusskomposition des Matthäus für die Gestaltung seiner Bergpredigt".(21) Vss 24-27 beschouwt hij als een gelijkenis, die ten aanzien van vss 13-23 een afzonderlijke plaats inneemt en functioneert als de afsluiting van de Bergrede in haar geheel.(22) Dit standpunt wordt bevestigd door de combinatie μου τοῦς λόγους τούτους in vss 24.26 die betrekking heeft op het geheel van de redevoering (vgl. τοῦς λόγους τούτους in vs 28). Er zijn evenwel ook aanwijzingen dat vss 24-27 ten nauwste verbonden zijn met vss 13-23:

- πολέω komt behalve in vss 24.26 ook voor in vss 17.19.21.22;
- het futurum ὁμολωθήσεται (diff Lc 6,48.50: ὁμολός ἐστιν) verwijst naar het komende oordeel, dat ook in vss 13-14.19.23 een rol speelt.

Binnen dit geheel trekken vooral de verbindingslijnen tussen vss 24-27 en vss 13-14 de aandacht. De parallelle beschrijvingen in vss 24-25.26-27 benadrukken, dat zich in de toekomst twee elkaar uitsluitende mogelijkheden voordoen. In dit opzicht is er een duidelijk verband tussen vss 24-27 en vss 13-14 waar sprake is van twee wegen, waarvan de ene leidt tot het verderf en de andere tot het leven. De volgorde waarin deze twee mogelijkheden in vss 13-14 gepresenteerd worden, is omgekeerd aan die in vss 24-27 (abb'a'). Beide passages worden gekenmerkt door een symmetrie in de gebruikte formulering die het resultaat is van redactie. Deze gegevens maken duidelijk, dat vss 13-14 en vss 24-27 de omlijsting vormen van het daartussen staande gedeelte, waarin de definitieve verwerping de boventoon voert (vss 19.23).

Strecker meent, dat vss 15-23 bestaan uit twee onderdelen (vss 15-20.21-23) die inhoudelijk sterk van elkaar verschillen: "Zugestehen ist, dass 7,15-20 eine Warnung vor falscher Prophetie enthält. Jedoch bezieht sich das Folgende (7,21-23) unspezifisch auf die Gemeinde...".(23) Tegen deze zienswijze verzet zich het gegeven, dat de gerechtelijke uitspraak van vs 23 reeds in vs 19 wordt voorbereid. Ook het gebruik van οἱ ψευδοπροφήται (vs 15) en ἐπροφητεύσαμεν (vs 22) en de tegenstelling tussen uiterlijk en innerlijk (vs 15) en tussen λέγω en πολέω (vs 21) wijzen erop, dat vss 15-20 met vss 21-23 een literaire eenheid vormt.

We analyseren hier niet het vocabulaire en de theologische motieven van heel het slotgedeelte van de Bergrede, maar we beperken ons tot dat gedeelte (7,15-23) waarin zich een concentratie voordoet van overeenkomsten met 25,31-

46. Onze analyse is gericht op de afbakening van elementen in deze passage die wijzen op de hand van Matteüs.

Mt 7,15 bevat een aantal indicaties voor redactie:

- προσέχετε (δὲ) ἀπὸ (4/0/2) is in 10,17 en 16,6 een verandering ten aanzien van het marcaanse βλέπετε (vgl. Mc 13,9 en 8,15), dat Matteüs elders slechts in één geval overneemt (Mt 24,4 // Mc 13,5) en in vier gevallen vermijdt (Mc 4,24; 12,38; 13,23,33). Mt 16,11 geeft een letterlijke herhaling te zien van προσέχετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν φαρισαίων καὶ ᾠδουκαίων in vs 6; deze inclusio heeft blijkens vs 12 betrekking op de leer van deze groeperingen.
- Ψευδοπροφήται (3/1/1) wijst in 24,11 op de hand van Matteüs. Dit versterkt de waarschijnlijkheid, dat deze term ook in 7,15 redactioneel is.
- Matteüs heeft een lichte voorkeur voor ἔνδυμα (7/0/1), terwijl πρόβατον een van zijn voorkeurswoorden is.
- Ἔσωθεν (4/2/3) komt buiten 7,15 nog drie keer voor in 23,25.27.28 en wel in combinatie met ἔξωθεν (3/2/2). In 23,25-28 gaat het over de tegenstelling tussen het uiterlijk en het innerlijk van schriftgeleerden en Farizeeën. Deze tegenstelling, die ontleend is aan Q (vgl. Lc 11,39), krijgt in de versie van Matteüs een groter gewicht, omdat hij haar herneemt in de zesde wee-roep. (24) In deze compositie van Matteüs treffen we enkele termen aan die ook in 7,15-23 voorkomen: ἀρπαγή (vgl. ἄρπας in 7,15) en ἀνομία (vgl. verder de tweespalt tussen zeggen en doen in 23,3 en 7,21). Opvallend is tenslotte, dat de zeven wee-roepen in Mt 23 uitlopen op een verwijzing naar het oordeel (vs 33), die verwant is aan de oordeelsdreiging in de prediking van Johannes de Doper (Mt 3,7 // Lc 3,7) en alleen de negatieve mogelijkheid tot uitdrukking brengt.
- In 7,15 functioneert ἔσωθεν binnen de spanning tussen de uiterlijke verschijningsvorm en de eigenlijke aard van de pseudo-profeten. Deze spanning tussen twee grootheden die elkaar niet verdragen, wordt aangegeven door de combinatie van πρόβατα en λύκοι die in het NT niet uitzonderlijk is. (25) Typisch voor Matteüs is, dat hij deze metafoor hier aanwendt met het oog op het probleem van de aanvankelijke onherkenbaarheid van de aanwezigheid van vijandige elementen in de gemeente. Dit gegeven speelt ook een rol in de parabel van het onkruid en de tarwe (13,24-30): pas wanneer de tarwe vrucht zet, wordt de aanwezigheid van het onkruid herkenbaar (vs 26).

Uit het bovenstaande kunnen we concluderen, dat het vocabulaire en de theologische motieven van 7,15 wijzen op de hand van Matteüs.

Mt 7,16-20 is gecomponeerd op basis van traditie-materiaal dat uit Q afkomstig is. Morgenthaler constateert de volgende literaire relaties (26):

- Mt 7,16a // Lc 6,44a; Mt 7,16b // Lc 6,44b; Mt 7,18 // Lc 6,43;
- Mt 7,19 is - afgezien van οὗν - identiek aan Mt 3,10 // Lc 3,9b;
- Een doublet van 7,16a is te vinden in 12,33b en een doublet van 7,18 in 12,33a.

Matteüs past de logia van 7,16-20 toe op de pseudoprofeten. Dit blijkt uit αὐτῶν/αὐτοῦς in vs 16a, dat in de vorm van een conclusie (ἄρα γε) letterlijk herhaald wordt in vs 20. Het gevolg van deze inclusio is, dat ook vss 16b-19 betrekking hebben op deze figuren. In vss 16-18 gebruikt Matteüs het meervoud καρποὺ terwijl in Q waarschijnlijk alleen het enkelvoud καρπός te vinden was (vgl. ook vs 19). Het beeld van de boom en zijn vrucht wordt in Lc 6,45b toegepast op de woorden die men spreekt. Dit is ook het geval in Mt 12,34. In Mt 7 blijft deze toepassing achterwege. Gezien het gebruik van ποιεῖν in hetgeen volgt, figureert καρποὺ in dit verband als een aanduiding van de daden van de pseudoprofeten; deze daden maken hun aanvankelijk onherkenbare aard kenbaar.(27) In de genoemde toepassing in Lc 6,45ab (// Mt 12,35.34b) treffen we de termen ἀγαθός en πονηρός aan. In Mt 7,17-18 functioneren deze termen binnen de gehanteerde beelden. Het betreft hier een verandering ten aanzien van Q, waar in verband met το δένδρον en ὁ καρπός alleen de adjectiva καλός en σαπρός gebruikt worden. Tenslotte zij opgemerkt, dat 7,17 door Matteüs geformuleerd is.(28) Hierop wijst het gebruik van het voorkeurswoord οὕτως. Van belang is ook het gegeven dat vss 17 en 18 zes woorden met elkaar gemeen hebben en zo een parallellie vertonen, in die zin dat in vs 18 de mogelijkheid ontkend wordt (οὐ ... οὐδέ: vgl. Lc 6,43) van het tegendeel van de toedracht die in vs 17 aangegeven wordt. Het slotgedeelte van de Bergrede bevat een groot aantal parallele beschrijvingen: 7,13-14 (diff Lc 13,23-24); 7,16a.20; 7,24-25.26-27. Volgens Morgenthaler wijst dit verschijnsel op de hand van Matteüs. (29)

Mt 7,16-20 kan dus beschouwd worden als een redactionele bewerking van logia die aan Q ontleend zijn. Matteüs betreft deze uitspraken op de daden van de pseudoprofeten. In het kader van onze studie van de eschatologie van Matteüs is het van belang om op te merken, dat hij in dit geheel in vs 19 een doublet opneemt van een 0-verwijzing naar de toekomstige veroordeling (vgl. 3,10). Iets dergelijks doet zich ook voor in 12,33-37. Hier gaan de uitspraak over de boom en zijn vrucht en de toepassing daarvan op de woorden die men spreekt (vss 33-35), gepaard met een verwijzing naar de dag van het oordeel (vss 36-37). Deze slotverzen bevatten het restant van een aan de traditie ontleende spreuk over het spreken van een onnut woord, die door Matteüs in verband gebracht wordt met de vergelding bij het komende oordeel:

- Er doet zich een spanning voor tussen de anakolouth van vs 36, waarin de term ῥῆμα en een werkwoordsvorm in het meervoud voorkomen, en vs 37 waarin sprake is van οἱ λόγοι en werkwoordsvormen in het enkelvoud gebruikt worden.
- Het vocabulaire van vss 36-37 bevat een aantal elementen die wijzen op de hand van Matteüs: οἱ ἄνθρωποι (25/5/11), ἀποδίδωμι (18/1/8) en κρίσις (12/0/4) behoren tot de voorkeurswoorden van Matteüs; de combinatie ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως komt in het NT alleen in Mt voor (4x); de termen δικάζω (2/0/5) en καταδικάζω (2/0/2) brengen het motief van de tweeledigheid tot uitdrukking waarvoor Matteüs in zijn spreken over het oordeel een voorkeur aan de dag legt.

Uit deze gegevens kunnen we besluiten, dat de vermelding van het oordeel in vss 36-37 wijst op redactie.(30)

Matteüs besluit ook de passage over de pseudoprofeten in de Bergrede met een verwijzing naar het oordeel. Immers, het perspectief van 7,19 wordt verder uitgewerkt in vss 21-23, die door Matteüs gecomponeerd zijn op basis van gegevens uit Q (vgl. Lc 6,46; 13,25-27). De tegenstelling in de vorm van een vraagzin tussen het κύριε κύριε zeggen en het doen in Lc 6,46 is door Matteüs veranderd in een uitspraak over de voorwaarde die gesteld wordt aan het binnengaan in het koninkrijk der hemelen. De formulering van deze voorwaarde wijst duidelijk op redactie.(31) Vs 22 is door de herhaling van κύριε κύριε en ποιέω met vs 21 verbonden en geeft een toepassing te zien van de algemene uitspraak in vs 21 (πᾶς) op de pseudoprofeten. Dat deze categorie hier in het geding is, blijkt uit het gebruik van πολλοί (vgl. 24,11) en uit het verbum προφητεύω. In dezelfde richting wijst het feit, dat zij zich presenteren als behorend tot de kring van de leerlingen van Jezus: doordat ze Jezus aanspreken met κύριε en hun optreden relateren aan zijn naam, zijn ze uiterlijk niet onderscheiden van leden van de gemeente (vs 15). De pseudoprofeten beroepen zich op de activiteiten die ze verricht hebben. De gebruikte terminologie is (afgezien van een voorkeur voor de woordgroep προφητ-) niet typisch voor Matteüs: de uitdrukking δαίμονιον (-ια) ἐκβάλλω en de term δυνάμεις in de betekenis "wonderen" ontleent hij elders steeds aan zijn Voorlage.(32) Een passage die sterk verwant is aan Mt 7,22 is te vinden in Mc 9,38-39. Daar wordt van iemand gezegd, dat hij demonen uitdrijft in de naam van Jezus. Ter plaatse ontbreekt een parallel van deze scène in Mt. Hieruit mag niet worden afgeleid, dat Matteüs het verrichten van deze activiteiten door anderen dan Jezus verwerpt. Immers, ook in Mt gaat de zending van de Twaalf gepaard met de opdracht om demonen uit te drijven (Mt 10,8 vgl. Mc 6,13). Wel wijst het ontbreken van deze scène in Mt erop, dat deze activiteit

in zijn perspectief alleen kan functioneren binnen de context van het volgen van Jezus. De veroordeling van de pseudoprofeten in 7,23 is dan ook niet gebaseerd op de opsomming in vs 22, maar op het verrichten van de ἀνομία (33) die de tegenpool vormt van het doen van de wil van de Vader. Ἀνομία is hier ontleend aan Ps LXX 6,9 (ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν), waarvan de eerste vier woorden letterlijk te vinden zijn in Lc 13,27 en de laatste vier in Mt 7,23.(34) Het ontbreken van πάντες in Mt is verklaarbaar vanuit de gerichtheid van deze passage op een particuliere groep, terwijl de opname in dit verband van de term ἀνομία consistent is met het gebruik van deze term in 13,41 en vooral in 24,12. De hand van Matteüs is in vs 23 verder te herkennen aan het voorkeurswoord τότε, aan ὁμολογέω dat binnen de synoptische evangelies alleen in Mt zonder de prepositie ἐν voorkomt (vgl. ook 14,7) en aan de verandering van οὐκ (Lc 13,27) in οὐδέποτε (5/2/2).

Het resultaat van deze analyse van de taal en de theologische motieven van 7,15-23 is als volgt samen te vatten. Matteüs geeft in dit tekstgedeelte een bewerking van traditie-materiaal dat ontleend is aan Q (vgl. Lc 6,43-46) en in Q waarschijnlijk reeds een plaats had op het einde van een redevoering van Jezus (vgl. de plaats van dit materiaal in de Veldrede van Lucas). Blijkens het redactionele vers 15 heeft Matteüs dit Q-materiaal betrokken op het in zijn situatie actuele (35) probleem van de niet onmiddellijke herkenbaarheid van de aanwezigheid van pseudoprofeten in de christelijke gemeente. Een doublet van de logia over de boom en zijn vrucht is te vinden in 12,33; in dat verband treffen we ook de oorspronkelijke toepassing aan van deze logia op de woorden die men spreekt. In het slotgedeelte van de Bergrede past Matteüs dit beeld toe op de daden van de pseudoprofeten. Bovendien heeft hij met behulp van andere gegevens uit Q (vgl. Mt 3,10 // Lc 3,9b; Lc 13,25-27) het zichtbaar worden van de ware aard van de pseudoprofeten in hun daden gereleërd aan het komende oordeel.

Het resultaat van deze veranderingen is een literaire eenheid die een pendant vormt van het sluitstuk van de Eschatologische Rede en in het bijzonder van dat onderdeel dat betrekking heeft op de negatief beoordeelde groep (vss 41-45). De compositie van beide passages wordt gedragen door dezelfde elementen, die grotendeels omgekeerd is aan die in 25,31-46 (zie pag. 136).

Deze elementen doen vermoeden, dat 7,15-23 en 25,31-46 een diepe samenhang vertonen. Deze kan als volgt worden samengevat. Mt 7,15-23 vestigt de aandacht op de aanwezigheid van pseudoprofeten in de gemeente. Het probleem waarmee Matteüs zijn lezers confronteert is, dat deze figuren een destructieve

7,15-23	25,31-46
<ul style="list-style-type: none"> - twee groepen: λύκοι versus πρόβατα (7,15) - het oordeelscriterium (7,21) - een opsomming van drie activiteiten (7,22) - het vonnis (7,23) 	<ul style="list-style-type: none"> - twee groepen: πρόβατα versus ἔριφοι/ἐρεύφια (25,32-33) - het vonnis (25,34.41) - een opsomming van zes liefdeswerken (25,35-39.42-44) - het oordeelscriterium (25,40.45)

rol spelen maar in de actuele situatie niet herkenbaar zijn. Het gevaar dat ze de gemeenschap ontwrichten, is dan ook bijzonder groot. Pas bij het komende oordeel zullen deze schadelijke elementen aan hun daden herkend worden. Terwijl de pseudoprofeten zich in 7,22 door middel van de driemaal herhaalde dat. intrum. τῷ σῶ ὀνόματι beroepen op hun vermeende relatie met Jezus, ontkent Jezus van zijn kant dat hij een relatie met hen heeft (7,23): hij heeft hen nooit gekend, omdat hij daar afwezig is waar wetteloosheid wordt bedreven.

De tegenstelling tussen onherkenbaarheid en herkenning speelt ook een rol in 25,31-46. Dat de mensheid bestaat uit twee verschillende groepen, komt pas in de toekomst aan het licht als gevolg van de scheidingsact van de Mensenzoon. De ene groep heeft een constructieve houding aan de dag gelegd ten opzichte van de nood van anderen, de andere groep is op dit punt in gebreke gebleven. Een belangrijk gegeven in deze passage is, dat men hiermee tevens zijn positie bepaald heeft tegenover de Mensenzoon, die op een door niemand herkende wijze daar aanwezig was waar mensen in nood verkeerden. Deze verborgen aanwezigheid wordt bij het eindoordeel onthuld. De Mensenzoon beroept zich op zijn relatie met de noodlijdenden. Beide groepen spreken hun verbazing uit over het verrassende gegeven dat het doen van de liefdeswerken een relatie met Jezus impliceert.

2.2. Het slotgedeelte van de Zendingsrede (Mt 10,40-42)

In 10,40-42 is sprake van de consequenties van de houding die men aanneemt ten opzichte van de twaalf leerlingen, tot wie de Zendingsrede in eerste instantie gericht is.⁽³⁶⁾ Door middel van ὁ δεχόμενος is vs 40 verbonden met vs 41, dat op zijn beurt door de drievoudige herhaling van εἰς ὄνομα en μισθός verbonden is met vs 42. De slotverzen van de Zendingsrede en het sluitstuk van de Eschatologische Rede vertonen een drietal woordelijke overeen-

komsten: δόκαλος (10,41; 25,37,46); ἀμὴν λέγω ὑμῖν (10,42; 25,40,45) en ποτίζω (10,42; 25,35,37,42). In de derde paragraaf van hoofdstuk 3 is de relatie besproken tussen εἰς τῶν μικρῶν τούτων (10,42) en εἰς τούτων (...) τῶν ἐλαχίστων (25,40,45). Daarnaast zijn er opvallende inhoudelijke contactpunten tussen beide passages:

- in beide gevallen identificeert de redenaar (Jezus) zich met een bepaalde groep mensen;
- evenals in 25,40 komt in 10,42 een ongeproportioneerde verhouding naar voren tussen de bewezen liefdedienst die tot het uiterste ingeperkt wordt, en de beloning die daaraan verbonden wordt.

Op grond van deze gegevens is het duidelijk, dat 10,40-42 en 25,31-46 met elkaar samenhangen. In een aantal exegetische studies wordt deze samenhang wel onderkend, maar wordt zij alleen uitgewerkt met het oog op het antwoord op de vraag naar de identiteit van οὗτοι οἱ ἐλαχίστοι. In het kader van ons onderzoek analyseren we eerst het vocabulaire van 10,40-42 met het oog op de bepaling van de verhouding tussen traditie-materiaal en redactionele elementen in deze verzen. Daarna gaan we na, welke de verbindingslijnen zijn tussen 10,40-42 en het geheel van de Zendingsrede. Tenslotte bespreken we de relatie tussen 10,40-42 en 25,31-46.

De Zendingsrede in 10,5b-42 en de inleiding van deze redevoering in 9,36-38 en 10,1-5a zijn "a composition....of the evangelist".(37) Bij het scheppen van deze literaire eenheid heeft Matteüs traditie-materiaal benut uit Mc en Q. In Mt 9,37-10,16 betreft het materiaal uit Q en Mc dat betrekking heeft op de inschakeling van de (twee en) zeventig resp. twaalf leerlingen in de zending van Jezus; in Mt 10,17-42 is materiaal verwerkt dat in Mc en Lc in een context staat die niet of niet op de eerste plaats aan de zendingsactiviteiten van de leerlingen gewijd is. De compositie van de Zendingsrede vertoont zo een zekere parallellie met die van de Eschatologische Rede: daar laat Matteüs zich immers aanvankelijk vooral leiden door de stof van Mc 13 (// Lc 21), terwijl in de uitbreiding die deze redevoering te zien geeft ten opzichte van Mc 13 ook eschatologisch materiaal benut is uit Q dat in Lc in een andere samenhang te vinden is.

In 10,1-16 heeft Matteüs disparate gegevens uit Mc en Q samengevoegd tot een nieuwe eenheid.(38) De uitverkiezing en de uitzending van de Twaalf voltrekken zich in Mc in twee etappes: nadat in Mc 3,13-19 de formatie van de kring van de Twaalf verhaald is en hun namen zijn opgesomd, komen in Mc 6,7-13 de instructies aan deze groep aan de orde. Ook in Lc is dit het geval

(vgl. Lc 6,12-16 en 9,1-6). Bovendien treffen we in Lc nog een tweede "zendingsrede" aan: de instructies aan de Twaalf in Lc 9,1-6 worden gevolgd door die aan de (twee en) zeventig leerlingen in Lc 10,1-16. In Mt nu ontbreekt ter plaatse een parallel van Mc 3,13-19. Wel wordt de notitie over het bestijgen van de berg in Mc 3,13 door Matteüs benut in het kader van de inleidingsverzen van de Bergrede (Mt 5,1). Maar pas na de schets van het optreden van Jezus als de Messias in woord (Mt 5-7) en in daad (Mt 8-9) worden de twaalf met name genoemd en worden hen in onmiddellijke samenhang met hun uitverkiezing instructies gegeven met het oog op hun optreden.(39)

Ten aanzien van de redevoering zelf kan men instemmen met de opvatting van Beare, dat "Matthew conflates the Marcan charge to the twelve with the Lukan charge to the seventy-two".(40) Dit is het geval in 10,9-16. Dat lit literair afhankelijk is van dezelfde bron als Lc 10,2-16, blijkt verder nog uit de uitspraak in Mt 9,37b-38 (// Lc 10,2), die in combinatie met de aan Mc 6,34 ontleende notitie de voorbereiding vormt op de Zendingsrede, en uit de overeenkomsten tussen Mt 10,40a en het slot van de rede tot de (twee en) zeventig leerlingen in Lc 10,16. Deze gegevens tonen aan, dat de wijze waarop Matteüs bij de compositie van de Zendingsrede gebruik maakt van materiaal uit Q, vergelijkbaar is met zijn werkwijze in de Bergrede, waar immers ook aan het begin en op het einde Q-stof te vinden is, die in Lc de aanhef en het besluit vormt van de Veldrede.(41)

Na deze opmerkingen over het gebruik van traditie-materiaal in Mt 10 dat uit Mc en Q afkomstig is en over de zending handelt, gaan we over op de analyse van het vocabulaire van het slotgedeelte van de Zendingsrede. Zoals gezegd is 10,40a geformuleerd op basis van een Q-logion dat we aantreffen in Lc 10,16. Mt 10,40a en Lc 10,16 hebben het gebruik van $\acute{o}$ + participium en de identificatie van Jezus met de toegesprokenen gemeen. Daar staat tegenover, dat de gebruikte verba in de twee versies van elkaar verschillen: i.p.v. $\acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\omega$ versus $\acute{\alpha}\theta\epsilon\tau\acute{\epsilon}\omega$ in Lc is in Mt sprake van $\delta\acute{\epsilon}\chi\omicron\mu\alpha\iota$ in de betekenis "gastvrij opnemen" (8/2/10). Ook in Mc en Lc komt dit werkwoord voor in het kader van instructies aan leerlingen van Jezus (vgl. Mc 6,11 parr en Lc 10,8.10). Eigen aan Matteüs evenwel is, dat hij het gastvrij opnemen van de Twaalf door middel van de in vs 40 uitgesproken tweevoudige identificatie betreft op Jezus en via hem op God. Zo'n identificatie op twee niveaus is ook in Lc 10,16 te vinden en wel in verband met de negatieve reactie die in $\acute{\alpha}\theta\epsilon\tau\acute{\epsilon}\omega$ tot uitdrukking komt. Deze negatieve mogelijkheid nu speelt in Mt hier geen rol. De naaste parallel van Mt 10,40b is dan ook niet in Lc te vinden maar in Mc 9,37b. De uitspraak van Mc 9,37b heeft ter plaatse in Mt (18,5) geen parallel.

Door deze uitspraak een plaats te geven in de Zendingsrede benadrukt Matteüs de relatie tussen de twaalf apostelen van Jezus en God als degene die Jezus gezonden heeft. Deze relatie komt ook ter sprake in 10,20 waar in het kader van een beschrijving van de forensische situatie waarin de leerlingen verwikkeld zullen raken, sprake is van τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν. Opvallende elementen in de versie van Mt zijn in vergelijking met de versies van Mc 13,11 en Lc 12,12 de precisering dat het de geest van de Vader betreft en de vervanging van de ὑμεῖς als sprekers door de geest die in hen spreekt.

De uitspraak van vs 40 wordt gevolgd door twee verzen waarin sprake is van μισθός. We hebben er al op gewezen, dat μισθός elders in Mt veelal een eschatologische kleur heeft. Het logion in vs 41 bestaat uit twee parallelle onderdelen. In vs 41a wordt aan degene die een profeet ontvangt, hetzelfde loon in het vooruitzicht gesteld als een profeet zelf ontvangt; vs 41b spreekt op dezelfde wijze over degene die een rechtvaardige gastvrij opneemt. De herkomst van dit vers is omstreden. Bultmann houdt rekening met de mogelijkheid, dat vs 41 teruggaat op "ein alter jüdischer Spruch".(42) Dit vermoeden wordt evenwel weersproken door een aantal elementen in dit vers die wijzen op redactie. Afgezien van μισθός dat in Mt wel een zekere voorkeur geniet (10/1/3) maar in vs 42 teruggaat op de Mc-traditie, kan gewezen worden op de combinatie van προφήτης en δούλος die alleen in Mt voorkomt (vgl. Mt 13, 17 diff Lc 10,24; Mt 23,29 diff Lc 11,47) en op λαμβάνω dat een voorkeurswoord van Matteüs is. Ook de uitdrukking εἰς ὄνομα, die we in vs 41-42 driemaal aantreffen en een weergave is van de rabbijnse term שם (43), kan mede gezien het gebruik van εἰς τὸ ἑμὸν ὄνομα in Mt 18,20 een aanwijzing zijn voor redactie.

De combinatie van προφήτης en δούλος heeft - gelet op het gebruik ervan elders in Mt - waarschijnlijk betrekking op godsmannen uit het OT.(44) Door middel van vs 42 nu worden de twaalf leerlingen van Jezus in deze opsomming opgenomen.(45) Met het oog hierop verandert Matteüs het γάρ van Mc 9,41 in καὶ. Op de hand van Matteüs wijst verder de inperking van de aan Mc ontleende liefdedienst door de toevoeging van het adverbium μόνον (7/2/1) en de vervanging van ὕδατος door ψυχροῦ.(46) Tevens is in Mt de kring van mensen op wie dit gebaar betrekking heeft en die in Mc alle Christenen omvat, gereduceerd tot εἰς τῶν μικρῶν τούτων.

Deze analyse voert tot de conclusie, dat het vocabulaire van het slotgedeelte van de Zendingsrede een aantal elementen bevat die wijzen op de hand van Matteüs. Anders dan in Lc 10,16 is hier uitsluitend sprake van positieve houdingen ten opzichte van de Twaalf, wier optreden door de vermelding van

de identificatie op twee niveaus geplaatst wordt tegen de achtergrond van het laat-joodse sjaliach-idee. De vereiste positieve houdingen bestaan in het verrichten van liefdewerken die Matteüs ontleend heeft aan Mc 9,37.41 en die reeds in Mc verbonden waren met het uitzicht op beloning. Matteüs heeft deze verwijzing naar beloning versterkt door vs 41. Dit vers stelt de in vs 42 als μικροί bestempelde leerlingen die een bijzondere relatie hebben met God, op één lijn met de godsmannen uit het OT. Gezien deze positie en de enorme consequenties die aan het verrichten van liefdewerken worden verbonden, is het opmerkelijk, dat het toch al eenvoudige gebaar van Mc 9,41 in Mt 10,42 door εἶς, ψυχροῦ en μόνον tot het uiterste gereduceerd wordt.

We vervolgen ons onderzoek met een beschouwing over de verbindingslijnen tussen 10,40-42 en het geheel van de Zendingrede. Het verbum δέχομαι dat zes keer voorkomt in vss 40-41, treffen we ook aan in vs 14. In dit vers en in de contextus antecedens daarvan spelen werkwoorden die een beweging aangeven en met een plaatsaanduiding gecombineerd zijn, een grote rol.(47) De Twaalf trekken van stad tot stad binnen een domein waarvan de grenzen in vss 5-6 worden afgebakend (vgl. ook vs 23: de steden van Israël). Binnen deze geografische grenzen moeten zij de nabijheid van het koninkrijk der hemelen verkondigen en heilbrengende activiteiten verrichten (vss 7-8). In verband met de taakomschrijving van de Twaalf is in Mt sprake van δωρεάν. Deze term onderstreept dat de zending het karakter heeft van een gave. Het is niet onwaarschijnlijk, dat δωρεάν ὅτε in vs 8 samenhangt met het verbod in vss 9-10a dat het treffen van materiële voorzieningen uitsluit en misschien ook verstaan kan worden als een aansporing om niet te streven naar het verkrijgen van een financiële vergoeding.(48) Het gebruik van κτάομαι in de plaats van αἰρέω in Mc 6,8 (// Lc 9,3; vgl. βαστάζω in Lc 10,4) wijst in deze richting. Verder valt op, dat in de opsomming in Mt behalve van χαλκός (vgl. Mc 6,8) ook sprake is van ἀργύριον (vgl. Lc 9,3) en van χρυσός. In ieder geval is de opsomming in Mt 10,9-10a die geen uitzonderingen kent, een verscherping ten opzichte van Mc 6,8-9 waarin het meenemen van een reisstaf en het dragen van sandalen toegestaan wordt. De rondtrekkende leerlingen zijn zodoende voor het verkrijgen van voedsel en onderdak geheel en al aangewezen op de hulp van anderen. Toch is hiermee niet alles gezegd. Het is Matteüs niet alleen te doen om de onderhoudsplicht ten aanzien van de leerlingen. In het geding is ook en tegelijk een stellingname ten opzichte van hun zending. Dit blijkt reeds uit het herhaalde ἄξιός in vss 11-13 dat in vss 37-38 terugkeert en daar

betrekking heeft op het relativeren van familiale betrekkingen ten gunste van de relatie tot Jezus en op het opnemen van het kruis. Nog duidelijker komt dit element in vs 14 naar voren: het niet verlenen van onderdak staat hier op één lijn met het niet aanhoren van de woorden van de apostelen. Dat de aanvankelijke vredesgroet (vss 12-13) kan omslaan in een oordeelsaankondiging (vs 15), is dan ook niet alleen het gevolg van de weigering om te voorzien in het levensonderhoud van de Twaalf, maar stoelt ook op de afwijzing van hun verkondiging.

De verbinding van $\mu\eta\ \delta\acute{\epsilon}\chi\omicron\mu\alpha\iota$ in vs 14 met de verwijzing naar de dag van het oordeel in vs 15 (vgl. Lc 10,10-15) vormt de negatieve tegenpool van het slot van de Zendingsrede. Rademakers wijst op deze relatie in zijn studie van de literaire structuur van de Zendingsrede.⁽⁴⁹⁾ Op grond van de letterlijke herhaling van een aantal termen en het gebruik van aan elkaar verwante begrippen komt Rademakers tot de bevinding, dat de Zendingsrede die in Mt 10,1-5a wordt ingeleid, concentrisch van opbouw is (50):

A	Aankondiging van vrede en van oordeel over ongastvrije steden	vss 5b-15
B	Vervolgelingen en het komen van de Mensenzoon	vss 16-23
C	De verhouding tussen de leerling/dienaar en zijn meester/heer	vss 24-25
B'	Een onbevreesde houding ten opzichte van de vervolgingen en verzekerd zijn van de zorg van de Vader	vss 26-33
A'	De vrede of het zwaard en het loon voor de betoonde gastvrijheid	vss 34-42

A correspondeert met A' en B met B', zodat het centrum van de redevoering gevormd wordt door C.⁽⁵¹⁾ Deze indeling doet recht aan de telkens herhaalde verwijzingen naar het eschaton, waarmee zowel A en A' als B en B' besloten worden. Alleen in verband hiermee wordt in vss 15.23.42 de wending $\acute{\alpha}\mu\eta\nu$ ($\gamma\tilde{\alpha}\rho$) $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega$ $\acute{\upsilon}\mu\tilde{\iota}\nu$ (zonder $\acute{\omicron}\tau\iota$) gebruikt.

Zo is het duidelijk, dat niet alleen de redevoering in haar geheel maar ook de verschillende onderdelen daarvan besloten worden met een verwijzing naar het eschaton. Deze constatering bevestigt ons aanvankelijke vermoeden, dat het een kenmerk is van de stijl van Matteüs dat hij literaire eenheden met dergelijke verwijzingen afsluit. Het effect hiervan in Mt 10 is, dat de situatie van de zending en het eschaton aan elkaar gerelateerd worden. Deze tendens wordt nog versterkt door andere gegevens. Zo treffen we in 9,37-38 een logion aan uit Q waarin driemaal sprake is van $\acute{\omicron}\ \theta\epsilon\rho\iota\sigma\mu\acute{\omicron}\varsigma$. Blijkens 13, 30.39 (vgl. Mc 4,29) is dit een eschatologische term ter aanduiding van de

voleinding van de wereld. In Lc vormt dit logion de openingszin van de instructies aan de (twee en) zeventig leerlingen, in Mt maakt het deel uit van de situatie-beschrijving die aan de roeping van de Twaalf en aan de tot hen gerichte Zendingsrede voorafgaat. Door deze uitspraak wordt de zending van de leerlingen geplaatst in eschatologisch perspectief. Verder kán in dit verband gewezen worden op de verkondiging van de leerlingen van de nabijheid van het koninkrijk der hemelen (10,7) en op de allusies op het oordeel in 10,28 (// Lc 12,5) en in 10,39 (// Lc 17,33). Deze laatste uitspraak komt ook voor in de traditio triplex (Mc 8,35 // Mt 16,25 // Lc 9,24) en wel in een context die spreekt over navolging. Tenslotte blijkt de relatie tussen zending en eschaton uit het feit, dat Matteüs in 10,17-22 materiaal heeft opgenomen dat hij met kleine wijzigingen ontleend heeft aan Mc 13,9-13. Dit gedeelte kondigt de gerechtelijke vervolging van de leerlingen aan en geeft hen aanwijzingen voor deze situatie. Het belangrijkste verschil tussen Mt 10,17-22 en Mc 13,9-13 is dat in de Zendingsrede de notitie over de verkondiging van het evangelie aan alle volken (Mc 13,10) ontbreekt. Dit is verklaarbaar vanuit de oriëntatie in Mt 10 op Israël, zoals - behalve in vss 5-6 - blijkt uit het logion van 10,23b dat Matteüs toevoegt aan het aan Mc ontleende materiaal en waarin het gaat over de zending tot de steden van Israël.

Ook het beeld dat vs 40 geeft van de relatie tussen Jezus en de Twaalf staat niet los van gegevens elders in de rede. In vss 24-25 wordt de relatie omschreven van de leerling/dienaar tot zijn meester/heer en van de οἰκλακοῦ tot de οἰκοδεσπότης. Het γύνομαι ὡς (vs 25) dat een parallelie aangeeft tussen Jezus en zijn (twaalf) leerlingen, wordt in de Zendingsrede op verschillende manieren uitgewerkt:

- Evenals in Lc 10,1-12 speelt de plaatsaanduiding πόλις in Mt 10 een grote rol.⁽⁵²⁾ Daarenboven is in 10,23 sprake van een gerichtheid op de steden van Israël. Welnu, het redactionele summarium in 9,35 gewaagt van het rondtrekken van Jezus door alle steden en dorpen en na de afsluiting van de Zendingsrede in 11,1a is in vs 1b wederom sprake van zijn verkondiging "in hun steden".
- In 10,6 wordt het zendingsterrein van de leerlingen ingeperkt tot de verloren schapen van Israël; in 15,24 worden dezelfde grenzen gesteld aan de zending van Jezus.
- De inhoud van de verkondiging van de leerlingen (ἡγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν: 10,7) is nagenoeg gelijklopend aan die van Jezus (4,17; vgl. ook 3,2).
- De door de leerlingen te verrichten activiteiten (10,8) vertonen overeen-

komsten met de in Mt 8-9 verhaalde daden van Jezus. Dit wordt bevestigd door de overeenkomsten tussen 10,1 en 9,35 en 4,23: θεραπεύειν (-ων) πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν.

- De afwijzing van de woorden van de leerlingen heeft dezelfde consequenties als de weigering om zich ondanks de machtsdaden van Jezus te bekeren. Deze relatie blijkt uit 10,15 en 11,24 die een doublet vormen. De hier uitgesproken oordeelsdreiging stamt uit Q en functioneert in Lc alleen in het kader van de instructies aan de (twee en) zeventig leerlingen (Lc 10,12-15). Matteüs herneemt deze uitspraken in 11,21-24 en betreft ze dan door middel van een redactionele inleiding (vs 20) en het optreden van Jezus.
- Matteüs benadrukt, dat het lot dat de leerlingen te wachten staat, gelijk is aan dat van hun meester. Dit blijkt uit het gegeven, dat de termen παραδύωμι en μαστιγῶ die in 20,18-19 (// Mc 10,33-34) deel uitmaken van de derde samenvatting van het lijden van Jezus, ook in 10,17 gebruikt worden. Zo is er ook een parallelle tussen σταυρῶ in 20,19 (diff. Mc 10,34) en het opnemen van het kruis in 10,38.

Samenvattend kunnen we zeggen, dat 10,40-42 in twee opzichten duidelijk met de Zendingsrede in haar geheel verbonden is. Ten eerste: verspreid over de totale lengte van de redevoering treffen we verwijzingen aan naar het eschaton. Ten tweede: de identificatie in vs 40 van Jezus met zijn leerlingen vormt de bekroning van de beschrijving elders in de rede van het verband tussen het werk van de leerlingen en dat van Jezus.

Het onderkennen van deze verbindingslijnen is van belang voor het bepalen van de relatie tussen 10,40-42 en het sluitstuk van de Eschatologische Rede. De meeste exegeten beperken zich tot een vergelijking van 25,31-46 met 10,40-42. Daarom vallen een aantal contactpunten tussen het sluitstuk van de Eschatologische Rede en de Zendingsrede in haar geheel buiten hun gezichtsveld. Dit moge blijken uit de volgende inventarisatie (53):

Mt 25,31-46:

1. het komen van de Mensenzoon (vs 31)
2. de beloning (vss 34.46b)
3. ὁ πατήρ (vs 34)
4. τρέφω (vs 37)
5. ποτίζω (vss 35.37.42)
6. συνάγω in de betekenis "gastvrij opnemen" (vss 35.38.43)
7. het geven van kleding

Mt 10,5b-42:

- het komen van de Mensenzoon (vs 23)
- de toekomst als hoopvol perspectief; beloning (vss 32.41-42)
- ὁ πατήρ (vss 20.29.32.33)
- τροφή (vs 10)
- ποτίζω (vs 42)
- δέχομαι in de betekenis "gastvrij opnemen" (vss 14.40-41)
- aanwijzingen betreffende het dragen

(vss 36.38.43)	kleding (vs 10)
8. de identificatie van Jezus met εἷς τούτων (τῶν ἀδελφῶν μου) ἰῶν ἐλαχίστων (vss 40.45)	de identificatie van Jezus met ὁ μεις (vs 40)
9. εἷς τούτων (...) τῶν ἐλαχίστων (vss 40.45)	εἷς τῶν μικρῶν τούτων (vs 42)
10. bestraffing (vss 41.46a)	de toekomst als gevaarlijk perspectief (vss 15.28.33).

In de Zendingsrede concentreren deze elementen zich voornamelijk in twee tekstgedeelten nl. vss 10-15 en vss 40-42. Deze stukken vertonen sterke overeenkomsten met vooral de dialooggedeelten van 25,31-46. De verbinding van het al dan niet verrichten van liefdewerken met loon of straf en de identificatie van Jezus met een groep mensen doen zich in beide gevallen voor. In de Zendingsrede komt eerst de negatieve mogelijkheid ter sprake in vss 14-15 waarin Matteüs in sterke mate literair afhankelijk is van de hem voorgegeven Q-traditie. Pas in tweede instantie komt de beloning in het vizier (vss 41-42). In dat onderdeel is het redactionele gehalte veel hoger. Blijkbaar ligt voor Matteüs hier het zwaartepunt. Dat blijkt ook uit de plaats van deze positieve uitspraken op het einde van de rede. In het sluitstuk van de Eschatologische Rede treffen we een andere volgorde aan: de rechter richt zich eerst tot de gezegenden en dan pas tot de vervloekten.⁽⁵⁴⁾ Een tweede verschil tussen beide teksten is, dat het lijden waaraan de leerling in Mt 10 bloot staat, wel raakvlakken vertoont met de noodsituaties van de ἐλαχίστου in 25,31-46 maar daar geenszins mee samenvalt. Precaire materiële omstandigheden gaan in zijn geval immers hand in hand met gerechtelijke vervolgingen (vss 17vv), haat (vs 22) en levensgevaar (vss 28.38-39). Als zodanig vormt hij het object van gerichte vijandige acties van de kant van anderen. In 24,31vv echter is er geen sprake van, dat de daar opgesomde noodsituaties veroorzaakt zijn door vijanden. Een derde verschil tussen Mt 10 en 25,31-46 valt af te lezen aan het gebruik van pronomina personalia en possessiva die op de redenaar Jezus betrekking hebben. Deze nemen in de Zendingsrede een grote plaats in: ἐγώ (vs 16 diff Lc 10,3); ἔνεκεν ἐμοῦ (vs 18 // Mc 13,9); διὰ τὸ ὄνομά μου (vs 22 // Mc 13,13); de redactionele verandering van ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (vgl. Lc 12,8) in ἐγώ (vs 32); ὁ πατήρ μου (vss 32-33); ἐμέ en μου in vss 37-38 (vgl. Lc 14,26-27: gericht tot de ὄχλου); ἔνεκεν ἐμοῦ (vs 39 diff Lc 17,33); vgl. verder ook ὁ λέγω ὑμῖν (vs 27 diff Lc 12,3). Het merendeel van deze pronomina laat zien, dat hetgeen de leerlingen te verduren hebben, begrepen moet worden vanuit het perspectief van hun relatie met Jezus. De identificatie van Jezus met de Twaalf in vs 40 staat hier niet los van en functio-

neert in dit geheel als een troostwoord aan hun adres. In 25,31-46 treffen we pronomina personalia en een pronomem possessivum 1 sg. aan in de mond van de Mensenzoon-rechter. Ook hier gaat het om de relatie van Jezus tot een groep mensen. Anders dan in 10,40 is hier geen betrekking in het geding die reeds bekend verondersteld mocht worden; in het kader van de motivering van het vonnis wordt hier juist een betrekking onthuld die tevoren verhuld was. De solidariteit van Jezus blijkt zich uit te strekken tot mensen van wie niet gezegd wordt dat hun nood in verband staat met hun inzet voor de persoon en de zaak van Jezus. In Mt 10 daarentegen vormt de eenheid van de leerling met zijn meester juist het motief om de beschreven noodsituaties onverschrokken tegemoet te treden. Dit bevestigt het eerder door ons ingenomen standpunt, dat de groep waarmee Jezus zich in 10,40 identificeert, niet dezelfde is als in 25,40.45. Het valt immers niet aan te nemen, dat Matteüs in de Zendingsrede de relatie tot Jezus naar voren brengt als een duidelijke karakteristiek van het optreden van de leerlingen en dat vervolgens de relatie tot dezelfde categorie in 25,31vv functioneert als een verrassend gegeven dat pas duidelijk wordt bij het eindoordeel.

2.3. Het slotgedeelte van de Parabelrede (Mt 13,47-50)

In het kader van ons onderzoek van de slotgedeelten van de hoofdredevoeringen in Mt stellen we nu 13,47-50 aan de orde. We beginnen met een redaktionsgeschichtliche analyse van deze passage. Vervolgens onderzoeken we de verbindingslijnen tussen deze tekst en eschatologisch materiaal elders in de rede. We ronden deze subparagraaf af met een vergelijking van de eschatologische teksten in de Parabelrede met het sluitstuk van de Eschatologische Rede.

Het object van τελέω in de slotformule in vs 53 die de redevoering naar buiten toe afrondt, is niet - zoals in 7,28; 19,1 en 26,1 - τοὺς λόγους τούτους maar τῆς παραβολᾶς ταύτης. Met deze term en met πολλὰ ἐν παραβολαῖς in vs 3a wordt de inhoud van de redevoering aangegeven: een belangrijke plaats in Mt 13,1-52 wordt ingenomen door een serie van zeven parabels (55), waarvan er vijf worden ingeleid met de formule ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν seq. dat. (vss 31.33.44.45.47) en er een begint met ὁμοιωθή ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν seq. dat. (vs 24). Met het oog hierop schrijft Gerhardsson: "Since the parables have differing introductions in the synoptic gospels, it is worth noting that these six in Matt. XIII have similar ones".(56) In Mc en

Lc treffen we slechts in twee gevallen een inleidingsformule aan, waarin sprake is van ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. (57) De Parabelrede van Matteüs is dus inhoudelijk duidelijk gecentreerd rond het thema van het koninkrijk der hemelen: het gaat om τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν (vs 11).

De Parabelrede wordt in vss 51-52 naar binnen toe afgerond met een uitspraak die Rademakers vanwege de herhaling van het trefwoord ὁμοιός ἐστιν beschouwt als "une huitième parabole". (58) Ook hier is sprake van ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Toch is dit gedeelte inhoudelijk onderscheiden van de voorafgaande parabels, omdat hier geen nieuw facet belicht wordt van het centrale thema van de redevoering, maar de houding gekarakteriseerd wordt van degene die door het verstaan van wat in het voorafgaande aan de orde kwam, beleerd is in het koninkrijk der hemelen. Vs 52 vertoont opvallende overeenkomsten met de slotverzen van de Bergrede (7,24-27):

7,24: πᾶς οὖν ὅστις ἀκούει μου τοῦς λόγους τούτους ... ὁμολωθήσεται ἀνδρὶ ...
ὅστις ...

7,26 : καὶ πᾶς ὁ ἀκούων μου τοῦς λόγους τούτους ... ὁμολωθήσεται
ἀνδρὶ ... ὅστις ...

13,52: πᾶς γραμματεὺς μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν ὁμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ
... ὅστις ...

Op grond van deze overeenkomsten en gezien het samenvattende ταῦτα πάντα in vs 51 waarmee vs 52 door middel van διὰ τοῦτο verbonden is, heeft vss 51-52 het karakter van een besluit van het tweede deel en aldus ook van de Parabelrede in haar geheel. (59)

Deze kanttekeningen bij de functie van vss 51-52 maken duidelijk, dat het laatste gedeelte van de Parabelrede zelf gevormd wordt door de parabel van het visnet (vss 47-48) en de uitleg daarvan (vss 49-50). Deze tekst nu, die behoort tot het Sondergut van Mt, bevat een aantal termen die ook in het sluitstuk van de Eschatologische Rede voorkomen:

13,47	πᾶς + συνάγω	25,32
48	καθίζω	31
49	οἱ ἄγγελοι	31
49	ἀφορίζω	32 (2x)
49	οἱ δόκαιοι	37.46
49	πῦρ	41

Dat deze twee passages met elkaar verwant zijn, blijkt verder uit de vermelding van ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (13,47) resp. βασιλεία (25,34) en uit het gegeven dat zich in beide gevallen binaire opposities voordoen: 13,48: τὰ καλὰ versus τὰ ... σαπρά; 13,49: οἱ τונהροὶ versus οἱ δόκαιοι; 25,32-33: τὰ

πρόβατα versus οἱ ἔριφοι (τα ἐρύφια); 25,34.41: οἱ εὐλογημένοι versus κατηραμένοι.

Daarnaast kan gewezen worden op twee verschillen tussen beide teksten. Het gebruik van πάντα τὰ ἔθνη in 25,32 onderstreept, dat het oordeel een universele reikwijdte heeft en betrekking heeft op alle mensen. Ἐκ παντὸς γένους in 13,47 daarentegen vestigt de aandacht tevens op het heterogene karakter van wat door het sleepnet uit de zee verzameld wordt. Nog opmerkelijker is, dat in het slot van de Parabelrede de engelen de scheiding voltrekken, terwijl in het sluitstuk van de Eschatologische Rede de Mensenzoon optreedt als het subject van deze handeling. Deze gegevens doen de vraag rijzen, of en in hoeverre Matteüs die in belangrijke mate de schepper is van 25,31-46, ook de auteur is van de parabel van het visnet en de uitleg daarvan.

De parabel van het visnet.

De inleidingsformule van de parabel van het visnet bevat een tweetal elementen die wijzen op redactie. Πάλιν (17/28/4) is door Matteüs vijf keer ontleend aan de Mc-Vorlage.(60) Hij gebruikt deze term als een bindwoord dat aan het begin van een zin staat en - vaak letterlijk - elementen uit de contextus antecedens herneemt. Dit is ook hier het geval. De inleidingsformule van de parabel van het visnet en die van de parabel van de kostbare parel vormen de voortzetting van het ὁμοῖα ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν seq. dat., waarmee de parabel van de schat op de akker begint. Door middel van het redactionele πάλιν worden deze parabellen tot een eenheid gegroepeerd. Vervolgens, in tien inleidingsformules van parabellen is sprake van het koninkrijk der hemelen.(61) Mede gezien het reeds gesignaleerde gegeven dat het koninkrijk van God zich in dergelijke formules in Mc en in Lc slechts op beperkte schaal voordoet, kunnen we hier spreken van een voorkeur van Matteüs.

De parabel zelf bevat drie hapax legomena N.T. (σαγήνη, ἀναβιβάζω, ἄγγος), waaraan met het oog op de vraag naar de verhouding tussen traditie-materiaal en redactionele elementen geen conclusies te verbinden zijn. Hetzelfde geldt voor de combinatie van het pronomen relativum (nl. ἧν) met ὅτε, die in Mt alleen hier voorkomt. Ten aanzien van de rest van het vocabulaire van de parabel kan het volgende worden opgemerkt:

- Βάλλω (34/18/18) is een voorkeurswoord van Matteüs. De betekenis van het in vs 47 gebruikte βάλλω εἰς (16/9/9), dat we in Mt nog twee keer aantreffen in combinatie met (τῇν) θάλασσαν (nl. in 4,18 en 17,27), is duidelijk onderscheiden van βάλλω ἔξω in vs 48. Op dit laatste wordt in de uitleg

van de parabel teruggegrepen in vs 50 waar βάλλω εἰς betrekking heeft op de eeuwige verwerping. Hiervoor legt Matteüs een duidelijke voorkeur aan de dag: vgl. Mt 3,10 (// Lc 3,9); 5,29; 7,19; 13,42; 18,8.9 (// Mc 9,45.47).(62)

- Het voorkeurswoord συνάγω is in vs 47 gecombineerd met de als object gebruikte genitivus partitivus ἐκ παντὸς γένους.(63) De verbinding van πᾶς met συνάγω treffen we behalve in Mt 2,4 ook aan in 22,10 en 25,32 waar deze combinatie wijst op de hand van Matteüs en waar - evenals hier in vs 48 - sprake is van twee groepen. De term πᾶς komt vaak voor in een oordeelscontext. (64) Dat ἐκ παντὸς γένους wijst op redactie, blijkt evenwel het duidelijkst uit de samenhang tussen dit tekstgedeelte en ἐκ μέσου in vs 49 dat evenals ἀνὰ μέσον in vs 25 de actuele verstrengeling van heterogene elementen tot uitdrukking brengt.
- πληρώ (16/2/9) heeft hier betrekking op het visnet en is qua betekenis duidelijk onderscheiden van het gebruik van dit woord elders in Mt, waar het twaalf keer betrekking heeft op de vervulling van de Schriften of een profetenwoord in het leven en lijden van Jezus en twee keer (3,15 en 23,32) op een van tevoren vastgestelde bestemming.(65)
- Er is geen reden om aan te nemen, dat αἰγιαλός dat binnen de Synoptici verder alleen nog te vinden is in Mt 13,2 (diff Mc 4,1), wijst op redactie. In beide gevallen treffen we de voor de hand liggende combinatie aan van αἰγιαλός met θάλασσα.
- καθίζω wijst op het gebruik van traditie-materiaal. Immers, alleen hier en in 26,36 (// Mc 14,32) wordt καθίζω in Mt niet gebruikt om iemands bijzondere positie te belichten.
- συλλέγω (7/0/1) komt buiten de Parabelrede in Mt alleen nog voor in 7,16 (// Lc 6,44). Anders dan in 7,16 wordt dit verbum in Mt 13 steeds gebruikt in verband met een situatie waarin twee categorieën in het spel zijn. Dit is een lichte indicatie voor redactie. Hierbij moet nog worden aangetekend, dat in 13,28.29.30.40.41 de als negatief te kwalificeren groep het object is van dit verbum, terwijl in onze passage τὰ καλὰ als zodanig functioneert.
- Καλός (21/11/9) treffen we in Mt 13 aan in vier parabels; behalve in 13,45 is daar steeds sprake van een tegenstelling.(66) Deze oppositie wordt in onze tekst verwoord met behulp van het begrippenpaar καλός versus σαπρός dat verder alleen voorkomt in Lc 6,43 en Mt 12,33 (δέονδρον καλόν versus δένδρον σαπρόν).

Deze analyse van het vocabulaire van 13,47-48 leidt tot de conclusie,

dat Matteüs hier een parabel benut heeft uit de hem voorgegeven traditie. In deze parabel lag de nadruk oorspronkelijk op de overvloedige opbrengst die in vaten opgeborgen wordt. Matteüs heeft dit traditie-materiaal op twee met elkaar samenhangende punten bewerkt: in vs 47 introduceert hij het gegeven van de heterogeniteit van wat door het sleepnet verzameld wordt, waarna hij in vs 48 het geheel afrondt met de scheiding van de opbrengst in twee groepen. Deze conclusie wordt versterkt door het verschijnsel, dat de adjectiva καλός en σαπρός en de verba συνάγω, συλλέγω en βάλλω elders in Mt vaak met elkaar gecombineerd worden. Dit is het geval in de volgende teksten:

	<u>3.10.12</u>	<u>7,16-19</u>	<u>12,33</u>	<u>13,24-30</u>
καλός	vs 10	vss 17.18.19	vs 33a	vss 24.27
σαπρός		vs 18	vs 33b	
συνάγω	vs 12			vs 30
συλλέγω		vs 16		vss 28.29.30
βάλλω	vs 10	vs 19		

Blijkens de parallellen in Lc betreft het hier een cluster van termen dat reeds in Q te vinden was. In vergelijking met Lc echter is in Mt het aantal plaatsen waar deze termen voorkomen, verdubbeld:

Mt 3,10 (// Lc 3,9b) = Mt 7,19;

Mt 7,18 (// Lc 6,43) = Mt 12,33;

Mt 3,12: ...συνάξει τὸν σῆτον αὐτοῦ εἰς τὴν ἀποθήκην, τὸ δὲ ... κατακαύσει (// Lc 3,17) vgl. Mt 13,30: ...κατακαῦσαι ..., τὸν δὲ σῆτον συναγάγετε εἰς τὴν ἀποθήκην μου.

In het licht hiervan is het aannemelijk, dat het gebruik van dit vocabulaire in de parabel van het visnet wijst op de hand van Matteüs. Dat deze termen op de keeper beschouwd niet passen bij de beschreven situatie van de visvangst maar betrekking hebben op de gang van zaken in de plantenwereld, is geen argument tegen deze zienswijze. Wel maakt dit verschijnsel duidelijk, dat we hier te maken hebben met stereotype beelden voor wat er gebeurt bij het eindoordeel.

De uitleg van de parabel van het visnet

De parabel van het visnet wordt onmiddellijk gevolgd door een "uitleg" (vgl. διασαφένω in vs 36), bestaande uit een eschatologische toepassing, die volgens Jeremias door Matteüs geformuleerd is. Zijn voornaamste argument is, dat 13,49-50 sterke overeenkomsten vertoont met de tweede fase in de uitleg van de parabel van het onkruid en de tarwe (13,40-43) die - evenals de eerste

fase (vss 37-39) - een redactioneel karakter heeft.(67) Inderdaad hebben beide passages een groot aantal elementen met elkaar gemeen (68):

13,40b	οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος	13,49
41	οἱ ἄγγελοι	49
42	καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός	50
	ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων	
43	οἱ δίκαιοι	49

Het vocabulaire van vss 49-50 bevat verschillende indicaties voor redactie:

- Οὕτως is een voorkeurswoord van Matteüs (32/10/21). De combinatie van οὕτως met ἔσται treffen we voornamelijk aan in eschatologisch materiaal (Mt 13,40.49; 24,27.37.39 vgl. Lc 17,24.26). Hier staat tegenover, dat οὕτως ἔσται ἐν + tijdsaanduiding behalve in Mt 13,40.49 in het NT alleen nog te vinden is in Lc 17,24.26 (Q), waar door middel van ἐν verwezen wordt naar de dag(en) van de Mensenzoon, die Matteüs door de parousie van de Mensenzoon vervangen heeft.
- Συντελεῖα τοῦ αἰῶνος is eigen aan Matteüs.
- Ἀφορίζω is een technische term van Matteüs waarmee hij aangeeft, dat het eindoordeel een scheiding teweeg brengt in twee groepen. Het scheppen van deze irreversibele situatie is voorbehouden aan de engelen (13,49) of aan de Mensenzoon (25,32) en mag pas in de toekomst worden doorgevoerd (vgl. de vermaning tot geduld in 13,28-30). De verbinding van ἀφορίζω met ἐκ μέσου duidt op een aan de scheiding voorafgaande verstrengeling, die ook in 13,25 (ἀνὰ μέσου) en in 25,32 (ἀπ' ἀλλήλων) ter sprake komt.
- Πονηρός is een voorkeurswoord van Matteüs (26/2/13). Het meervoud πονηροῦ (πονηρά) komt in Mt vaak voor in binaire oppositie met ἀγαθός (ἀγαθά) en καλός: Mt 5,45 (diff Lc 6,35); 7,11 (// Lc 11,13); 7,17.18 (vgl. Lc 6,43: σαπρός versus καλός); 12,34.35 (vgl. Lc 6,45: τὸ ἀγαθόν versus τὸ πονηρόν); 22,10 (in combinatie met συνάγω en πᾶς). In 13,49 komt πονηροῦ voor in oppositie met δίκαιοι.(69) Het meervoud δίκαιοι wordt alleen in Mt gebruikt ter aanduiding van de positief gekwalificeerde groep bij het eindoordeel en wel in 13,43.49; 25,37.46.(70)
- Dat vs 50 wijst op de hand van Matteüs blijkt zowel uit zijn voorkeur voor de hier gebruikte strafterminologie (71) als uit het feit dat dit vers een letterlijke herhaling vormt van vs 42. Door deze herhaling, die het karakter heeft van een refrein, wijst de eschatologische toepassing van de parabel van het visnet terug naar die van de parabel van het onkruid en de tarwe.

In vss 49-50 doen zich dus in een zodanig dichtheid elementen voor die wijzen op de hand van Matteüs, dat de conclusie gewettigd is, dat deze escha-

tologische toepassing aan Matteüs moet worden toegeschreven. Het slotgedeelte van de Parabelrede - die een centrumpositie inneemt in de vijf hoofdredoveringen in Mt - bestaat uit een redactionele verwijzing naar het eindoordeel.

We verbreden ons onderzoek nu door ook eschatologische teksten elders in de Parabelrede in onze beschouwingen te betrekken. In dit verband bespreken we eerst de parabel van het onkruid en de tarwe in 13,24-30 en de uitleg daarvan in 13,37-43 omdat tussen deze twee tekstgedeelten en de uitleg van de parabel van het visnet duidelijke verbindingslijnen te onderkennen zijn. Daarna stellen we de "Doppelgleichnis" in 13,44-46 aan de orde, waarmee 13,47 door middel van $\pi\acute{\alpha}\lambda\lambda\upsilon$ verbonden is.

De parabel van het onkruid en de tarwe komt binnen de synoptische evangeliën alleen in Mt voor. Toch is het niet juist om deze passage als "Sondergut" te bestempelen. Er zijn immers aanwijzingen, dat deze tekst niet ontleend is aan een eigen traditie van Matteüs, maar beschouwd moet worden als een redactionele bewerking van Mc 4,26-29. De parallelie tussen Mt 13,1-23 en Mc 4,1-20 enerzijds en tussen Mt 13,31-32.34-35 en Mc 4,30-34 anderzijds doet vermoeden, dat ook Mt 13,24-30 en Mc 4,26-29 niet los van elkaar gezien kunnen worden. Daar komt bij, dat de parabel van het onkruid en de tarwe verschillende taalelementen bevat die letterlijk overeenkomen met of sterk verwant zijn aan het vocabulaire van Mc 4,26-29.⁽⁷²⁾ Het belangrijkste verschil tussen beide teksten is, dat alleen in Mc gewezen wordt op het vanzelf groeien van het zaad ($\alpha\upsilon\tau\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\eta$; Mc 4,28) en dat alleen in de Mt-tekst de tegenstelling tussen goed zaad en onkruid een rol speelt. Hieraan moet worden toegevoegd, dat deze tegenstelling in het verlengde ligt van het voorafgaande (13,10-17; vgl. 13, 19.23), waar $\acute{\upsilon}\mu\epsilon\iota\varsigma$ en $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\iota\upsilon\omicron\upsilon\iota$ tegenover elkaar gesteld worden als degenen die de verborgen aanwezigheid van het koninkrijk wel verstaan en degenen die dat niet doen. Een volgende aanwijzing is, dat het vocabulaire van 13,24-30 verschillende elementen bevat die er op wijzen, dat deze parabel een redactionele compositie is. $\acute{\omicron}\mu\omicron\iota\acute{\omicron}\omega$ (8/1/3) komt binnen de synoptische evangeliën alleen in Mt voor in de aor. pass.: Mt 6,8; 7,24.26; 13,24; 18,23; 22,2 en 25,1. In zes van deze zeven gevallen betreft het een inleidingsformule van een parabel. De aor. pass. van $\acute{\omicron}\mu\omicron\iota\acute{\omicron}\omega$ is ook elders vaak gecombineerd met $\eta\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\acute{\alpha}\ \tau\omega\upsilon\ \omicron\upsilon\rho\alpha\upsilon\acute{\omega}\nu$ (18,23; 22,2; 25,1) en met $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omega$ (18,23; 22,2). In de parabel zelf komen verschillende voorkeurswoorden van Matteüs voor: $\tau\acute{o}\tau\epsilon$ in vs 25; $\pi\rho\omicron\sigma\acute{\epsilon}\rho\chi\omicron\mu\alpha\iota$ en $\omicron\upsilon\tilde{\nu}$ in vs 27, $\varphi\eta\mu\acute{\iota}$ in vss 28.29; $\acute{\epsilon}\omega\varsigma$, $\acute{\epsilon}\rho\omega$ (73) en $\sigma\upsilon\nu\acute{\alpha}\gamma\omega$ in vs 30. In onze analyse van het vocabulaire van de parabel van het visnet kwam naar voren, dat $\kappa\alpha\lambda\acute{o}\varsigma$ (vss 24.27) en $\sigma\upsilon\lambda\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega$ (vss 28.29.30) indicaties zijn

voor redactie. Hetzelfde geldt voor σπέρμα dat behalve in Mc 4,31 (// Mt 13, 32) alleen in Mt betrekking heeft op planten (13,24,27. 37,38).(74) De singularis ἄγρός geniet in Mt een voorkeur (15/2/6); ἐν τῷ ἄγρῳ αὐτοῦ kan beschouwd worden als de vervanging van ἐπὶ τῆς γῆς in Mc 4,26 (vgl. Mt 13,31 diff Mc 4,31). De pluralis οἱ ἄνθρωποι (25/4/11) en het verbum φαίνω (13/2/2) hebben in Mt een hoge frequentie. Οἰκοδομησότης functioneert in dit evangelie meestal als verhaalfiguur in parabellen. Ten aanzien van ἐχθρός ἄνθρωπος kan worden opgemerkt, dat Matteüs een voorkeur heeft voor de combinatie van ἄνθρωπος met een substantivum (dat ἐχθρός hier een substantivum is, wordt bevestigd door vs 25): vgl. ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης (Mt 11, 19 // Lc 7,34); ἄνθρωπος οἰκοδομησότης (Mt 13,52; 20,1; 21,33); ἄνθρωπος βασιλεύς (Mt 18,23; 22,2 diff Lc 14,16); verder kan gewezen worden op ἄνθρωπος κωφός (Mt 9,32 v.l.) en ἄνθρωπος ἐμπόρος (Mt 13,45 v.l.); tenslotte is het opvallend, dat in Mt 27,32.57 en 9,9 ἄνθρωπος een surplusgegeven is in vergelijking met de versie van Mc. In de onderstreepte gevallen komt de hier onderzochte combinatie voor in een parabel. We besluiten deze analyse van het vocabulaire van 13,24-30 met de opmerking, dat πρὸς τό + infin. in Mt op grotere schaal te vinden is dan in Mc en Lc.

Op grond van deze gegevens kunnen we stellen, dat Matteüs in belangrijke mate verantwoordelijk is voor de redactie van de parabel van het onkruid en de tarwe. Het is niet onwaarschijnlijk, dat deze parabel gecomponeerd is op basis van Mc 4,26-29. In het centrum van de aandacht staat de actuele verstrengeling van het onkruid en de tarwe. Deze situatie, die ontstaan is door toedoen van een vijandig iemand, kan in de periode vóór de oogst niet ongedaan gemaakt worden, zonder dat ernstige schade wordt toegebracht aan de tarwe. De parabel moet verstaan worden als een vermaning tot geduld: pas bij de oogst kan worden vastgesteld wat tot de ene en wat tot de andere categorie behoort en kan een scheiding tussen beide gewassen worden doorgevoerd.

Deze parabel wordt na een plaatsverandering en een wisseling van het auditorium (13,36a) van een uitleg voorzien (13,37-43). Deze uitleg voltrekt zich in twee fasen: na een allegorische woorduitleg (vss 37-39) volgt een eschatologische toepassing (vss 40-43). Volgens Jeremias en Dupont zijn beide fasen in deze parabeluitleg het resultaat van redactie.(75) Niet alle tekstgegevens van de parabel functioneren ook in de uitleg. Zo verdwijnen de diënen en de vermaning tot geduld in 13,37-43 uit het vizier.(76) De spanning tussen de parabel en de uitleg is echter niet van dien aard, dat hieraan de conclusie verbonden moet worden, dat deze twee tekstgedeelten niet van één hand kunnen zijn.

De allegorische woorduitleg heeft betrekking op zeven elementen uit 13, 24-30. De eschatologische toepassing grijpt terug op het slotvers van de parabel:

13,30b: ...συλλέξατε πρῶτον τὰ ζιζάνια καὶ ... πρὸς τὸ κατακαῦσαι αὐτά

13,40a: ὥσπερ οὖν συλλέγεται τὰ ζιζάνια καὶ πυρὶ καίεται ...

We hebben al opgemerkt, dat Matteüs de schildering van de voleinding van de wereld in vss 40-43 door de herhaling van een aantal termen relateert aan de uitleg van de parabel van het visnet. Behalve overeenkomsten vertonen deze passages ook sterke verschillen. Zo is het opmerkelijk, dat de engelen in vss 49-50 zelfstandig opereren, terwijl zij in vss 41-42 door middel van αὐτοῦ met de Mensenzoon verbonden zijn en optreden in zijn dienst. Tegenover ἐξελεύσονται οἱ ἄγγελοι in vs 49 staat ἀποστελεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ in vs 41 (vgl. 24,31). Verder is het opvallend, dat in vss 49-50 alleen de op de scheiding van twee groepen volgende bestraffing van de slechten wordt uitgewerkt en dat - anders dan in vs 43 - de beloning van de rechtvaardigen niet afzonderlijk vermeld wordt. Tenslotte treffen we in vs 41 ἐκ τῆς βασιλείας αὐτοῦ (scil. του υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου) aan en in vs 43 ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρός. Deze elementen hebben geen pendant in vss 49-50. Ter verklaring van deze verschillen kan men niet volstaan met de opmerking, dat de uitleg van de parabel van het visnet "lediglich eine verkürzte Wiedergabe von 13,40b-43 darstellt".(77) Zo'n samenvatting zou immers ook alleen de beloning van de rechtvaardigen kunnen bevatten of het optreden van de Mensenzoon en niet dat van de engelen ter sprake kunnen brengen.

Het resultaat van de genoemde verschillen is, dat in de beschrijving van de συντελεῖα τοῦ αἰῶνος in vss 49-50 de christologische oriëntatie en de vermelding van de Vader, die in vss 40-43 een grote plaats innemen, geen rol spelen. Daar beide passages door Matteüs geformuleerd zijn, dringt deze stand van zaken tot de conclusie, dat de Mensenzoon en de Vader niet noodzakelijk deel uitmaken van zijn beschrijving van de voleinding van de wereld. De constanten liggen op een ander vlak. Ze bestaan hierin, dat de συντελεῖα τοῦ αἰῶνος gezien wordt als een toekomstig gebeuren, dat betrekking heeft op heel de mensheid (78), die gescheiden wordt in twee groepen waarvan de ene wordt aangeduid als οἱ δίκαιοι. In een of andere vorm treden hierbij engelen op. De scheiding berust blijkens de aanduiding van de twee groepen op ethische gronden en wordt gevolgd door de bestraffing van de negatieve categorie. Zo kunnen we stellen, dat we in Mt 13 twee voorstellingen aantreffen van de συντελεῖα τοῦ αἰῶνος die niet tot elkaar herleid mogen worden, wat wel gebeurt als vss 49-50 gezien worden als een samenvatting van wat eerder in de rede

ter sprake kwam.

Zowel in 13,24-30.37-43 als in 13,47-50 treffen we de combinatie aan van een parabel met een uitleg. Binnen de Parabelrede is nog een derde parabel te vinden die voorzien is van een uitleg nl. in 13,3-9.18-23. De drie fragmenten waarin een parabeluitleg geboden wordt, vertonen een bepaalde samenhang. De eschatologische toepassingen in vss 40-43 en vss 49-50 zijn gesteld in het futurum. De allegorische woorduitleg in vss 37-39 is gesteld in het praesens. Dit onderdeel is verwant met vss 18-23: hier wordt in het praesens een allegorische woorduitleg gegeven van de vier momenten die de parabel van de zaaiër vertoont. Opvallend is de overeenkomst tussen οὗτος ἐστὶν in vs 38 en het viermaal herhaalde οὗτος ἐστὶν in vss 19.20.22.23. Verder is het vermeldenswaardig, dat in de aanhef van beide teksten naar de parabel in kwestie verwezen wordt (ἡ παραβολὴ τοῦ σπεύραντος: vs 18; ἡ παραβολὴ τῶν ζιζανύων τοῦ ἀγροῦ: vs 36). Deze verwijzing is noodzakelijk, omdat de uitleg hier niet onmiddellijk op de desbetreffende parabels volgt zoals in vs 49, maar daar door ander materiaal van gescheiden is.

Zo blijkt, dat de uitleg van de parabel van het onkruid en de tarwe een tussenpositie inneemt: vss 37-39 wijzen terug naar vss 18-23 en vss 40-43 wijzen vooruit naar vss 49-50. Binnen dit geheel treden een aantal verschuivingen op, die als volgt beschreven kunnen worden:

- Vss 18-23 en vss 37-43 zijn thematisch met elkaar verwant: in beide gevallen gaat het om wat er gebeurt met het uitgezaaide zaad. In dit opzicht verschillen deze teksten van het slotgedeelte van de Parabelrede waar deze thematiek ontbreekt.
- In vss 18-23 wordt hetgeen op vier plaatsen gezaaid is, gelijkgesteld met vier categorieën mensen (οὗτός ἐστιν ὁ ... σπαρεύς: vs 19; ὁ ... σπαρεύς, οὗτός ἐστιν ...: vss 20.22.23). Bovendien wordt hier - eveneens op een allegorische wijze - besproken wat in elk van deze vier gevallen vervolgens te gebeuren staat. De uitleg in vss 37-43 vertoont op dit punt een scherpe tweedeling: het eerste gedeelte beperkt zich tot een allegorische woorduitleg en pas in het tweede gedeelte wordt de aandacht gevestigd op het verschillende lot van onkruid en tarwe. Dit laatste stuk is gesteld in het futurum en brengt het eindoordeel ter sprake, dat in vss 18-23 ontbreekt. In vss 49-50 tenslotte ontbreekt een allegorische woorduitleg en komt uitsluitend het eindoordeel aan de orde.
- Door de gesignaleerde verschuiving van het praesens naar het futurum verglijdt de aandacht geleidelijk van het heden naar de toekomst. Vanuit de actuele situatie kijkt Matteüs terug op een gebeuren in het verleden (het uit-

strooien van het zaad en het opgroeien daarvan) en biedt hij uitzicht op de toekomstige oogst.

- De vier categorieën mensen die in vss 18-23 worden opgesomd, staan tamelijk los van elkaar. Uit de redactionele toevoeging van $\mu\eta$ συνιέντος in vs 18 en van συνιεύς in vs 23 blijkt, dat de nadruk valt op de tegenstelling tussen twee groepen, die ook in vss 10-17 de kern vormt van het antwoord op de vraag van de leerlingen naar het waarom van het spreken van Jezus tot de $\delta\chi\lambda\omicron\iota$ in parabels.(79) In de parabel van het onkruid en de tarwe en in de uitleg daarvan komen eveneens twee groepen voor het voetlicht. Hier wordt echter beklemtoond, dat deze groepen in de actuele situatie met elkaar verstrengeld zijn: vgl. $\acute{\alpha}\nu\alpha$ μέσον (vs 25), $\acute{\alpha}\mu\alpha$ (vs 29), συναυξάνεσθαι (vs 30) en het gegeven dat ook de negatieve categorie tot de voleinding van de wereld deel uitmaakt van het koninkrijk van de Mensenzoon (vs 41). In vs 47 ($\acute{\epsilon}\kappa$ παντὸς γένους) en vs 49 ($\acute{\epsilon}\kappa$ μέσου) komt dit idee opnieuw naar voren. De tegenstelling in vss 10-28 is dus nog geen definitief gegeven, zij heeft een voorlopig karakter. In vss 24-30 wordt juist met nadruk naar voren gebracht, dat de scheiding moet worden opgeschort, omdat het verschil tussen onkruid en tarwe pas in de toekomst duidelijk aan het licht zal komen.

Uit het bovenstaande besluiten we, dat vss 49-50 het eindpunt vormen van een aantal lijnen die in de Parabelrede aanwijsbaar zijn.

We besluiten de bespreking van teksten elders in de Parabelrede met enkele notities bij de twee parabels in 13,44-46 waarmee de parabel van het visnet door middel van $\acute{\alpha}\lambda\lambda\iota\nu$ verbonden is. Deze parabels vertonen op het niveau van het gebruikte vocabulaire sterke overeenkomsten: $\delta\mu\omicron\iota\alpha$ ἔστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν...εὐρύων...ὕψους/ἀπελθῶν...πῶς τ/πέπρακεν...ὅσα ἔχει (εἰχεν) καὶ ἀγοράζει/ἡγόρασεν...De verwantschap tussen deze teksten blijkt verder uit het thema van de verborgenheid, dat in het eerste geval expliciet vermeld wordt (2 x $\kappa\rho\upsilon\pi\tau\omega$ in vs 44) en in het tweede geval door het zoeken verondersteld wordt. Deze thematiek is ook elders in de Parabelrede te vinden: vgl. vs 11: τὰ μυστήρια; vs 24 vv: de aanvankelijke verborgenheid van het onkruid onder de tarwe; vs 33: ἐνέκρυψεν; vs 35: κεκρυμμένα (diff MT: $\kappa\eta\eta\eta$ = raadsels; Ps LXX 77,2: προβλήματα). Het koninkrijk der hemelen komt hier dus naar voren als een werkelijkheid die nu nog verborgen is. In samenhang hiermee is er eerder in de rede op gewezen, dat het niet verstaan van deze werkelijkheid tot de mogelijkheden behoort. Een derde overeenkomst tussen de parabels van vss 44-46 is tenslotte, dat hier een facet belicht wordt, dat nog niet eerder aan de orde kwam nl. de alles overtreffende waarde van het nog verborgen koninkrijk der hemelen. Op grond van de plaats van deze parabels tussen

het eschatologisch materiaal van vss 40-43 en dat van vss 49-50 kan men zeggen, dat ze de houding kenschetsen die vereist is in het licht van het oordeel, dat plaats vindt bij de συντελεῖα τοῦ αἰῶνος. De συντελεῖα τοῦ αἰῶνος markeert aldus het moment waarop de actuele verborgenheid van het koninkrijk der hemelen en de daarmee samenhangende onherkenbaarheid van de twee groepen tot het verleden gaan behoren. (80)

Het laatste onderdeel van deze subparagraaf is gewijd aan een vergelijking van het eschatologisch materiaal in de Parabelrede met het sluitstuk van de Eschatologische Rede. In het voorafgaande hebben we gewezen op een zestal constanten in de beschrijving van de συντελεῖα τοῦ αἰῶνος in 13,40-43 en 13,49-50. Deze elementen treffen we ook aan in 25,31-46; ook hier heeft het eindoordeel betrekking op heel de mensheid, die op grond van ethische criteria gescheiden wordt in twee groepen, waarvan de ene aangeduid wordt als οἱ δίκαιοι; ook hier treffen we de term ἄγγελου aan en is in verband met de bestraffing van de negatieve categorie sprake van το πῦρ.

Daarnaast bevat 25,31-46 elementen die deze passage gemeen heeft met:

- a) ofwel 13,37-43 (in dit geval gaat het voornamelijk om substantiva);
- b) ofwel 13,47-50 (in dit geval gaat het om verba).

ad a)

De eschatologische Mensenzoon, die in 25,31-46 de hoofdrol speelt, verschijnt in 13,41 op het toneel als de initiatiefnemer van het eindgebeuren. In beide passages functioneert de Mensenzoon ook nog op een ander niveau. Naast zijn toekomstige rol staan in 13,37-43 zijn optreden in het verleden als de zaaiër van het goede zaad en zijn βασιλεία die het karakter heeft van een reeds vóór de συντελεῖα τοῦ αἰῶνος bestaande grootheid. Ook 25,31-46 geeft een tweeledigheid te zien in de wijze waarop de hoofdfiguur functioneert. Hier doet zich een oppositie voor tussen de beschrijving van zijn luisterrijk komen in de toekomst als ὁ βασιλεὺς die plaats neemt op zijn troon van heerlijkheid, en de bespreking van zijn relatie met mensen die in het verleden in ontlusterde situaties verkeerd hebben. In beide gevallen ook is sprake van God als ὁ πατήρ, die vermeld wordt in verband met de beloning van de positief beoordeelde groep. De beloning wordt aangeduid als ἡ βασιλεία. Beide teksten spreken van ὁ διάβολος die geassocieerd wordt met de negatief beoordeelde groep en in het kader van het eindgebeuren geen (actieve) rol meer speelt. Tenslotte kan gewezen worden op het gebruik van τότε + futurum (13,43; 25,31.34.37.41.44.45) en van ὥστερ ter inleiding van een vergelijking (13,40; 25,32) en op het feit dat in beide gevallen een opsomming geboden wordt,

waarin in het ene geval substantiva en in het andere geval verba een dominante plaats innemen (13,37-39; 25,35vv).

ad b)

Ook 25,31-46 en 13,47-50 hebben enkele elementen met elkaar gemeen die als zodanig niet in 13,37-43 voorkomen. Het betreft hier drie verba nl. συνάγω (+ πᾶς), ἀφορίζω en καθίζω. Deze werkwoorden worden steeds gevolgd door preposities (ἐπύ, ἀπό, ἐκ, ἔμπροσθεν) die verschillende ruimtelijke posities markeren. De enige uitzondering hierop is καθύσαντες in 13,48 dat evenwel op één lijn staat met ἀναβιβάσαντες en daarom ook "op het strand" te situeren is.

De genoemde constanten en de elementen sub a) en b) laten zien, dat 25,31-46 sterke overeenkomsten vertoont zowel met 13,37-43 als met 13,47-50. Nu onderscheiden 25,31-46 en 13,37-43 zich van 13,47-50 doordat in het laatste geval de aandacht uitsluitend gericht is op het toekomstig oordeel, terwijl de twee andere teksten tevens de actuele situatie van de auteur en zijn lezers bespreken. Hierbij valt het volgende op te merken. Opmerkelijk is vooreerst een verschil in compositie. De uitleg van de parabel van het onkruid en de tarwe bestaat achtereenvolgens uit een opsomming in het praesens en een beschrijving van de συντελεία τοῦ αἰῶνος in het futurum; de overgang tussen deze twee onderdelen wordt gevormd door de vergelijking van vs 40 (vs 40a: praesens; vs 40b: futurum). In 25,31-46 zijn de vergelijking van vss 32b-33 en de opsomming in vss 35vv ingebed in futura-zinnen die verspreid over de hele passage voorkomen. Dit gegeven duidt op een verschil in perspectief. We wezen er reeds op, dat de uitleg van de parabel van het onkruid en de tarwe een opvallende plaats inneemt in het geheel van de Parabelrede, doordat in deze passage het perspectief van waaruit betoogd en verteld wordt, verschuift van het verleden (het zaaien van het zaad) en het heden (het opgroeien daarvan) naar de toekomst (de oogst). In het sluitstuk van de Eschatologische Rede wordt de blik in het kader van een visie op de toekomst gericht op het verleden. Mt 13,37-43 ziet dus vooruit naar het punt van waaruit in 25,31-46 een terugblik geboden wordt.

Het is verder niet onwaarschijnlijk, dat het na elkaar voorkomen van uitspraken in het praesens en in het futurum in 13,37-43 samenhangt met het feit, dat Matteüs in c.13 het heden en de toekomst tegenover elkaar stelt en zo de eigenheid van deze twee fasen belicht. Dat deze tegenstelling zich voordoet in de Parabelrede, blijkt uit twee met elkaar samenhangende gegevens. Op de eerste plaats: er is een spanning tussen de actuele verborgenheid van het koninkrijk der hemelen en de overwinning daarvan bij de voleinding van de

wereld. Op de tweede plaats: er is in het heden sprake van twee groepen die van elkaar verschillen vooral doordat de ene groep de geheimen van het koninkrijk der hemelen wel verstaat, terwijl de andere groep dat niet doet. Deze tweeledigheid is echter nog geen voldongen feit. De parabel van het onkruid en de tarwe tekent voorbehoud aan bij pogingen om deze tegenstelling voortijdig door te voeren tot een scheiding. Dit laatste krijgt zijn beslag pas in de toekomst, die als zodanig scherp afgegrensd wordt van de actuele situatie. Hiermee is in overeenstemming, dat in de uitleg van deze parabel eerst in het praesens verschillende elementen benoemd worden en pas daarna in het futurum de definitieve scheiding ter sprake komt. Hier staat tegenover, dat in 25,31-46 het (ogenschijnlijk) onderscheiden karakter van heden en toekomst juist gerelativeerd wordt, doordat de mensheid zich op beide momenten gesteld ziet tegenover de Mensenzoon. In dit opzicht biedt de toekomst niets nieuws in vergelijking met het verleden. Nieuw is wel, dat dan de in het verleden niet herkende aanwezigheid van de Mensenzoon manifest wordt.

Met zijn waarschuwing tegen het doorvoeren van een scheiding in een te vroeg stadium verbindt Matteüs de oproep om de alles overtreffende waarde van het koninkrijk der hemelen recht te doen (vss 44-46) en zich de lering omtrent het koninkrijk ter harte te nemen (vs 52). Hieruit spreekt een ethische oriëntatie die ook elders in de rede te beluisteren valt. Het verschil tussen verstaan en niet verstaan uit zich in καρποφορέω en ἄκαρπος γίνομαι (vss 22-23). Zo ook geeft καρπὸν ποιεῖω in vs 26 het moment aan van de overgang van de aanvankelijke onherkenbaarheid naar de beginnende herkenbaarheid van de aanwezigheid van het onkruid te midden van de tarwe. De uiteindelijke beloning of bestraffing berust op ethische gronden. Ook in 25,31-46 verschijnt het heden als een ruimte voor het ontplooiën van zinvolle activiteiten die leiden tot een irreversibele situatie in de toekomst. Er is een verschil in de motivering die gegeven wordt. Terwijl de ethische appels in Mt 13 hun urgentie ontleen aan het toekomstig eindoordeel, krijgen de gedragspatronen in 25,31-46 hun gewicht door de daar uitgesproken solidarisering van de Mensenzoon met degenen die nu in nood verkeren.

2.4. Het slotgedeelte van de zgn. "Gemeindeordnung" (Mt 18,23-35)

De parabel in 18,23-35, die behoort tot het Sondergut van Mt en het slot vormt van de zgn. "Gemeindeordnung", is een literaire eenheid die als volgt is opgebouwd: na de inleiding (vs 23) volgen drie scènes (vss 24-27; vss 28-30; vss 31-34); het geheel wordt besloten met een conclusie in vs 35. Thompson

adstrueert deze driedeling vanuit het verschijnsel dat hier telkens hetzelfde grondpatroon naar voren komt (81): elke scène bevat een beknopte situatieschets (vss 24-25.28.31), een weergave in de directe rede van wat er gezegd wordt (vss 26.29.32-33) en een beschrijving van wat er in aansluiting daarop gebeurt (vss 27.30.34). Dezelfde indeling wordt bepleit door Berger (82), die de aandacht vestigt op verschillende opposities in 18,24-34. De eerste en de tweede scène vertonen onderling een parallellie. Dit blijkt uit de gebruikte partikels (δέ: vss 24.48; οὖν:vss 26.29; δέ: vss 27.30) en uit het feit, dat de directe rede van vs 26 bijna letterlijk herhaald wordt in vs 29. Berger nu spreekt van een "parallele Disparallelität" (83) tussen deze twee scènes vanwege de oppositie tussen de 10.000 talenten die wel en de 100 denariën die niet kwijtgescholden worden. Deze disparallellie komt in de directe rede van de derde scène ter sprake en motiveert de verandering in de opstelling van de heer (σπλαγχνισθεὺς in vs 27 versus ὀργισθεὺς in vs 34). Terwijl de eerste en de derde scène over de κύριος en zijn δοῦλος handelen, gaat het in de tweede scène over de δοῦλος en zijn σύνδοῦλος.

Matteüs heeft deze parabel een plaats gegeven op het einde van de zgn. "Gemeindeordnung". Door middel van een inleiding (vs 23) en een conclusie (vs 35), die zoals nog zal blijken een redactioneel karakter hebben, is deze tekst verbonden met het voorafgaande (vss 21-22), waarin het gaat over het vergeven van zonden aan een broeder. Deze verbinding ligt voor de hand gezien het betekenissen van ἀφύημι, dat zowel van toepassing is op financiële schulden (vss 27.32) als op zonden (vss 21.35).

De inleiding en de conclusie bevatten enkele elementen die wijzen op de hand van Matteüs. (84) Door middel van δὲ τοῦτο (85) legt hij een relatie tussen de parabel en de vraag van Petrus en het antwoord daarop in vss 21-22, die door Matteüs geformuleerd zijn op basis van een Q-logion waarvan de oorspronkelijke versie vermoedelijk te vinden is in Lc 17,4 (vgl. Lc 17,3 // Mt 18,15). Op redactie wijzen ook ὁμοίω + βασιλεὺς τῶν οὐρανῶν (vgl. Mt 13,24; 22,2; 25,1) en de combinatie van ἀνθρώπος met een substantivum, waarvoor Matteüs naar ons gebleken is een voorkeur heeft. (86) De aanduiding ἀνθρώπος βασιλεὺς in de inleidingsformule van onze passage wordt in hetgeen volgt vervangen door ὁ κύριος (vss 25.27.31.32.34). Ook van een dergelijke vervanging zijn elders in Mt voorbeelden te vinden:

Mt 13,27: κύριε; vgl. vs 24 (ἀνθρώπος) en vs 27 (οἰκοδεσπότης);

Mt 20,8 : ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος; vgl. vs 1 (ἀνθρώπος οἰκοδεσπότης);

Mt 21,29: κύριε; vgl. vs 28 (ἀνθρώπος);

Mt 21,40: ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος; vgl. vs 33 (ἀνθρώπος οἰκοδεσπότης);

Mt 25,11: κύριε; vgl. vs 1.6 (συμφύος);

Mt 25,14-30 (passim): κύριος; vgl. vs 14 (ἄνθρωπος).

Ook vs 35 bevat enkele elementen die wijzen op de hand van Matteüs nl. het voorkeurswoord οὕτως (32/10/21), ὁ πατήρ μου (16/0/4), de combinatie van ὁ πατήρ en ὁ οὐράνιος die in het NT alleen zeven keer in Mt voorkomt, en het overdrachtelijke ἀδελφός (17/2/6). Ook dit vers is verbonden met vs 21: behalve ἀφήμι en ἀδελφός wijst de door ἕκαστος geaccentueerde individuele gerichtheid van de conditionele zin in deze richting. Thompson (87) wijst erop, dat de termen ὁ ἀδελφός μου/αὐτοῦ en ἀφήμι in vss 21b.35b een chiasme vormen, waardoor de parabel omraamd wordt. Dezelfde techniek wordt gebruikt in 18,10.14 (vs 10: ἐνὸς τῶν μικρῶν τούτων...τῷ πρόσωπον τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῦς; vs 14: ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῦς...Ἐν τῶν μικρῶν τούτων). Daarom beschouwt Thompson 18,21-35 als een literaire eenheid die door Matteüs gecomponeerd is.

Het is niet eenvoudig om een antwoord te geven op de vraag, of de hand van Matteüs ook in de parabel zelf te onderkennen is. Εἰς τῶν συνδούλων in vs 28 en ἐλεέω in vs 33 wijzen op redactie. Immers, εἰς τῶν συνδούλων doet denken aan εἰς τῶν μικρῶν τούτων, dat Matteüs in vss 6-14 als trefwoord hanteert. Ἐλεέω wordt hier gebruikt in het kader van een vergelijking van het gedrag van de dienaar met dat van de heer (καὶ σὲ...ὥς καγῶ...). In de synoptische evangelies treffen we ἐλεέω meestal aan in de vorm van een imperativus.(88) De enige uitzonderingen hierop in Mt zijn 5,7 en 18,33. Zowel in het makarisme van 5,7 als in 18,33 is het verkrijgen van barmhartigheid uiteindelijk afhankelijk van de vraag, of men ten opzichte van anderen barmhartig geweest is. Vervolgens: in deze passage treffen we vier voorkeurswoorden van Matteüs aan: τάλαντον (14/0/0) in vs 24; προσκυνέω (13/2/2) in vs 26; τότε (90/6/14) in vs 32; ἀποδίδωμι (18/1/8) in vs 25 (2x). Bij de hoge frequentie van τάλαντον en ἀποδίδωμι moet evenwel opgemerkt worden, dat τάλαντον in het NT behalve hier alleen nog te vinden is in Mt 25,14-30 en ἀποδίδωμι alleen al in Mt 18, 24-34 zeven keer voorkomt. Ook voor de woordgroep ὀφειλή- (89) geldt, dat deze geen spreiding kent over het hele Mt-evangelie: meer dan de helft van het totale aantal gevallen komt voor in deze passage (vss 24.28(2x).30.32.34). Tenslotte, de parabel bevat acht termen die in Mt alleen hier voorkomen: προσέγω (vs 24); μύριον (vs 24); ἔχω seq. inf. (vs 25); μακροθυμέω (vss 26. 29); δάνειον (vs 27; hapax NT); πύλα (vs 28); ὀφειλή (vs 32); βασανιστής (vs 34; hapax NT). Dit gegeven laat op zichzelf beschouwd geen conclusie toe ten aanzien van de vraag die ons hier bezig houdt.

In verband met de vraag naar de verhouding tussen traditie en redactie

in 18,24-34 moeten ook eventuele contactpunten tussen deze parabel en de teksten elders in de evangeliën onderzocht worden. De eerste en de tweede scène van onze passage (vss 24-30) zijn verwant met de parabel van de schuldeiser in het Sondergut van Lc 7,41-42. Er zijn verschillende overeenkomsten tussen deze twee teksten:

Mt 18,24-30

1. ὀφειλέτης, ὀφείλω, ὀφειλόμενον
2. δηνάρια
3. μὴ ἔχοντος δὲ αὐτοῦ ἀποδοῦναι
4. δάνειον
5. μύριοι ... ἑκατόν
6. kwijtschelden van schuld
(ἀφύημι)

Lc 7,41-42

- χρεοφειλέται, ὀφείλω
- δηνάρια
- μὴ ἔχόντων αὐτῶν ἀποδοῦναι
- δανειστής
- πεντακόσια ... πενήκοντα
- kwijtschelden van schuld
(χαρίζομαι)

Tot deze zes raakpunten behoren drie elementen waarvan we hebben opgemerkt, dat ze in Mt alleen hier voorkomen. Uit deze gegevens valt op te maken, dat Mt 18,24-30 en Lc 7,41-42 stoelen op gemeenschappelijk traditie-materiaal, waarin sprake was van:

- het onvermogen om een financiële schuld te voldoen;
- de kwijtschelding van het verschuldigde bedrag;
- twee schuldenaars van wie de een een groot en de ander een klein bedrag verschuldigd is;
- de denarie als geldeenheid.

Deze basisgegevens komen in Lc en Mt op verschillende manieren naar voren. De Lc-versie geeft één scène te zien, waarin verteld wordt over twee schuldenaars die met een en dezelfde schuldeiser geconfronteerd worden. Mt 18,24-30 bestaat uit twee scènes: de dienaar die in de eerste scène de positie inneemt van schuldenaar ten opzichte van zijn heer, treedt in de tweede scène op als schuldeiser ten opzichte van een van zijn mededienaren. Deze twee scènes vormen elkaars spiegelbeeld, maar dan zō, dat de disharmonie tot uitdrukking komt tussen het genadige optreden van de heer en de hardvochtige houding van de dienaar ten opzichte van zijn collega. Waarschijnlijk heeft Matteüs de dispaarallelie tussen beide scènes verscherpt door in vs 24 te spreken van een fabelachtig hoog bedrag. Ook elders immers gebruikt Matteüs grote getallen (vgl. Mt 18,22 diff Lc 17,4) en grote geldbedragen (vgl. Mt 25,15 diff Lc 19,13).

Behalve met Lc 7,41-42 vertoont Mt 18,24-34 een aantal contactpunten met twee passages uit de Eschatologische Rede nl. 24,45-51 en 25,14-30. De opstelling van de heer ten opzichte van zijn dienaar is een belangrijk gegeven in 18,24-34; zij komt uitdrukkelijk in de eerste en de derde scène aan de orde.

In 24,45-51 en 25,14-30 nu treffen we dezelfde personages aan: ook hier nemen de betrekkingen tussen een heer en zijn dienaar(s) een grote plaats in. (90) In de parabel van de talenten speelt de heer met wie de dienaars in de eerste (vss 14-15) en de derde scène (vss 19-30) geconfronteerd worden, geen rol in de tweede scène (vss 16-18), die gewijd is aan het doen en laten van de dienaars. Zo ook vormt de beschrijving van de houding van de dienaar ten opzichte van zijn σύνδουλου in 24,45-51 het tussenspel tussen de confrontatie met zijn heer die daaraan voorafgaat en de confrontatie die daarop volgt. De drie onderhavige teksten hebben dus dezelfde opbouw.

Het vermoeden, dat deze teksten met elkaar samenhangen, wordt verder gevoed door een aantal overeenkomsten op het vlak van het vocabulaire:

<u>18,24-34</u>	<u>24,45-51:</u>	<u>25,14-30:</u>
ὁ κύριος	ὁ κύριος	ὁ κύριος
ὁ δοῦλος (vgl. vs 23:	ὁ δοῦλος	ὁ δοῦλος/οἱ δοῦλοι
οἱ δοῦλοι)		
ὁ δοῦλος ἐκεῖνος	ὁ (...) δοῦλος ἐκεῖνος	οἱ δοῦλοι ἐκεῖνοι (91)
σύνδουλος(-ου)	σύνδουλοι	
συναίρω λόγον μετὰ		συναίρω λόγον μετὰ
+ gen.		+ gen.
τάλαντα		τάλαντον(-α)
δοῦλε πονηρέ		πονηρέ δοῦλε
ἔδει		ἔδει

Bij dit overzicht moet nog aangetekend worden, dat σύνδουλος in de evangeliën alleen voorkomt in 18,24-34 en 24,45-51 en dat we τάλαντον en συναίρω λόγον μετὰ + gen. alleen aantreffen in 18,24-34 en 25,14-30.

De overeenkomsten tussen deze drie teksten vertonen een zodanige dichtheid, dat ze niet op het toeval kunnen berusten. Ze wettigen de conclusie, dat Matteüs verantwoordelijk is voor de betreffende termen in 18,24-34 en voor de relatie tussen deze parabel en 24,45-51 en 25,14-30. Uit deze relatie valt af te leiden, dat Matteüs in onze parabel het zwaartepunt legt op de wijze waarop de dienaar omgaat met zijn verantwoordelijkheid ten opzichte van zijn mededienaar en op de consequentie die daaraan verbonden wordt. Ook in 24,45-51 en 25,14-30 immers valt het accent op de verantwoordelijkheid van de dienaar(s) en op de beloning en bestraffing die daarop berusten. In 18,33 wordt deze verantwoordelijkheid bondig geformuleerd. Dit vers komt op rekening van Matteüs. Hierop wijzen drie termen nl. ἔδει (vgl. 25,27), σύνδουλος (vgl. 24,49) en ἐλεῶ. Ook de formulering van de vergelijking van de houding van de dienaar met die van de heer met de woorden καὶ σὺ ... ὡς ἄγω... wijst in deze richting (vgl. ὡς καὶ in 6,12). Vs 34 schetst de consequentie van de handelwijze van de dienaar. Hierop grijpt Matteüs terug in de redactionele

conclusie in vs 35, die spreekt over het oordeelshandelen van de Vader. Zo besluit hij deze passage met een redactionele verwijzing naar het eindoordeel. Het perspectief van het eindoordeel komt echter niet alleen in vs 35 naar voren. Door de contactpunten met Mt 24,45-51 en 25,14-30 staat 18,23-35 als geheel in het licht van dit gegeven.⁽⁹²⁾ De duidelijkste aanwijzing hiervoor is συναύρεω λόγον dat in vss 23.24 tweemaal voorkomt en het karakter heeft van een opschrift boven de parabel.

Het resultaat van deze analyse van het vocabulaire van 18,23-35 kan als volgt worden samengevat. Matteüs heeft hier een parabel verwerkt uit de hem voorgegeven traditie. De eerste en de tweede scène daarvan zijn verwant met Lc 7,41-42. Een aantal aanwijzingen voor redactie concentreren zich in de derde scène. Fiedler meent, dat Matteüs deze scène zelf heeft toegevoegd met het oog op het appèl in vs 35.⁽⁹³⁾ Er zijn wel indicaties in deze richting, maar deze zijn zo klein en zo weinig talrijk, dat de tekstgegevens eerder doen vermoeden, dat de parabel oorspronkelijk ook reeds een derde scène omvatte, die als conclusie functioneerde bij de twee andere scènes. Wel is de hand van Matteüs duidelijk te onderkennen in vs 33. Oorspronkelijk bevatte de parabel (evenmin als Lc 7,41-42) een verwijzing naar het eschaton. Door de herschrijving van deze parabel in het licht van twee teksten uit de Eschatologische Rede en de redactionele conclusie kreeg het geheel een eschatologische kleur.⁽⁹⁴⁾

Tenslotte zij opgemerkt, dat de parabel van 18,23-35 in de redactie van Matteüs enkele opvallende overeenkomsten vertoont met het sluitstuk van de Eschatologische Rede. Op de eerste plaats: ἐλεέω in vs 33 slaat op het kwijtschelden van een geldelijke schuld. Zoals gezegd functioneert deze term elders in Mt met het oog op de leniging van een veel breder scala van menselijke noden. Welnu, in het sluitstuk van de Eschatologische Rede nemen juist werken van barmhartigheid een voorname plaats in. Ten tweede: door de verscherping van de tegenstelling tussen het geldbedrag in de eerste en dat in de tweede scène benadrukt Matteüs, dat het in vs 33 vereiste ἐλεέω slechts een klein gebaar van mededogen behelst, dat niettemin in het licht van het eindoordeel een enorme betekenis heeft. Ook in 25,31-46 gaat het om eenvoudige gedragspatronen ten opzichte van anderen, die vérstrekkende gevolgen hebben. Ten derde: de vereiste barmhartigheid moet zich betrekken op εἰς τῶν συνδούλων. Dit strookt niet alleen met de oriëntatie op εἰς τῶν μικρῶν τούτων in 18,6-14 maar ook met de aandacht voor εἰς τούτων τῶν ἐλαχίστων in 25,40.45.

2.5. Het eindoordeel als compositie-element van Matteüs

We ronden deze paragraaf af met enkele opmerkingen over het eindoordeel als compositie-element van Matteüs in de vijf hoofdredevoeringen. De hoofdredevoeringen zijn zo gecomponeerd, dat in de slotgedeelten steeds het eindoordeel ter sprake komt. Het meest omvangrijk is het sluitstuk van de Eschatologische Rede. Deze passage, die elders geen parallel heeft, is door Matteüs gecomponeerd met behulp van ethisch traditie-materiaal en traditionele apocalyptische voorstellingen. Ook de andere hoofdredevoeringen eindigen met passages die geheel of gedeeltelijk eigen zijn aan Mt. In het voorafgaande is gebleken, dat in deze teksten tenminste juist de verwijzingen naar en de beschrijvingen van het eindoordeel redactioneel zijn (7,21-23; 10,41; 13,49-50; 18,35). Deze redactionele stof is in het kader van het grotere geheel van de slotgedeelten verbonden met andere redactionele elementen en met traditie-materiaal dat Matteüs ontleend heeft aan Q (Mt 7,16.18; 10,40a), aan Mc (Mt 10,40b.42) of aan een eigen bron (de parabels in Mt 13,47-48 en 18,24-34 die overigens ook weer elementen bevatten die wijzen op de hand van Matteüs). Kortom, de betreffende passages zijn - gezien het feit dat een aantal bouwstenen ontleend zijn aan de voorgegeven tradities van Matteüs - geen redactionele scheppingen "ex nihilo"; van de andere kant draagt de constructie van deze tekstgedeelten onmiskenbaar het stempel van zijn redactionele activiteit.

Het sluitstuk van de Eschatologische Rede is niet alleen het laatste onderdeel van alle hoofdredevoeringen in Mt, maar tevens is deze passage te beschouwen als het snijpunt van diverse lijnen die in de slotgedeelten van de andere hoofdredevoeringen te ontwaren zijn. De verschillende contactpunten op het niveau van het gebruikte vocabulaire wijzen reeds in deze richting. Dat 25,31-46 tot op zekere hoogte het karakter heeft van een eschatologisch compendium, blijkt echter vooral uit de volgende gegevens:

Mt 25,31-46	7,15-23	10,40-42	13,47-50	18,23-35
<ul style="list-style-type: none"> - beschrijving van de handelingen die bij het oordeel betrokken worden: vss 31-33.46 - weergave in de directe rede van de dialoog tussen Jezus als rechter en degenen die geoordeeld worden: 			vss 47-49	

Mt 25,31-46	7,15-23	10,40-42	13,47-50	18,23-35
vss 34-40.41-45 - gebruik van beelden, ontleend aan de die- renwereld: vss 32-33	vss 22-23 vs 15		vss 47-48 (vissen?)	
- beloning: vss 34.46 - bestraffing/veroor- deling: vss 41.46	vs 23	vss 41-42	vs 50	vs 35
- opsomming van acti- viteiten die men al dan niet verricht heeft: vss 35-39.42-44	vs 22	vss 40-42		
- liefdewerken: vss 35-39.42-44		vss 40-42		
- inperking tot één individu: vss 40.45		vs 42		vss 28.33
- identificatie van Jezus met een groep mensen: vss 40.45		vs 40		
- omgekeerd evenredige verhouding tussen loon en straf en wat men gedaan of nagela- ten heeft: vss 40.45		vss 41-42		vss 33-34

Toch is 25,31-46 ook onderscheiden van wat eerder in Mt ter sprake kwam: hier wordt vanuit de toekomst een terugblik geboden op het verleden, terwijl in de andere gevallen uitzicht geboden wordt op de uiteindelijke toekomst. In het kader van deze terugblik wordt het verborgen gegeven geopenbaard, dat de Mensenzoon juist daar te vinden is, waar niemand hem aanwezig acht.

Uit de aanduiding van 24,4b-25,46 als de Eschatologische Rede mag niet worden afgeleid, dat de andere hoofdredevoeringen niet in belangrijke mate gekenmerkt worden door beschrijvingen over de voltooiing van de geschiedenis van de mensen en hun wereld. Evenmin is het zo, dat alleen in de slotgedeelten van deze redevoeringen eschatologisch materiaal te vinden is, terwijl het daarbuiten ontbreekt. In deze paragraaf is reeds gebleken, dat de slotgedeelten verbindingslijnen vertonen met de rest van de verschillende redevoeringen en dat ook daarin verwijzingen naar het eschaton te vinden zijn. De volgende paragraaf bevat aanvullende gegevens die dit bevestigen. Hier zij reeds opgemerkt, dat Matteüs de stof die betrekking heeft op het gebeuren van de vol-einding, veelal presenteert op markante punten binnen de compositie van de door hem geschapen redevoeringen:

- De Bergrede begint met de formulering van een aantal voorwaarden die gesteld worden door het koninkrijk der hemelen (de makarismen in 5,3-10.11-12) en eindigt met algemene uitspraken over het oordeel (Mt 7,13-14.24-47), waarin de bespreking van de praktijk van de pseudoprofeten en het perspectief op de toekomstige veroordeling van deze figuren vervat zijn.
- Zo ook komen in de zgn. Gemeindeordning aan het begin (18,1-4) voorwaarden aan de orde voor het deelkrijgen aan het koninkrijk der hemelen, terwijl de redevoering culmineert in de veroordeling door de Vader van degene die zijn broeder de genade van de vergeving onthoudt.
- In de Zendingsrede komt het perspectief van de eschatologische toekomst in een sterk wisselende terminologie ter sprake als besluit van de verschillende onderdelen van deze rede.
- In de Parabelrede verschuift de aandacht geleidelijk van het verleden naar het heden van de auteur en van daaruit naar de toekomst; de uitleg van de parabel van het onkruid en de tarwe markeert de overgang van het heden naar de toekomst, terwijl in het slotgedeelte alleen nog de toekomstige scheiding in het vizier is.

Uit dit overzicht blijkt, dat deze gedeelten in sterke mate bepalend zijn voor de literaire structuur en de inhoud van de hoofdredevoeringen in Mt. Ook het feit dat zowel de Parabelrede als de Eschatologische Rede een aanzienlijke uitbreiding te zien geven ten aanzien van de stof van Mc en dat deze uitbreidingen grotendeels door de thematiek van het eindoordeel beheerst worden, demonstreert dat de redevoeringen vanuit de interesse van Matteüs voor het eschaton gestalte hebben gekregen. Hij verstaat zowel de aan de traditie ontleende als de door hem gevormde onderdelen, die in de redevoeringen tot een geïntegreerd geheel zijn samengevoegd, in het licht van het beslissende gebeuren in de toekomst.

Paragraaf 3: Eschatologisch materiaal elders in Mt

In de vorige paragraaf is gebleken, dat alle hoofdredevoeringen in Mt besloten worden met beschouwingen over het eindoordeel. De plaats van deze teksten in het geheel van het evangelie is het resultaat van redactie. Ook elders in Mt wordt het toekomstig oordeel herhaaldelijk in het vooruitzicht gesteld. De centrale plaats van dit thema blijkt reeds uit het feit, dat *κρίσις* (93) een voorkeurswoord van Matteüs is (12/0/4) en alleen door hem viermaal gebruikt wordt in de combinatie *ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως* (10,15; 11,22.24; 12,36) en dat de terminologie rond de definitieve beloning en bestraffing

in Mt sterk ontwikkeld is.(96) Buiten de slotgedeelten van de hoofdredevoeringen vinden we in Mt dan ook verschillende teksten, waarin het eschaton ter sprake komt en allusies op het oordeel te vinden zijn. In deze paragraaf laten we dit tekstmateriaal de revue passeren.

De eerste duidelijke verwijzingen naar het eindoordeel zijn te vinden in de beschrijving van het optreden en de verkondiging van Johannes de Doper in 3,1-12. Veel in dit onderdeel is niet specifiek voor Mt. Deze passage is immers gecomponeerd op basis van gegevens uit Mc (vgl. Mt 3,1-6.11 met Mc 1,3-7) en uit Q (vgl. Mt 3,7-10.12 met Lc 3,7-9.17). In Mc 1,6 wordt Johannes door de overeenkomsten in de beschrijving van zijn kleding en voedsel met het portret van Elia in 2 Kon 1,8 getekend als de eschatologische profeet (vgl. Mc 9,10v). In Mt wordt Johannes in 11,14 met Elia als de profeet van de eindtijd geïdentificeerd (vgl. 17,12-13). Zijn verkondiging (Mt 3,2) heeft betrekking op de nabijheid van het koninkrijk der hemelen en niet - zoals in Mc 1,4 // Lc 3,3 - op een doopsel van bekering tot vergeving van zonden. Na Mt 3,2 wordt Johannes in 3,7-12 (en later nog in 3,14 diff Mc/Lc) opnieuw sprekend ten tonele gevoerd. De uitspraken in vss 7-12 zijn gericht tot "velen van de Farizeeën en de Sadduceeën" (diff Lc 3,7). In dit Q-gedeelte is sprake van de illusie van de toegesprokenen, dat zij kunnen ontkomen aan de komende toorn. (73) Het kinschap van Abraham biedt in dit opzicht geen enkele garantie en ontslaat niet van de noodzaak van bekering en het voortbrengen van goede vruchten. Wie in gebreke blijft, wordt bestraft met vuur (vs 10). Evenals de hoofdredevoeringen van Jezus worden ook deze woorden van Johannes besloten met een beschrijving van het oordeel (vs 12 // Lc 3,17); door het beeld van de wan en de vermelding van de scheiding van tarwe en kaf komt hier een tweeledigheid naar voren die ontbrak in het voorafgaande, waar alleen de negatieve mogelijkheid ter sprake kwam.

Lohmeyer wijst erop, dat de schets van het optreden van Johannes in 3,1-12 sterke overeenkomsten vertoont met de wijze waarop in 4,17-5,1 het optreden van Jezus geschilderd wordt (98): beide verkondigen de nabijheid van het koninkrijk der hemelen (3,2; 4,17); de samenvatting in 3,4-6 van het optreden van Johannes is vergelijkbaar met het summarium in 4,23; de woorden van Johannes in 3,7-12 worden evenals de Bergrede voorafgegaan door ἰδὼν δεῖ. Hieraan kan nog het volgende worden toegevoegd (99):

- Mt 3,7-12 is gericht tot "velen van de Farizeeën en de Sadduceeën". De combinatie van deze groeperingen is eigen aan Matteüs en komt verder nog voor in 16,1.6.11.12 waar zij optreden als tegenstanders van Jezus.(100)
- Johannes richt zich tot zijn toehoorders met de aanspreking γεννηματα

ἐχὶ δυνῶν (vs 7 // Lc 3,7). Buiten deze passage treffen we deze toepassing van diereennamen op leden van het joodse volk in het NT nog slechts twee keer aan en wel in de mond van Jezus in Mt 12,33 (in verband met de Farizeeën) en in Mt 23,33 (in verband met Farizeeën en Schriftgeleerden).

- Een doublet van Mt 3,10b is te vinden in 7,19 in de mond van Jezus.
- In 3,15b stelt Jezus zich op één lijn met Johannes waar het gaat om het vervullen van alle gerechtigheid (vgl. 21,32).
- Uit de overlevering (4,12) en de executie van Johannes (14,13; vgl. 17,12-13) trekt Jezus conclusies met het oog op hetgeen hemzelf te wachten staat.

Uit deze gegevens valt af te leiden, dat Matteüs het optreden van Johannes en dat van Jezus als een eenheid beschouwt.(101) Dit neemt niet weg dat Matteüs ook verschillen ziet tussen beider optreden. Johannes treedt op als een apocalyptische boeteprediker, die zijn eigen rol onderscheidt van die van de eschatologische rechter wiens spoedige komst hij in het vooruitzicht stelt en die zal dopen met heilige geest en vuur (3,11-12). Hierop grijpt het gesprek tussen Johannes en Jezus in 3,14-15 terug. De aankondiging van Johannes wordt hier gelogenstraft, doordat de aangekondigde figuur zich presenteert voor de waterdoop van Johannes en zich solidariseert met degenen die bekering van node hebben. Eenzelfde spanning is af te lezen in 11,2-5. Tegenover de vraag van Johannes naar de komende staat het antwoord van Jezus, dat bestaat uit een opsomming van heilsactiviteiten die hij nu ontplooit. De verwachting van een strenge eindtijdelijke rechter wordt dus zowel in 3,14-15 als in 11,2-5 ontkracht door de compassie van Jezus met mensen die zich in doodse situaties bevinden. In het sluitstuk van de Eschatologische Rede komt nogmaals zo'n accentverschuiving naar voren. Zij heeft daar nog sterker het karakter van een verrassing, omdat het daar de Mensenzoon-rechter zelf is die bij zijn komst gewaagt van zijn solidarisering met mensen in nood.

De Bergrede bevat meerdere verwijzingen naar het eschaton en het komende oordeel. Deze redevoering begint met een reeks makarismen die telkens gevolgd worden door een motivering vanuit de eschatologische toekomst. Het merendeel van deze uitspraken stamt uit de aan Matteüs voorgegeven traditie: dit geldt niet alleen voor 5,3.4.6.11 (vgl. Lc 6,20-23) maar ook voor 5,5.7-9.(102) Alleen het makarisme in 5,10 is door Matteüs geformuleerd: de voorzin bevat elementen die ontleend zijn aan vs 11 (δύωκω en ἔνεκεν) en vs 6 (δικαιοσύνη) en de motivering in de nazin is gelijkloidend aan die van vs 3 (ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν). De inclusio die hierdoor ontstaat, markeert 5,3-10 als een literaire eenheid.(103) In de paralleltekst van Lc 6,20-21

worden mensen zaliggesproken die (nu) in negatieve levenssituaties verkeren; de huidige nood wordt scherp afgegrensd van de eschatologische toekomst, wanneer deze deplorabele omstandigheden een einde zullen nemen. In Mt 5,3-10 is deze tegenstelling niet te vinden: het gaat hier om een opsomming van positieve levenshoudingen die voorwaarde zijn voor het deelkrijgen aan het eschatologisch heil.(104) De redactionele toevoegingen van τῷ πνεύματι in vs 3 en τῇ δικαιοσύνῃ in vs 6 wijzen in deze richting en vertonen een ethische oriëntatie die ook in vss 5,7-9 tot uitdrukking komt. Dat deze oproep tot levenshoudingen die in het licht van de toekomst vereist zijn, het stellen van concrete daden impliceert, blijkt uit εὐρηνοποιοῦ in vs 9.(103)

Opmerkelijk is dat het begin van de Bergrede en het slot van de Eschatologische Rede onderling een bepaalde samenhang vertonen. Immers, de eerste hoofdredevoering in Mt begint met een opsomming die een ethisch karakter heeft en voorwaarden formuleert die gesteld worden aan het deelkrijgen aan het koninkrijk der hemelen (vss 3,10); op het einde van de laatste hoofdredevoering in Mt treffen we een ethische catalogoog aan die verbonden is met het beërven van het koninkrijk (vs 34) en het heengaan naar het eeuwige vuur (vs 41). Mt 5,3-10 formuleert een programma dat in de derde persoon meervoud gesteld is en een uitnodiging inhoudt aan iedereen; in 25,31-46 worden bij het toekomstig oordeel alle mensen in de tweede persoon meervoud aangesproken op hetgeen ze in het verleden gedaan of niet gedaan hebben. Hieruit kan men concluderen, dat de positieve levenshoudingen in 5,3-10 en de concrete ethische gedragspatronen in 25,31-46 in elkaars verlengde liggen. Verder: als onze veronderstelling juist is dat Matteüs in 5,3-10 de negatieve levenssituaties heeft geëlimineerd waarvan in deze makarismen blijkt Lc 6,20-23 oorspronkelijk sprake was, kunnen we zeggen dat hij de tegenstelling opheft die Lc hier te zien geeft tussen heden en toekomst. In 25,31-46 nemen negatieve levenssituaties een grote plaats in. Ook in deze passages gaat het echter niet om een tegenstelling tussen de nood in het verleden en de overwinning daarvan in de toekomst. De opgesomde noodsituaties worden immers niet pas bij het luisterrijke komen van de Mensenzoon of door zijn toedoen overwonnen; zij kunnen reeds in de daaraan voorafgaande fase doorbroken worden door het stellen van liefdewerken.

In het vervolg van de Bergrede komen loon en straf herhaaldelijk ter sprake: μισθός (Mt 5,12 // Lc 6,23; Mt 5,46; 6,1.2.5.16); βασιλεία τῶν οὐρανῶν (5,19 (2x).20; 7,21); γέννα (τοῦ πυρός) (5,22; 5,29-30 // Mc 9,43.47 vgl. Mt 18,8-9); ἀποδόωμι (6,4.6.18). In een groot aantal gevallen wordt dit uitzicht op het eschaton verbonden met ποιέω. Dit verbum wordt op twee

manieren nader bepaald. "Doen" heeft vooreerst betrekking op de Wet en de Profeten en de afzonderlijke geboden van de Wet (5,17-19; vgl. de oppositie tussen het doen van de wil van de Vader in de hemel en de wetteloosheid in 7,21.23). De inhoud van de Wet en de Profeten wordt in 7,12 als volgt samengevat: "Alles nu wat gij wilt, dat u de mensen doen, doet gij hun ook aldus". Deze "gouden regel" komt inhoudelijk overeen met "Gij zult uw naaste liefhebben (als uzelf)" in 5,43; 19,19 en 22,39 (= Lev 19,18). De ἀγάπη wordt dus gepresenteerd als behorend tot het hart van de Wet (vgl. 24,12 waar de toename van de wetteloosheid gepaard gaat met het verkoelen van de liefde. Ten tweede, in het slotgedeelte van de Bergrede (7,24-27) zijn de woorden van Jezus het object van doen: het horen van zijn woorden moet gevolgd worden door het doen ervan. Deze uitspraken slaan op de redevoering als geheel, maar hebben daarbinnen - gezien het herhaalde "maar ik zeg u" in 5,22.28.32.34.39.44 - in het bijzonder betrekking op de zes antithesen in 5,21-48. Hierin wordt de δολοσύνη ontvouwd die de voorwaarde vormt voor het binnengaan in het koninkrijk der hemelen (Mt 5,20).

Mt 5,21-48 wordt omsloten door het idee van loon en straf: in de eerste antithese is sprake van ἡ γέννα τοῦ πυρός (5,22), in de zesde antithese van ὁ μισθός (5,46). In de waarschuwing van 5,22 wordt verwezen naar gerechtelijke instanties: γέννα τοῦ πυρός is hier de eindterm van een opklimmende reeks (vgl. de opeenvolging van κριτής, ὑπηρέτης en φυλακή in 5,25). Het herstel van de broederlijke verhoudingen geniet prioriteit boven het brengen van een brandoffer (5,23-24), een relativering van cultische plichten die overeenkomt met het citaat uit Hos 6,6 in 9,13 en 12,7. In de zesde antithese worden het uitzicht op beloning en de oproep tot liefhebben met elkaar verbonden. Deze koppeling is echter alleen geldig, als de beperkingen die kleven aan een do-ut-des-verhouding en aan ethnische groepen, overstegen worden. De toegesprokenen moeten zich dan ook niet conformeren aan wat de tollenaars (5,46) en de heidenen (5,48) doen, maar aan hun Vader in de hemelen (5,48) en zijn zorg voor heel de mensheid (5,45).

Het doen van de gerechtigheid wordt verder uitgewerkt in 6,1-4.5-6.16-18. Achtereenvolgens komen het geven van aalmoezen, het bidden en het vasten aan de orde. In elk van deze drie gevallen treffen we dezelfde tekstgegevens aan: ... ὡς (περ) οἱ ὑποκριταὶ ... ὅπως δοξασθῶσιν (vs 2) resp. φανῶσιν (vss 5.16) τοῖς ἀνθρώποις ... ἃμὴν λέγω ὑμῖν, ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν ... καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ (vss 4.6) resp. ἐν τῷ κρυφῷ (vs 18) ἀποδώσει σοι. Het gedrag van de hypocrieten die hun doen nu al beloond zien door hun reputatie bij de mensen, staat hier tegenover een doen in het ver-

borgene dat in de toekomst door de Vader beloond zal worden.

Na de Bergrede volgt een cyclus van wonderverhalen, die in 9,35 besloten wordt met een summarium (vgl. 4,23) dat de activiteiten van Jezus als leraar (c. 5-7) en als wonderdoener (c. 8-9) samenvat. In zijn onderzoek van de kenmerken van wonderverhalen in Mt komt Held tot de bevinding, "dass Matthäus seine Heilungswunder als Gespräche stilisiert hat und ihrer Form nach den Streit - und Schulgesprächen angeglichen hat".(106) Een duidelijk voorbeeld hiervan is 8,5-13. Behoudens de inleiding (vs 5) en het slot (vs 13b) bestaat deze passage uit een gesprek van Jezus met de honderdman (vss 6-9.13a), waarbinnen enkele uitspraken van Jezus figureren aan het adres van zijn volgelingen (vss 10-12). Twee keer komt het geloof van de centurio ter sprake (vss 10.13a). In vs 10 staat het geloof van de honderdman in contrast met het ongelooft in Israël. Hiermee verbindt Matteüs een tekst over de eschatologische toekomst (vss 11-12). Dit tekstgedeelte, dat uit Q stamt, heeft in Lc ter plaatse (7,1-10) geen parallel, maar is in dit evangelie te vinden in een andere context (Lc 13,22-30), die waarschijnlijk oorspronkelijker is dan de plaats van deze verzen in Mt. Een tweede verschil is, dat in Mt 8,11-12 de tweeledigheid duidelijker geprofileerd naar voren komt dan in Lc 13,28-29. Met de uitspraak in vs 10 over het geloof van de honderdman verbindt Matteüs de belofte, dat voor velen uit het oosten en het westen de messiaanse maaltijd toegankelijk zal zijn. Dit universalisme, deze openheid naar de wereld van de heidenen, gaat gepaard met het gegeven, dat in vs 12 aan de zonen van het koninkrijk de eeuwige verwerping in het vooruitzicht gesteld wordt. De combinatie "de zonen van het koninkrijk" komt in het NT verder alleen nog voor in Mt 13,38 waar zij juist de categorie aangeeft die deelt krijgt aan het koninkrijk. Het is dan ook niet eenvoudig om te bepalen wie met "de zonen van het koninkrijk" bedoeld zijn. Het is mogelijk, dat deze uitdrukking in 8,12 in aansluiting op de geografische aanduiding in vs 10 en de figuur van Abraham in vs 11 betrekking heeft op het volk Israël. In dit geval is 8,11-12 vergelijkbaar met de uitspraak in 3,9 over de ontoereikendheid van het kindschap van Abraham of met 21,43 waar het koninkrijk der hemelen overgaat in de handen van de heidenen. Omdat deze woorden echter gericht zijn tot de volgelingen van Jezus (vs 10), is het ook mogelijk dat niet over de uitsluiting van Israël gesproken wordt, maar dat "de zonen van het koninkrijk" betrekking heeft op leden van de christelijke gemeente. Evenmin als het kindschap van Abraham biedt het behoren tot deze groepering garanties met betrekking tot de eschatologische toekomst. Van doorslaggevende betekenis is het om Jezus te geloven

op zijn woord (vs 8).

Het "tweeluik" van 11,20-24 (// Lc 10,12-15) vertoont tot op zekere hoogte dezelfde oriëntatie als 8,10vv. Ondanks de machtsdaden van Jezus weigeren de steden van Galilea het om zich te bekeren. Hun afwijzende houding wordt vergeleken met de veronderstelde positieve reactie van de niet-joodse steden Tyrus en Sidon en van de verdwenen stad Sodom. Deze vergelijking valt uit in het nadeel van de steden die nu met het optreden van Jezus geconfronteerd worden. Sterk verwant hiermee is het "tweeluik" in 12,41-42 (// Lc 11,31-32). De mannen van Nineve gaven gehoor aan Jona, de koningin uit het zuiden aan Salomo. Zij worden vergeleken met "dit geslacht", dat zich gesteld ziet tegenover Jezus die meer is dan Jona en meer dan Salomo, maar dat toch niet tot bekering komt. In beide passages wordt verwezen naar het eindoordeel, dat voor de steden van Galilea een catastrofaal karakter zal hebben (11,22.24) en de veroordeling zal inhouden van dit geslacht (12,41-42). Deze veroordeling wordt door de genoemde representanten van de heidenwereld uitgesproken na de algemene opstanding, die hier aan het oordeel voorafgaat.

Zoals de heidenen oordelen over dit geslacht, zo oordelen in 19,28 de twaalf leerlingen van Jezus over Israël. Dit logion is door Matteüs toegevoegd aan materiaal uit Mc dat handelt over de navolging. In Lc is dit logion op een andere plaats eveneens verwerkt (Lc 22,29-30). In Mt vormt vs 28 samen met vs 29 (// Mc 10,29-30) het antwoord van Jezus op de vraag van Petrus in vs 27 naar de toekomstige consequenties van het volgen van Jezus. Terwijl in Mc behalve van een beloning in de toekomstige aeon ook sprake is van een vergoeding in deze aeon, is in Mt het perspectief uitsluitend op de toekomst gericht. Evenals in 25,31-46 gaat aan het beërven van het eeuwig leven het oordeel vooraf. Het hier verwerkte traditie-materiaal spreekt echter niet over een universeel oordeel, maar over een oordeel dat zich beperkt tot Israël en uitgesproken wordt door de leerlingen van Jezus. In de versie van Mt wordt onderstreept, dat zij participeren aan de rechterlijke functie van de Mensenzoon; het zitten van de Mensenzoon op de troon van zijn heerlijkheid staat op één lijn met het zitten van de leerlingen op twaalf tronen.

Hierop volgt in 20,1-15 een parabel die door Matteüs gepresenteerd wordt als een illustratie van de uitspraak over de omkering van de verhoudingen tussen οἱ πρῶτοι en οἱ ἔσχατοι, waarmee hij deze passage omlijst (19,30; 20,16). Ook in de parabel zelf treffen we deze termen aan (οἱ πρῶτοι in vss 8.10 en οἱ ἔσχατοι in vss 8.12.14). Door de toepassing in vs 16 in te leiden met οὕτως en door de parabel via γάρ in vs 1 in verband te brengen met 19,30 maakt Matteüs duidelijk, dat hij deze parabel betreft op de omkering

van de rangorde in het eschaton. Dit gegeven speelde in de parabel oorspronkelijk geen rol. De pointe van het verhaal was hierin gelegen, dat alle arbeiders ongeacht hun prestatie hetzelfde loon ontvangen en dat dit geen blijk is van onrechtvaardigheid maar van goedheid van de kant van hun werkgever. Matteüs betreft de omkering in vs 8 op 19,30 en 20,16; oorspronkelijk was deze omkering er op gericht, dat de eersten getuige zouden zijn van de uitbetaling aan de laatsten.(107)

Ook de parabel van het bruiloftsmaal in 22,1-10.11-14 (vgl. Lc 14,16-24) is door Matteüs betrokken op de eschatologische toekomst. In het eerste gedeelte, waarin het werkwoord *καλέω* vijf keer voorkomt (vss 3.4.8.9), wordt verhaald, dat de geroepen de uitnodiging niet waardig zijn, zodat hun plaats wordt ingenomen door anderen. Deze tegenstelling wordt gethematiseerd in vs 14 waar geroepen en uitverkorenen tegenover elkaar gesteld worden. De hand van Matteüs is duidelijk herkenbaar in vs 10: *συνήγαγον πάντας ... , πονηρούς τε καὶ ἀγαθοὺς* (vgl. 25,32; 13,47.48; 5,45). Deze opmerking over het heterogene karakter van het gezelschap dat de dienaren verzamelen, wordt gevolgd door vss 11-13. Dit tekstgedeelte nu vertoont een zekere spanning ten opzichte van het voorafgaande. Dit blijkt uit het gebruik van de term *δοῦλοι* in vss 3.4.6.8.10 en de term *δουκόνου* in vs 13. Opvallend is verder, dat de koning in vss 11-13 voorwaarden stelt aan de deelname aan het bruiloftsmaal, terwijl daarvan in vs 9 geen sprake is. De verbinding van vss 11-13 met vss 1-10 stamt blijkens de Lc-versie niet uit de voorgegeven traditie; zij is het resultaat van redactie. Het redactionele karakter van vss 11-13 wordt bevestigd door twee gegevens: dit gedeelte bevat verschillende elementen die wijzen op de hand van Matteüs (108); bovendien komt hier het theologisch motief van de scheiding en verwerping naar voren, dat in het perspectief van Matteüs een grote rol speelt.

In Mt 23 treffen we zeven keer een wee-roep aan, die gericht is tot de schriftgeleerden en Farizeeën. In de eerste wee-roep komt het koninkrijk der hemelen ter sprake (23,13 diff Lc 11,52). De schriftgeleerden en Farizeeën beschikken blijkbaar over de sleutels van het koninkrijk (vgl. 16,19), maar maken daarvan een verkeerd gebruik: ze vergrendelen de toegang en vormen zo een obstakel voor degenen die het koninkrijk willen binnengaan. Het koninkrijk der hemelen is hier dus niet louter een toekomstige grootheid, maar een werkelijkheid waarmee men nu reeds wordt geconfronteerd. Ook elders in Mt is dit soms het geval.(109) In de ogen van Matteüs is het koninkrijk vanaf de dagen van Johannes aanwezig als een realiteit die door geweldenaars kan worden aangevochten (11,12 diff Lc 16,16). Nu al doet het koninkrijk der hemelen zijn

invloed gelden in de uitdrijving van demonen (12,28) en in de genezing van zieken (10,7-8). De Parabelrede spreekt over de groeikracht van het koninkrijk der hemelen, dat in het verborgene aanwezig en werkzaam is (13,31-33) en een alles overtreffende waarde vertegenwoordigt (13,44-46). De geheimen van het koninkrijk zijn niet aan iedereen bekend (13,11): er begint zich nu al een tegenstelling af te tekenen tussen degenen die het woord van het koninkrijk niet verstaan (13,19) en degenen die het woord wel verstaan en dan ook vrucht dragen (13,23). De actualiteit van het koninkrijk is ook in het geding waar deze werkelijkheid gepresenteerd wordt als het object van onderricht en studie (13,52) en waar benadrukt wordt, dat het doen van de gerechtigheid (6,33) of van de wil van God (6,10) onlosmakelijk met het komen van het koninkrijk verbonden is.

Dat aan het koninkrijk als actuele grootheid ethische imperatieven verbonden zijn, is ook in Mt 23 te beluisteren. De kritiek op de schriftgeleerden en Farizeeën heeft voornamelijk betrekking op hun levenswandel. Het verdient aanbeveling om waarde te hechten aan wat zij, gezeten op de stoel van Mozes, naar voren brengen, maar men moet zich niet conformeren aan hun werken (23,2-3). Ook in 5,17-20 komt deze tegenstelling naar voren: de onvergankelijke waarde van de Wet staat hier tegenover de praxis van de schriftgeleerden en Farizeeën. In 6,1-16 vormt het doen van de gerechtigheid het tegendeel van de houding van de hypocrieten, die belust zijn op hun faam bij de mensen; aalmoezen geven, bidden en vasten horen thuis in de sfeer van het verborgene en zijn gericht op God, die in het verborgene ziet. De kritiek op de incongruentie tussen wat de schriftgeleerden en Farizeeën zeggen en wat ze doen, de spanning tussen uiterlijke schijn en innerlijke motieven (23,28), hun veronachtzaming van de hoofdzaken van de Wet (23,23), dat alles vertoont overeenkomsten met de beschrijving van het optreden van de pseudoprofeten. Ook in dit geval immers staat niet wat ze zeggen, hun belijdenis van Jezus als de Heer (7,22), ter discussie, maar wat ze doen. Hun daden worden gekarakteriseerd als wetteloosheid (7,23; 24,12; vgl. 23,28). Evenals de Farizeeën en Sadduceeën zijn ze te vergelijken met een boom die geen goede vruchten draagt, omgehakt wordt en in het vuur wordt geworpen (3,8-10; 7,16-20). Er is een disharmonie tussen hun eigenlijke aard en de wijze waarop ze zich naar buiten toe manifesteren (7,15; vgl. 23,28). De schriftgeleerden en Farizeeën treden in het Mt-evangelie op als leidende figuren in het Jodendom, terwijl de pseudoprofeten beschreven worden als lieden die leidinggevende functies vervullen in de christelijke gemeente. Blijkbaar hebben niet alleen de schriftgeleerden en Farizeeën maar ook de pseudoprofeten primair "die Funktion eines Topos,

der im Gegenüber zur ethischen Forderung die Haltung des Unglaubens und d.h. der Ungesetzlichkeit repräsentiert".(110)

De consequentie van deze houding is, dat het onmogelijk is te ontkomen aan het oordeel van de hel (23,33; vgl. 3,7). De Strafrede tegen de schriftgeleerden en Farizeeën wordt besloten met een aankondiging van de verlatenheid van de tempel. Volgens Punge handelt 23,34-24,2 over de verwoesting van de tempel en Jeruzalem; in de Eschatologische Rede, die geheel gewijd is aan de parousie, ontbreekt dit thema: "Mit 24,2 ist bei Mt das Thema Jerusalem und Tempelzerstörung, um das es - vorbereitet schon durch 22,7 - seit 23,37(34?) ging, abgeschlossen. Mit anderen Worten: Mt hat die Ankündigung der Tempelzerstörung aus dem Zusammenhang der Endereignisse gelöst".(111)

Onmiddellijk na de afsluiting van de Eschatologische Rede is in 26,2 opnieuw sprake van "de Mensenzoon". Na de aankondiging van het luistervolle komen van de Mensenzoon en de onthulling van zijn aanwezigheid bij degenen die veel te lijden hebben, wordt nu in het vooruitzicht gesteld, dat de Mensenzoon wordt overgeleverd om gekruisigd te worden. Lohr vestigt er de aandacht op, dat in Mt afwisselend uitspraken voorkomen betreffende de "power" en de "humility" van de Mensenzoon.(112) Door het herhaalde ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (26, 29.64) wordt het actuele lijden van Jezus scherp afgegrensd van zijn toekomstige verheerlijking. Matteüs benadrukt bij monde van Judas (27,4) de onschuld van Jezus. Terwijl de menigte op instigatie van de leiders de vrijlating van Barabbas bepleit en vraagt om de kruisiging van Jezus, wordt Jezus door niet-Joden erkend als een rechtvaardige, die niets verkeers gedaan heeft (27,19.23.24). Nog na zijn dood wordt hij door de hogepriesters en de Farizeeën aangeduid als ἐκεῖνος ὁ πλάγιος (27,63) en wordt het geloof in zijn verrijzenis als πλάγιον bestempeld (27,64). Daar staat tegenover, dat de honderdman en de wachters bij het zien van de natuurverschijnselen, waarmee zijn dood gepaard ging, hem belijden als de zoon van God (27,51-54). Ook in het verhaal van het lege graf gewaagt Matteüs van een grote aardbeving (28,2). Blijkbaar luiden de dood en de opstanding van Jezus in zijn ogen het begin van de apocalyptische verschrikkingen in, die karakteristiek zijn voor het bestaan van de christelijke gemeente (8,24). Tegelijk echter kan de gemeente zich verzekerd weten van de aanwezigheid van de Verrezenen tot aan de voleinding van de wereld (28,20). Zo sluit het Mt-evangelie als geheel met een verwijzing naar de συντελεία τοῦ αἰῶνος. Deze slotwoorden vormen de kroon op een geschrift, waarin bij herhaling uitzicht geboden wordt op het eschaton. (113)

We ronden deze inventarisatie en bespreking van eschatologisch materiaal huiten de slotgedeelten van de hoofdredevoeringen af met enkele conclusies. Ten eerste: verspreid over het hele evangelie zijn tamelijk uitvoerige notities te vinden over het eschaton en/of het eindoordeel. Meestal betreft het hier spreekstof die - afgezien van 3,7-12 - in de mond van Jezus ligt. Een aantal van deze teksten is alleen in Mt te vinden (5,3.4.6.11.21.24; 6,1-4.5-6.16-18; 20,1-15; 22,11-13; 23,33; 28,20). Enkele verwijzingen naar de eindtijd zijn ontleend aan de Mc-traditie. Zo is Mt 16,27-28 een redactionele bewerking van Mc 8,38 en 9,1; ook in 26,29.64 is Mt literair afhankelijk van Mc (14,25.62). Blijkens de parallellen in Lc stammen verschillende eschatologische uitspraken die in deze paragraaf besproken zijn, uit Q. Dit geldt voor 3,7-12; 5,5.7-9.45-48; 8,11-12; 11,2-5.20-24; 12,41-42; 19,28; 22,2-10. Een tweede conclusie is, dat de context waarin dit materiaal in Mt voorkomt, in een aantal gevallen duidelijk het resultaat van redactie is. Zo vormen 5,21-24 en 5,45-48 het begin en het einde van de zes antithesen; in 8,11-12 is het uitzicht op het eschaton ingebed in een bestaand wonderverhaal dat ook zelf sterke wijzigingen heeft ondergaan en de vorm heeft gekregen van een gesprek; de wee-roepen in 11,20-24 die in Lc alleen deel uitmaken van een context waarin de zending van de leerlingen besproken wordt, zijn in Mt ook gerela-eerd aan de zending van Jezus; 19,28 is door Matteüs gecombineerd met een logion uit Mc over het loon van de navolging; de parabels in 20,1-15 en 22,2-10 functioneren door de verbinding met andere gegevens (19,30; 20,16 en 22,11-13) als oordeelsparabels. De wee-roepen in Mt 23 beginnen met een verwijzing naar het koninkrijk der hemelen als een actueel gebeuren en culminereren in de dreiging, dat het voor de toegesprokenen onmogelijk is om te ontkomen aan het Gehenna. Een derde conclusie tenslotte is, dat het vocabulaire van de hier besproken teksten veel elementen bevat die wijzen op de hand van Matteüs en dat in deze passages theologische motieven naar voren komen die karakteristiek voor hem zijn. In het volgende hoofdstuk proberen we mede op basis van deze fenomenen een beschrijving te geven van het theologisch standpunt van Matteüs.

In de hoofdstukken 2 en 3 van deze monografie hebben we een redaktions-geschiedtliche analyse doorgevoerd van het sluitstuk van de Eschatologische Rede. In hoofdstuk 4 is dit onderzoek verbreed tot eschatologische teksten elders in Mt. Dit vijfde en laatste hoofdstuk biedt een redaktionsgeschiedtliche synthese: aan de hand van bouwstenen die in het voorafgaande verzameld zijn, komen nu inhoudelijke verbanden aan de orde die het geheel van het Mt-evangelie viseren. Dit hoofdstuk bestaat uit drie paragrafen. In de eerste paragraaf beschrijven we de semantisch-inhoudelijke samenhang in het eschatologische woordgebruik van het Mt-evangelie. De tweede paragraaf handelt over de relatie tussen eschatologie en universalisme, de derde over eschatologie en ethiek.

De onderlinge relatie van deze paragrafen behoeft enige toelichting. De paragrafen 2 en 3 hebben betrekking op enkele gezichtspunten die Matteus' eigen positie markeren in vergelijking met de tradities die hem ter beschikking stonden. De redaktionsgeschiedtliche onderzoeksmethode is in het bijzonder gericht op zo'n reconstructie van het eigen theologische perspectief van de redactor: "Redaktionskritik betrachtet den Text unter dem Gesichtspunkt der Innovation, d.h. der Veränderung, die er gegenüber verarbeiteten Traditionen wie auch gegenüber Vorgängern in der Gattung aufweist". (1) Het is echter duidelijk, dat de innovatie zich steeds afspeelt binnen het conventionele. De visie van Matteüs op het eschaton is bepaald door traditionele voorstellingen en is in een aantal gevallen ingebed in materiaal dat hij ontleend heeft aan de traditie. Een beschrijving van de eschatologie van Matteüs kan zich dan ook niet beperken tot redactionele elementen: dan zou alleen datgene ter sprake komen, waarin hij niet tot anderen te herleiden is. In de eerste paragraaf proberen we zo'n reductie tot unieke aspecten in Matteüs' eschatologie te voorkomen. We beschrijven hier de samenhang in het eschatologische woordgebruik van het Mt-evangelie zonder dat het redactionele karakter van een aantal van deze woorden en woordcombinaties in onze beschouwingen op de voorgrond staat.

Paragraaf 1: De semantisch-inhoudelijke samenhang in het eschatologisch woordgebruik van Mt

We openen deze paragraaf met een overzicht dat verschillende termen

en woordcombinaties bevat die in eschatologische passages in Mt gebruikt worden. We hebben het eschatologisch jargon van dit evangelie hier in vijf reeksen ondergebracht:

De termen die hier tot eenzelfde reeks zijn gerekend, voldoen aan een van de volgende criteria: de verschillende uitdrukkingen hebben dezelfde stam, ze kunnen beschouwd worden als elkaars synoniemen of ze behoren tot hetzelfde associatiecomplex. Tot reeks A rekenen we termen en woordcombinaties die het beslissende gebeuren in de toekomst aangeven, waarop de geschiedenis als geheel is gericht. Het merendeel van deze combinaties is als tijdsaanduiding geformuleerd. In teksten waarin het eschaton ter sprake komt, worden vaak twee groepen vermeld die bij het eindgebeuren aan het licht komen. De ene groep wordt in positieve bewoordingen beschreven (reeks B), de andere groep wordt als negatief gequalificeerd (reeks C). Tot de adjectiva en substantiva die we in deze reeksen een plaats hebben gegeven, behoren veel begrippen die met elkaar samenhangen doordat ze onderling een oppositie vertonen. Deze zijn in het overzicht onderstreept. Reeks B als geheel is bovendien oppositioneel ten opzichte van reeks C: het gaat hier om twee elkaar uitsluitende mogelijkheden, terwijl een derde mogelijkheid ontbreekt. De vermelding van de twee groepen gaat vaak gepaard met een beschrijving van hun uiteindelijke bestemming. Dan gaan termen die het eschatologische heil of de definitieve beloning aangeven (reeks D), veelal samen met termen die op het eschatologische onheil of de definitieve bestraffing betrekking hebben (reeks E). Ook hier zijn binaire opposities onderstreept, terwijl D en E als geheel weer twee mogelijkheden vertegenwoordigen die elkaar uitsluiten.

Het overzicht stelt in het licht, dat de terminologie die op het eindgebeuren betrekking heeft, in Mt een grote verscheidenheid vertoont. (2) Een aantal van deze combinaties treffen we binnen het NT alleen in Mt aan: $\kappa\alpha\sigma\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \omicron\upsilon\ \rho\alpha\nu\acute{\omega}\nu$ (34x); $\acute{\epsilon}\nu\ \eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\ \kappa\rho\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\omega\varsigma$ (4x; vgl. 2 Petr 2,9; 3,7; Apoc 14,7); $\acute{\epsilon}\kappa\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega\ \epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \tau\omicron\ \sigma\eta\acute{\omicron}\tau\omicron\varsigma\ \tau\omicron\ \acute{\epsilon}\xi\acute{\omega}\tau\epsilon\rho\omicron\nu$ (3x); $\gamma\acute{\epsilon}\epsilon\nu\nu\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\upsilon\rho\acute{\omicron}\varsigma$ (2x); $\kappa\acute{\alpha}\mu\nu\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\upsilon\rho\acute{\omicron}\varsigma$ (2x); $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\eta\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\alpha\tau\rho\acute{\omicron}\varsigma$ (2x); $\acute{\alpha}\pi\acute{\epsilon}\rho\chi\omicron\mu\alpha\iota\ \epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \zeta\omega\eta\ \nu\ \alpha\acute{\iota}\omega\nu\iota\omicron\nu$ (1x); $\kappa\lambda\eta\rho\omicron\nu\omicron\mu\acute{\epsilon}\omega\ \tau\eta\ \nu\ \gamma\eta\ \nu$ (1x); $\kappa\rho\acute{\upsilon}\varsigma\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \gamma\acute{\epsilon}\epsilon\nu\nu\alpha\varsigma$ (1x); $\kappa\acute{\omicron}\lambda\alpha\varsigma\varsigma\ \alpha\acute{\iota}\omega\nu\iota\omicron\varsigma$ (1x). Ook zijn enkele termen binnen de evangelies alleen in Mt te vinden: $\sigma\upsilon\nu\tau\epsilon\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha$ (to υ) $\alpha\acute{\iota}\omega\nu\omicron\varsigma$ (5x; vgl. Hebr 9,26); $\pi\alpha\rho\omicron\upsilon\varsigma\acute{\alpha}$ (4x); $\tau\omicron\ \pi\tilde{\upsilon}\rho\ \tau\omicron\ \alpha\acute{\iota}\omega\nu\iota\omicron\nu$ (2x). Opvallend is verder de veelheid aan uitdrukkingen die tot de reeksen D en E behoren. Deze veelheid vertoont een zekere eenheid, doordat in het merendeel van de genoemde uitdrukkingen de termen $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha$ of $\zeta\omega\acute{\eta}$ versus $\gamma\acute{\epsilon}\epsilon\nu\nu\alpha$ of $\pi\tilde{\upsilon}\rho$ een rol spelen.

Het is interessant om na te gaan, op welke plaatsen in het Mt-evangelie een cluster te vinden is van woorden of uitdrukkingen uit minstens twee verschillende reeksen. (3) Dergelijke clusters treffen we aan in de volgende teksten:

	A	B	C	D	E
3,7-12		X			X
5,17-20				X	X
5,43-48		X	X	X	
7,13-14				X	X
7,15-23	X	X	X	X	X
7,24-27		X	X		
8,11-12				X	X
11,20-24	X				X
12,33-37	X	X	X	X	X
12,41-42	X				X
13,40-43	X	X		X	X
13,49-50	X	X	X		X
18,8-9				X	X
19,28-29	X			X	
22,2-13		X	X	X	X
23,13.15				X	X
24,45-51		X	X		X
25,1-12		X	X	X	
25,14-30		X	X	X	X
25,31-46		X	X	X	X

Meer dan de helft van deze twintig passages maakt deel uit van een van de hoofdredevoeringen. Vooral de Bergrede, de Parabelrede en de Eschatologische Rede zijn sterk vertegenwoordigd. Het meest opvallend is evenwel, dat in zestien gevallen een verbinding voorkomt van termen uit de reeksen B en C en/of uit de reeksen D en E. Slechts in enkele passages wordt alleen de negatieve (3,7-12; 11,20-24; 12,41-42) of alleen de positieve mogelijkheid (19,28-29) vermeld. (4)

De tweeledigheid neemt in eschatologische teksten in Mt dus een grote plaats in. Reeds eerder hebben we er op gewezen, dat Matteüs zich door de nadruk op dit gegeven onderscheidt van de hem voorgegeven tradities. Hij stelt het eindgebeuren vaak voor als een scheiding. Deze scheiding kan door verschillende figuren worden uitgevoerd: in 13,41-42 spelen de engelen een actieve rol in opdracht van de Mensenzoon (vgl. 24,31); in 13,49-50 treden de engelen op als handelend subject, terwijl de Mensenzoon niet genoemd wordt; in 25,31-46 vormen de engelen het decorum van de Mensenzoon, die

zelf de oordeelshandeling uitvoert (vgl. 16,27 en 7,22-23); in 19,28 tenslotte functioneren de Twaalf samen met de Mensenzoon als rechters over Israël. In sommige teksten heeft de eindtijdelijke scheiding het karakter van een rechtszitting: vgl. κρίνω (19,28); ἀποδίδωμι (16,27); θρονος δόξης (19,28; 25,31). Deze rechtszitting staat in Mt nergens los van de Mensenzoon. Dat de Mensenzoon de functie vervult van rechter, kan worden beschouwd als een innovatie ten opzichte van de traditie.

Dat Matteüs aan het thema van de twee groepen die in de toekomst aan het licht komen en dan een verschillende bestemming tegemoet gaan, zo'n grote plaats geeft, hangt samen met zijn visie op de periode die aan het einde voorafgaat. Het is een kenmerk van deze fase, dat men dan nog geen scherpe grenzen kan trekken tussen verschillende groepen, maar dat aan elkaar tegengestelde of zelfs vijandige elementen een onontwarbare eenheid vormen. Vooral in de Parabelrede komt naar voren, dat het koninkrijk van de Mensenzoon begrepen moet worden als het samengaan van twee groeperingen die in ethisch opzicht verschillend te waarderen zijn. Deze redevoering bevat een cluster van termen die op de verstrengeling van beide groepen betrekking hebben: ἀνὰ μέσον (13,25); ἀμα αὐτοῦς (13,29); ἀμφοτέρω (13,30); ἐκ παντὸς γένους (13,47). Deze situatie kan pas bij het eindoordeel overwonnen worden. Dit gebeuren wordt beschreven met de volgende termen: ἀφορίζω (13,49; 25,32); ἀπ' ἀλλήλων (25,32); ἐκ μέσου (13,49); συλλέγω (13,28.29.30.41.48) dat betrekking heeft op de toekomstige afbakening van een van beide groepen. Gezien deze gegevens kunnen we stellen, dat Matteüs in zijn beschrijvingen van het eschaton het alternatief in het vooruitzicht stelt van de huidige verhoudingen. Door het eindoordeel te schetsen als een gebeuren dat bestaat in een definitieve scheiding der geesten, benadrukt hij het voorlopige karakter van de thans bestaande verhoudingen.

Bij het eindoordeel wordt manifest wie tot de rechtvaardigen behoren en wie daar niet toe gerekend kunnen worden. In de periode vóór het einde is het verschil tussen beide groepen niet zo duidelijk aan te geven, dat ze nu al van elkaar kunnen worden afgegrensd. Wel is het duidelijk, dat dat verschil gelegen is op het terrein van het handelen. Het is opmerkelijk, dat zowel het juiste handelen als het tegendeel daarvan door Matteüs gerelateerd worden aan het domein van het verborgene. Dit kan als volgt verhelderd worden:

- We signaleerden reeds, dat de beschrijvingen van het optreden van de pseudoprofeten overeenkomsten vertonen met de wijze waarop de joodse leiders worden afgeschilderd. Tot het semantisch veld dat we aantreffen in teksten

over de pseudofiguren, behoren de volgende elementen: πλανῶ: 18,12.13; 24,4.5.11.24; ἀνομία: 7,23; 13,41; 24,12; ἔσωθεν: 7,15; ἄρπαξ: 7,15; πολλοί: 7,22; 24,5.10.11.12; σκανδαλίζω, σκάνδαλον: 13,41; 18,6.7.8.9; 24,10. Veel van deze termen komen ook voor in passages die handelen over Joodse leiders: πλανῶ: 22,29; πλάνη, πλάνος: 27,63.64; ἀνομία: 23,28; ἔξωθεν versus ἔσωθεν: 23,25.27.28; ἄρπαγή: 23,25. In beide gevallen wordt kritiek geleverd op de tegenstelling tussen de wijze waarop deze lieden zich naar buiten toe manifesteren en hun ware aard die ze verborgen weten te houden. Er is een disharmonie tussen wat ze zeggen en wat ze doen.

- Behalve waarschuwingen voor de verborgen aanwezigheid en werkzaamheid van pseudofiguren in de gemeente treffen we in Mt ook bij herhaling een verbinding aan van de orthopraxie en de sfeer van het verborgene. Het koninkrijk der hemelen is niet een voor iedereen zichtbaar verschijnsel, maar een realiteit die in het verborgene werkzaam is (vgl. μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν: 13,11; κρύπτω: 13,35.44). Als zodanig is het koninkrijk slechts voor de goede verstaander toegankelijk. Het verdient aanbeveling om have en goed prijs te geven en aan het koninkrijk de hoogste prioriteit toe te kennen (13,44-46). Ook uit 6,1-18 spreekt deze oriëntatie op het verborgene: de Vader is degene die in het verborgene ziet en de gerechtigheid zal vergelden die niet op het oog der mensen is gericht (vgl. ἐν τῷ κρυπτῷ / κρυφαίῳ: 6,4.6.18). In het verlengde van deze ethische appèls ligt de onthulling in het sluitstuk van de Eschatologische Rede, dat Jezus op een niet herkende wijze aanwezig is waar mensen in nood verkeren.

De actuele onherkenbaarheid van de verschillende groepen hangt dus samen met het gegeven, dat het goede en het kwade zich afspelen in de sfeer van het verborgene. De verborgenheid van de negatieve categorie is het gevolg van het feit, dat men zijn ware aard weet te verbergen. Deze houding wordt als leugenachtig gekarakteriseerd (vgl. ψευδο-). Ook het ethisch juiste gedrag vertoont een relatie met het verborgene, omdat dat de sfeer is waarin het koninkrijk gestalte krijgt en waarin de confrontatie met de Vader en Jezus zich afspeelt. In tegenstelling tot de aanduiding "leugenachtig" zou men hier kunnen spreken van "geheim".

De geschetste coëxistentie van constructieve en destructieve krachten en de spanningen die daarvan het gevolg zijn, vormen in het bijzonder een bedreiging voor de kwetsbare leden van de gemeenschap. Het misleidend optreden van de pseudoprofeten maakt op grote schaal slachtoffers: velen komen tot geloofsafval, de onderlinge liefde verkoelt. De ontwrichting van de onderlinge verhoudingen leidt tot een steeds verder gaande verslechtering van de situa-

tie van de "klein(st)en". Met deze term duidt Matteüs een wisselende groep mensen aan binnen en buiten de gemeente, die in een negatieve levenssituatie verkeren en aangewezen zijn op de hulp van anderen. Aan het verrichten van de liefdewerken kent hij in het licht van het eindoordeel een grotere betekenis toe dan aan de belijdenis van Jezus als de Heer. De liefdewerken worden in 25,40.45 door de Mensenzoon op zichzelf betrokken, terwijl het beroep op de naam van Jezus (7,22; vgl. 24,5) feitelijk kan functioneren als een versluitring van een wetteloze levenswandel. In 7,23 vestigt Matteüs de aandacht op de mogelijkheid, dat Jezus afwezig is waar men hem aanwezig acht, terwijl in 25,40.45 blijkt dat hij aanwezig is waar hij niet wordt verwacht.

Hiermee hangt samen, dat op de christelijke gemeente hetzelfde voorbehoud van toepassing is dat vanuit het perspectief op het eindoordeel kan worden aangetekend bij het Jodendom als godsdienstige gemeenschap: het behoren tot de kinderen van Abraham of tot de christelijke gemeente biedt op zichzelf beschouwd geen enkele garantie voor het definitieve heil. Aan de Farizeeën en Sadduceeën die geen vruchten van bekering voortbrengen (3,7-12, 23,13.33), wordt de toekomst gepresenteerd als een gevaarlijk perspectief. De tollenaars en zondaars die geloof schonken aan de verkondiging van Johannes, zullen eerder dan de Farizeeën in aanmerking komen om het koninkrijk der hemelen binnen te gaan (21,31-32). Zo ook valt de kring van de geroepenen (κλητούς, vgl. ἐκκλησία in 16,18 en 18,17) niet samen met die van de uitverkorenen (22,14). De mogelijkheid bestaat dat de heidenen deel krijgen aan het definitieve heil, terwijl de volgelingen van Jezus (8,12) of de Joden die nu met Jezus geconfronteerd worden (11,20-24, 12,40-41; vgl. 21,43), daarvan uitgesloten worden. Noch de joodse geloofsgemeenschap noch de christelijke gemeente mogen dus geïdentificeerd worden met de eindtijdelijke gemeenschap van de uitverkorenen. De scheidslijn die in de toekomst zichtbaar zal worden, doorkruist alle bestaande (godsdienstige) groeperingen. In het licht van het eindoordeel hebben ethnische of godsdienstige verschillen een relatief karakter en zijn ethische criteria van beslissende betekenis.

Paragraaf 2: Eschatologie en universalisme

Een van de resultaten van onze analyse van de slotgedeelten van de vijf hoofdredevoeringen en van eschatologisch materiaal elders in Mt 15, dat het eindoordeel in de visie van Matteüs een universele reikwijdte heeft en dat hij het komen van de Mensenzoon ziet als een universeel gebeuren. Ons is

gebleken, dat πάντα τὰ ἔθνη in 25,32 de geëvangeliseerde mensheid aanduidt en dat εἰς τοῦτων τῶν ἐλαχίστων in 25,40.45 iedereen kan zijn die in nood verkeert. De parousie van de Mensenzoon is overal zichtbaar (24,27) en gaat gepaard met kosmische fenomenen (24,29). Het oordeel omvat ook de heidenen (11,20-24; 12,41-42). Ieder individu (16,27: ἕκαστος; 7,21.24.26: πᾶς) ziet zich gesteld voor de vraag of zijn daden overeenstemmen met de wil van de Vader of de woorden van Jezus. Ook een aantal ruimtelijke categorieën brengen deze universele gerichtheid tot uitdrukking: in 24,31 (vgl. Mc 13,27) worden de uitverkorenen verzameld "uit de vier windstreken, van het ene uiterste der hemelen tot het andere"; de deelnemers aan de messiaanse maaltijd zijn afkomstig uit het oosten en het westen (8,11); de afzondering van de negatieve categorie uit het koninkrijk van de Mensenzoon (13,41), dat samenvalt met de kosmos (13,38), en de scheiding van de slechten uit het midden der rechtvaardigen (13,49) markeren het keerpunt ten opzichte van de daaraan voorafgaande verstrengeling van beide groepen (vgl. 13,25; 5,45; 22,10).

Het universalisme dat kenmerkend is voor veel eschatologische uitspraken van Matteüs, is geen geïsoleerd fenomeen, maar maakt deel uit van een lijn die het Mt-evangelie als geheel overkoepelt. Het beginpunt van deze lijn wordt niet gevormd door de schepping (19,4) en het begin of de grondlegging van de wereld (24,21; 25,34; 13,35 v.l.). (5) Matteüs opent zijn evangelie met de inordening van Jezus in de op elkaar volgende generaties van het volk Israël (1,2-16) en hij besluit het met de vermelding van de voleinding van de wereld (28,20). Blijkbaar functioneert Abraham in zijn ontwerp als de terminus a quo en de voleinding van de wereld als de terminus ad quem. (6) Het beginpunt wordt gevormd door de stamvader van het volk Israël, het eindpunt door alle volken, die in de opvatting van Matteüs met de verkondiging van het evangelie geconfronteerd zullen worden, voordat het einde komt (vgl. 24,14). In het begin van het Mt-evangelie wordt Jezus gepresenteerd als de zoon van David, de zoon van Abraham (1,1), die als zoon van God (2,15; 3,17; 4,3.6) de geschiedenis van Israël vervult; op het einde komt hij naar voren als degene aan wie alle volmacht in de hemel en op aarde gegeven is (28,18); vgl. 11,27). De aandacht is dus aanvankelijk uitsluitend gericht op Israël, terwijl op het einde van het evangelie alle volken in het vizier zijn. Er is geen sprake van een abrupte overgang, maar van een geleidelijke verbreding van het blikveld. De hier aangegeven beweging wordt gedragen door een groot aantal teksten. Hieraan wijden we nu een inventariserende bespreking.

De verhouding tussen Jezus en Israël komt duidelijk ter sprake in 1,2-16

en 4,1-11. Mt 1,2-16 somt in drie etappes (vss 2-6a; vss 6b-11; vss 12-16; vgl. de driedeling in vs 17) de voorouders op van Jezus. Blijkens vs 1 wil Matteüs met deze genealogie aantonen, dat Jezus de zoon is van David, de zoon van Abraham. Het sleutelwoord in 4,1-11 is "de zoon van God". Reeds in het voorafgaande is Jezus in het als godswoord gequalificeerd citaat uit Hos 11,1 in 2,15 bestempeld als "mijn zoon"; dit is herhaald door de stem uit de hemelen in 3,17. In het OT functioneert "zoon van God" vaak als een aanduiding van het volk Israël (7); herhaaldelijk is er daar ook sprake van dat het volk -evenals Abraham (Gen 22) en Job: twee klassieke voorbeelden- door God op zijn trouw wordt beproefd. Blijkbaar gaat het in 4,1-11 om een vergelijking van de stellingname van Jezus ten opzichte van de beproevingen van de duivel met de reactie van Israël op de beproevingen van Godswege. Dat dit zo is, wordt bevestigd door het feit dat de ruggespraak van deze Q-tekst gevormd wordt door drie citaten uit Deut (vss 4.7.10) en dat vss 1-2 een groot aantal elementen bevatten die corresponderen met Deut 8,1-3a. (8) De vergelijking valt uit in het voordeel van Jezus, die anders dan Israël de beproevingen doorstaat en zo naar voren komt als de vervuller van de geschiedenis van zijn volk.

De visie van Matteüs op de verhouding tussen Jezus en het OT ligt in het verlengde hiervan. Blijkens 5,17 moet het optreden van Jezus begrepen worden als de vervulling van de Wet en de Profeten. Dit idee loopt als een rode draad door het Mt-evangelie. De term *πληρώω* treffen we buiten 5,17 voornamelijk aan in de zgn. "Reflexionszitate", die herkenbaar zijn aan de volgende fenomenen:

- de inleidingsformules van deze citaten bevatten een aantal tamelijk stereotype elementen (9);
- deze formules zijn waarschijnlijk redactioneel en geven de reflectie weer van de schrijver op de relatie tussen een bepaald facet van het optreden van Jezus en het OT;
- meestal worden deze formules gevolgd door een concrete schrifttekst (10), die dichter staat bij de MT dan bij de LXX.

In het kader van deze paragraaf zijn vooral de redactionele inleidingsformules interessant. Ze bestempelen een bepaald facet van het optreden van Jezus als de vervulling van iets wat gezegd is door een (vaak met name genoemde) profeet of de profeten. De citaten die daarop volgen, zijn meestal ontleend aan de *נביאם אחרונים*. Een uitzondering hierop is 13,35 waar in de inleidingsformule sprake is van τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος, terwijl het daarop volgende citaat ontleend is aan de Geschriften (Ps 78,2). Men zou hier kunnen spreken van een incongruentie die er op wijst, dat de vermelding van de profeet (de

profeten) een vast bestanddeel is van de formules waarmee Matteus deze citaten inleidt. Het is echter ook mogelijk, dat deze qualificatie van een psalmtekst als een profetenwoord aangeeft, dat ook de Geschriften voor Matteus een profetische functie hebben. Hetzelfde geldt voor de Wet, waaraan in 11,13 een profetisch karakter wordt toegekend. Zo blijkt dat Matteus het optreden van Jezus beschouwt als de vervulling van het OT, dat als geheel een profetische functie heeft.

Tegen deze achtergrond is het niet vreemd, dat de zending van Jezus in de visie van Matteus in eerste instantie gericht is op de verloren schapen van het huis Israel (15,24). De naam "Jezus" geeft programmatisch aan, dat hij zijn volk zal redden van hun zonden (1,21; vgl. PsLXX 129,8) Evenals David (vgl. 2 Sam 5,2 en 1 Kron 11,2) is hij de herder van Israel (Mt 2,6), de koning der Joden (Mt 2,2). Hij richt zich in het bijzonder op de kwetsbare figuren binnen de joodse volks- en geloofsgemeenschap: de menigten die beschreven worden als voortgejaagd en afgemat, als schapen zonder herder (9,36); de onmondigen (11,25) en allen die vermoeid en belast zijn (11,28); de zieken (14,14). In sommige gevallen betreft het groeperingen die gelijk gesteld werden met de heidenen: hij vestigt zich in Nazareth (2,23) en later in Kapharnaüm (4,13) in Galilea, dat bekend staat als Γαλιλαία τῶν ἔθνων (4,15); door zijn tafelgemeenschap met tollenaars en zondaars (9,10-11, 11,19) associeert hij zich met mensen die - zoals blijkt uit de parallelie tussen 5,46 en 5,47 en uit 18,17 - op één lijn gesteld werden met de heidenen. (11)

Van een verbreding van het perspectief naar niet-Joden is vooral sprake in een context, waarin de aanvankelijke gerichtheid van Jezus op Israel gefrustreerd wordt door de afwijzing die hij ondervindt van de kant van de leiders van het volk en die tenslotte zal leiden tot zijn dood. Duidelijke voorbeelden hiervan zijn te vinden in die teksten, waarin Matteus met zijn voorkeurswoord ἀναχωρέω (10/1/0) een plaatsverandering van Jezus beschrijft (2,14.22; 4,12, 12,15, 14,13; 15,21). Dat Jezus uitwijkt is het gevolg van het gevaar dat hem of Johannes de Doper bedreigt van de kant van koning Herodes (2,14), Archelaus (2,22), de tetrarch Herodes (14,13) of de Farizeeën (12,15). Deze plaatsveranderingen brengen hem buiten Israel (2,14), in Galilea (2,22; 4,15) en in de streek van Tyrus en Sidon (15,21), waar hij geconfronteerd wordt met het geloof van de Kananese vrouw (15,22-28).

Ook elders in Mt staan de heidenen vaak in een gunstig daglicht. De heidenen hebben hun hoop op Jezus gevestigd (12,21). De aanduiding van Jezus als "de koning van de Joden" (2,2, 27,11.29.37) en als "rechtvaardige" (27,19. 24 v.l.) komt alleen voor in de mond van niet-Joden. Het contrast tussen de

positieve houding van de magiërs en de negatieve houding van Herodes en heel Jeruzalem maakt het perspectief duidelijk, van waaruit Matteüs zijn evangelie schrijft. Zo is er ook een schrille tegenstelling tussen het geloof van de centurio en het ongeloof van Israël (8,10). De openheid naar de wereld van de heidenen in 11,20-24 en 12,41-42 is de keerzijde van de kritiek aan het adres van joodse steden en van de Farizeeën. Terwijl heel het volk op instigatie van de hogepriesters en de oudsten tegen Jezus en vóór Barabbas kiest (27,15-26) en de Joden, misleid door hun leiders, de verrijzenis van Jezus loochenen (28,11-15), stemmen de centurio en de wachters met hun erkenning van Jezus als de zoon van God (27,54) in met de belijdenis van de leerlingen (14,33).

De geleidelijke verbreding van het perspectief van Israël naar alle volken tekent zich ook af waar de zending van de leerlingen ter sprake komt. In 10,5b-6 is het zendingsterrein van de leerlingen beperkt tot de verloren schapen van het huis Israël; het is hen verboden om zich naar de heidenen te begeven. In 28,19 krijgen de elf leerlingen de opdracht om hun missionaire activiteiten te richten op alle volken: van ruimtelijke beperkingen is daar geen sprake meer. Zo ook kent Matteüs aan de verkondiging van τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας door Jezus en zijn leerlingen een steeds grotere extensie toe: na Galilea (4,23) komen alle joodse steden en dorpen (9,35; vgl. 10,23) en tenslotte heel de bewoonde wereld (24,14; vgl. 26,13) in het vizier. (12)

Uit de bovenstaande inventarisatie blijkt, dat het thema van de zending in Mt een grote plaats inneemt. De wereldwijde verkondiging van het evangelie is een van de taken waarvoor Matteüs de christelijke gemeente gesteld ziet. Zijn schets van de geleidelijke verbreding van het perspectief moet misschien begrepen worden als een pleidooi voor het scheppen van een nieuwe situatie of als een verantwoording voor het feit dat zo'n situatie inmiddels ontstaan is. Het nieuwe van deze situatie is dan hierin gelegen, dat de aandacht niet langer beperkt blijft tot het volk Israël, maar dat de leerlingen van Jezus hun verkondiging van het evangelie uitbreiden tot alle mensen. De schildering van het eindoordeel als een universeel gebeuren is het uitvloeisel van een zo begrepen zendingsopdracht. Dat de zending gerelateerd wordt aan de verwachting van het einde, blijkt uit de verwijzingen naar het eschaton in de Zendingsrede en uit de vermelding van de zendingsopdracht van de gemeente in de Eschatologische Rede. De gerichtheid op de toekomst impliceert blijkbaar een gerichtheid op heel de bewoonde wereld. De verwachting van

het einde mobiliseert de gemeente tot het relativeren van bestaande grenzen tussen Israël en de heidenen en tussen de gemeente en degenen die daar buiten staan. Allen zijn geroepen om zich de lering ter harte te nemen die in het Mt-evangelie geboden wordt (28,20).

Paragraaf 3: Eschatologie en ethiek

Het dualisme tussen deze en de komende aeon is een van de kenmerken van het geschiedenisverstaan van de apocalyptische literatuur. (13) De geschiedenis verschijnt hier als een in zichzelf besloten en overzichtelijk geheel, dat zich uitstrekt van de schepping tot aan het eschaton. Het einde van de geschiedenis biedt geen vervolg op de actuele gebeurtenissen. Er is een absolute discontinuïteit tussen de huidige rampspoed en de toekomstige doorbraak van het heil. De geschiedenis is een onheilsgeschiedenis; pas na de abrupte beëindiging daarvan worden de heilsgoederen toegankelijk die achter de schermen van het wereldtoneel gereed liggen. Deze "Entwertung der Geschichte zum blossen Durchgang" noopt tot volledige passiviteit van de kant van de mens. (14)

Ook Matteüs spreekt van "deze en de komende aeon" (12,32). Hij laat er geen twijfel aan bestaan, dat het eindgebeuren een toekomstig karakter heeft en niet herleid kan worden tot de geschiedenis. Dit blijkt uit het gebruik in eschatologische passages van werkwoorden in het futurum en uit het feit dat verschillende termen die op het eschaton betrekking hebben, geformuleerd zijn als tijdsaanduidingen. Ook de tegenstelling in 13,24-30 tussen de situatie waarin het gewas te velde staat en de situatie van de oogst en de scherpe cesuur tussen 24,28 en 24,29 geven de eigenstandigheid aan van de tijd vóór het einde. Een scheiding in twee groepen mag nu nog niet beproefd worden. De definitieve beloning en bestraffing zullen pas in de toekomst een feit worden. Dat de volgelingen van Jezus al in deze aeon beloond worden (Mc 10,30), valt buiten het perspectief van Matteüs (19,29; vgl. 10,10b diff Lc 10,7).

Toch kan Matteüs niet beschouwd worden als een apocalypticus (15), die het komen van het heil en de bevrijding van de mensheid onttrekt aan de geschiedenis en zo bijdraagt aan de "Entgeschichtlichung der Eschatologie". (16) De eigenstandigheid van de tijd vóór het einde wordt door Matteüs niet zo ver doorgevoerd, dat hij vervalt in het dualisme van de apocalypiek tussen de actuele onheilsgeschiedenis en de doorbraak van het heil in de

nabije toekomst. Van een exclusieve binding van de overwinning van de huidige nood aan de toekomst is bij hem geen sprake. De eschatologische bevrijding krijgt ook in het heden reeds gestalte. Men zou hier kunnen spreken van een eschatologisering van de geschiedenis.

Een gegeven dat duidelijk in die richting wijst, vormt de wijze waarop het koninkrijk der hemelen geschilderd wordt. In een aantal gevallen functioneert deze term als de aanduiding van het toekomstige heil. (17) Hoewel het koninkrijk der hemelen pas in de toekomst manifest zal worden, is het nu al -zij het op een verborgen wijze- aanwezig en doet het zijn invloed reeds gelden in de uitdrijving van demonen (12,28) en in de genezing van zieken (10,7-8). Het koninkrijk der hemelen wordt door Matteüs ook gehanteerd als een element waarmee hij de eenheid aangeeft in het optreden van Johannes, Jezus, de Twaalf en de christelijke gemeente. (18) Deze eenheid valt af te lezen aan de volgende verbindingslijnen. Binnen de parallellisering van het optreden van Jezus met dat van Johannes is de verkondiging van de nabijheid van het koninkrijk der hemelen een belangrijk gegeven (3,2; 4,17). Ook in de schildering van de verbinding tussen Jezus, de Twaalf en de christelijke gemeente is het koninkrijk der hemelen van belang. Immers, de Twaalf, die delen in de zending van Jezus tot Israël, krijgen een boodschap in de mond gelegd (10,7) die bijna gelijklopend is aan die van Jezus (4,17). (19) De redactionele combinatie (τοῦτο) τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας accentueert de continuïteit tussen "the pre-Easter proclamation of Jesus and the post-Easter proclamation of the Church". (20) In 4,23 en 9,35 immers geeft deze wending de inhoud aan van de verkondiging van Jezus en in 24,14 de inhoud van de verkondiging van de christelijke gemeente. Ook de uitdrukking λόγος τῆς βασιλείας is een aanduiding van de prediking van de gemeente. Uit deze gegevens kunnen we opmaken, dat Matteüs de verkondiging van de nabijheid van het koninkrijk der hemelen ziet als een verbindingsschakel tussen verschillende, op elkaar volgende periodes in de geschiedenis. Hij waardeert het koninkrijk als een dynamische factor die sinds de dagen van Johannes in de wereld der mensen werkzaam is.

Ook de volgende gegevens wijzen op een eschatologisering van het heden. Tot "de werken van de Messias" die duidelijk maken, dat Jezus de Komende is (11,2-6), behoort de opwekking van doden (vgl. 27,52-53), een gebeuren dat in de apocalyptische literatuur plaats vindt ter inleiding van het messiaanse interregnum (bv. 2 Macc 7,9.23; PsSal 14,3vv) of van het eindoordeel (bv. 4 Ezer 7,32; 2 Bar 50v; 1 Hen 51; TestBenj 10). In 25,35-45 gaat het over de verborgen aanwezigheid van de eschatologische Mensenzoon op het

wereldtoneel: de Mensenzoon bevindt zich in afwachting van zijn luistervolle komst niet in de hemel, maar hij is te vinden bij de kleinsten. Hun bevrijding is niet afhankelijk van de eschatologische ingreep van God of van het eindtijdelijke optreden van de Messias. Matteüs ziet deze bevrijding als een opdracht voor alle mensen, die zo binnen de geschiedenis een keerpunt ten goede kunnen realiseren dat in de apocalyptiek voorbehouden is aan het nabije einde.

Het eschaton functioneert dus als een voortdurend aanwezig perspectief, dat uitdaagt om niet te berusten in de nood van dit oogenblik maar om concrete activiteiten te ontplooiën waardoor die nood overwonnen wordt. Het is dan ook niet vreemd, dat het als een constante in de redactie van Matteüs kan worden aangemerkt, dat hij eschatologische uitspraken verbindt met concrete ethische appèls. In dit opzicht verwijderd hij zich van het apocalyptische denken, waarin geen ruimte is voor concrete pansen en de passiviteit van de mens de boventoon voert.

Het appèl dat in beschouwingen over de Toekomst naar voren komt, vertoont een zekere tweesporigheid. Sommige eschatologische teksten belichten de noodzaak van een juiste houding ten opzichte van de persoon en het optreden van Jezus: het macarisme in 5,12 spreekt over vervolgingen die de leerlingen ondergaan terwille van Jezus; in 8,11-12 worden de implicaties onthuld van het geloof van de centurio en van de daarmee contrasterende houding van Israël (vs 10) of van de christelijke gemeente; 10,32-33 handelen over de gevolgen van de belijdenis van Jezus; 11,20-24 en 12,41-42 onderstrepen de noodzaak van bekering als reactie op het optreden van Jezus; 19,28-29 verbindt de participatie aan het oordeel over Israël en de toekomstige beloning aan het volgen van Jezus en aan het prijsgeven van familiale betrekkingen en bezit omwille van zijn naam. Er zijn ook veel eschatologische teksten, waarin de oproep tot het juiste handelen een centraal gegeven vormt. Aan het binnengaan in het koninkrijk der hemelen of in het leven worden ethische voorwaarden gesteld (5,3-10.19-20; 7,21-23; 18,3.8-9; 19,17.23-24; vgl. ook 22,12; 25,10.21.23). In het "Onze Vader" wordt de bede tot God om het komen van zijn koninkrijk gevolgd door de bede, dat zijn wil geschiede (6,10 diff Lc 11,2). De ethische oriëntatie van Matteüs' visie op de toekomst treedt in het bijzonder aan het licht in die gevallen, waarin hij het eindgebeuren voorstelt als een rechtszitting en de Mensenzoon profileert tot rechter (16,27; 19,28; 25,31-46), die zijn oordeel baseert op ethische categorieën. De opstelling die in het licht van het eindoordeel hic et nunc geboden is, komt vaak naar voren in de volgende termen (21),

die met elkaar gemeen hebben dat ze de noodzaak van het stellen van daden onderstrepen (??):

ποιέω	οὐ ποιέω/μη ποιέω
καρπὸν (-ους) ποιέω/φερω	μη ποιέω/φερω καρπον (-ους)
ἀγαθὸν ποιέω	κακὸν ποιέω
νομος	ποιέω/ἐργάζομαι ἀνομίαν
δικαιοσύνην ποιέω	
δικαιοσύνη	
ποιέω τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς	
ποιέω μου τοὺς λόγους	
τηρέω	
ἐντολή (-αι)	
πράξις	

In het theologisch perspectief van Matteüs vormen de oproep tot de juiste houding ten opzichte van Jezus en het appèl tot het juiste handelen een eenheid. Dit is duidelijk het geval in 25,31-46 waar de houding ten opzichte van Jezus de verborgen keerzijde is van de ethiek van de liefdewerken. Ook elders blijkt, dat de christologie van Matteüs ethisch gekleurd is (23): verschillende termen die op Jezus worden toegepast, worden ook gebruikt in ethische uitspraken. Een eerste voorbeeld daarvan zijn de termen δικαιοσύνη en δίκαιος. De ethische implicaties van het koninkrijk (der hemelen) worden in 6,33 omschreven met de term δικαιοσύνη. Dit woord heeft in 3,15 betrekking op het gezamenlijke programma van Johannes en Jezus. De betekenis van δικαιοσύνη mag hier niet versmald worden tot "gebruik" of "plicht".(24) Het gaat hier om het gehoorzaam onderhouden van de Wet. De keuze voor deze betekenis wordt -behalve door het gebruik van ἡγία in het OT en de rabbijnse literatuur (25)- bevestigd door de overeenkomsten tussen 3,15 en 5,17. Deze teksten hebben de term πληρόω met elkaar gemeen; het object van dit verbum is in het ene geval de gerechtigheid en in het andere geval de Wet of de Profeten.

De combinatie van "koninkrijk der hemelen" of "koninkrijk van God" met "gerechtigheid" treffen we verder aan in 5,10.20 en 21,31-32. Degenen die aan deze ethische eisen gevolg geven en in de toekomst beloond worden met "het koninkrijk", worden als δίκαιοι bestempeld (13,43; 25,37.46). De term δίκαιοι wordt door Matteüs niet alleen in verband met de toekomstige scheiding gehanteerd. Hij past deze qualificatie ook toe op figuren uit het verleden, die tot het volk Israël behoren (10,41; 13,17; 23,29). In enkele gevallen slaat δίκαιος op individuen die met name genoemd worden: Jozef (1,19), Abel (23,35) en Jezus (27,19.24 v.l.). Jezus vormt de verbindende schakel tussen de rechtvaardigen uit het verleden en degenen die in de toekomst tot deze groep blijken te behoren: hij stamt immers uit het volk Israël; via Jozef, een rechtvaardige, is hij de zoon van David (1,1.20); de combinatie αἵμα

δύκαλον (27,4) legt een verband tussen zijn lijden en dood en het rechtvaardige bloed dat vergoten is van Abel tot Zacharia (23,35); tenslotte, de rechtvaardigen in 25,37.46 zijn met Jezus verbonden door hun positieve houding ten opzichte van de noodlijdenden, met wie de Mensenzoon zich solidariseert. Blijkbaar is δύκαλος een notie waarmee Matteüs verschillende figuren uit de geschiedenis onder één noemer brengt. Toch is het niet een aanduiding van een groep, waarvan de grenzen nu reeds vastliggen. Het gebruik van δύκαλος in eschatologische passages vestigt er de aandacht op, dat we hier te maken hebben met een open begrip: pas bij het eindoordeel komt definitief aan het licht, op wie deze aanduiding van toepassing is.

Het is kenmerkend voor een rechtvaardige, dat hij zich de Wet ter harte neemt en die in praktijk brengt. (26) Op verschillende plaatsen in Mt blijkt, dat het hart van de Tora gevormd wordt door de ἀγάπη. De vraag van de wetsgeleerde in 22,35 naar het grootste gebod in de Wet wordt beantwoord met een verwijzing naar Deut 6,5 en Lev 19,18. Deze twee geboden staan op hetzelfde niveau en zijn een samenvatting van heel de Wet en de Profeten. Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου (ὡς σεαυτόν) komt buiten 22,39 nog twee keer voor in Mt nl. in 5,43 en 19,19. Ook volgens de zgn. "gouden regel" in 7,12 is het brandpunt van de Wet en de Profeten gelegen in positieve daden ten opzichte van anderen. De uitdrukking τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου in 23,23 geeft aan, dat de Wet verschillende gradaties kent; uit dit vers blijkt, dat de rechtvaardigheid, de barmhartigheid en de trouw het zwaarste wegen. De barmhartigheid gaat in importantie de vervulling van de cultische plichten te boven (9,13; 12,7). Pas nadat men zich verzoend heeft met zijn broeder, kan men zijn gaven naar het altaar brengen (5,24). Gezien deze concentratie van de Wet op de positieve houding ten opzichte van anderen is het niet verwonderlijk, dat de liefded werken in Mt -evenals trouwens in het Jodendom- hoog staan aangeschreven. Ook is het niet vreemd, dat de rechtvaardigen juist door het verrichten van deze werken geconfronteerd worden met Jezus, die door Matteüs als de Rechtvaardige wordt getekend.

Ook andere termen wijzen er op, dat de ethiek van Matteüs verbonden is met zijn christologisch concept. Dit moge blijken uit het overzicht op de volgende pagina.

We maken nu enkele notities bij de verschillende termen uit dit overzicht. De Reflexionszitate in 8,17 en 12,18-21 tekenen Jezus als de dienaar van God. (27) Vlak vóór deze citaten uit Jes 53,4 en 42,1-4 is er sprake van, dat Jezus allen genas (8,16; 12,15 vgl. 12,22). θεραπεύω betekent behalve het genezen van zieken ook het dienen van de godheid. (28) Dat Jezus de dienaar is

	christologie	ethiek
θεραπεύω+	4,23; 8,16-17; 9,35	10,1
νόσος		
ἐλεέω	9,27; 15,22; 17,15; 20,30.31	5,7; 18,33
ἐλεος	9,13; 12,7	23,23
πραΰς	11,29; 21,5	5,5
ταπεινός/	11,29	
ταπεινώ		18,4; 23,12
διακονέω/	20,28	25,44
διδάκωνος		20,26; 23,11

van God, is dus onlosmakelijk verbonden met zijn bevrijdend handelen ten opzichte van zieke en geknakte mensen. Behalve in het citaat in 8,17 komt νόσος ook voor in de redactionele samenvattingen van het optreden van Jezus in 4, 23-24 en 9,35. Het is veelzeggend, dat de verbinding van θεραπεύω met πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν buiten deze summaria alleen te vinden is in 10,1 waar de Twaalf volmacht krijgen om te delen in de therapeutische activiteiten van Jezus. (29)

Een tweede christologische titel in verband met het optreden van Jezus als wonderdoener is υἱὸς Δαυὶδ. De toepassing van deze titel op Jezus geniet in Mt een zekere voorkeur (8/3/3). In wonderverhalen maakt deze titel deel uit van de bede van mensen in nood om barmhartigheid (ἐλέησον ἡμᾶς of: με) υἱὲ Δαυὶδ in 9,27; 15,22; 20,30.31) of van de extatische reactie van de menigten op het wonder (12,23). Als zoon van David is Jezus dus degene die barmhartig is voor noodlijdenden. Het reeds vaker genoemde citaat uit Hos 6,6 in Mt 9,13 en 12,7 belicht de drijfveer van Jezus handelen en demonstreert, "dass das Erbarmen gegenüber den Menschen jede soziale, kultische und religiöse Trennung aufhebt". (30) Ook in dit opzicht moeten anderen in zijn voetstap treden. De onbarmhartige houding van de dienaar ten opzichte van één van zijn mededienaren strookt niet met de barmhartigheid die hijzelf van de kant van zijn heer ondervonden heeft; aan zijn gedrag worden dan ook negatieve sancties verbonden (18,33-34). In 18,35 past Matteüs dit onderdeel van de parabel toe op degene die de verstoorde relaties met zijn broeder niet van harte herstelt. Het positieve tegendeel van deze redactionele conclusie wordt geformuleerd in het macarisme in 5,7: μακάριοι οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται.

Volgens Barth (31) en Dorman (32) is de nadruk op de nederigheid van Jezus een belangrijk kenmerk van het christologisch concept van Matteüs. In 11,29 worden de termen *πραῦς* (3/0/0) en *ταπεινός* (1/0/1) op Jezus toegepast. In het citaat uit Zach 9,9 in Mt 21,5 wordt hij gepresenteerd als *ὁ βασιλεὺς πραῦς*, die zich distantieert van elke vorm van machtsvertoon. Ook deze termen keren terug in ethische uitspraken. De mentaliteit van de *πραεῖς* in 5,5 is opgenomen in een serie ethische voorwaarden die aan de participatie aan het koninkrijk der hemelen verbonden zijn. Het koninkrijk der hemelen of de toekomstige verhoging is toegankelijk voor wie zich nu vernedert (18,4; 23,12).

In 20,26-28 wordt het optreden van Jezus samengevat met de term *διακονέω*. Deze levensstijl staat model voor de Adressaten van het Mt-evangelie. De werken die in 25,44 met de term *διακονέω* worden aangeduid, liggen in het verlengde van de dienstbaarheid van de Mensenzoon (*ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*: 20,28; vgl. 23,11).

De ethiek van Matteüs is dus verankerd in zijn schets van Jezus' solidariteit met de noodlijdenden. Hij is bij uitstek de dienaar van God en de dienaar van de mensen en functioneert zo als een ethisch paradigma. Het sluitstuk van de Eschatologische Rede geeft op een eigen wijze te verstaan, dat de houding ten opzichte van de kleinsten en de stellingname ten opzichte van Jezus elkaar oproepen. Deze tekst brengt de *modus* van de aanwezigheid ter sprake van hem die in de toekomst in heerlijkheid en als koning zal komen om recht te spreken over alle volken. Zo'n spanningsvolle eenheid van macht en onmacht treffen we ook aan in 11,25-30. Daar wordt de uitspraak dat de Vader alles in handen van Jezus heeft gelegd (vs 27), omraamd door de openbaring aan de onmondigen (vs 25) en de zachtmoedige en nederige houding van Jezus ten opzichte van allen die belast en beladen zijn (vss 28-29). Vanuit deze visie op Jezus formuleert Matteüs zijn oproep aan alle volken om solidair te zijn met de broeders van de Mensenzoon.

1. Vgl. H. Zimmermann, Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode, Stuttgart 1968².
2. Vgl. J. Rohde, Die redaktionsgeschichtliche Methode. Einführung und Sichtung des Forschungsstandes, Hamburg 1966.
3. M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen 1966⁵, blz. 2.
4. Voor een eerste oriëntatie in deze wijze van tekstbeschouwing zij verwezen naar aflevering 3 van TvT 18(1978) die gewijd is aan "Taalstructuren"; verder: Une initiation à l'analyse structurale, Cahiers Evangile, 16, Paris 1976; D. Patte, What is Structural Exegesis?, Philadelphia 1976.
5. Vgl. voor dit standpunt: B. van Iersel, Exegeet en linguïstiek, Conc (N) 14(1978) nr. 5, blz. 64-73. Een confrontatie van de vooronderstellingen van de form- en redaktionsgeschichtliche Methode met die van de structurele tekstanalyse is te vinden in: B.M.F. van Iersel - A.J.M. Linmans, The Storm on the Lake. Mk IV 35-41 and Mt VIII 18-27 in the Light of Form Criticism, "Redaktionsgeschichte" and Structural Analysis, in: Miscellanea Neotestamentica (volumen alterum), Leiden 1978, blz. 17-48. Vgl. ook F. Schnider, Die verlorenen Söhne. Strukturanalytische und historisch-kritische Untersuchungen zu Lk 15 (OBO 17), Göttingen 1977.
6. Hoofdstuk 3, paragraaf 1.3.
7. De redactor van het Mt-evangelie wordt in hetgeen volgt aangeduid als "Matteüs", terwijl we "Mt" reserveren voor het Mt-evangelie. Hetzelfde geldt mutatis mutandis voor "Marcus"/"Mc" en "Lucas"/"Lc".
8. In form- en redaktionsgeschichtliche studies wordt de tweebronnen-theorie (vgl. P. Feine - J. Behm - W.G. Kümmel, Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg 1970¹⁶, blz. 17vv) als werkhypothese gebruikt. Ook wij gaan in deze studie uit van de veronderstelling, dat Mc beschouwd kan worden als bron van Mt en Lc en dat Mt en Lc daarnaast nog een tweede gemeenschappelijke bron benut hebben, die als Q wordt aangeduid.

1. Vgl. A. Cotter, *The Eschatological Discourse*, CBQ 1 (1939) 125-132, 204-213; A. Feuillet, *La synthèse eschatologique de Mt 24s*, RB 56 (1949) 340-364; 57 (1950) 62-91, 180-211; W. Barclay, *Great Themes of the New Testament* VI. Matthew XXIV, ET 70 (1959) 326-330, 376-379; R. Summers, *Matthew 24-25. An Exposition*, RExp 54 (1962) 501-511; D. Roark, *The Great Eschatological Discourse*, NT 7 (1964) 123-127 (vgl. G. Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus* (FRLANT 82), Göttingen 1966², blz. 246) ; G. Fuller, *The Olivet Discourse. An Apocalyptic Timetable*, WThJ 28 (1965) 157-163; H. Lattanzi, *Eschatologici Sermonis Domini Logica Interpretatio*, Div 11 (1967) 71-92.
2. Vgl. J. Lambrecht, *Die Redaktion der Markus-Apokalypse. Literarische Analyse und Strukturuntersuchung* (AnBib 28) Rom 1968; R. Pesch, *Naherwartungen. Tradition und Redaktion in Mk 13*, Düsseldorf 1968, blz. 74-82; F. Rousseau, *La structure de Marc 13*, Bb 56 (1975) 157-172; C.J. den Heyer, *Exegetische methoden in discussie. Een analyse van Mc 10, 46-13,37*, Kampen 1978, blz. 168-202.
3. P. Gaechter, *Die literarische Kunst im Matthäusevangelium*, Stuttgart z.j., resp blz. 10,37 en 38. Deze uitspraken betreffen vooral Mt 24,4-44: "Was vor 24,45 liegt, will sich ... keiner Ordnung fügen, weder inhaltlich noch formell" (P. Gaechter, *Das Matthäus Evangelium*, Innsbruck-Wien-München 1964, blz. 760).
4. D. Marzotto, *Quando verra il figlio dell'uomo.....(Analisi strutturale di Mt 24-25)*, RivBib 20 (1972) 547-570.
5. J. Smit Sibinga, *The Structure of the Apocalyptic Discourse*, Matthew 24 and 25, StTh 29 (1975) 71-79.
6. Vgl. J. Smit Sibinga, *Eine literarische Technik im Matthäus-evangelium*, in: M. Didier, *L'Evangile selon Matthieu. Rédaction et Théologie*, Gembloux 1972, blz. 99-105. In deze bijdrage bespreekt hij de volgende voorbeelden: Mt 2; 3,1-12. 13-17; 6,1-13; 8,1-4.19-22; 12,1-8.9-14; 14,3-12; 19,29; 20, 1-16.29-34; 24-25; 27,3-10.11-14.38-44.
7. Smit Sibinga baseert zijn telling op *Novum Testamentum Graece*, 25. ed. E. Nestle, waarin τὸν in Mt 24,31 en ἐπεύχους in Mt 24,38 tussen [...] staan. Zijn onderzoek veronderstelt, dat alle voorkomende tekstkritische problemen op een bevredigende wijze kunnen worden opgelost. Omdat iedere lettergreep gewicht in de schaal legt, is het van het hoogste belang, dat de gebruikte tekst voor 100 % betrouwbaar is.

8. Smit Sibinga, *Structure*, blz. 76
9. Het aantal lettergrepen van Mt 25,11-12; 24,32; 25,1 en 25,3-4 bedraagt 47 en dat van Mt 24,31 bedraagt 53 (vgl. Mt 25,14-30 dat 4 x 153 en Mt 25,35-36 dat 2 x 53 lettergrepen telt).
10. J. Lambrecht, *The Parousia Discourse. Composition and Content in Mt XXIV-XXV*, in M. Didier, a.w., blz. 309-342; vgl. J. Lambrecht, *Terwijl hij tot ons sprak. Parabels van Jezus*, Tielt/Amsterdam 1976, blz. 184-191.242-257.
11. Ook D. Marzotto (a.w., blz 561-564) wijst op de x-y-x-y- structuur van 24,40-25,30.
12. S. Vadakumpadan, *The Parousia Discourse. Mt 24-25: Tradition and Redaction*, Diss. Rome 1976, blz. 16-17. Hij volstaat met een overzicht van de literaire structuur van Mt 24,3-25,46 en geeft geen verantwoording van zijn indeling in vier secties. Het meest discutabel zijn zijn opmerkingen over de derde sectie: hij legt een cesuur tussen Mt 24,36 en 24,37 hoewel hij ook de mogelijkheid oppert, dat 24,36 de overgang vormt naar de volgende sectie (blz. 172 en 210); ofschoon hij deze sectie voorziet van de titel "parousie-gelijkenissen", spreekt hij ten aanzien van Mt 24,37-44(!) van een vergelijking van de parousie met de zondvloed ten dage van Noach; het thema van de waakzaamheid beperkt hij tot 25,37-44. Bij de bespreking van de afzonderlijke pericopen van Mt 24-25 analyseert hij de structuur van de verschillende onderdelen van de redevoering en wijst hij op een aantal gevallen waarin we een parallellisme (24,4-6.7-8; 24,23-24.25-27; 24,32.33; 24,37.38-39; 24,40.41; 24,45-47.48-51; 25,34-40.41-45), een inclusio (συντελεῖα τοῦ αἰῶνος in 24,3 en αἰῶνος (2X) in 25,46; βλέπετε μὴ in 24,4 en ὁρᾶτε μὴ in 24,6; τότε en πάντα τὰ ἔθνη in 24,9 en 24,14; συγείτωσαν in 24,16 en συγῆ in 24,20) of een chiasme (24,11; 24,42-44) aantreffen. In 24,15-22 en 24,37-44 kan hij geen van deze "recognized literary structures" (blz. 93 en 224) onderscheiden. Bij zijn behandeling van 25,1-13 (blz. 247-260) ontbreekt een structuuranalyse.
13. S. Vadakumpadan, a.w., blz. 51.
14. S. Vadakumpadan, a.w., blz. 120. Binnen 24,29-36 ziet hij vs 30c als "the central phrase" (blz. 129).
15. Het is verantwoord ook Mt 9,36 in dit verband te vermelden (hoewel de Zendingsrede pas in 10,5b begint) en wel op grond van de samenhang in 9,35-10,42: in 9,35 het tweede zendingssummarium, in 9,36-37 de noodsituatie door het tekort aan arbeiders, in 10,1-4 de roeping van de Twaalf en in 10,5vv de zending van de Twaalf.

Hoofdstuk I

16. ταῦτα kan ook een prospectieve waarde hebben; in dit geval wijst het pronomen vooruit naar het tweede lid van de leerlingenvraag. Vgl. R. Walker (Die Heilgeschichte im ersten Evangelium, Göttingen 1967, blz. 59) die aan καὶ een explicatieve functie toekent.
17. J. Fenton, The Gospel of St. Matthew, (The Pellican New Testament Commentaries), Harmondsworth 1963, blz. 363-378.
18. Zie voor het verschil tussen besprekende en verhalende taal: H. Weinrich, Tempus. Besprochene und erzählte Welt, Stuttgart 1964. Vgl. hoofdstuk 3, paragraaf 1.2 van deze monografie.
19. Ook P. Christian ziet de schilderijen van het komen van de Mensenzoon in 24,30-31 en 25,31 als hoogtepunten. Hij spreekt met het oog op deze teksten van "eine Art inclusio für die dazwischenliegende Mahnungen zur Wachsamkeit" (Jesus und seine geringsten Brüder. Mt 25,31-46 redaktionsgeschichtlich untersucht, Leipzig 1975, blz. 12). Toch vormt 25,31 naar zijn idee geen nieuwe aanzet; Mt 24-25 bestaat volgens hem dan ook niet uit drie maar slechts uit twee secties: 24,1-31 en 24, 37-25,46. Mt 24, 32-36 beschouwt hij als een overgangseenheid tussen deze twee secties.
20. G. Strecker (a.w., blz. 236vv) constateert in Mt ook "die Betonung der Zukünftigkeit".
21. Vgl. R. Pesch, Eschatologie und Ethik. Auslegung von Mt 24,1-36, BiLe 11 (1970)228: "die grosze matthäische Warn- und Mahnrede".
22. De formulering ταῦτα πάντα heeft in Mt 4,9; 6,33; 13,34 en 23,36 een soortgelijke functie.
23. R. Pesch, Naherwartungen, blz. 124.
24. Ook de literaire opbouw van Mt 24,4b-8 wijst in die richting:

24,4b	βλέπετε μή ... πλανήσῃ	A (imperativus)
24,5	πολλοὶ γάρ ... ἐλεύσονται	B (futurum + γάρ)
24,6a	μελλήσετε δε ἀκούειν	B (futurum)
24,6b	ὁρᾶτε μὴ θροεῖσθε	A (imperativus)
24,6c	δεῦ γάρ γενέσθαι	X
24,6d	ἀλλ' οὐπω ἐστὶν τὸ τέλος	C (tijdsbepaling)
24,7a	ἐγερθήσεται γάρ ...	B (futurum + γάρ)
24,7b	καὶ ἔσονται ...	B (futurum)
24,8	πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὧδόνων	C (tijdsbepaling)
25. StB I, blz. 950 en excurs 30, blz. 977-1015; D. Russell, The Method and Message of Jewish Apocalyptic (OTL), London 1964, blz. 263-284.

1. T.W. Manson, *The Sayings of Jesus*, London 1949, blz. 249.
2. J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1970⁸, blz. 206.
3. Th. Preiss, *La Vie en Christ*, Neuchâtel 1951, blz. 77vv.
4. C.L. Mitton, *Present Justification and Final Judgment. A Discussion of the Parable of the Sheep and the Goats*, ET 68(1956-57)47.
5. H.E.W. Turner, *The Parable of the Sheep and the Goats (Matthew 25,31-46)*, ET 77(1965-66)243.
6. P.H. Blin, *Eternal Fire, Eternal Punishment, Eternal Life (Mt 25,41.46)*, ET 77(1965-66)243.
7. W. Hülsbusch, *Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt*, BiLe 13 (1972)208: Met uitzondering van vs 31 gaat Mt 25,31-46 terug op Jezus.
8. A. Descamps, *Les justes et la justice dans les évangiles et le christianisme primitif hormis la doctrine proprement paulinienne*, Louvain/Gembloux 1950, blz. 257-258.
9. R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1967⁷, blz. 130-131; vgl. A.T. Cadoux, *The Parable of the Sheep and the Goats (Mt 25,31-46)*, ET 41(1929-30)559-562. Cadoux schrijft vs 31, τοῦ πατρὸς μου in vs 34 en τῶν ἀδελφῶν μου in vs 40 toe aan Matteüs. De rest zou oorspronkelijk een parabel zijn geweest, waarin ὁ βασιλεὺς betrekking had op God.
10. Een uitvoerige opgave van parallelplaatsen is te vinden den in StB IV, 1, blz. 559-610: "Die altjüdische Liebeswerke".
11. L. Cope, *Matthew XXV: 31-46. "The Sheep and the Goats" Reinterpreted*, NT 11(1969)44.
12. Term van J.A.T. Robinson, *The "Parable" of the Sheep and the Goats*, NTSt 2(1955-56)225-237 (blz. 226).
13. Zie aantekening 12.
14. R. Maddox, *Who are the "Sheep" and the "Goats"? A Study of the Purpose and Meaning of Mt 25,31-46*, ABR 13(1965) 19-28.
15. S. Légasse, *Jésus et l'enfant. "Enfants", "petits" et "simples" dans la tradition synoptique*, Paris 1969, blz. 85-100.
16. Elementen die wijzen op de hand van Matteüs, zijn volgens P. Christian (a.w., blz. 2-8) te vinden in Mt 25,31. 32ab.34.41.46, terwijl dergelijke elementen nagenoeg geheel ontbreken in de parabel in vss 32c-33 en in de dialoog in vss 35-40.42-45. Christian meent, dat Matteüs twee stukken traditie-materiaal (de parabel in vss 32c-33 en de dialoog in vss 34-46)

met elkaar gecombineerd heeft, dat hij dit geheel voorzien heeft van een inleiding (vss 31-32ab) en vss 34.41.46 enigermate heeft bewerkt. Voor Christian blijft het een open vraag, of het traditie-materiaal in vss 32c-33 en dat in vss 34-46 teruggaat op Jezus (a.w., aantekening 52, blz. 74).

17. J. Winandy, La scène du jugement dernier (Mt 25,31-46), ScEc 18(1966)169-186.
18. H.E.W. Turner, a.w.
19. G. Haufe, "Soviel ihr getan habt einem dieser meiner geringsten Brüder...", in Ruf und Antwort. Festgabe für Emil Fuchs zum 90. Geburtstag, Leipzig 1964, blz. 484-493.
20. L. Cope, a.w.
21. J.-C. Ingelaere, La "parabole" du Jugement Dernier, RHPR 50(1970)24.
22. I. Broer, Das Gericht des Menschensohnes über die Völker. Auslegung von Mt 25,31-46, B1Le 11(1970) 273-295.
23. J. Lambrecht, Terwijl hij tot ons sprak, blz. 264.
24. S. Vadakumpadan, a.w., blz. 305.
25. In Mt 25,32b-46 wijzen volgens Vadakumpadan (a.w., blz. 282-305) de volgende elementen op de hand van Matteüs:
 εὐνυμος (vss 33.41), βασιλεύς (vss 34.40); τότε (vss 34.37.41.44.45); ὁ πατήρ μου (vs 34), δεῦτε (vs 34); οἱ ἀδελφοί μου (vs 40), de combinatie van τὸ πῦρ met αἰώνιον (vs 41). Hij sluit de mogelijkheid niet uit, dat ook ἀφορᾷ αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων (vs 32b), οἱ δίκαιοι (vss 37.46) en ἀπὸν λέγω ὑμῖν (vss 40.45) teruggaan op Matteüs. Ook volgens J. Zumstein heeft Matteüs in 25,32b-46 traditie-materiaal benut en dat enigszins bewerkt. Op de hand van Matteüs wijzen - behalve vss 31-32a-
 ὁ πατήρ μου en τότε(vs 34) en οἱ δίκαιοι, οἱ ἀδελφοί μου, τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, ἀπὸν λέγω ὑμῖν en τότε (vss 35-46). De uitdrukkingen ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ en ἐξ εὐωνύμων (vss 33.34.41) geven aan het geheel een zekere homogeniteit en bevestigen, dat vss 32b-46 teruggaan op één bron. (J. Zumstein, La condition du croyant dans l'évangile selon Matthieu, Fribourg/Göttingen 1977, blz. 327-335.
26. U. Wilckens, Gottes geringste Brüder - zu Mt 25,31-46, in : Jesus und Paulus (Fs.W.G. Kümmel), Göttingen 1975, blz. 363-383.
27. U. Wilckens, a.w., blz. 379.
28. Voorbeelden daarvan: U. Wilckens, a.w., blz. 378.
29. Mt. 7,23; 13,43; 16,27; 24,9.10.14.21.30 (// Mc 13,26 // Lc 21,27); Mt 24,

- 40; 25,1.31.34.37.41.44.45 en Mc 13,27.
30. De achtergrond van deze voorstelling wordt blijkens Mc 13,26 par en Mc 14, 62 par gevormd door de traditie van Dan 7,13. Vgl. C.F.D. Moule, *The Origin of Christology*, Cambridge 1977, blz. 11-22.
31. Vgl. het overzicht van S. Vadakumpadan (a.w., blz. 146), dat op sommige punten afwijkt van het onze.
32. ThWNT, VIII, s.v. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (Colpe), blz. 459. Volgens R. Bultmann (a.w., blz. 117) is de tegenstelling tussen Jezus en de Mensenzoon in de versie van Lc oorspronkelijker dan de versie van Mt waarin deze tegenstelling zich niet voordoet. Voor de vergelijking van Mc 8,38 parr met Lc 12,8-9 par zij ook verwezen naar M. Horstmann, *Studien zur markinischen Christologie*. Mc 8,27-9,13 als Zugang zum Christusbild des zweiten Evangeliums (NTA 6), Münster 1973², blz. 41 vv.
33. Vgl. H. Schurmann, *Jesu Abschiedsrede Lk 22,21-38* (NTA 20), Münster 1957, blz. 37-54; V. Taylor, *The Passion Narrative of St. Luke: A Critical and Historical Investigation*, London/New York 1972, blz. 64.
34. Περιπασιμός (2/1/6) is behalve in Lc 11,4 (vgl. Mt 6,13) en Lc 22,46 (vgl. Mc 14,38) eigen aan Lc (4,13; 8,13; 22,28.40); καθώς is een voorkeurswoord van Lucas (3/8/17); ook elders in Lc treffen we verwijzingen aan naar de eschatologische maaltijd (vgl. Lc 13, 28-29 en 14,15), de combinatie van ἐσθίω met πίνω (4/0/15) stamt drie keer uit Q (Lc 7,33-34 // Mt 11, 18-19; Lc 12,29 // Mt 6,31; Lc 12,45 // Mt 24,49) en is verder eigen aan Lucas (vgl. Lc 5,30.33; 10,7; 12,19; 13,26; 17,8.27.28; 22,16 + 18; 22,30). Ook zij vermeld, dat Lc 22,30 aansluit bij 22,29; dit wijst erop dat 22,30a secundair kan zijn.
35. Een contra-indicatie voor deze zienswijze is, dat eenzelfde verbinding ook te vinden is in Apoc 3,20-21.
36. J. Jeremias, *Gleichnisse*, blz. 64vv; idem, *Die Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen*, in: *Neotestamentica et Patristica* (O. Cullmann-Festschrift, NTS 6), Leiden 1962, blz. 59-63.
37. Vgl. J. Dupont, *L'évangile de saint Matthieu: quelques clés de lecture*, ComLit 1(1975)37-39.
38. StB, I blz. 973.
39. Dit instrumentale ἐν kan men zien als een imitatie van hebreeuwse constructies met ב (BDF, paragraaf 195, blz. 104). Vgl. het citaat uit Ps 118,26 in Mt 21,9 parr en Mt 23,29 par.
40. In een aantal teksten in de Apoc treffen we ὁ καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου

- aan als een vaste uitdrukking ter aanduiding van God: Apoc 4,9,10; 5,1. 7,13; 6,16; 7,15; vgl. 4,2; vgl. ook ὁ καθήμενος ἐπὶ τῷ θρόνῳ: Apoc 7,10; 19,4; 21,5.
41. Vgl. 2 Sam 8,15; 12,5-6; 14,4-11; 15,1-6; 1 Kon 3,16-28; 2 Kon 8,1-6; Ps 72,1-2. Opgrond van deze teksten kan met instemmen met de - misschien wat al te stellige - uitspraak van Preiss, "que pour la pensée juive le juge et le roi sont deux fonctions à peu près identiques": Th. Preiss, *Le Fils de l'Homme. Fragments d'un cours sur la christologie du Nouveau Testament*, ETR 26(1951)36.
42. Vgl. Ps 9,5.8-9; 97,2; Dan 7,9-10; Joël 3,1-14.
43. Bij deze klassifikatie moet worden aangetekend, dat het niet zonder meer duidelijk is tot welke groep συναγω in Mt 12,30 en 24,28 behoort. Wij hebben deze teksten ondergebracht in de eerste groep op grond van de volgende overwegingen:
- Mt 24,28 handelt op zichzelf beschouwd weliswaar niet over personen maar over gieren, maar uit de context blijkt dat dit spreekwoord hier betrekking heeft op de aantrekkingskracht die de pseudofiguren hebben op hun aanhangers.
 - Evenals in Mt 25,24.26 is συναγω in Mt 12,30 (// Lc 11,23) het tegendeel van (δολο)σκορπίζω. In 25,24.26 staat δολοσκορπίζω op één lijn met σπειρώ en συναγω met θερίζει; het zaaien staat zo tegenover het oogsten. In 12,30 echter komt een andere tegenstelling aan de orde: uit de parallelie tussen 12,30a en 12,30b blijkt dat συναγω hier een positieve en σκορπίζω een negatieve handeling aangeeft en dat deze verba betrekking hebben op de opbouw en de afbraak van de kring van mensen rond Jezus (vgl. het gebruik van (δολο)σκορπίζω in verband met de verstoring van de eenheid van de kudde in Joh 10,12 en Mt 26,31 // Mc 14,27).
44. Deze uitzondering is θεισμός in Mc 4,29.
45. Dat συναγω deel uitmaakt van de terminologie rond het eschaton, blijkt ook uit ἐπισυναγω in Mc 13,27 // Mt 24,31.
46. J.-C. Ingelaere, a.w., blz. 27-28.
47. Vergelijkbaar is ook TestBenj 9,2 waar we dezelfde formulering aantreffen als in Mt 25,32 nl. συναχθήσονται ἐκτὶ (de laatste tempel) αἱ δώδεκα φυλαὶ καὶ πάντα τὰ ἔθνη.
48. Vgl. S.Légasse, a.w., blz. 97.
49. Vgl. ThWNT, V, blz. 207 waar O. Michel in verband met ἔμπροσθεν spreekt van een "fester Ausdruck für das stehen vor dem Richter".

50. πάντα τὰ ἔθνη in Mc 11,17 wordt noch door Matteüs noch door Lucas overgenomen. Vgl. G. Strecker, Weg, blz. 109-110.
51. Vgl. ThWNT, II, s.v. ἔθνος (K.L. Schmidt), blz. 336vv.
52. Een inperking van πάντα τὰ ἔθνη tot heidenen wordt bepleit door: D.R.A. Hare & D.J. Harrington, Make Disciples of All the Gentiles (Matthew 28,19), CBQ 37(1975)359-369.
53. J. Jeremias, Gleichnisse, blz. 204.
54. J. Robinson, a.w., blz. 233.
55. S. Légasse, a.w., blz. 88.
56. I. Broer, a.w., blz. 278 en 284.
57. In Mt 6,7; 18,17; 24,37 ontbreekt een werkwoord.
58. Vgl. J. Lambrecht, Parabels in Mc 4, TvT 15(1975)27.
59. ὅς als vergelijkingspartikel in Mt 6,5,16; 10,16 (3x) // Lc 10,3 (1x); Mt 13,43; 17,2 (2x); 17,20 // Lc 17,6; Mt 18,3 vgl. Mc 10,15 // Lc 18,17; Mt 18,4; 26,55 // Mc 14,48 // Lc 22,52; Mt 28,3.4. ὅσεύ: Mt 9,36 // Mc 6,34; ὡς; Mt 3,16 // Mc 1,10 en Lc 3,22: ὡς.
60. Anders: I. Broer, a.w., blz. 279.
61. Ook in Tob 2,12-13 komen ἔριφος en ἐρύφλον naast elkaar voor. Evenals J. Jeremias (a.w., blz. 204) vertalen we ἔριφου(-λα) als "geiten". Ook Bauer (WNT, kolom 612) wijst op deze betekenis. Een andere mogelijkheid is, dat πρόβατα tegenover ἔριφου(-λα) op de tegenstelling duidt tussen mannelijke en vrouwelijke dieren. Hiervoor kan men wijzen op Ez 34,17-22 waar πρόβατα gesteld wordt tegenover κρύου (= rammen) en τράγου (= bokken). Zie: W. Pesch, Zur Formgeschichte und Exegese von Lk XIII, 32, Bb 41(1960) 39, aant 3.
62. In Ez 34,17-22 gaat het over een scheiding tussen het volk en de leiders van het volk. Deze tegenstelling tussen de gemeenschap en haar leiders is volgens Maddox (a.w., blz. 28) ook geïmpliceerd in Mt 25,31vv. Αὐτούς in Mt 25,32 heeft zijns inziens geen betrekking op πάντα τὰ ἔθνη maar op de leiders van de gemeente. Deze interpretatie vereist een verandering in de interpunctie: na πάντα τὰ ἔθνη wil Maddox een punt plaatsen.
63. De parabel van de tarwe en het onkruid (Mt 13,24-30) bevat verschillende indicaties voor redactie. De inleidingsformule van deze parabel is van de hand van Matteüs (vgl. Mt 18,23; 22,2; 25,1). Deze parabel bevat een groot aantal voorkeurswoorden van Matteüs: τότε, προσέρχου, οὖν, φημί, ἔως, ἔρῳ, συνάγω.
Ook andere termen van deze parabel komen in Mt frequent voor: καλός (21/

Hoofdstuk II

11/9), σπέρμα (7/5/2/), ἄγρος (15/2/6), οἱ ἄνθρωποι (34/4/11), καρπὸν ποιεῖν (10/0/6), φαίνω (13/2/2), οἰκοδομησώτης (7/1/4), πρὸς το (5/1/1); ἐχθρὸς ἄνθρωπος: Mattheüs heeft een voorliefde voor het gebruik van ἄνθρωπος (+ subst.): vgl. Mt 11,19 // Lc 7,34; Mt 13,52; 21,33; 18,23; 22,2; 9,32; 27,32.57; 9,9.

Voor het redactionele karakter van Mt 13,37-43.47-50 vgl. aantekening 36. De nuancering in Mt 22,10 van πάντες in twee groepen heeft wellicht een relatie met het redactionele Sondergut van Mt 22,11-14: vgl. G. Barth, Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus, in: Bornkamm-Barth-Held, a.w., blz. 55, aantekening 7. Voor een analyse van Mt 7,21-23 en 13,47-50 zij verwezen naar de tweede paragraaf van hoofdstuk 4 van deze monografie.

64. J. Robinson, a.w., blz. 231.

65. Dit blijkt uit de volgende gegevens. Ἐρῶ komt twee keer voor in Mc (11, 29.31) en wordt beide keren door Mattheüs overgenomen. In Mt 21,3 is ἐρεῖτε een verandering ten aanzien van Mc die ook in Lc 19,31 te vinden is (vgl. Lc 22,11). Ook in Mt 7,22 // Lc 13,25.27 hebben Mt en Lc het hier besproken verbum met elkaar gemeen. Tegenover het gebruik van dit werkwoord in Mt 7,4 en 17,20 staat in Lc een vorm van λέγω.

Het omgekeerde doet zich voor in Lc 4,12 en 12,10 (vgl. Mt 4,7 en 12,32). Tenslotte zij opgemerkt, dat we deze term 1x aantreffen in het Sondergut van Mt (13,30) en 9x in het Sondergut van Lc (2,24; 4,23; 12,19; 14,9.10; 15,18; 17,7.8; 23,29).

66. J. Robinson, a.w., blz. 230.

67. ΔΕΥΤΕ luidt hier de thematiek in van de zachtmoedigheid van Jezus, die kenmerkend is voor de christologie van Mattheüs. Vgl. G. Barth, a.w., blz. 96.

68. De verbinding van een part. perf. pass. met een genitivus komt in Mt alleen hier voor. In het NT verder nog in Lc 2,27. Vgl. BDF, paragraaf 183, blz. 98.

69. Uitspraken van Jezus in de evangelies, waarin God als Vader wordt aangeduid en in de derde persoon over Hem gesproken wordt, zijn te vinden in verschillende traditielagen. We kunnen in dit materiaal vier hoofdgroepen onderscheiden, zie schema op de volgende pagina. In dit overzicht zijn die teksten, waarin door Jezus in de tweede persoon tot God als Vader gesproken wordt, niet opgenomen: Mc 14,36 parr; Mt 6,9 par; Mt 11,25.26 par; Mt 26,42; Lc 23,34.46; Joh 11,41; 12,27.28; 17,1.5.11.21.24.25. Vgl. ThWNT, V, blz. 946-1004, s.v. πατήρ (G. Schrenk); J. Jeremias, Abba.

Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966, blz. 15-67; W. Marchel, Abba, Père! La prière du Christ et des Chrétiens (AnBib 19), Roma 1963.

	Mc	Q	alleen in Mt	alleen in Lc	frequentie in Joh
πατήρ	Mc 13,32 par	Mt 11,27 par	Mt 28,19	Lc 9,26 11,13	73x
πατήρ μου		Mt 11,27 par	Mt 7,21 10,32-33 12,50 15,13 16,17 18,10.19.35 20,23 25,34 26,29.53	Lc 2,49 22,29 24,49	25x
πατήρ ἡμῶν/σου	Mc 11,25 par	Mt 5,48 par Mt 6,32 par	Mt 5,16.45 6,1.4.6. 8.18.26 7,11 10,20.29 18,14 23,9	Lc 12,32	2x
πατήρ αὐ- τῶν/αὐτοῦ	Mc 8,38 par		Mt 13,43		

70. Daarentegen in het corpus paulinum vier keer βασιλεῖα τοῦ θεοῦ: Rom 14, 17; 1 Kor 4,20; Kol 4,11; 2 Thess 1,5.
71. Het absoluut gebruik van βασιλεῖα als aanduiding van de heerschappij van God treffen we verder in de synoptische evangelies alleen aan in Lc 12,32; 22,29.
72. Deze uitdrukking is typisch voor Matteüs: vgl. Mt 12,14; 22,15; 27,1.7; 28,12. Buiten Mt komt συμβούλιον λαμβάνω niet voor in het NT.
73. W. Trilling, a.w., blz. 102v; J. Jeremias, Gleichnisse, blz. 82. κόσμος:

9/3/3.

74. Mt 6,31 par; 11,18-19 par; 24,49 par ; Lc 5,30.33; 10,7; 12,19; 13,26; 17,8 (2x). 27.28; 22,30; Joh 6,53; Hand 9,9; 23,12.21; 1 Kor 9,4; 10,3.7. 31; 11,22.26.27.28.29; 15,32.
75. *Ἡμην verder in het NT in Joh 11,15; 16,4; 17,12; Hand 10,30; 11,5.11.17; 22,19.20; 1 Kor 13,11; Gal 1, 10.22.
76. Vgl. Mc 1,40 met Mt 8,2; Mc 2,3 met Mt 9,2 (προσφέρω); Mc 10,50 met Mt 9, 28; Mc 11,27 met Mt 21,23; Mc 12, 18 met Mt 22,23.
77. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου komt in de evangelies als volgt voor: 31/14/26/13; in het NT verder in Hand 7,56; Hebr 2,6 (= citaat uit Ps 8,5 LXX); Apoc 1,13; 14,14 (= allusie op Dan 7,13). Opvallend is de concentratie van deze term in de evangelies, waar ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου-teksten steeds voorkomen in de directe rede en in de mond van Jezus. Uitzonderingen hierop zijn Lc 24,7 (= indirecte rede) en Joh 12,34 (de inhoud van dit vs bevestigt het exclusieve gebruik van ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου door Jezus).
78. Vgl. Mt 13,27; 21,30; 25,11.20.22.24 en Lc 13,8.25; 14,22; 19,16.18.20.25.
79. Vgl. G. Bornkamm, Enderwartung und Kirche im Matthäusevangelium, in: Bornkamm-Barth-Held, a.w., blz. 38vv.
80. Yang-Mo Jeng, Die Adressaten der Heilsbotschaft Jesu, Würzburg 1970, blz. 153-155. Afgezien van de overeenkomst in klank tussen τότε en πότε is de relatie die Jeng legt, onwaarschijnlijk omdat τότε een andere functie heeft dan πότε en niet als het antwoord op de πότε-vraag functioneert.
81. *Ἀμὴν λέγω ὑμῖν is een toevoeging t.a.v. Mc in Mt 17,20; 19,23; 24,2 en t.a.v. 0 in Mt 8,10; 11,11; 13,17; 18,13; 23,36; 24,47; 25,12.
82. J. Winandy (a.w., blz. 181, aant. 44) meent, dat ἐφ' ὅσον het object is van ποιεῖν. Vgl. ook W. Bauer, WNT, kolom 573, waar aan ἐφ' ὅσον de betekenis "in de mate waarin" wordt toegekend.
83. Dat de tweeledigheid van Lc 17,26-29 zich niet voordoet in de paralleltekst van Mt 24,37-39 is misschien verklaarbaar vanuit de veronderstelling, dat het in Lc 17,28-29 gaat om een "Neubildung" die Matteüs niet gekend heeft. Vgl. R. Bultmann, a.w., blz. 123.
84. Marcus kent wel een ruime plaats toe aan twee composita van πορεύομαι nl. ἀραπορεύομαι (1/4/0) en ἐκπορεύομαι (5/11/3).
85. Mt 25,41; vgl. Mt 25,31 waar engelen geassocieerd worden met de Mensenzoon. "Engelen van satan" treffen we ook aan in Test XII: Test Asser 6,4 en Test Dan 6,1; 3,6.

86. Vgl. voor het volgende: W.G. Thompson, *Matthew's Advice to a Divided Community*. Mt 17,22-18,35 (AnBib 44), Rome 1970.
87. R. Bultmann, a.w., blz. 130-131; A. Wikenhauser, *Die Liebeswerke in dem Gerichtsgenälde Mt 25,31-46*, BZ 20(1932)366-377. Vgl. ook K. Bornhäuser, *Zur Auslegung von Matth. 25,31-46*, Luthertum 46(1935)77-82. Parallellen van deze ethiek zijn ook te vinden in de perzische literatuur en in hoofdstuk 125 van het egyptische Dodenboek (vgl. ANET, blz. 34-36).
88. Vgl. Aboth I 3 waar van Simon de Rechtvaardige de uitspraak wordt aangehaald, dat de wereld bestaat door drie dingen nl. de Tora, de tempeldienst en de *גמילות חסדים*.
89. J. Jeremias, *Die Salbungsgeschichte Mc 14,3-9*, ZNW 35(1936)75-82.
90. Aboth RN 7: vgl. StB, IV, blz. 567-568; b.Sotah 14a: *ibid.*, blz. 561; Midr Teh Ps 118,19: *ibid.*, blz. 1212. De definitieve redactie van deze geschriften is jonger dan die van het Mt-evangelie; deze literatuur gaat echter terug op oude tradities.
91. Vgl. J. Jeremias, *Gleichnisse*, blz. 205 (i.v.m. Mt 25, 31-46): "Das an letzter (6.) Stelle genannte Liebeswerk des Besuches von Gefangenen findet sich nicht in den jüdischen Aufzählungen der Liebeswerke".
92. In de LXX vertonen deze teksten de volgende overeenkomsten met Mt 25,35vv:

πεινῶ	: Jes 58,7; Ez 18,7.16; Tob 1,17; 4,16; Job 22,7; Spr 25,21
ἔσθιῶ	: Job 31,17
τρέφω	: Spr 25,21
διψῶ	: Job 22,7; Spr 25,21
ποτίζω	: Job 22,7; Spr 25,21
ξένος	: Job 31,32
γυμνός	: Jes 58,7; Ez 18,7.16; Tob 1,17; 4,16; Job 22,6; 31,19
περιβάλλω	: Jes 58,7; Ez 18,7.16
ἐπισκέπτομαι	: Sir 7,35
φυλακῇ	: Jes 42,7
93. De term ἔργα καλὰ (of enkelvoud) treffen we aan in Mt 5,16; 26,10 par; 1 Tim 5,10.25; 6,18; Tit 2,7.14; 3,8; Hebr 10,24; 1 Petr 2,12. De term ἔργα ἀγαθὰ (of enkelvoud) komt voor in Hand 9,36; Rom 2,7; 2 Kor 9,8; Ef 2,10; Kol 1,10; 1 Tim 2,10; 2 Tim 2,21; 3,17; Tit 1,16; Hebr 13,2.
94. Een echo van de opsomming van Mt 25,35-36 klinkt door in Mt 6,25-31 (// Lc 12,22-29).
95. Zie aant. 92.

Hoofdstuk II

96. Vgl. bv. Mt 5,16; 26,10 par; Hand 9,36.
97. Jeng (a.w., blz. 165) stelt de situatie van vervolging (1 Kor 4,12; Rom 8,35; Mt 10,17-23) op één lijn met gevangenschap.
98. Πεινῶ (1 Kor 4,11; Fil 4,12; vgl. λιμός: Rom 8,35; 2 Kor 11,27); δούλω (1 Kor 4,11; vgl. δούλος: 2 Kor 11,27); vergelijkbaar met γυμνός is γυμνότης (Rom 8,35; 2 Kor 11,27) en γυμνιτεύω (1 Kor 4,11); ἀσθενέω (Fil 2,26-27; 2 Tim 4,20; vgl. ἀσθενεία: Gal 4,13); φυλακή (Hand 5,19.22.25; 12,4.5.6.10.17; 16,23.24.27.37.40; 2 Kor 6,5; 11,23).
99. De termen ἀσθενής (1 Kor 4,10) en ἀσθενέω (2 Kor 11,21.29) maken wel deel uit van deze opsommingen, maar hebben hier een overdrachtelijke betekenis.
100. J.R. Michaels, Apostolic Hardships and Righteous Gentiles. A Study of Matthew XXV: 31-46, JBL 84(1965)27-37.
101. Vgl. K. Bornhäuser, Zur Auslegung von Matth. 25,31-46, Luthertum 46(1935) 77-82. Bornhäuser kwam - dertig jaar eerder dan Michaels - op grond van dezelfde teksten van het NT tot dezelfde conclusie betreffende de identiteit van de ἐλαχίστου. In het artikel van Michaels wordt niet naar deze studie verwezen.
102. J.R. Michaels, a.w., blz. 36.
103. Vgl. W. Barclay, Hellenistic Thought in New Testament Times. The Way of the Will of God: The Stoics, ET 72(1961)164-166.200-203.227-230.258-261.291-294. Een christelijke interpretatie van dit stoïcijns ideaal vinden we in 2 Kor 9,8; Fil 4,11; 1 Tim 6,6.
104. Zo reeds J. Jeremias, Salbungsgeschichte, blz. 77.80.
105. Tekstverwijzingen in deze subparagraaf zijn voor een belangrijk deel ontleend aan:
- P. Volz, Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter. Nach den Quellen der rabbinischen, apokalyptischen und apocryphen Literatur, Hildesheim 1966², blz. 21-25.89-96.272-308.
 - L. Hartmann, Prophecy Interpreted. The Formation of Some Jewish Apocalyptic Texts and of the Eschatological Discourse of Mc 13 par., Lund 1966, blz. 41-45.
 - StB, IV, 2, 33. Exk. "Gerichtsgemälde aus der altjüdischen Literatur", blz. 1199-1212.
106. God als rechter: Ps 7,9; 9,5.8-9; 96,13; 98,9; Joël 3,1-14; Dan 7,9-10; 1 Hen 1,7.9; 25,4; 47,3; 60,6.24.25; 90,20vv; 91,7.15; 2 Bar 83,2vv; OrSib III 671; OrSib IV 41-46.183; 4 Ezr 7,33; AssMos 10,1vv.

- Ook in het NT is het oordeel voorbehouden aan God: Mt 6,4.6; Rom 12,19; 14,10; Hebr 12,23; 1 Petr 1,17; Apoc 20,11-15. Daarnaast evenwel komt in het NT naar voren, dat God het oordeel zal uitspreken door Jezus, die Hij als rechter heeft aangesteld: Joh 5,22; Hand 10,42; 17,31; Rom 2,16; vgl. verder Mt 7,22-23; 1 Kor 4,5; 2 Kor 5,10; 2 Tim 4,1.
107. M. Black, *The Eschatology of the Similitudes of Enoch*, JThS 3(1952)1-10.
 108. Zo: E. Sjöberg, *Der Menschensohn im äthiopischen Henochbuch*, Lund 1946, blz. 95-96. Wat in het volgende gezegd wordt over de Mensenzoon en de voorstelling van het oordeel in 1 Hen 37-71, is grotendeels ontleend aan het derde hoofdstuk van dit werk van Sjöberg. Dit hoofdstuk draagt de titel "Die eschatologische Funktion des Menschensohnes" (blz. 61-82).
 109. Vgl. Sjöberg, a.w., blz. 64-65, aant. 17. Een vraag is wel, of כְּסֵם הַבְּנוֹד reeds ten tijde van 1 Hen en Mt als standaarduitdrukking gebruikt werd (blz. 63).
 110. H. Preisker, *Sind die jüdischen Apokalypsen in den drei ersten kanonischen Evangelien literarisch verarbeitet?*, ZNW 20(1921)199-205 (202).
 111. F.C. Burkitt, *Jewish and Christian Apocalypses*, London 1914, blz. 25.
 112. R.H. Charles geeft een uitvoerige lijst van literaire contactpunten tussen 1 Hen en het NT (*The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol II, Oxford 1913, blz. 180-181). Odeberg daarentegen meent, dat alleen in Judas 4-15 citaten uit 1 Hen te vinden zijn (ThWNT, II, s.v. 'Ενωχ, blz. 556).
 113. Zie aantekening 108.
 114. R. Morgenthaller, *Statistische Synopse*, Zürich-Stuttgart 1971, blz. 211.
 115. Vgl. aantekening 106 en verder: Jes 2,12; 13,6.9; Jer 46,10; Ez 13,5; Joël 1,15; 2,1.11-31; Sef 1,7.14; Mal 4,5.
 116. Verrijzenis van alleen de rechtvaardigen in TestJuda 25,1vv; 1 Hen 91,10; PsSal 3,16.
 117. De voorstelling van de "Gerichtsrede" treffen we ook aan bij het vergeldingsoordeel: 1 Hen 1,9; 2 Bar 55,8; 40,1vv; 4 Ezr 12,31-33; 13,37; PsSal 17,25; OrSib III 669. In dit geval heeft deze rede zelf een vernietigende uitwerking.
 118. Dan 12,2 onderscheidt het uiteindelijk lot van de rechtvaardige van dat van de zondaar en doorbreekt aldus het in het OT vrij algemeen gangbare idee van de Sjeool als verblijfplaats van alle gestorvenen. Ditzelfde onderscheid is in de apokalyptische literatuur gegeven met de thematiek van loon en straf i.v.m. het oordeel. De uiteindelijke bestemming van de

Hoofdstuk II

rechtvaardigen en de zondaars is niet aards-materieel, maar spiritueel van kleur. Het is duidelijk, dat deze nuanceringsen alleen mogelijk zijn in een milieu waarin een uitgewerkte theorie bestond over het lot van het individu na de dood.

119. Vgl. Jac 2,13 waarin het bewijzen van barmhartigheid met het oordeel gecombineerd wordt.
120. W. Grundmann, Das Evangelium nach Matthäus. (ThKNT I), Berlin 1968, 525.
121. H. Braun, Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus (BHTh 24 II), Tübingen 1957, blz. 94, aant. 2.
122. Vgl. Paragraaf 1 van dit hoofdstuk.
123. Vgl. paragraaf 3.2 van hoofdstuk 3.

1. Dat Mt 25,31-46 als geheel beschouwd moet worden als een oordeelsschildering, is de mening van G. Bornkamm - G. Barth - H.J. Held, a.w., blz. 34. 55; G. Strecker, Weg, blz. 218; J. Schniewind, Das Evangelium nach Matthäus (NTD 2), Göttingen 1968¹², blz. 250.
2. Vgl. K. Berger, Exegese des Neuen Testaments (UTB 658), Heidelberg 1977, blz. 38: "Reihenbildungen (sog. Kataloge) bestehen in der asyndetischen Nebeneinandersetzung gleichartiger Glieder".
3. M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen 1919 (1971⁶).
4. R. Bultmann, a.w., blz. 130-131.
5. J. Jerenias, a.w., blz. 204, aantekening 2; idem, blz. 12, aantekening 4. Vgl. W. Grundmann, Das Evangelium nach Matthäus (ThHNT 1), Berlin 1975⁴, blz. 524.
6. Vgl. ThWNT, V., s.v. παραβολή (Hauck), blz. 746.
7. A. Huck - H. Lietzmann, Synopse der drei ersten Evangelien, Tübingen 1975¹², blz. 181; K. Aland, Synopsis Quattuor Evangeliorum, Stuttgart 1967⁴, blz. 416.
8. J. Lambrecht, Terwijl hij tot ons sprak, blz. 259. Voor de volledige titels van de andere studies zij verwezen naar de bibliografie.
9. Vgl. L. Cope, a.w., blz. 34.
10. ὡς περ: Mt 25,14; ὡς: Mc 4,31; 13,34; ὁμοῦς (-οῦς) ἐστίν: Mt 11,16 // Lc 7,32; Mt 13,31 // Lc 13,19; Mt 13,33 // Lc 13,21; Mt 13,44.45.47.52; 20,1; Lc 6,49; 12,36; ὁμοιωθήσεται: Mt 7,24.26; 25,1; ὁμοιωθή: Mt 13,24; 18,23; 22,2.
11. Mc 4,30 // Lc 13,18; Mt 11,16 // Lc 7,31; Lc 13,20. Een andere mogelijkheid is, dat parabels openen met een nominativus; dit gebruik treffen we vooral aan in Lc: vgl. Mc 4,3 parr; 12,1 parr; Lc 10,30; 14,16; 15,11; 16,1.19; 18,10; 19,12.
12. Vgl. b.v. M. Dibelius, Der Hirt des Hermas, Handbuch zum Neuen Testament, herausgegeben von H. Lietzmann, Ergänzungsband IV, Tübingen 1923; R. Joly, Hermas le Pasteur. Introduction, texte critique, traduction et notes (SC 53), Paris 1958.
13. P. Christian, a.w., blz. 9; C.E.B. Cranfield, Diakonia. Matthew 25,31-46, LondQHolbRev 30(1961)276, spreekt van "a sermon ... about the final judgment".
14. H. Weinrich, Tempus. Besprochene und erzählte Welt, Stuttgart 1964; vgl. G. van Steendam, De nacht van duizend-en-één verhalen. Oriëntatie bij de

Hoofdstuk III

narratieve theologie. TvT 19 (1979) 3-27.

15. Weinrich baseert zijn beschouwingen in eerste instantie op het Frans en onderscheidt de volgende twee groepen van tempora:

groep I:	groep II:
le présent ("il chante")	l'imparfait ("il chantait")
le passé composé ("il a chanté")	le plus-que-parfait ("il avait chanté")
	le passé simple ("il chanta")
le futur ("il chantera")	le futur du passé ("il chanterait")
le futur antérieur ("il aura chanté")	le futur antérieur du passé ("il aurait chanté")

In deze reeksen neemt Weinrich ook die combinaties op, waarmee in het Frans wordt aangegeven dat een handeling zich gaat voltrekken, zich juist voltrokken heeft of zich aan het voltrekken is. Onder groep I vermeldt hij de volgende voorbeelden: "il va chanter; il vient de chanter; il est en train de chanter". In groep II staan daar tegenover: "il allait chanter; il venait de chanter; il était en train de chanter".

16. H. Weinrich, a.w., blz. 44.
17. Welt = möglicher Inhalt einer sprachlichen Mitteilung: H. Weinrich, a.w., blz. 48.
18. H. Weinrich, a.w., blz. 73.
19. H. Weinrich, a.w., blz. 287.
20. Vgl. de indeling in hoofdstukken van Bultmann, Geschichte der synoptischen Tradition:
Kapitel I: Die Überlieferung der Worte Jesu;
Kapitel II: Die Überlieferung des Erzählstoffes.
21. De praesensvormen ὁστίς (Mt 24,6· future betekenis) en λέγω (Mt 24,34) en de perfecta γέγονεν (Mt 24,21) en προεῖρηκα (Mt 24,25). Ook dit zijn tempora van de besprekende taal.
22. Vgl. ook de conjunctivus ὅητε in Mt 24,15.33 en de imperativa in Mt 24,4.6.20.23.26.32.33.
23. Vgl. de pron. pers. of poss. van Mt 24,4.5.9.20.23.25.26.33.34.35.
24. Vgl. Mt 24,42.44.47; vgl. ook de imperativa in Mt 24,42.44; 25,13. De pronomina zijn te vinden in Mt 24,44.47.
25. Vgl. voor deze universele interpretatie van πάντα τὰ ἔθνη paragraaf 2.2 van hoofdstuk 2 en paragraaf 3.1.3. van dit hoofdstuk.

26. M. Bal, De theorie van vertellen en verhalen. Inleiding in de narratologie, Muiderberg 1978, blz. 16.
27. Uit het gebruik van τοῖς elders in Mt blijkt, dat dit adverbium niet altijd een tijdsaanwijzing is. Vgl. ook K. Berger, a.w., blz. 78-85.
28. Dit doet zich tien keer voor nl. vs 31: αὐτοῦ (2x) en μετ' αὐτοῦ; vs 32: αὐτοῦ en αὐτοῦς; vs 33: αὐτοῦ; vs 34: αὐτοῦ; vs 37: αὐτῶ; vs 40: αὐτοῦς; vs 45: αὐτοῦς.
29. β.ν. ἐθεώρουν (Dan 7,13) en ἐζδον (Apoc 20,1.4; vgl. ook 1 Hen 46,1; 48,1).
30. Dergelijke pronomina doen zich 25 keer voor; hiervan hebben er 22 betrekking op de Mensenzoon en slechts 3 op de toegesprokenen. Slechts eenmaal wordt in de directe rede een pron. poss. van de derde persoon gebruikt nl. in vs 41 m.b.t. διάβολος.
31. H. Weinrich, a.w., hoofdstuk 5.
32. H. Weinrich, a.w., blz. 291.
33. Vgl. de perfecta in Mt 25,34.41.
34. Naar het oordeel van M. Bal (a.w., blz. 17) is het niet mogelijk een waterdichte, absolute grens te trekken tussen narratieve en niet-narratieve teksten.
35. "Alle engelen" (vs 31) zijn hier epigonistische figuren, figuranten. "De herder" (vs 32) wordt wel vermeld, maar treedt volstrekt niet handelend op; hetzelfde geldt voor "de duivel en zijn engelen" (vs 41).
36. F. Rutten, De verhaalttheorie van Bremond, in: Methoden in de literatuurwetenschap, onder redactie van Ch. Grivel, Muiderberg 1978, blz. 76-77.
37. E. Güttgemans, Narrative Analyse synoptischer Texte, LingBib nr 25/26 (1973)68-69.
38. Vgl. E. Güttgemans, Einleitende Bemerkungen zur strukturalen Erzählforschung, LingBib nr 23/24 (1973)2-47; W. de Pater, Structurele tekstanalyse: enkele achtergronden, TvT 18(1978)247-293.
39. Het teken // betekent: variant van; → duidt de verhaalbeweging aan en | geeft een contrair motiefenpaar aan. Een streep boven een woord betekent de negatie van dat woord.
40. E. Güttgemans, Einleitende Bemerkungen, blz. 28.
41. B. van Iersel, Terug van Emmaüs: Bijdragen tot een structurele tekstanalyse van Lc 24,13-35, TvT 18(1978)315.
42. M. Bal, a.w., blz. 56-72.
43. E. Güttgemans, Narrative Analyse, blz. 68.

Hoofdstuk III

44. D. Gewalt, Matthäus 25,31-46 im Erwartungshorizont heutiger Exegese, LingBib nr 25/26 (1973)13.
45. Vgl. het onderscheid van Kl. Koch tussen "Rahmengattung" en "Gliederungen": Kl. Koch, Ratlos vor der Apokalyptik, Gütersloh 1970; blz. 24; Kl. Koch, Was ist Formgeschichte? Methoden der Bibelexegese, Neukirchen-Vluyn 1974³, Blz. 29-31.
46. Vgl. 1 Hen 9,4; 12,3; 25,3.5.7; 27,3; ApocMos 29.
47. Vgl. Dan 7,9; Apoc 20,11; 2 Bar 73,1; 4 Ezr 7,33; AppocAbr 18.
48. Kl. Koch, Ratlos, blz. 27.
49. I.v.m. God is van heerlijkheid sprake in b.v. 1 Hen 14,16-20; 27,2; 104,1; ApocMos 37; 4 Ezr 7,42. In 1 Hen wordt God ook wel "de heer der heerlijkheid" genoemd: 1 Hen 22,14; 25,3.7; 27,3.5; 63,2; 75,3.
50. Voor plaatsverwijzingen zie: P. Volz, a.w., blz. 277-279.
51. Vgl. D.S. Russell, a.w., blz. 379-385.
52. B.v. Kl. Koch, Ratlos, blz. 19-24; D.S. Russell, a.w., blz. 104-139; Kl. Koch, Die Apokalyptik und ihre Zukunftserwartungen, Kontexte 3(1967) 51-58.
53. B.v. 1 Hen 90 en het beeld van de draak in de Apoc.
54. Vgl. 1 Hen 57,1v; 90,33; Ps Sal 11; 17,28; 4 Ezr 13, 39vv; ApocAbr 31,2.
55. B.v. 1 Hen 5,5-6; 22,11; 27,1-2; 102,3. Opvallend is, dat tegenover de rechtvaardigen in Mt 25,31-46 geen sprake is van de zondaars of de goddelozen; de tweede groep blijft enigszins anoniem.
56. Vgl. 1 Hen 5,7; 40,9; 2 Bar 44,13.
57. Vgl. 1 Hen 9,6; 25,7; 60,4; 99,3; 103,3; 2 Hen 9; 10,4.6 en in het NT: Joh 14,2-3; 1 Kor 2,9; Hebr 11,16 en Apoc (passim).
58. Vgl. 1 Hen 53,3; MartJes 2,2; 5,9; 1 QM 13,2vv. Opgemerkt zij, dat in Mt 25,31-46 en ook elders in Mt (vgl. 13,36-43) de tegenstelling tussen God en de duivel overstemd wordt door de tegenstelling tussen de Mensenzoon en de duivel. In Mt 25,31-46 blijkt dit uit het gegeven, dat beiden toegerust zijn met engelen.
59. Vgl. 1 Hen 10,17; 25,6; 40,9; 58,3; Jub 23,27v; 2 Bar 51,9; 73,3.
60. Vgl. 1 Hen 48,9; 54,1.6; 90,24-26; 91,9; 98,3; 100,9; 102,1; 103,8; 2 Hen 10,2; 2 Bar 44,15; 4 Ezr 7,37-38; TestAbr 31,4; OrSib III 287.690.
61. Ph. Vielhauer, Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu, In: Festschrift für G. Dehn, Neukirchen 1957, blz. 77.
62. Deze maken deel uit van de ὁδόνες (vgl. Mt 24,7-8) en functioneren als begeleitend verschijnsel van het komen van de Mensenzoon in Mt 24,29vv.
63. ThWNT, I, s.v. ἄγγελος (Kittel), blz. 83.

64. In 1 Hen zijn engelen niet alleen de begeleiders van de rechter (1 Hen 1,9), maar treden zij ook handelend op, doordat ze de zondaars verzamelen (1 Hen 100,4) of het vonnis voltrekken (1 Hen 108,7).
65. P. Volz, a.w., blz. 8.
66. P. Volz, a.w., blz. 6. Zie echter: R. Schnackenburg, Gottes Herrschaft und Reich, Freiburg 1959, blz. 37v.
67. A.N. Wilder, Eschatology and Ethics in the Teaching of Jesus, New York 1950, blz. 32.
68. R.H. Charles, The Religious Development between the Old and New Testament, London 1927, blz. 16; idem, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English, Vol II, Oxford 1913, blz. IX.
69. Kl. Koch, Ratlos, blz. 22.
70. B.v. 1 Hen 92vv; 2 Hen 51; 63; 66; 2 Bar 46; 84-85.
71. Vgl. Kl. Koch, a.w., blz. 22; A. Vögtle, Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos, Düsseldorf 1970, blz. 59.
72. Vooral in 2 Bar speelt de wet een grote rol: vgl. 2 Bar 44,3; 46; 48,47; 51,3.7; 54,5; 57,2; 67,6; vgl. ook 1 Hen 5,4; 4 Ezr 7,81.89; PsSal 14,1.
73. B.v. 1 Hen 38,2; 95,5; 99,1; 100,7; 2 Hen 53,2; 2 Bar 14,12; 53,2; 4 Ezr 7,77; 8,33; PsSal 9,6.
74. W. Schmithals, Die Apokalyptik. Einführung und Deutung, Göttingen 1973, blz. 35-36; D. Rössler, Gesetz und Geschichte. Untersuchungen zur Theologie der jüdischen Apokalyptik und der pharisäischen Orthodoxie (WMANT 3), Neukirchen 1962², blz. 45: "Die Apokalyptik kennt nur die ganz allgemeine Formel "das Gesetz", und zwar ohne jede Angabe darüber, was dieses Gesetz konkret fordert oder gebietet".
75. Een verwijderde parallel hiervan treffen we aan in 2 Hen. Zie hiervoor paragraaf 4 van hoofdstuk 2.
76. In hoeverre ook in Mt 25,31-46 een oppositie tussen heden en toekomst naar voren komt, wordt besproken in de volgende paragraaf.
77. Een vergelijking tussen deze twee verzen laat zien, dat de ingewikkelde combinatie van vs 40 is samengesteld uit twee onderdelen nl. εἰς τούτων τῶν ἐλαχίστων en τῶν ἀδελφῶν μου.
78. A.H. MacNeile, The Gospel according to St. Matthew, London 1957, blz. 371.
79. Dit is het geval in B* 1424 ff²; Cl. De lectio ardua geniet echter de voorkeur boven de harmonisatie die in deze handschriften naar voren komt.
80. Een overzicht van de verschillende antwoorden op deze vraag is te vinden in: D. Gewalt, a.w., blz. 16vv; P. Christian, a.w., blz. 17-30; G.E. Ladd,

a.w.

81. Deze universele interpretatie is te vinden in G. Bornkamm, Enderwartung, in: G. Bornkamm - G. Barth - H.J. Held, a.w., blz. 21; P. Christian, a.w., blz; 23vv; C.E.B. Cranfield, a.w., blz. 275-276; A. Duprez, Le jugement dernier. Mt 25,31-46, AssSeign 65(1973) 17-28; A. Feuillet, a.w., RB 57 (1950) 182vv; W. Hülsbusch, a.w., blz. 209; O. Knoch, Gott als Anwalt des Menschen, BiKi 24(1969) 82-84; W.G. Kümmel, Verheissung und Erfüllung, Zürich 1953², blz. 85-88; C.L. Mitton, a.w., blz. 48; G. Strecker, Weg, blz. 236 aantekening 6 (vgl. blz. 33); H. Tödt, Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung, Gütersloh 1959, blz. 71; W. Trilling, Das wahre Israël, blz. 12-14; U. Wilckens, a.w., blz. 363-372.382-383; J. Zumstein, La condition, blz. 335-343; De Mt-commentaren van A. Schlatter, Stuttgart 1963⁶, blz. 723-728; W. Grundmann, Berlin 1968¹², blz. 527-528; J. Schmid, Regensburg 1952, blz. 269-273; J. Schniewind, Göttingen 1968, blz. 250-254. In dit verband zij ook gewezen op het voorstel van Broer, die πάντα τὰ ἔθνη universeel opvat en deze combinatie ziet als een invoeging van Matteüs; daar staat tegenover dat het universele οὗτοι οἱ ἐλαχίστοι door middel van τῶν ἀδελφῶν μου wordt ingeperkt tot de kring van de leerlingen van Jezus (I. Broer, a.w., blz. 292vv).
82. J. Jeremias, Gleichnisse, blz. 206. Ook J.D. Kingsbury meent, dat in Mt 25,31-46 het oordeel over de heidenen aan de orde komt. Zijn standpunt hangt nauw samen met de stelling dat "...for Matthew, the title Son of Man is "public" in nature and is meant to complement the title Son of God, which is "confessional" in nature" (J.D. Kingsbury, The Title "Son of Man" in Matthew's Gospel, CBQ 37(1975) 193). Hiermee bedoelt hij dat "zoon van God" in Mt behalve door God (3,17; 17,5), de duivel (4,3.6) en demonen (8,29) alleen gebruikt wordt door mensen die geloven (16,16; 27, 54), terwijl "de Mensenzoon" gebezigd wordt in die gevallen waarin het gaat over de confrontatie van Jezus met ongelovigen en tegenstanders (bv. 8,19-22; 13,37-38; 16,13-15; 26,20-25). Dit onderscheid is weinig overtuigend. Hetzelfde geldt voor de opmerking van Kingsbury dat "de Mensenzoon" degene aanduidt die de heidenen of Israël oordeelt (13,38.41-43; 19,28; 24,30.32-39; 25,31-46; 26,59.64), terwijl κύριος gebruikt wordt in verband met het oordeel over de kerk (7,21-22; 20,8.15-16; 24,42.45-51; 25,1-11. 14-30).
83. Εἷς in Mt 25,40.45 heeft volgens Jeremias (Gleichnisse, blz. 198, aantekening 6) dezelfde betekenis als τις. Het pronomen demonstrativum τοῦτων

- ziet hij als een overbodig semitisme; het functioneert niet als een inperking van οἱ ἄδελφοί tot de leerlingen van Jezus (Gleichnisse, blz. 36 aantekening 5 en blz. 205).
84. J. Jeremias, Gleichnisse, blz. 108 aantekening 2 en blz. 205.
 85. Dit is het geval in de reeds vermelde studies van G. Haufe, J. Winandy, S. Lgasse, L. Cope en J.-C. Ingelaere.
 86. Ook P. Marcel ziet ἄδελφοί als Christenen: P. Marcel, "Frres et soeurs" du Christ (Mt 25,31-46), ReRef 15(1964) 18-33 en 16(1965) 12-26.
 87. Vgl. O. Michel, Diese Kleinen - eine Jngerbezeichnung, ThStKr 108(1937-38) 401-415.
 88. J.-C. Ingelaere, a.w., blz. 37: πντα τ ἔθνη ="(les) non-chrtiens dans leur totalit, y compris la peuple juif...". Onder οἱ ἄδελφοί in vs 40 verstaat hij alle Christenen; hij ziet een verband tussen de opgesomde noodsituaties en de θλίψις die in 24,9.21.29 ter sprake komt. Anders dan Ingelaere stelt Walker (Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium, Gttingen 1967, blz. 108-111) dat Isral geen deel uitmaakt van πντα τ ἔθνη.
 89. L. Cope (a.w., blz. 37) verzet zich tegen een universele interpretatie van πντα τ ἔθνη, op grond van de context, waaruit blijkt, dat "all the nations are those other than the brothers of the Son of Man". Ook D. Gewalt (a.w., blz. 13) onderscheidt drie groepen nl. de ἔθνη (=heidenen) aan de rechter- en de linkerhand van de rechter en de (ἄδελφοί) ἐλαχίστοις (=leerlingen van Jezus). J. Mank stelt, dat de noodlijdenden die in Mt 25,40 als "mijn broeders" worden aangeduid, onderscheiden moeten worden van degenen die aan de rechter- en de linkerhand staan. Ze zijn inbegrepen in "de Mensenzoon", een begrip dat in Dan 7,27 het volk van de heiligen van de Allerhoogste aangeeft. Dat Jezus samen met zijn getrouwen oordeelt, blijkt ook uit Mt 19,28; 1 Thess 3,13 en Did 16,7 (J. Mank, Mit wem identifiziert sich Jesus? Eine exegetische Rekonstruktion ad Matt 25:31-46, in: Christ and Spirit in the New Testament, Studies in honour of C.F.D. Moule, ed. by B. Lindars and S. Smalley, London/New York 1973, blz. 15-25).
 90. U. Wilckens verzet zich tegen de opvatting van o.a. G. Haufe en J.-C. Ingelaere dat Mt 25,31-46 handelt over het oordeel van de heidenen op basis van hun houding ten opzichte van de Christenen. Volgens Wilckens is het oordeel in onze passage niet een gebeuren dat alleen de heidenen raakt, maar heeft het ook betrekking op de Christenen: alle volken zijn degenen aan wie het evangelie verkondigd is, het zijn "de geroepenen" (Mt 22,14). In 25,31-46 wordt de scheiding voltrokken tussen de geroepenen en de uit-

verkoren. De uitverkoren die in 24,31 verzameld worden, staan hier aan de rechterhand van de Mensenzoon. Ten aanzien van 25,40.45 stelt Wilckens dat hier een veralgemening plaats vindt van wat in 10,40-42 gezegd wordt over de leerlingen van Jezus. Anders gezegd: de leerlingen die als zending veel ontberingen te lijden hebben, zijn signa en exempla van de noodlijdenden in het algemeen. (U. Wilckens, a.w., blz. 363-372.382-383).

91. Dit is het geval in de studies over Mt 25,31-46 van Winandy, Lëgasse, Manék, Jeng, Ladd en Oudersluys. Reeds eerder is gewezen op de studie van Michaels, die via een traditionsgehistorische beschouwing tot eenzelfde interpretatie komt. Een missionaire interpretatie van Mt 25,31-46 treffen we ook aan bij A.J. Mattil, die deze passage beschouwt als een midrash op Mt 10,40-42; 18,5 en 16,27: A.J. Mattil, Matthew 25:31-46 Relocated, *RestQ* 17(1974) 107-114; vgl. A.J. Mattil, What the World Owes to the Church: A Breakthrough in the Understanding of the Parable of the Sheep and the Goats, *HomPasRev* 71(1971) 8-17. J. Lambrecht maakt in zijn bespreking van de onderhavige kwestie onderscheid tussen het traditie-materiaal waarop Mt 25,31-46 teruggaat, en het aandeel van Matteüs aan de wording van deze passage. In het traditie-materiaal ging het oorspronkelijk over de identificatie van God met iedere mens in nood; Hij zal iedereen oordelen op grond van de houding die men aangenomen heeft ten opzichte van de geringsten. Door de redactionele veranderingen en invoegingen heeft een betekenisverschuiving plaats gehad: de Joden en de Christenen vallen niet onder "alle volken"; deze notie omvat alleen de heidenvolken die geoordeeld worden naar hun houding ten opzichte van christelijke predikers. (J. Lambrecht, *The Parousia Discourse*, blz. 333-340; vgl. J. Lambrecht, Terwijl hij tot ons sprak, blz. 266-275).
92. R. Maddox, a.w., blz. 25-28. Vgl. M.-J. Lagrange, *L'Evangile selon saint Matthieu*, EB, Paris 1923, blz. 485 waar hij stelt, "que tout le monde comparaît au jugement, mais que le Christ ne s'occupe plus ensuite que de ses disciples, auxquels s'adressent ses enseignements".
93. Een uitzondering vormt hier Vadakumpadan (a.w., blz. 319-323), die het compromis huldigt dat εἰς τοῦτων τῶν ἐλαχίστων betrekking heeft op de armen in het algemeen, op de Christenen én op de christelijke missionarissen. Hij beschouwt deze drie interpretaties als mogelijkheden die allemaal gebaseerd zijn op bepaalde gegevens in Mt.
94. Vgl. F. Neiryck, De overlevering van de Jezus-woorden en Mk 9,33-50, *Conc(N)* 2(1966) no. 10, blz. 63.

95. R. Bultmann, a.w., blz. 160-161.
96. Dat μικρού een aanduiding is van de Christenen in het algemeen en niet van een bepaalde groep onder hen, bepleit G. Barth, a.w., blz. 113-115.
97. Vgl. W.G. Thompson, *Matthew's Advice to a Divided Community*. Mt 17,22-18,35 (AnBib 44), Rome 1970, blz. 160-163.
98. Καταφρονέω komt behalve hier alleen voor in Mt 6,24 // Lc 16,13; δὲ πάντος: 1/1/1; ἄγγελου is misschien een reminiscentie aan Lc 15,10. Daar staan enkele redactionele elementen tegenover: ὁρᾶτε μή (vgl. Mt 24,6 = een redactionele verandering ten aanzien van Mc 13,7) en τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῦς.
99. Vgl. F. Neirynck, a.w., blz. 70-71.
100. Ook in de versie van Lc is de toepassing van de parabel van het verloren schaap waarschijnlijk redactioneel. In Lc 15,7 is sprake van dé ene zondaar die zich bekeert. Dit vers bevat verschillende elementen die wijzen op de hand van Lucas: ἁμαρτωλός (5/6/18) is een van zijn voorkeurswoorden en speelt in deze context een grote rol (vgl. Lc 15,1.2); μετάνοια en μετανοέω komen ook buiten Lc 15,7 voor in combinatie met ἁμαρτωλός, ἁμαρτάνω en ἁμαρτία (Lc 3,3 // Mc 1,4; Lc 5,32 diff Mc 2,17; Lc 13,2-5; Lc 17,3-4 diff Mt 18,15.22; Lc 24,47). Bovendien vertoont Lc 15,7 sterke overeenkomsten met Mt 18,13b:
 Mt: λέγω ὑμῖν ὅτι χαύρει ἐπ' ... ἡ ἐπὶ...ἐνενηκοντα ἐννέα
 Lc: λέγω ὑμῖν ὅτι...χαρᾷ...ἐπὶ ... ἡ ἐπὶ...ἐνενηκοντα ἐννέα
 Met het oog hierop stelt zich de vraag, of Lucas een deel van de oorspronkelijke parabel benut heeft om de toepassing in vs 7 te formuleren.
101. Volgens P. Bonnard, vormen οἱ μικροί in Mt 18 "une catégorie particulière de disciples que la communauté mathéenne (ou ses chefs?) est tentée de mépriser et, par la-même, de "perdre" pour l'Eglise" (P. Bonnard, *Composition et signification historique de Matthieu*, XVIII. Règle ecclésiastique ou éthique du Royaume?, in: I. de la Potterie, *De Jésus aux Evangiles. Tradition et Rédaction dans les Evangiles synoptiques* (BETL 25), Gembloux 1967, blz. 135).
102. Vgl. twee studies over Mt 18: W. Pesch, *Matthäus der Seelsorger. Das neue Verständnis der Evangelien dargestellt am Beispiel von Matthäus 18*, Stuttgart 1966; W.G. Thompson, a.w.
103. Dat εἰς τῶν μικρῶν τούτων niet beperkt hoeft te blijven tot μαθητής in de betekenis van zendeling, kan blijken uit Mt 10,24.25 waar in verband met de relatie tussen de leerling en zijn meester sprake is van μαθητής

Hoofdstuk III

- zonder de toevoeging $\delta\omega\delta\epsilon\kappa\alpha$. Vgl. J. Rademakers, La Mission, engagement radical. Une lecture de Mt 10, NRT 103(1971) 1076. Dat $\mu\alpha\theta\eta\tau\acute{\eta}\varsigma$ in Mt 10,42 betrekking heeft op de gemeente, is ook verdedigd door U. Luz, Die Jünger im Matthäusevangelium, ZNW 62(1971) 141-171.
104. S. Légasse, a.w., blz. 84-85, meent dat de Christenen van wie sprake is in Mt 18,6.10.14 dezelfde zijn als degenen die in Mt 10,42 als missionaris optreden, "car il n'est pas possible que l'évangéliste confère à une terminologie aussi singulière un sens différent dans le même écrit" (blz. 85). Légasse blijft ook in zijn interpretatie van Mt 25,40.45 trouw aan deze stelling en ziet in οὗτου οὗ ἐλαχίστου de verkondigers van het evangelie (blz. 97).
105. 70: MacNeile, a.w., blz. 371.
106. Vgl. evenwel Joh 20,17.
107. Na $\beta\alpha\beta\acute{\upsilon}$ en $\delta\upsilon\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\alpha\lambda\omicron\varsigma$ zou men in Mt 23,8 $\mu\alpha\theta\eta\tau\acute{\alpha}\varsigma$ verwacht hebben en niet $\alpha\delta\epsilon\lambda\phi\omicron\upsilon$. Blijkbaar zijn deze begrippen onderling verwisselbaar.
108. Vgl. W. Bauer, WNT, kolom 31.
109. Παυδῶν (-ῶα): Mt 18,2.3.4.5; μικροῦ: Mt 18,6.10.14; ἀδελφός: Mt 18,15 (2x). 21.35. De parallellie in de opbouw tussen sectie I (Mt 18,1-14) en sectie II (Mt 18,15-35) wordt onderstreept door het feit, dat beide delen uitlopen op een parabel (Mt 18,12-13 resp. Mt 18,23-34), die besloten worden met een algemene uitspraak (Mt 18,14 resp. Mt 18,35), waarin het trefwoord vervat is dat in de betreffende sectie dominant is en waarin verwezen wordt naar de Vader in de hemel (vgl. de vermelding van ὁ πατήρ μου ὁ ἐν οὐρανῶς in Mt 18,10.19). Tenslotte is de tegenwoordigheid van Jezus die uitgesproken wordt in het logion van Mt 18,5 vergelijkbaar met Mt 18,20. Vgl. W. Pesch, a.w., blz. 50-53.
110. Vgl. J. Zumstein, Matthieu 28,16-20, RThPh 22(1972) 14-33.
111. Of dit ook geldt voor πάντα τὰ ἔθνη in Mt 24,9 is onzeker, gezien het gebruik van πολλοῦ in vss 10-12.
112. Ook in de context van πάντα τὰ ἔθνη in Mt 24,9 is sprake van το τέλος: vs 13 (// Mc 13,13). De zending tot Israël staat eveneens in een eschatologisch perspectief (vgl. Mt 10,23).
113. Vgl. hoofdstuk 5, paragraaf 2.
114. Vgl. de eliminatie van πάντα τὰ ἔθνη in Mt 21,13. De term πάντα τὰ ἔθνη komt in Mt voor het eerst voor in Mt 24,9 en verdringt dan het eerder gebruikte τα ἔθνη.
115. Vgl. H. Hegermann, Hoffnung für alle Völker. Matthäus 25,31-46, in: H.

- Zeddies (Hrsg.), Hoffnung ohne Illusion, Berlin 1970, blz. 51-61;
U. Wilckens, a.w.
116. λαμβάνω in Joh 13,20 = iemand opnemen: WNT, kolom 919.
117. R. Bultmann (a.w., blz. 152-153) is van mening, dat Mc 9,37.41 // Mt 10,40.42 oorspronkelijk bij elkaar hoorden en pas later van elkaar gescheiden zijn doordat Mc 9,38-40 resp. Mt 10,41 daartussen gevoegd zijn. Verder stelt Bultmann, dat het ὅμως van Mc 9,41 een secundaire verandering is, waardoor dit vers wordt toegepast op de christelijke gemeente; oorspronkelijk zou hier -evenals in Mc 9,37- sprake zijn geweest van παῖδες.
118. Vgl. StB, I, blz. 589vv.774. De bron hiervan is het OT, waar de zorg voor weeskinderen veelal verbonden is met de zorg voor weduwen: Ex 22,22-24; Deut 24,19-21; Jes 1,17; Ez 22,7; Ps 68,6 (vgl. in het NT: Jac 1,27).
119. Geciteerd bij J. Jeremias, Gleichnisse, blz. 205. Vgl. ook Sifre Num par. 84 en 161.
120. Een beschrijving van het ἡλιθ-idee is te vinden in ThWNT, I, s.v. ἄποστολος (Rengstorff), blz. 414vv. Vgl. ook StB, I, blz. 590; II, blz. 558; III, blz. 2vv.
121. Vgl. Held, a.w., blz. 240 aantekening 1.
122. Joh 4,34; 5,23.24.30.37; 6,38.39.44; 7,16.18 (αὐτόν) 28.33; 8,16.18.26.29; 9,4; 12,44-45.49; 13,20; 14,24; 15,21; 16,5.
123. Vgl. de aanwezigheid van God bij zijn volk: Gen 28,15; Recht 6,12v; Joz 1,5; Jes 43,1-7.
124. L. Cope (a.w., blz. 40vv) stelt Mt 25,40.45 op één lijn met Mt 10,40.
125. Vgl. B. van Iersel, Een begin. Aantekeningen bij het evangelie volgens Marcus, Bilthoven 1973, blz. 63-68.
126. Vgl. Th. Preiss (a.w., blz. 52vv): "...le Fils de l'homme s'est solidarisé avec ceux qui ont, objectivement, besoin de secours, quelles que soient, par ailleurs, leurs dispositions subjectives".
127. P. Jeng (a.w., blz. 181) stelt, dat de positivus en de superlativus elkaars equivalenten zijn: "Die beiden Formen μικρῶν und ἐλαχίστων meinen im Grunde dasselbe, da es im Semitischen keine eigene superlative Form gibt".
128. Vgl. J. Jeremias, Gleichnisse, blz. 198 aantekening 6.

1. Vgl. paragraaf 4 van hoofdstuk I.
2. Vgl. H. Tödt, a.w., blz. 76-79.
3. Volgens R. Pesch (Naherwartungen, blz. 158-166) gaat het in Mc 13,24-25 niet over toekomstige gebeurtenissen van kosmische aard, maar om symbolen en metaforen die de dag des Heren oproepen, ook in zijn onheilsaspecten.
4. W.G. Thompson, An Historical Perspective in the Gospel of Matthew, JBL 93(1974) 243-262 (blz. 246).
5. Thompson (Historical, blz. 249) brengt deze verzen in verband met de ervaringen van de gemeente van Matteüs vóór en tijdens de joodse oorlog (66-70 n. Chr.).
6. Vgl. hoofdstuk 5.
7. De tekst biedt onvoldoende aanwijzingen voor de veronderstelling, dat de vermelding van honger en dorst in Mt 25,35vv betrekking heeft op de λιμοῦ in Mt 24,7. Evenmin is het aannemelijk, dat er een stringente relatie verondersteld moet worden tussen het gastvrij onthalen van vreemdelingen en de vlucht in Mt 24,20 of tussen het verstrekken van kleding aan naakten en het achterlaten van het kleed in Mt 24,18.
8. In dit verband kan gewezen worden op de mogelijkheid, dat zich binnen Mt 25,31-46 een tegenstelling voordoet tussen het toekomstig komen van de Mensenzoon en het komen van alle volken naar zieken en gevangenen. Precies het ἡλθατε πρὸς με wijkt immers af van de formulering in joodse opsommingen van liefdedwerken, waarin sprake is van het bevrijden van gevangenen.
9. Alleen in vs 1 (δέκα) en in vss 5.7 (πᾶσαι) worden de meisjes onder hetzelfde opzicht beschouwd, terwijl zij in vss 2-4,8-12 van elkaar onderscheiden worden. Waarschijnlijk is het gebruik van πᾶσαι, dat een overbodige indruk maakt, van daaruit te verklaren.
10. In Mt 24,40.45-51 en 25,14-30 heeft de tweedeling betrekking op mannen, in Mt 24,41 en 25,1-12 op vrouwen.
11. Op het gebruik van traditie-materiaal of traditionele voorstellingen wijzen: Mt 24,47 vgl. Lc 12,44; Mt 24,51a vgl. Lc 12,46; Mt 25,10 (οἱ γάμοι) vgl. Lc 12,36; Mt 25,12 (οὐκ οἶδα ὑμᾶς) vgl. Lc 13,25.27; Mt 25,21.23: het gebruik van ὀλύγα vertoont een spanning ten opzichte van de waarde van de toevertrouwde talenten en kan zodoende aanspraak maken op oorspronkelijkheid; ἐν + acc. in Mt is waarschijnlijk primair ten opzichte van ἐν + dat. in Lc dat een stilistische verbetering betekent. De formuleringen in Mt 25,31-46 zijn geanalyseerd in hoofdstuk 2.

Indicaties voor redactie:

- 'Ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων is eenmaal aan Q ontleend (Mt 8,12 // Lc 13,28) en komt verder in Mt vijf keer voor in eschatologische scènes (Mt 13,42.50; 22,13; 24,51; 25,30). In drie gevallen wordt deze afsluitingsformule verbonden met ἐκβάλλω εἰς τὸ σκότος τὸ ἑξῶτερον: Mt 8,12; 22,13 en 25,30.
 - Αἱ ἔτοιμοι (Mt 25,10): hoewel ἔτοιμος (4/1/3) in Mt 22,4.8 en 24,44 ontleend is aan Q, is het gebruik van deze term in Mt 25,10 misschien toch een indicatie voor redactie, omdat er een relatie is tussen deze tekst en Mt 24,44.
 - Εἰσερχομαι (36/30/50) wordt in Mt vaak gebruikt in verband met het eschaton en gecombineerd met βασιλεῖα τῶν οὐρανῶν/βασιλεῖα τοῦ θεοῦ (Mt 5,20; 7,21; 18,3 vgl. Mc 10,15 // Lc 18,17; Mt 19,23-24 // Mc 10,23.25 // Lc 18,24-25; Mt 23,13); ζωὴ (Mt 18,8.9 vgl. Mc 9,43.45.47; Mt 19,17); χαρὰ (Mt 25,21.23). Ook is Mt 25,10 vergelijkbaar met πῶς εἰσηλθὲς ᾧδε (= bruiloftsmaal) in Mt 22,12.
12. Vgl. J. Rohde, Die redaktionsgeschichtliche Methode. Einführung und Sichtung des Forschungsstandes, Hamburg 1966, blz. 95.
 13. Vgl. W.C. Allen, The Gospel according to S. Matthew (I.C.C.), Edinburgh 1907, blz. XXIV; M.-J. Lagrange, a.w., blz. XCII; G. Strecker, Weg, blz. 19v.
 14. Vgl. B.M.F. van Iersel, Bijbelverhalen in preken vertaald, in: Van taal tot taal. Opstellen over het vertalen van de Schriften aangeboden aan W.K. Grossouw, onder red. van B.M.F. van Iersel, M. de Jonge en J. Nelis, Baarn 1977, blz. 90.
 15. J.M. Massingberd Ford (The Parable of the Foolish Scholars, NT 9(1967) 116-117) en E. Lövestamm (Spiritual Wakefulness in New Testament, Lund 1963, blz. 114-115) kennen aan "lamp" en "olie" een allegorische betekenis toe: het brandend houden van de lampen en het hebben van olie zijn joodse zegswijzen voor het onderhouden van de Wet en het verrichten van goede werken. Ook Donfried, die Mt 25,1-13 ziet als een allegorie, brengt "olie" in verband met de goede werken. Ter bevestiging van deze interpretatie wijst hij op Num.R. XIII, 15.16 waar Num 7,19 uitgelegd wordt als een toespeeling op "the Tora, the study of which must be mingled with good deeds, in accordance with that which we have learned" (K.P. Donfried, The Allegory of the Ten Virgins (Matt 25:1-13) as a Summary of Matthean Theology, JBL 93(1974) 427).

Hoofdstuk IV

16. De combinatie van ἀγαθός (18/4/16) met πονηρός (26/2/13) is te vinden in Mt 5,45; 7,11 (// Lc 11,13); 7,17.18; 12,34.35 (// Lc 6,45); 20,15; 22,10.
17. Vgl. de toebedeelde talenten die zijn bezit vormen (vss 14-15).
18. E. Linnemann (Die Gleichnisse Jesu, Einführung und Auslegung, Göttingen 1962², blz. 131) wijst erop, dat de oorspronkelijke betekenis van φρόνιμος is: "die Augen aufmachen".
19. A. Sand, Das Gesetz und die Propheten. Untersuchungen zur Theologie des Evangeliums nach Matthäus, Regensburg 1974.
20. Deze vraag wordt bevestigend beantwoord door L. Cope (a.w., blz. 34), zonder dat hij evenwel de door hem genoemde passages (Mt 7,21-23.24-27; 10,40-42; 13,47-50; 18,35) aan een indringende analyse onderwerpt.
21. W. Grundmann, a.w., blz. 228.
22. F. Neirynck (La rédaction matthéenne et la structure du premier évangile, EThL 43(1967) 41-73) ziet Mt 7,24-27 als de afsluiting van de Bergrede: "...c'est devenu un procédé matthéen de conclure un ensemble littéraire par une parabole, généralement avec un verset de conclusion rédactionnel qui exprime la nouvelle application". Op eenzelfde wijze besluit Mt 20,1-16 de aan Mc 10,1-31 ontleende stof in Mt 19,16-30.
23. G. Strecker, Weg, blz. 137, Anm. 4. Ook D. Hill (False Prophets and Charismatics in Mt 7,15-23, Bb 57(1976) 327-348 beschouwt 7,15-20 als een literaire eenheid die onderscheiden is van 7,21-23. Hij meent dat "the presence of ἐπροφητεύσαμεν in v. 22 does not identify its practitioners with the false prophets of v. 15" (blz. 337) en dat de pseudoprofeten te identificeren zijn met de Farizeeën.
24. Het onderscheid tussen de buiten- en de binnenkant van de graven in Mt 23,27 is een redactionele verandering ten aanzien van Lc 11,44 waar van onzichtbare graven sprake is. Een aantal elementen in vs 27 (...ἔξωθεν μὲν + φαύλω(13/2/2)...ἔσωθεν δέ...) keren terug in vs 28, dat waarschijnlijk redactioneel is: φαύλω τοῖς ἀνθρώποις komt behalve hier ook voor in Mt 6,5.16.18; δόξαλος (17/2/11); ὑπόκρισις (1/1/1) is samen met het voorkeurswoord van Matteüs ὑποκριτής (13/1/3) een belangrijk gegeven binnen de thematiek van Mt 23; ἀνομία (4/0/0).
25. ἄνθος komt in het NT alleen voor in de tegenstelling tussen deze term en πρόβατα (Mt 7,15; 10,16; Joh 10,12), ἄρναί (Lc 10,3) of ποιμνιον (Hand 20,29).
26. R. Morgenthaler, Statistische Synopse, blz. 152-153.
27. R. Bultmann, a.w., blz. 108.

28. De synopsis van K. Aland is in deze niet consistent: de plaatsing van de verschillende versies op blz. 96-97 verschilt in meerdere opzichten van die op blz. 168-169.
29. R. Morgenthaler, Statistische Synopse, blz. 203.
30. Mt 12,36-37 vormen de slotverzen van de zelfverdediging van Jezus tegen het verwijt van de Farizeeën (12,25-37). Hoewel deze passage alleen al door het ontbreken van de stereotype overgangsformule niet behoort tot de hoofdredevoeringen, wordt ook deze tekst besloten met een redactionele verwijzing naar het komende oordeel.
31. - Εἰσερχομαι εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν: vgl. aant. 11.
 - ποιῶ τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς: Mt 12,50 (vgl. Mc 3,35) en 21,31;
 - πατήρ μου in verband met God: vgl. hoofdstuk 2, paragraaf 2.3;
 - ὁ πατήρ ... ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς: Mt 5,16.45; 6,1.9; 7,11.21; 10,32.33; 12,50; 16,17; 18,10.14.19; ὁ πατήρ ... ὁ (ἐπ)ουράνιος: Mt 5,48; 6,14 (vgl. Mc 11,25); 6,26.32; 15,13; 18,35.
32. - De woordgroep προφητ- heeft binnen de synoptische evangelies in Mt de hoogste frequentie: 45/9/33 (προφήτης:37/6/29; προφητεύω: 4/2/2; προφητεία: 1/0/0; προφήτης: 0/0/1; ψευδοπροφήτης: 3/1/1;
 - δαλμόνιον (λα) ἐκβάλλω: Mt 9,33 // Lc 11,14; 9,34 // Mc 3,22 (vgl. Mt 12,24); 10,8 (vgl. Mc 6,13); 12,27.28 // Lc 11,19.20;
 - δυνάμεις in de betekenis "wonderen": Mt 11,20-23 (vgl. Lc 10,13); 13,54 // Mc 6,2; 13,58 // Mc 6,5; 14,2 // Mc 6,14.
33. Vgl. E. Schweizer die de ἀνομία kenmerkend acht voor de pseudo-profeten en stelt: "Because of it, in no way because of their charismatic activities, they will be condemned, as VII, 23 states" (E. Schweizer, Observance of the Law and Charismatic Activity in Matthew, NTSt 16(1969-70)224).
34. Het merkwaardige verschijnsel, dat in Lc 13,27 de ene en in Mt 7,23 de andere helft van Ps LXX 6,9a te vinden is, wijst op een rechtstreekse literaire afhankelijkheid van de LXX-tekst.
35. Vgl. het praesens ῥχονται in Mt 7,15.
36. In Mt 10,1 treffen we de combinatie οἱ δώδεκα μαθηταὶ αὐτοῦ aan, die in de afsluitingsformule van 11,1 hernomen wordt en verder niet voorkomt in Mt. Dit gegeven staat op één lijn met de vermelding van de twaalf apostelen in Mt 10,2 (vgl. Lc 6,13; ἀπόστολος komt in Mt alleen hier voor) en van de Twaalf in Mt 10,5. Opvallend is, dat de uitspraak van Mt 9,37-38 gericht is tot de leerlingen in het algemeen. Deze wisseling van het auditorium wijst erop, dat de Zendingsrede begint in 10,5b en niet in 9,36.

37. F.W. Beare, The Mission of the Disciples and the Mission Charge: Matthew 10 and Parallels, JBL 89(1970) blz. 2.
38. R. Morgenthaller (Statistische Synopse, blz. 132-134, 204-205) spreekt van de volgende literaire relaties:
Mt 10,1 // Mc 6,7
10,2-4 // Mc 3,16-19
10,5-7a = Sondergut
10,7b vgl. Lc 10,9; 9,2
10,8 = Sondergut (vgl. Lc 9,2: καὶ ἰᾱσθαι; Lc 10,9: καὶ ἀφραπυύετε τοὺς ἐν αὐτῇ ἀσθενεῖς...)
10,9-10a // Mc 6,8b-9; vgl. Lc 10,4
10,10b // Lc 10,7b
10,11 // Mc 6,10b; vgl. Lc 10,5.7a
10,12-13 = Sondergut (vgl. Mc 6,10: εἰς οἰκίας; Lc 10,5-6: εἰς πόλιν; καὶ ἔαν... ἢ... εἰ δὲ μήτε ...)
10,14 // Mc 6,11; vgl. Lc 10,10.11a
10,15 // Lc 10,12
10,16a // Lc 10,3
10,16b = Sondergut.
39. Opmerkelijk is, dat de uitvoering van hun zendingsofdracht in Mt -anders dan in Mc 6,12-13 en Lc 9,6 (vgl. Lc 10,7)- niet vermeld wordt.
40. F.W. Beare, a.w., blz. 3.
41. Vgl. Mt 5,3.6.11.12 met Lc 6,20b-23 en Mt 7,15-20.21.24-27 met Lc 6,43-49. Dit betoog veronderstelt, dat in Lc de volgorde en de vorm van de stof uit Q oorspronkelijker is dan in Mt.
42. R. Bultmann, a.w., blz. 152.
43. Vgl. WNT, kolom 1133-34. In verschillende teksten in het NT is de combinatie εἰς (...) ὄνομα te vinden. Deze teksten kunnen als volgt geklassificeerd worden:
 - εἰς ὄνομα in de betekenis "met het oog op (zijn eigenschap als)" komt voor in Mt 10,41-42. Parallellen hiervan zijn te vinden in de brief van Ignatius aan de Romeinen (9,3) waar sprake is van δέχομαι τινα εἰς ὄνομα Ἰησοῦ χριστοῦ, en in Hebr 6,10 waar de ἀγάπη ten opzichte van mensen op God wordt betrokken.
 - εἰς τὸ ἔμουν ὄνομα (Mt 18,20)
 - de uitdrukking βαπτίζω... εἰς τὸ ὄνομα c. gen. (Mt 28,19; Hand 8,16; 19,5; 1 Kor 1,13.15)

- de wending πιστεύω εἰς τὸ ὄνομα c. gen. (Joh 1,12; 2,23; 3,18; 1 Joh 5,13).
- 44. De term προφήτης heeft in Mt evenals in Mc en Lc betrekking op al dan niet met name genoemde figuren uit het OT, op Johannes de Doper en op Jezus. De enige uitzonderingen hierop worden gevormd door Mt 23,37 // Lc 13,34 en Mt 23,34 (hier gaat het over christelijke profeten, in Lc 11,49 over profeten uit het OT: vgl. ἐγὼ in Mt met ἡ σοφία τοῦ θεοῦ in Lc). Al met al is er weinig reden om te denken, dat προφήτης in Mt 10,41 een aanduiding is van een functie in de gemeente van Matteüs (Grundmann, a.w., blz. 302).
- 45. Vgl. Mt 5,12 en 13,17 waar de toegesprokenen eveneens met profeten uit het verleden vergeleken worden.
- 46. Ψυχρός wordt verder alleen nog in Prov 25,25 gebruikt in verband met water.
- 47. Bedoeld zijn πορεύομαι (Mt 10,6.7) en composita van ἔρχομαι (ἀπέρχομαι: Mt 10,5; εἰσέρχομαι: Mt 10,5.11.12; ἐξέρχομαι: Mt 10,11.14). Deze werkwoorden worden veelal gecombineerd met de plaatsaanduidingen εἰς ὁδόν (vs 5; vgl. vs 10); εἰς (...) πόλιν (vss 5.11); εἰς οἰκίαν (vs 12) en ἔξω τῆς οἰκίας ἢ τῆς πόλεως ἐκείνης (vs 14).
- 48. Vgl. W. Grundmann, a.w., blz. 290. Deze interpretatie wordt bevestigd door het gebruik van κτάομαι (7x in NT), dat in Lc 18,12 betrekking heeft op inkomsten, in Hand 1,18 gecombineerd is met μισθός en in Hand 22,28 met πολλοῦ κεφαλαίου (= grote geldsom: WNT, kolom 850), terwijl in Hand 8,20 de oppositie tussen ὠρεάν en χρημάτα te vinden is.
- 49. J. Rademakers, La Mission - engagement radical. Une lecture de Mt 10, NRTh 103(1971) 1072-1085; J. Rademakers, Au fil de l'évangile selon saint Matthieu, Heverlee-Louvain 1972, vol. I, blz. 32-35; vol. II, blz. 135-138.
- 50. De indeling van Rademakers doet geen recht aan de volgende fenomenen:
 - De beschrijving van het wedervaren van de leerlingen geeft ook een progressie te zien in de richting van een climax: na de vermelding van de ongestuvigheid in vs 14 is er in het vervolg sprake van, dat de zendingen belanden in forensische situaties (vss 17-20), gehaat worden door iedereen (vs 22) en van de ene stad naar de andere moeten vluchten (vs 23), terwijl in het laatste gedeelte van de rede de mogelijkheid wordt aangesneden dat ze gedood worden (vs 28) of hun leven verliezen (vs 39).

- Ook tussen de terminologie in B en in A' zijn overeenkomsten aanwijsbaar en wel daar waar het gaat over de verstoring van familiale betrekkingen (vgl. vs 21 met vss 35-36).
- 51. Ook W. Grundmann (a.w., blz. 292) beschouwt vss 24-25 als "die bestimmende Mitte der ganzen Komposition".
- 52. Ἰσραὴλς komt voor in Mt 10,5.11.14.15.23a en in Lc 10,1.8.10.11.12 (vgl. Lc 9,5). In de instructies van Mc 6,8vv ontbreekt deze term.
- 53. Met uitzondering van ὁ πατήρ en εἰς τῶν μικρῶν τούτων zijn de nu volgende contactpunten ook te vinden in A.J. Mattill (Matthew) die wijst op de volgende elementen: a) βασιλεύα (Mt 9,35; 10,7; 25,34;) b) πρόβατα Mt 9,36; 10,6.16; 25,32-33); c) het thema van de zending (Mt 10,5-8.18.23. 26b.27; 25,32); d) het thema van de vervolgingen resp. het lijden (Mt 10,16.21.34-37; 25,35-36); e) het thema van de werken (Mt 10,40-42; 25, 40.45). Hierbij valt op te merken, dat de vermelding van e) overbodig is gezien de opsomming eerder in het artikel van de afzonderlijke liefde- werken. Vervolgens, a) en b) kunnen niet als overeenkomsten tussen Mt 10 en 25,31-46 aangemerkt worden, omdat βασιλεύα τῶν οὐρανῶν in Mt 10,7 een nabij gebeuren is, terwijl βασιλεύα in 25,34 een toekomstige grootheid is, en omdat πρόβατα (dat volgens Mattill een symbool is voor Israëlieten) op de genoemde plaatsen niet steeds betrekking heeft op dezelfde categorie (in 10,6 is het een aanduiding van Israël, in 10,16 van de twaalf gezonden en in 25,32-33 van de οἰκτοῦ). Tenslotte is de vermelding van c) en d) alleen mogelijk binnen de interpretatie van 25,31-46 met het oog op de situatie van zending. Dit nu berust op een tour de force, diè hierin bestaat dat πάντα τὰ ἔθνη beschouwd wordt als een redactionele verandering van het meer oorspronkelijke ὄχλος Ἰσραὴλ en dat het sluitstuk van de Eschatologische Rede gezien wordt als het oorspronkelijke slot van de Zendingsrede.
- 54. Vgl. evenwel 25,46a met 25,46b.
- 55. Ten aanzien van Mt 13 spreken we van "parabels" en niet van "gelijkenissen", omdat in vss 3b-8.24-30.31v.33.44.45-46.47-48 de aoristus een grote rol speelt, wat kenmerkend is voor een parabel in strikte zin (vgl. J. Lambrecht, Parabels in Mc 4, TvT 15(1975) 27-29).
- 56. B. Gerhardsson, The Seven Parabels in Matthew XIII, NTSt 19(1972-73) blz. 18.
- 57. Mc 4,26.30 en Lc 13,18.20.
- 58. J. Rademakers, Au fil, vol. II, blz. 174.

59. Vgl. J. Lambrecht, *Parabels in Mt 13*, TvT 17(1977) blz. 42. Volgens Lambrecht bestaat de Parabelrede uit twee secties (vss 1-35 en vss 36-52) die allebei een inleiding hebben (vss 1-3a en vs 36a) en een besluit (vss 34-35 en vss 51-52: in beide gevallen is sprake van ταῦτα πάντα). Vss 51-52 en vss 34-35 nemen zo een parallelle positie in in het geheel van de redevoering. In de literaire structuur van J. Rademakers (*Au fil*, vol. II, blz. 177) vormen vss 51-52 het besluit van de Parabelrede in haar geheel. Een indicatie ten gunste van dit standpunt is συνέημι in vs 51 dat een trefwoord is binnen de eerste sectie (vss 13.14.15.19.23). Beide auteurs leggen een cesuur tussen vs 35 en 36: in de eerste sectie (vss 3b-33) die zich afspeelt in de openlucht bij het meer bestaat het auditorium uit de niet begrijpende menigte en de leerlingen die tot verstaan komen, terwijl de tweede sectie (vss 36-50) uitsluitend gericht is tot de leerlingen en gelocaliseerd is in het huis. Ze distantiëren zich hiermee van de door F. van Segbroeck (*La scandale de l'incroyance. La signification de Mt XIII, 35*, in *ETHL* 41(1965) 344-372) voorgestelde indeling van Mt 13,1-52 in twee parallelle secties, waarbij J. Dupont zich aangesloten heeft in zijn studies van het parabelhoofdstuk van Mt (*Le chapitre des paraboles*, *NRTh* 89(1967) 800-820; *Le point de vue de Matthieu dans le chapitre des paraboles*, in: M. Didier, a.w., blz. 221-259: sectie I: vss 1-23; sectie II: vss 24-52).
60. Mt 19,24 vgl. Mc 10,24; Mt 21,36 // Mc 12,4; Mt 26,42 // Mc 14,39; Mt 26,43 // Mc 14,40; Mt 26,72 // Mc 14,70.
61. Buiten Mt 13 nog vier keer nl. Mt 18,23; 20,1; 22,2 en 25,1.
62. Vgl. ook ἐκβάλλω in Mt 8,12; 22,13 en 25,30.
63. BDF, paragraaf 164,2.
64. Vgl. Mt 3,10; 7,17.19.21; 10,32; 12,36; 13,41; 22,60vv; 25,32.
65. Vgl. J.P. Meier, *Law and History in Matthew's Gospel* (AnBib 71), Rome 1976, blz. 73-82. Meier kent ook aan πληρώω in Mt 13,48 een theologische betekenis toe vanwege de verwijzing naar de eschatologische voleinding in de uitleg van de parabel.
66. - Mt 13,8: ἐπὶ τῇν γῆν τῇν καλήν versus παρὰ τῇν ὁδόν (vs 4), ἐπὶ τῷ πετρῶν (vs 5) en ἐπὶ τῷ σάκκῳ (vs 7) (vgl. Mt 13,23);
 - Mt 13,24.27: καλὸν σπέρμα versus ζιζάνια (passim) (vgl. 13,37.38);
 - Mt 13,48: τὰ καλὰ versus τὰ σαρά.
67. J. Jeremias, *Gleichnisse*, blz. 79-83. Vgl. verder aantekening 75.
68. J. Lambrecht (*Mt 13*, blz. 41) betreft ook twee elementen uit de parabel

Hoofdstuk IV

(συλλέγω en καλός) in zijn overzicht van de overeenkomsten met 13,40-43.

69. Δύκαλος: vgl. hoofdstuk 2, paragraaf 2.

70. Vgl. W. Dorman, Matthew: A Theology for Active Discipleship, Diss. Vanderbilt University Divinity School, 1971, blz. 48-52. In zijn analyse van het gebruik van δύκαλος in Mt ziet Dorman Mt 13,43 over het hoofd!

71. Vgl. hoofdstuk 2, paragraaf 2.5.

72. Bedoeld zijn de volgende tekstgegevens:

Mc 4,26: οὕτως ἐστὶν..., ὥς	Mt 13,24: ὡμοιωθή
ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ	ἡ βασιλεία τῶν
	οὐρανῶν
ἄνθρωπος	ἄνθρώπων
βάλη τὸν σπορόν ἐπὶ τῆς γῆς	σπεύραντι καλὸν σπέρμα ἐν
	τῷ ἄγρῳ αὐτοῦ
4,27: καὶ καθεύδῃ	13,25: ἐν δὲ τῷ καθεύδειν
βλαστῇ	13,26: ἐβλάστησεν
4,28: πρῶτον	13,30: πρῶτον
χόρτον	13,26: χόρτος
καρποφορεῖ	καρπὸν ἐποίησεν
σῆτος	13,29: τὸν σιτῶν
4,29: θερισμός	13,30: τοῦ θερισμοῦ

Op een literaire relatie tussen beide teksten wijzen ook de volgende gegevens. βλαστάνω komt zowel in Mt als in Mc alleen op deze plaats voor. χόρτος (3/2/1) is in Mt 6,30 ontleend aan Q (vgl. Lc 12,28) en in Mt 14, 19 aan Mc 6,39; waarschijnlijk moet ook in de twee resterende gevallen (Mc 4,28 en Mt 13,26) worden aangenomen, dat Mt literair afhankelijk is van Mc.

73. Vgl. echter de relativering van dit statistisch gegeven in hoofdstuk 2, paragraaf 2.3.

74. In de lucaanse geschriften en in Mc 12,19-22 (// Mt 22,24-25) heeft σπέρμα de betekenis "nazaat". Σπορός (Mc 4,26.27; Lc 8,5.11) ontbreekt in Mt.

75. J. Jeremias, Gleichnisse, blz. 79-83. Vgl. J. Jeremias, Die Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen, in: Neotestamentica et Patristica, Fs. O. Cullmann, ed. W.C. van Unnik, Leiden 1962, blz. 59-63; Abba, Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966, blz. 261-265. Ook volgens J. Dupont (Le point de vue, blz. 223) is Mt 13,36-43 in zijn huidige vorm het werk van de evangelist. De

zienswijze van Jeremias wordt bekritiseerd door M. de Goedt, L'explication de la parabole de l'ivraie (Mt XIII, 36-43). Création mathématique ou aboutissement d'une histoire littéraire? RB 66(1959) 32-54. Ook P. Christian (a.w., blz. 4) beschouwt 13,36-43 met een beroep op W. Trilling (a.w., blz. 125v) en G. Strecker (a.w., blz. 160v) niet als "eine matthäische Figenschöpfung". Tenslotte trekt ook L. Sabourin het resultaat van de analyse van J. Jeremias in twijfel (L. Sabourin, The Parables of the Kingdom, BTB 6(1976) 115-160). Vanwege het feit dat van de in vss 37-39 uitgelegde termen er slechts enkele letterlijk terugkeren in vss 40-43 acht hij redenen aanwezig "for believing that Matthew has used a pre-existing lexical explanation of the tares, to which he may have contributed the component ὁ κόσμος" (blz. 146).

76. Vgl. R. Bultmann, a.w., blz. 203.

77. J. Jeremias, Gleichnisse, blz. 83.

78. A. Vögtle verzet zich tegen een inperking van het koninkrijk van de Mensenzoon tot de christelijke gemeente en stelt, dat hier heel de mensheid wordt bedoeld. Hij beroept zich voor deze interpretatie op ὁ κόσμος in 13,38 en op 28,18 waar de volmacht van de verrezen Heer hemel en aarde omvat. A. Vögtle, Das christologische und ekklesiologische Anliegen von Mt 28,18-20, in: StEv II (TU 87), Berlin 1964, blz. 266-294.

79. Op de samenhang tussen vss 18-23 en vss 10-17 wordt gewezen door J. Dupont, Le point de vue, blz. 233-239.

80. Vgl. L. Sabourin (a.w., blz. 156) die de relatie tussen vss 44-46 en vss 40-43.49-50 als volgt omschrijft: "Possibly the twin parables ... have the purpose of presenting the positive incentive to opt for the kingdom, while the judgment deterrent is expressed in the two other parables".

81. W.G. Thompson, Matthew's Advice, blz. 211. Vgl. de indeling van F.H. Breukelman, Eine Erklärung des Gleichnisses vom Schalksknecht. Matthäus 18,23-35, in: Parrhesia. Karl Barth zum 80. Geburtstag, Zürich 1966, blz. 261-287.

82. K. Berger, a.w., blz. 17-18.

83. K. Berger, a.w., blz. 18.

84. Vgl. E. Linnemann, a.w., blz. 111-119 en 169-174; A. Weiser, Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien (StANT 29), München 1971, blz. 99-103.

85. Ἀλλὰ τοῦτο (10/3/4) verraaft in vier gevallen een afhankelijkheid van Mt van zijn Vorlage (Mt 6,25 // Lc 12,22; Mt 12,27 // Lc 11,19; Mt 14,2 //

Hoofdstuk IV

Mc 6,14; Mt 23,34 // Lc 11,49) en is in de resterende gevallen eigen aan Mt.

86. Vgl. de vorige subparagraaf.

87. W.G. Thompson, *Matthew's Advice*, blz. 223 en 161.

88. Mc 10,47.48 // Mt 20,30.31 // Lc 18,38.39 vgl. Mt 9,27; 15,22; 17,15; Lc 16,24; 17,13.

89. ὁφεύλω	6 / 0 / 5
ὁφειλέτης	2 / 0 / 1
ὁφειλή	1 / 0 / 0
ὁφεύλημα	1 / 0 / 0

totaal 10 / 0 / 6

Deze woordgroep is in Mt beperkt tot drie passages: 6,12; 18,23-35; 23,16.18.

90. Vgl. W.G. Thompson, *Matthew's Advice*, blz. 210, aant. 36.

91. Buiten de genoemde gevallen komt οὗ δοῦλου ἐκείνου nog voor in Mt 22,10 en in Lc 12,37 en ἐκεῖνος ὁ δοῦλος nog in Lc 12,47.

92. Terecht beschouwt Jeremias (Gleichnisse, blz. 210) deze passage als een "Endgerichtsgleichnis". Volgens Th. Deidun echter heeft alleen de derde scène betrekking op het eindoordeel: Th. Deidun, *The Parable of the Unmerciful Servant* (Mt 18,23-35), BTB 6(1976) 203-224.

93. P. Fiedler (*Jesus und die Sünder*, Frankfurt/M. 1976, blz. 198-199) be-
toogt, dat Matteüs zelf verantwoordelijk is voor vss 30b-34 en dat de
parabel oorspronkelijk eindigde met οὐκ ἔμελλεν in vs 30a. Argumenten
hiervoor zijn, dat naar zijn idee in vss 32vv de beeldheft wordt over-
schreden en dat in vss 30b-33/34 tal van elementen te vinden zijn die
overeenstemmen met de taal en de theologie van Matteüs: vs 31:
ἐλυπήθησαν σφόδρα vgl. 17,23; vs 32: τότε vgl. 22,13 en 25,34.41; δοῦλε
πονηρὲς vgl. 25,26; ἔδεε vgl. 25,27; vs 32: het thema van het kwijschel-
den van schulden vgl. 6,12.14-15; vs 33: ἐλέει vgl. 5,7; vs 34 vgl. 5,26.

94. De parabel in Lc 7,41-42 is voorzien van een toepassing op het liefdewerk
van de gastvrijheid (vss 44-46) en een toepassing op het vergeven van
zonden (vss 47vv). In beide gevallen gaat het om de oppositie tussen
Simon de Farizeeër en de zondige vrouw (vgl. πολὺ versus ὀλιγόν in vs
47). Vgl. J. Delobel, *L'onction par la pécheresse. La composition litté-
raire de Lc VII, 36-50*, ETHL 42(1966) 415-475.

95. κρύσις heeft niet in alle gevallen dezelfde betekenis. In 23,23 is deze

- term verbonden met ἔλεος en πίστις en heeft κρίσις waarschijnlijk de betekenis "rechtvaardigheid". Deze betekenis kan ook bedoeld zijn in het citaat uit Jes 42,1-4 in 12,18-21. In 5,21-22 is κρίσις opgenomen in een climax-schema dat uitloopt op γέννη τοῦ πυρός; hier is met κρίσις dan ook waarschijnlijk een locale rechtbank bedoeld.
96. Niet alleen het gebruik van εἰσερχομαι en βάλλω in verband met het definitieve heil en onheil (vgl. hoofdstuk 2, paragraaf 2) maar ook de frequentie van μισθός (10/1/3) en ἀποδίδωμι (18/1/8) is in deze significant.
 97. Vgl. 1 Thess 1,10: ἡ τῆς ὁργῆς τῆς ἐρχομένης.
 98. F. Lohmeyer, Das Evangelium des Matthäus hrsg. v. W. Schmauch (KEK), Göttingen 1958², blz. 34.
 99. Vgl. W. Trilling, Die Täufertradition bei Matthäus, BZ NF 3(1959) 271-289; vgl. ook W. Trilling, Israël, blz. 282vv.
 100. Vgl. S. van Tilborg, The Jewish Leaders in Matthew, Leiden 1972, blz.2-3.
 101. Een zekere parallellie tussen Johannes de Doper en Jezus is ook te vinden in Q (vgl. Mt 11,16-19 // Lc 7,31-35) en in Mc, waar Jezus in het twistgesprek van 11,27-33 op de vraag naar zijn volmacht reageert met een tegenvraag waarin hij zijn eigen optreden in een bepaald opzicht op één lijn stelt met dat van Johannes. De overeenkomst heeft zowel in de genoemde Q-tekst als in de Mc-passage betrekking op de afwijzing die beiden ten deel valt.
 102. Vgl. G. Strecker, Les macarismes du discours sur la montagne, in: M. Didier, a.w., blz. 185-208.
 103. Anders: M. den Dulk (De aanvang van de Bergrede, in: Verwekkingen, aangeboden aan Frans Breukelman ter gelegenheid van zijn zestigste verjaardag, Amsterdam 1976, blz. 153-160) die vs 3 beschouwt als een inleiding op twee groepen van drie makarismen in vss 4-6.7-9 en aan vs 10 dezelfde functie toekent ten aanzien van vss 11-12.
 104. Een weerbarstig element vormt πενθέω in vs 4. Strecker (Macarismes, blz. 196) verwijst evenwel naar de combinatie van πενθέω en ταπεινῶ in Jac 4,9 en acht het waarschijnlijk, dat πενθέω in Mt 5,4 de positieve houding aangeeft die de keerzijde vormt van de ervaring dat de mens ethisch te kort schiet.
 105. Deze beschouwing is sterk geïnspireerd door B. van Iersel, Met betrekking tot Jezus, Bilthoven 1974, blz. 152-159.
 106. H.J. Held, a.w., blz. 230.
 107. J. Jeremias, a.w., blz. 29-35.

108. Vgl. G. Barth, a.w., blz. 55, aant. 7.
109. Vgl. M. Punge, Endgeschehen und Heilsgeschichte im Matthäus-Evangelium, Diss. Greifswald 1961, blz. 71-106.
110. G. Strecker, Das Geschichtsverständnis des Matthäus, EvT 26(1966) 68.
Strecker schrijft dit echter alleen met het oog op het farizeïsme.
111. M. Punge, Endgeschehen, blz. 15-16.
112. Ch.H. Lohr, Oral Techniques in the Gospel of Matthew, CBQ 23(1961) 403-435. Tot de teksten die de macht van de Mensenzoon belichten, rekent hij Mt 9,6; 12,8 en de uitspraken over de eschatologische Mensenzoon in 10,23; 13,41; 16,27-28; 19,28; 24,27.30.37.39.44; 25,31; 26,64. Over de onmacht van de Mensenzoon gaat het in 8,20; 11,19; 20,28 en in de uitspraken over het lijden en het overgeleverd worden van de Mensenzoon in 17,12.22; 20,18; 26,2.24.45.
113. Het sluitstuk van het Mt-evangelie bestaat uit twee delen: 28,16-18a beschrijven de verschijning van de Verrezene; vss 18b-20 bevatten uitspraken van Jezus over zijn almacht, de wereldwijde verkondiging van leerlingen en zijn aanwezigheid tot aan de voleinding van de wereld. Zumstein (La condition, blz. 86-90) verzet zich tegen de opvatting van Strecker, dat de drie elementen van vss 18b-20 reeds in de voorgegeven traditie van Matteüs een eenheid vormden. Hij is de mening toegedaan, dat Matteüs deze drie logia met elkaar gecombineerd heeft. Uit het taalgebruik van deze verzen is af te leiden, dat Matteüs bovendien sterk ingegrepen heeft in de formulering. Daarom beschouwt Zumstein Mt 28,16-20 als "une composition originale du premier évangéliste" (blz. 90).

1. K. Berger, a.w., blz. 202.
2. Vgl. W. Trilling, Israël, blz. 125, aant. 22, waar hij zegt: "Aus dieser Vielfalt ergibt sich, dass die Eschata Gegenstand lebhafter Reflexion geworden sind".
3. K. Berger (a.w., blz. 137-159) spreekt hier van een semantisch veld. Hij meent dat het onderzoek van semantische velden nieuwe mogelijkheden opent voor een redaktionsgeschichtliche vraagstelling: "Leistung und Intention eines Autors können speziell daran bestimmt werden, wieweit er das "erwartbare" semantische Feld verändert hat" (blz. 140).
4. De uitdrukking $\mu\eta\ \pi\omicron\upsilon\epsilon\acute{\omega}\ \kappa\alpha\rho\pi\omicron\nu\ \kappa\alpha\lambda\acute{\omicron}\nu$ (Mt 3,7-12) bevat wel een term uit reeks B, maar functioneert als beschrijving van de negatieve mogelijkheid.
5. Anders: P. Rolland, From the Genesis to the End of the World. The Plan of Matthew's Gospel, BTB 2(1972) 155-176.
6. Vgl. R. Walker, a.w., blz. 115.
7. Vgl. Ex 4,22-23; Jer 31,9; Hos 11,1; Deut 1,31; 8,5; 14,1; 32,5.6.18.19.20.
8. B. van Iersel, Jezus, duivels en demonen. Notities bij Mattheüs 4,1-11 en Markus 5,1-20, in: Engelen en duivels, ATHijm 5(1968) 5-22; B. Gerhards-son, The Testing of God's Son (Matt. 4:1-11 & par.). An Analysis of an Early Christian Midrash, Lund 1966. P. Hoffmann, Die Versuchungsgeschichte in der Logienquelle. Zur Auseinandersetzung der Judenchristen mit dem politischen Messianismus, BZ NF 13(1969)207-223 gaat voorbij aan de grote plaats die de citaten uit Deut en de reminiscenties aan dit geschrift in Mt 4,1-11 innemen.
9. De inleidingsformule van Reflexionszitate luiden meestal als volgt:
 $\epsilon\upsilon\nu\alpha/\ \omicron\pi\omega\varsigma\ \pi\lambda\eta\rho\omega\theta\eta$ (of: $\tau\omicron\tau\epsilon\ \acute{\epsilon}\pi\lambda\eta\rho\acute{\omega}\theta\eta$) $\tau\omicron\ \rho\eta\theta\epsilon\nu$ ($\upsilon\pi\omicron\ \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon$) $\delta\iota\alpha$ (...) $\tau\omicron\upsilon$
 $\pi\rho\omicron\phi\eta\tau\omicron\upsilon\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu\tau\omicron\varsigma$ (of: $\tau\acute{\omega}\nu\ \pi\rho\omicron\phi\eta\tau\acute{\omega}\nu$): Mt 1,22; 2,15.17.23; 4,14; 8,17;
12,17; 13,35; 21,4; 27,9. Ook Mt 13,14 kan tot deze groep gerekend worden, al verschilt deze tekst qua formulering sterk van de overige Reflexionszitate: $\acute{\alpha}\nu\alpha\pi\lambda\eta\rho\acute{\omega}$ en $\pi\rho\omicron\phi\eta\tau\epsilon\acute{\upsilon}\alpha$ zijn hapax legomena in Mt; dat $\epsilon\upsilon\nu\alpha$ of $\omicron\pi\omega\varsigma$ hier ontbreekt, is consistent met de aanwezigheid van verschillende redeggevende partikels in Mt 13,11.13(2x).16(2x), die bedoeld zijn om de finale betekenis van Mc 4,12 hier uit te sluiten. Vgl. B. van Elderen, The Purpose of the Parables According to Matthew 13:10-17, in: New Dimensions in New Testament Study, Grand Rapids, Michigan 1974, blz. 180-190.
10. Dit is niet het geval in Mt 26,54.56. Ook is het niet waarschijnlijk, dat $\omicron\tau\iota\ \text{Ναζωραῖος κληθήσεται}$ in Mt 2,23 als een citaat uit het OT geïden-

tificeerd kan worden. Matteüs brengt *Ναζωραῖος* in verband met de plaatsnaam Nazareth (vgl. μετὰ Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου in Mt 26,71 dat op één lijn staat met μετὰ Ἰησοῦ τοῦ Γαλιλαίου in Mt 26,69), die in het OT niet voorkomt. Dat er een relatie is tussen *Ναζωραῖος* en נזיר in Richt 13,5 of נזר in Jes 11,1 staat niet vast (vgl. E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Matthäus*, blz. 32-33).

11. Vgl. R. Hummel, *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium*, München 1966, blz. 35.
12. S. Vadakumpadan (a.w., blz. 81-82) merkt op, dat ook het gebruik van εἰς μαρτύριον (Mt 8,4; 10,18; 24,14) een steeds grotere reikwijdte aangeeft.
13. W. Harnisch, *Das Geschichtsverständnis der Apokalyptik*, BiKi 4(1974) 121-125; M. Noth, *Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Apokalyptik*, in: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Bd I, (Theologische Bücherei 6), München 1957, blz. 248-273.
14. D. Rössler, a.w., blz. 62. F. Raphaël nuanceert deze opvatting door er op te wijzen, dat de apocalyptische verwachting zich kenmerkt door een dialectiek tussen passief afwachten en gewelddadige actie die de opheffing van de huidige gewelddadigheid moet verhaasten "..."l'ambiguïté de l'attente apocalyptique réside dans le fait que la volonté de supprimer définitivement la violence et le conflit peut légitimer précisément le recours à la violence - la dernière, la violence eschatologique" (Esquisse d'une typologie de l'apocalypse, in: F. Raphaël e.a., *L'apocalyptique* (EHR 3), Paris 1977, blz. 18-19.
15. P. Hadfield, *Matthew the Apocalyptic Editor*, LondQHolbRev 28(1959) 128-132; R.L. Treese, *The Eschatology of the Compiler of the Gospel According to Saint Matthew*, Diss. Boston University Graduate School 1958, blz. 281.
16. Vgl. de omschrijving van "apocalyptiek" van S.B. Frost, *Old Testament Apocalyptic. Its Origins and Growth*, London 1952, blz. 33; geciteerd door A. Sand, *Zur Frage nach dem "Sitz im Leben" der apokalyptischen Texte des Neuen Testaments*, NST 18(1972-73) 167-177.
17. Vgl. Mt 5,19-20; 7,21; 8,11; 13,43; 18,3; 19,23; 25,1.34.
18. Vgl. Mt 28,19 waar blijkt dat de gemeente van Matteüs er zich van bewust is, dat haar didachē overeen moet stemmen met de instructies van Jezus.
19. Zie voor de verhouding tussen Jezus en de Twaalf: J. Czerski, *Christocentrische Ekklesiologie im Matthäusevangelium*, BiLe 12(1971) 55-66.
20. J.D. Kingsbury, *Matthew*, blz. 129; K. Tagawa, *People and Community in the Gospel of Matthew*, NTSt 16(1969-70) 149-162 spreekt van "the homo-

- geneity of the time of Jesus and that of the Church" (blz. 157). Contra: G. Strecker, *Weg*, blz. 45-49.184-188; Idem, *Geschichtsverständnis*, blz. 57-74; Strecker stelt dat Matteüs de geschiedenis indeelt in drie periodes (de tijd van de vaders en de profeten, de tijd van Jezus en de tijd van de kerk). Ook J.P. Meier (a.w., blz. 25) benadrukt de discontinuïteit tussen de openheid van de postpaschale geloofsgemeenschap naar alle volken en het optreden van Jezus, dat zijns inziens beperkt bleef tot het volk Israël.
21. Evenals in paragraaf 1 van dit hoofdstuk zijn in deze twee reeksen die termen onderstreept die onderling een oppositie vertonen.
 22. P. Bonnard stelt: "...aucun évangile ne met autant l'accent sur la nécessité des oeuvres et sur la responsabilité de l'homme devant le jugement dernier de Dieu...". P. Bonnard, *Matthieu, éducateur du peuple chrétien*, in: *Mélanges Bibliques en hommage du R.P. Bêda Rigaux* (ed. A. Descamps - A. de Halleux), Gembloux 1970, blz. 2.
 23. Vgl. B. Gerhardsson, *Gottes Sohn als Diener Gottes. Messias, Agape und Himmelsherrschaft nach dem Matthäusevangelium*, *StTh* 27(1973) 73-106.
 24. Dat δικαιοσύνη in Mt 3,15 de betekenis "plicht" of "gebruik" heeft, bepleit O. Eissfeldt, *Πληρῶσαι πάντων δικαιοσύνην* in *Matthäus 3,15*, *ZNW* 61(1970) 209-215. Daarentegen stelt Schrenk (*ThWNT*, II, s.v. *δίκαιος* blz. 200): "...δικαιοσύνη bezeichnet im NT fast durchweg das mit Gottes Willen übereinstimmende, ihm wohlgefällige, rechte Verhalten des Menschen, die Rechtschaffenheit des Lebens vor Gott, die Rechttat vor seinem Urteil". Dit is ook in Mt 3,15 het geval: "3,15 bedeutet das πληρῶσαι πάντων δικαιοσύνην kaum *οικονομία*, Rechtsordnung,... sondern: das Gott wohlgefällige Rechtsverhalten, das Jesus erfüllt".
 25. Vgl. W. Dorman, a.w., blz. 25-52.
 26. De קִיָּץ is iemand van wie gezegd kan worden: "Er hat das Gesetz in vollem Umfang gehalten" (*ThWNT*, II, s.v. *δίκαιος* (Schrenk), blz. 188).
 27. Vgl. H. Baarlink, *De wonderen van de knecht des Heren. Traditie en interpretatie in Mat. 8:16v. en 12:15-21*, in: *De knechtsgestalte van Christus, Studies aangeboden aan H.N. Ridderbos, onder redactie van H.H. Grosheide e.a.*, Kampen 1978, blz. 23-33.
 28. Vgl. *WNT*, kolom 709.
 29. Het zinsdeel *ἀεματεῖον* (-εῖον) *πάντων νόσον καὶ πάντων μαλακίαν* is surplus ten opzichte van Mc (vgl. Mt 4,23 met Mc 1,39; vgl. Mt 9,35 met Mc 6,6; vgl. Mt 10,1 met Mc 6,7 en Lc 9,1). Het vermoeden dat dit tekstgegeven

wijst op de hand van Matteüs, wordt bevestigd door het gegeven dat hij ook elders θεραπεύω met πᾶς combineert: 4,24; 8,16 (diff Mc 1,34); 12,15 (diff Mc 3,10). Ook het verbum θεραπεύω als zodanig vormt een aanwijzing voor redactie: slechts in vijf gevallen heeft Matteüs deze term ontleend aan de Mc-traditie (Mt 8,16 // Mc 1,34; Mt 12,10.15 // Mc 3,2.10) of aan Q (Mt 10,1 vgl. Lc 9,1; Mt 14,14 vgl. Lc 9,11: θεραπεύειν), terwijl dit verbum in de resterende gevallen eigen is aan Mt. Vgl. D.L. Duling, The Therapeutic Son of David, NTSt 24(1977-78) 392-410 die met het oog op deze gegevens en het gebruik van "zoon van David" in Mt spreekt van "a clear tendency to connect Jesus' compassion to his therapeutic activity" (blz. 403).

30. A. Sand, Das Gesetz und die Propheten. Untersuchungen zur Theologie des Evangeliums nach Matthäus, Regensburg 1974, blz. 210.
31. G. Barth, a.w., blz. 117-122.
32. W. Dorman, a.w., blz. 70-80.

Le but de cette monographie est de contribuer à la recherche des conceptions eschatologiques du rédacteur de l'évangile Mt. Pour ce faire nous nous servirons de la méthode historico-critique, notamment de celle qui s'occupe de l'histoire de la rédaction ("Redaktionsgeschichte"). L'histoire de la rédaction essaie de déterminer d'une façon précise la part du rédacteur dans la genèse d'un texte et, à partir de là, de donner une reconstruction de ses conceptions théologiques. Une des méthodes selon lesquelles on peut découvrir la perspective théologique d'un évangéliste est l'étude de la structure littéraire d'un évangile dans son ensemble et des unités littéraires, grandes ou petites, qui figurent dans ce texte. En donnant tant d'attention aux aspects synchroniques d'un texte l'histoire de la rédaction montre sa parenté avec l'analyse structurale et avec d'autres approches modernes de la Bible qui mettent l'accent sur l'unité d'un texte et qui prennent pour sujet de leurs investigations les rapports entre les différents signes linguistiques.

Le point de départ de cette étude sera constitué par Mt 25,31-46. Avant de soumettre ce passage à un examen détaillé selon la méthode de la critique rédactionnelle on parlera au cours du premier chapitre de la structure littéraire du Discours Eschatologique dans son ensemble. La littérature exégétique récente concernant ce sujet se divise en deux groupes. Le premier groupe concerne les études dans lesquelles la structure littéraire de Mt 24-25 est dérivée de celle de Mc 13. Le deuxième groupe consiste en des études qui essaient de rendre justice à l'identité littéraire de Mt 24-25. Dans ce dernier cas il se pose un nombre de problèmes qui demandent une solution satisfaisante. Un de ces problèmes est de fixer le début du Discours Eschatologique. Mt 24,1-2 ne fait pas partie de ce discours, mais forme une unité de transition entre Mt 23 et 24,3-25,46. La question posée par les disciples dans Mt 24,3-4a fait fonction d'introduction à une unité littéraire (24,4b-25,46), à l'intérieur de laquelle les termes "Fils de l'homme", "venir" et "avènement", la question du moment et le thème de (ne pas) connaître font figure de facteurs unifiants. Cette unité littéraire se compose de trois sections: Mt 24,4b-35; 24,36-25,30; 25,31-46. Dans la première comme dans la troisième section on donne une vision sur la venue du Fils de l'homme qu'on représente comme une apparition (24,29-31) ou comme une séparation (25,31-32).

Dans la vision apocalyptique de Mt 24,4b-35 il se présente une césure bien nette entre les vv 28 et 29, si bien que tout ce qui précède à la fin

(vv 4b-28) a été séparé de la description de la fin elle-même (vv 29-31). Dans les vv 4b-28 on peut distinguer deux phases, à savoir celle du commencement des douleurs de l'enfantement (vv 4b-8) et celle de l'oppression (vv 9-28). La première section finit par les vv 32-35, dans lesquels la certitude de la proximité de la fin est accentuée. Cette double vision sur la venue du Fils de l'homme dans la première et la troisième section trouve un pendant dans la deuxième section, à savoir dans la dualité dans l'attitude supposée par cette venue. Cette section commence par Mt 24,36-41, où l'on donne comme arguments pour l'attitude à prendre, l'ignorance dans laquelle on se trouve quant au jour et à l'heure et la conscience que l'on a de la séparation future. L'ignorance en ce qui concerne le jour et l'heure demande une attitude de vigilance; la perspective dangereuse de la séparation à venir exige une attitude agissante. A l'intérieur de 24,42-25,30 il se produit une sorte de glissement d'une forme de parénèse à l'autre: dans 24,42-44 on dirige l'attention uniquement à l'appel de vigilance et dans 25,14-30 on ne parle que d'être actif, tandis que dans 24,45-25,13 les deux appels vont de pair.

De la recherche à la structure littéraire du Discours Eschatologique il se révèle que Mt 25,31-46 fonctionne dans cet ensemble comme une section à part, pourtant liée clairement à la vision sur la venue du Fils de l'homme dans la première section et à l'appel d'être actif dans la deuxième section. La position assez indépendante de Mt 25,31-46 justifie le fait que ce passage sera soumis à une analyse détaillée, ce qui n'est pas le cas pour le reste du discours.

Dans le deuxième chapitre nous étudierons les rapports entre tradition et rédaction dans Mt 25,31-46. Est-il possible d'indiquer ou de reconstruire des textes qu'il faut considérer comme textes précurseurs ("Vorlage") de Mt 25,31-46? Quel est l'apport de Matthieu dans la genèse de ce passage? Pour répondre à ces questions qui, dans la littérature exégétique récente, mènent à des points de vue différents, le vocabulaire et les motifs théologiques de Mt 25,31-46 ont été soumis à une analyse littéraro-critique. Le résultat de cette analyse est le suivant. On reconnaît clairement l'écriture de Matthieu dans les vv 31-33.40.45 et dans la symétrie entre les vv 34-40 et les vv 41-45. L'énumération des bonnes oeuvres dans les vv 35-36, répétée dans les vv 37-39 et dans les vv 42-43, révèle l'emploi de matériaux traditionnels; de même les phrases qui précèdent le discours direct des vv 34a.37.41a.44.45 contiennent beaucoup d'éléments qui reflètent la tradition. Les vv 34b.41b.46 contiennent des indications aussi bien pour la tradition que pour la rédac-

tion. De ces données il s'avère que Mt 25,31-46 est fortement déterminé par le langage, le style et les motifs théologiques de Matthieu et qu'il faut exclure la possibilité que ce passage, dans son ensemble ou en grande partie, prenne ses origines dans la tradition qui était à sa disposition.

Le fait que ce passage est une composition rédactionnelle n'empêche pas que Matthieu, en le créant, s'est servi de matériaux traditionnels et qu'il a été déterminé par des images traditionnelles. A plusieurs endroits dans l'Ancien Testament, dans le Nouveau Testament et dans la littérature intertestamentaire on peut trouver une ou plusieurs bonnes oeuvres telles qu'elles sont énumérées dans Mt 25,35-36. Il est probable que Matthieu s'est servi de matériaux provenant de la tradition juive et qu'il les a repris dans sa description de la venue du Fils de l'homme comme juge. Le fait que de différentes situations de détresse citées dans Mt 25,35-36 jouent un rôle ailleurs dans le NT dans le cadre de certaines descriptions des mésaventures des prédicateurs chrétiens itinérants ne permet pas de tirer des conclusions concernant l'identité des "plus petits" dans Mt 25,40.45.

En écrivant Mt 25,31-46 Matthieu a été déterminé également par des images traditionnelles concernant l'attente apocalyptique. Le parallèle le plus proche de sa description du rôle du Fils de l'homme dans le cadre du jugement dernier se trouve dans 1 Hën 37-71. Il n'y a pas suffisamment lieu de supposer que Mt dépende au niveau littéraire de 1 Hën; il est pourtant évident que dans les deux textes les mêmes représentations apocalyptiques jouent un rôle.

Dans le troisième chapitre l'analyse de Mt 25,31-46 à la méthode de l'histoire de la rédaction s'ouvre sur un paragraphe concernant la langue de cette composition rédactionnelle. Les formes littéraires qu'on distingue dans l'histoire des formes ("Formgeschichte") ne s'appliquent pas à ce passage. L'idiome utilisé dans Mt 25,31-46 peut être éclairci par les observations de Weinrich concernant la différence entre le langage affirmatif et le langage narratif. Mt 25,31-46 constitue un texte affirmatif qui donne aux auditeurs ou aux lecteurs le signal qu'il sera question du jugement prochain de telle manière que leur attitude actuelle envers la détresse d'autrui ne saurait rester hors d'atteinte. L'analyse structurale dont il est question dans un excursus met en relief le fait que le point culminant de Mt 25,31-46 réside dans la venue du Fils de l'homme dans ses frères qui n'est pas reconnue. Bien que la base du texte soit constituée par des motiphèmes narratifs, ce sont des éléments affirmatifs qui s'imposent au niveau de la manifestation.

Quand on compare Mt 25,31-46 à la littérature apocalyptique, ce que nous

faisons dans le paragraphe 2, on peut constater que les vv 31-33.46 et le discours direct des vv 34-41 contiennent quelques éléments apocalyptiques, mais que de tels éléments ne figurent pas dans les vv 35-40.42-45. Dans ces versets il se dessine au contraire une déapocalyptisation de l'eschaton qui va de pair avec une eschatologisation de l'histoire. Ceci ressortit du fait que les vv 35-40.42-45 contiennent une concrétisation de l'appel à l'activité et du fait que l'aide offerte à l'homme en détresse est vue ici comme la façon dont la confrontation avec le Fils de l'homme eschatologique prend déjà sa forme dans le présent.

Le troisième paragraphe est consacré à Mt 25,40.45. Dans l'ensemble du passage ces versets occupent une position-clé. La détermination de l'identité de ceux avec qui le Fils de l'homme se solidarise dans les vv 40.45 constitue un très grand problème d'interprétation. Dans un nombre d'études récentes qui se servent de la méthode de l'histoire de la rédaction on veut que dans ces versets il est question des Chrétiens en général ou des prédicateurs chrétiens itinérants en particulier. En relation avec cette interprétation les mots "toutes les nations" dans le v 32 sont considérés comme une désignation de non-Chrétiens. Pour soutenir ce point de vue on a recours à la signification de "l'un de ces petits" dans Mt 10,42; 18,6.10.14 et à l'emploi ailleurs dans Mt du mot "frère" comme notion ecclésiologique. Ce point de vue est rejeté dans cette monographie à partir de l'observation que Matthieu utilise "l'un de ces petits" dans un sens qui varie selon les cas et qu'il désigne dans cette expression un groupe de personnes de plus en plus grand. Dans Mt 25,40.45 on atteint le point culminant de cette gradation. Les mots "mes frères" dans Mt 25,40 expriment la solidarité du Fils de l'homme avec tous ceux qui souffrent. Le Fils de l'homme s'avoue ici à un groupe de gens qui ne coïncide pas nécessairement avec la communauté chrétienne. De même "toutes les nations" dans Mt 25,32 est une catégorie universelle: dans la perspective de Matthieu sur la proclamation de l'évangile à l'échelle mondiale ce terme fonctionne ici comme une désignation de l'humanité évangélisée.

Un examen plus détaillé de la façon dont a lieu l'identification dont parle Mt 25,40.45 confirme qu'on n'a pas le droit de restreindre ceux qui souffrent aux seuls prédicateurs chrétiens, puisqu'il ne faut pas considérer ce passage à la lumière de l'identification juive de celui qui a été envoyé avec celui qui envoie. Cette idée qui résonne dans un nombre de logia et que Matthieu reprend dans 10,40 suppose un moment d'autorisation qui manque dans Mt 25,40.45.

La façon dont le Fils de l'homme s'est engagé en ce qui concerne la si-

tuation sombre dans laquelle se trouvent les gens les plus humbles forme un contraste violent avec la description de l'événement splendide que constitue sa venue prochaine. Un autre contraste est formé par la donnée que le critère selon lequel on sera jugé est réduit jusqu'à l'extrême et le fait que ces exigences minimales entraînent des conséquences maximales.

Il se révèle de ces contrastes que le présent et l'avenir dans la vision de Matthieu se tiennent de près, mais qu'ils gardent leur propre caractère. Le caractère spécifique de la venue future du Fils de l'homme se révèle dans le mot "séparer" (Mt 25,32) qui définit bien le contraste entre les différents termes positifs et négatifs dans Mt 25,31-46.

Dans le quatrième chapitre nous élargissons le champ de nos recherches en analysant des passages eschatologiques qui figurent ailleurs dans Mt et en comparant ces textes à la conclusion du Discours Eschatologique. Dans le paragraphe sur Mt 25,31-46 et le reste du Discours Eschatologique, par lequel ce chapitre commence, ce sont surtout des détails concernant le contenu du texte qui occupent une place prépondérante, ce qui n'était pas le cas dans le premier chapitre. La première comme la troisième section contiennent une vision de l'avenir qui abrite une perspective pour le présent de l'auteur et de ses lecteurs. Ces deux visions de l'avenir ne peuvent être réduites l'une à l'autre. Dans Mt 24,4b-35 la discontinuité entre le présent et l'avenir est accentuée. La situation actuelle de l'auteur et de ses lecteurs fait l'objet de 24,9-13, où il est question des circonstances à l'intérieur de la communauté chrétienne. Dans 25,31-46 c'est la continuité entre le présent et l'avenir qui est mise en relief. L'appel à changer la situation de détresse d'autrui en faisant de bonnes oeuvres pourrait être vu comme un remède contre le trouble et la discorde occasionnés par de faux Christs et de faux prophètes dans la communauté. La seconde et la troisième section montrent également des points communs au niveau du contenu: la division future en deux groupes, la récompense et la punition définitives et les différentes façons d'être actif formant les fils rouges dans ce texte.

Le deuxième paragraphe est consacré à une analyse historico-rédactionnelle ("redaktionsgeschichtlich") des parties terminales des quatre autres discours principaux dans Mt (7,13-27; 10,40-42; 13,47-50; 18,23-35). Ces textes contiennent également des références au jugement final. Nos investigations ont pour but la question si -et dans quelle mesure- la langue et le style de ces fragments contiennent des indications qui suggèrent la rédaction. En plus les descriptions du jugement dernier dans ces passages ont été

comparées à la partie terminale du Discours Eschatologique.

Les correspondances entre Mt 25,31-46 et la dernière partie du Sermon sur la montagne se concentrent dans 7,15-23. Dans ce fragment Matthieu a repris des matériaux traditionnels disparates, provenant de Q, qu'il a plus ou moins retouchés. Par le v 15, qui est d'origine rédactionnelle, la métaphore de l'arbre et des fruits se rapporte aux actes des faux prophètes. Dans cet ensemble Matthieu reprend une référence à la condamnation future (v 19) qu'il élabore ensuite dans les vv 21-23. Ces derniers versets constituent également une adaptation rédactionnelle de matériaux provenant de Q. Le résultat des travaux rédactionnels de Matthieu est que 7,15-23 forme une unité littéraire qui fait pendant à 25,31-46. Les faux prophètes qui jouent un rôle destructeur dans la communauté et qu'on ne réussit pas à reconnaître dans la situation actuelle s'appuieront à l'occasion du jugement prochain sur leur relation supposée avec Jésus. Ils seront pourtant démasqués et condamnés selon le critère mentionné dans 7,21.

La dernière partie du Discours d'envoi (Mt 10,40-42) comprend quelques éléments qui montrent la main de l'auteur. Il y a des liens évidents entre ce fragment et le reste du discours: là encore il est question d'accueillir les Douze, de l'eschaton, et de la relation entre Jésus et ses disciples. Les analogies entre Mt 25,31-46 et le Discours d'envoi se concentrent dans 10,10-15 et 10,40-42. Des différences remarquables résident dans le fait que dans le Discours d'envoi on parle de la possibilité négative avant de mentionner la possibilité positive, que la misère des Douze est liée aux actes hostiles d'autrui et que la relation de Jésus avec ses disciples n'est pas une donnée secrète qui ne se révélera que dans l'avenir.

La parabole du filet (Mt 13,47-48) prend son origine dans la tradition et a été retouchée quelque peu par Matthieu en vue de l'application eschatologique dans les vv 49-50 qui doit être attribuée à lui-même. Il y a une corrélation évidente, quant à l'expression littéraire aussi bien que dans son contenu, entre la dernière partie du Discours Parabolique et des matériaux eschatologiques qui figurent à d'autres endroits dans le même discours (13, 24-30, 37-43, 44-46). La perspective de la punition future des méchants dans les vv 49-50 constitue la victoire sur la situation actuelle dans laquelle des éléments hétérogènes sont entrelacés. Mt 25,31-46 a beaucoup en commun avec 13,40-43, 49-50. La différence la plus importante réside dans le contraste entre le présent et l'avenir qui est fortement accentué dans Mt 13, tandis que dans 25,31-46 il se produit, bien au contraire, une sorte d'atténuation.

La parabole du débiteur impitoyable (Mt 18,23-25) remonte à la tradition; c'est Matthieu qui l'a dotée d'une introduction (v 23) et d'une conclusion (v 35). De même dans la parabole elle-même certains termes nous montrent son influence. Ensuite il y a des parallèles avec Lc 7,41-42 et en particulier avec Mt 24,45-51 et 25,14-30. Il n'y a pas suffisamment lieu de supposer que les vv 31-34 doivent être attribués à Matthieu.

Le résultat de cette analyse des dernières parties des principaux discours dans Mt est le suivant. Les renvois au jugement dernier au moins sont rédactionnels. Le jugement dernier constitue un élément de composition: la mention du jugement détermine fortement la structure littéraire et le contenu des principaux discours. Leur composition est telle que dans la conclusion du cinquième discours, qui est en même temps le dernier, plusieurs lignes des quatre autres discours sont reliées et transcendées.

Le troisième paragraphe du quatrième chapitre présente un choix de textes eschatologiques qui se trouvent ailleurs dans Mt. Il s'agit de: 3,1-12; 5,3-10.21-48; 6,1-18; 8,5-13; 11,20-24; 12,41-42; 19,28; 20,1-15; 22,1-14; 23; 26,29.64; 27,51-54; 28,2.20.

Le cinquième chapitre offre une synthèse historico-rédactionnelle. A base des analyses de textes des chapitres précédents on traite ici des relations au niveau du contenu qui visent l'ensemble de l'évangile Mt. Dans le premier paragraphe on a investigé quelle est la cohérence conceptuelle dans l'idiome eschatologique de ce texte. La place occupée par les termes et groupes de mots se rapportant aux deux groupes qui se réaliseront lors de la séparation future et qui iront vers des destinations différentes est remarquable. Cette séparation constitue la fin de la situation actuelle, dans laquelle les bons et les méchants ne se distinguent pas nettement. Le manque actuel de moyens de distinction entre ces deux groupes est lié à la donnée que l'orthopraxie aussi bien que son contraire ont été relatés par Matthieu à l'atmosphère de l'inconnu. Le fait d'appartenir à tel ou tel groupe religieux ou ethnique ne saurait constituer une garantie en vue d'une récompense définitive. Ni la communauté juive ni la communauté chrétienne ne peuvent être confondues avec la communauté des justes qui ne sera pleinement réalisée qu'à la fin des temps. La possibilité d'être parmi "les justes" sera jugée selon des critères éthiques.

Dans le deuxième paragraphe il s'avère que la manière dont Matthieu conçoit le jugement dernier comme un événement universel est liée étroitement à la position centrale qu'occupe la mission de Jésus et de ses disciples dans

son évangile. Si la mission de Jésus vise d'abord la maison d'Israël à laquelle il appartient lui-même, il se dessine graduellement un élargissement qui implique que les païens sont pris en considération. Cette ouverture à toutes les nations s'élargit d'autant plus à mesure que les réticences que montrent envers Jésus les dirigeants de son peuple se manifestent plus clairement. Un mouvement identique se fait voir dans la façon dont la mission des disciples est décrite. Probablement Matthieu a écrit son évangile à partir d'une situation -et en vue d'une situation- dans laquelle il n'y aura plus de restrictions ethniques à l'annonce de l'évangile du royaume.

Dans le troisième paragraphe le fait que Matthieu se montre ouvert à toutes les nations et l'importance qu'il accorde aux critères éthiques seront élucidés de la façon suivante. Matthieu considère l'eschaton comme un événement futur et il prête une certaine indépendance au temps qui précèdera la fin. Mais cela n'implique pas que la victoire sur la détresse actuelle ne saurait être remportée qu'à la proximité de la fin. Sur ce point Matthieu s'éloigne nettement de l'attente apocalyptique. Dans son évangile il se dessine une eschatologisation de l'histoire qui est liée à l'accent rédactionnel mis sur la présence cachée du royaume des cieux et du Fils de l'homme eschatologique. Ainsi on ne s'étonnera pas du fait que Matthieu ajoute en général des appels éthiques à ses affirmations eschatologiques. De nombreux termes utilisés par Matthieu pour décrire Jésus ont été repris par lui dans des affirmations d'ordre éthique. Des exemples comme "juste" et "la justice" peuvent illustrer ce point de vue. Le choix de ces termes montre que la Loi constitue le cœur de l'éthique.

Le dernier chapitre nous mène à la conclusion que non seulement l'eschatologie de Matthieu est liée étroitement à l'éthique, mais encore qu'il est évident que son éthique est ancrée dans sa christologie.

(Trad. par Drs. M.C.A. Schenk)

In deze bibliografie worden onder I de tekstuitgaven, vertalingen en instruments de travail genoemd waarvan we ons bij het schrijven van deze monografie bediend hebben. Onder II is de secundaire (exegetische) literatuur opgenomen die werd geraadpleegd. De in de aantekeningen gebruikte afkortingen voor de literatuur worden telkens tussen haakjes aangegeven.

I Tekstuitgaven, vertalingen, instruments de travail

- Biblia Hebraica, edidit RUD. KITTEL, auxerunt et emendaverunt A. ALT et O. EISSFELT, Stuttgart, editio quarta decima.
- The Greek New Testament, ed. by K. ALAND, M. BLACK, B.M. METZGER, A. WIKGREN, London 1966.
- Novum Testamentum Graece et Latine, edd. E. NESTLE et K. ALAND, Stuttgart 1963²².
- Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX Interpretes, edidit A. RAHLFS, Vol. I/II, Stuttgart 1965⁸. (LXX)
- Synopse der drei ersten Evangelien, hrsg. von A. HUCK, völlig neu bearbeitet von H. LIETZMANN, Tübingen 1975¹².
- Synopsis Quattuor Evangeliorum. Locis Parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis edidit K. ALAND, editio quarta revisa, Stuttgart 1967.
- Bijbel. Nieuwe vertaling op last van het Nederlands Bijbelgenootschap, Amsterdam 1957.
- De Bijbel. Uit de grondtekst vertaald. Willibrordvertaling, KBS, Boxtel 1975.
- Het Nieuwe Testament in zes Nederlandse Vertalingen, 's-Gravenhage 1977.
- CHARLES, R.H., The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English, Volume I: Apocrypha, Volume II: Pseudepigrapha, Oxford 1913.
- KAUTSCH, E., Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Erster Band: Die Apokryphen des Alten Testaments, Zweiter Band: Die Pseudepigraphen des Alten Testaments, Darmstadt 1975.
- RIESSLER, P., Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel, Heidelberg 1966².
- LOHSE, E., Die Texte aus Qumran. Hebräisch und Deutsch, München 1964.
- The Mishnah, Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory Notes by H. DANBY, Oxford 1933 (1974).
- פרקי אבות. Ethics of the Fathers. Translated and Annotated by H.E. GOLDIN, New York 1962.
- Der Babylonische Talmud mit Einschluss der vollständigen Misnah, herausgegeben

- und übersetzt von L. GOLDSCHMIDT, 9 Bde, Berlin/Wien/Den Haag 1925-1935.
- BAUER, W., Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin 1963⁵. (WNT)
- KOEHLER, L. - BAUMGARTNER, W., Lexicon in Veteris Testamenti Libros, Leiden 1958.
- , Supplementum ad Lexicon in Veteris Testamenti Libros, Leiden 1958.
- LIDDELL, H.G. - SCOTT, R., A Greek-English Lexicon, Revised and Augmented by H.S. JONES, Oxford 1940.
- BLASS, F. - DEBRUNNER, A. - FUNK, R.W., A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature, Chicago 1967³. (BDF)
- MORGENTHAUER, R., Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes, Zürich-Frankfurt a.M. 1958.
- HATCH, E. - REDPATH, H.A., A Concordance to the Septuagint and to the Other Greek Versions of the Old Testament, Vol. I/II, Graz 1954.
- MOULTON, W.R. - GEDEN, A.S., A Concordance to the Greek Testament, Edinburgh 1967⁴.
- SCHMOLLER, A., Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament, Stuttgart 1951⁹.
- KITTEL, G. - FRIEDRICH, G., Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 10 Bde, Stuttgart 1933vv. (ThWNT)
- STRACK, H.L. - BILLERBECK, P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 6 Bde, München 1922-1961. (StB)

II Secundaire literatuur

- ALLEN, W.C., The Gospel According to Saint Matthew (ICC), Edinburgh 1922.
- BAARLINK, H., De wonderen van de knecht des Heren. Traditie en interpretatie in Mat 8:16v en 12:15-21, in: De knechtsgestalte van Christus. Studies aangeboden aan H.N. Ridderbos, onder redactie van H.H. Grosheide, e.a., Kampen 1978, blz. 23-33.
- BAL, M., De theorie van vertellen en verhalen. Inleiding in de narratologie, Muiderberg 1978.
- BARCLAY, W., Great Themes of the New Testament VI: Matthew XXIV, ET 70(1959) 326-330.376-379.
- , Hellenistic Thought in New Testament Times. The Way of the Will of God: The Stoics, ET 72(1961) 164-166.200-203.227-230.258-261.291-294.
- BARTH, G., Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus, in: BORNKAMM, G. - BARTH, G. - HELD, H.J., Überlieferung und Auslegung im Matthäus-

- evangelium (WMANT 1), Neukirchen 1968⁵, blz. 54-154.
- BEARE, F.W., The Mission of the Disciples and the Mission Charge: Matthew 10 and Parallels, JBL 89(1970) 1-14.
- BERGER, K., Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung (UTB 658), Heidelberg 1977.
- BLACK, M., The Eschatology of the Similitudes of Enoch, JThS 3(1952) 1-10.
- BLIGH, P.H., Eternal Fire, Eternal Punishment, Eternal Life (Mt 25,41.46), ET 83(1971-72) 9-11.
- BONNARD, P. Composition et signification historique de Matthieu, XVIII. Règle ecclésiastique ou éthique du Royaume?, in: I. DE LA POTTERIE e.a., De Jésus aux Evangiles. Tradition et Rédaction dans les Evangiles Synoptiques (BETL 25), Gembloux 1967, blz. 130-140.
- , L'évangile selon Saint Matthieu (CNT I), Paris-Neuchâtel 1963.
- , Matthieu, éducateur du peuple chrétien, in: Mélanges Bibliques en hommage du R.P. Bêda Rigaux (ed. A. DESCAMPS-A. DE HALLEUX), Gembloux 1970 blz. 1-8.
- BORNHÄUSER, K., Zur Auslegung von Matth. 25,31-46, Luthertum 2(1935) 77-82.
- BORNKAMM, G., Enderwartung und Kirche im Matthäusevangelium, in: BORNKAMM, G. - BARTH, G. - HELD, H.J., Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium (WMANT 1), Neukirchen 1968⁵, blz. 13-47, (Enderwartung).
- BRAUN, H., Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus (BHT 24 II), Tübingen 1957.
- BREUKELMAN, F.H., Eine Erklärung des Gleichnisses vom Schalksknecht. Matthäus 18,23-35, in: Parrhesia. Karl Barth zum 80. Geburtstag, Zürich 1966, blz. 261-287.
- BROER, I., Das Gericht des Menschensohnes über die Völker. Auslegung von Mt 25,31-46, BiLe 11(1970) 273-295.
- BULTMANN, R., Die Geschichte der synoptischen Tradition (FRLANT 29), Göttingen 1967⁷.
- BURKITT, F.C., Jewish and Christian Apocalypses, London 1914.
- CADOUX, A.T., The Parable of the Sheep and the Goats (Mt 25,31-46), ET 41 (1929-30) 559-562.
- CHARLES, R.H., The Religious Development Between the Old and New Testament, London 1927.
- CHRISTIAN, P., Jesus und seine geringsten Brüder. Mt 25,31-46 redaktionsgeschichtlich untersucht (ETHSchr 12), Leipzig 1975.
- COPE, L., Matthew XXV: 31-46. "The Sheep and the Goats" Reinterpreted, NT 11 (1969) 32-45.

- COTTER, A.C., The Eschatological Discourse, CBQ 1(1939) 125-132, 204-213.
- CRANFIELD, C.E.B., Diakonia. Mt 25,31-46, LondQHolbRev 30(1961) 275-281.
- CZERSKI, J., Christocentrische Ekklesiologie im Matthäusevangelium, BiLe 12 (1971) 55-66.
- DEIDUN, Th., The Parable of the Unmerciful Servant (Mt 18,23-35), BTB 6(1976) 203-224.
- DELOBEL, J., L'onction par la pécheresse. La composition littéraire de Lc 7, 36-50, ETHL 42(1966) 415-475.
- DESCAMPS, A., Les justes et la justice dans les évangiles et le christianisme primitif hormis la doctrine proprement paulinienne, Louvain-Gembloux 1950.
- DIBELIUS, M., Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen 1966⁵.
- , Der Hirt des Hermas (Handbuch zum Neuen Testament, Ergänzungsband IV), Tübingen 1923.
- DIDIER, M. e.a., L'évangile selon saint Matthieu. Rédaction et Théologie (BETL 29), Gembloux 1972.
- DONFRIED, K.P., The Allegory of the Ten Virgins (Mt 25:1-13) as a Summary of Matthean Theology, JBL 93(1974) 415-428.
- DORMAN, W., Matthew: A Theology for Active Discipleship, Diss. Vanderbilt University Divinity School 1971.
- DULK, M. den, De aanvang van de Bergrede, in: Verwekkingen, aangeboden aan Frans Breukelman ter gelegenheid van zijn zestigste verjaardag, Amsterdam 1976, blz. 153-160.
- DULING, D.L., The Therapeutic Son of David, NTSt 24(1977-78) 392-410.
- DUPONT, J., Le chapitre des paraboles (Mt 13,1-52), NRT 89(1967) 800-820.
- , L'évangile de saint Matthieu: quelques clés de lecture, ComLit 1(1975) 3-40.
- , Le point de vue de Matthieu dans le chapitre des paraboles, in: M. DIDIER e.a., L'évangile selon Matthieu. Rédaction et Théologie (BETL 29), Gembloux 1972, blz. 221-259. (Le point de vue)
- DUPREZ, A., Le jugement dernier. Mt 25,31-46, AssSeign 65(1973) 17-28.
- EISSFELDT, O., Πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην in Matthäus 3,15, ZNW 61(1970)209-215.
- ELDEREN, B. van, The Purpose of the Parables According to Matthew 13:10-17, in: New Dimensions in New Testament Study, ed. by R.N. LONGENECKER - M.C. TENNEY, Grand Rapids 1974, blz. 180-190.
- FEINE, P. - BEHM, J. - KUMMEL, W.G., Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg 1970¹⁶.

- FENTON, J., The Gospel of Saint Matthew (The Pelican New Testament Commentaries), Harmondsworth 1963.
- FEUILLET, A., La synthèse eschatologique de Mt 24s., RB 56(1949) 340-364; 57 (1950) 62-91.180-211.
- FIEDLER, P., Jesus und die Sünder (BET 3), Frankfurt a.M. 1976.
- FROST, S.B., Old Testament Apocalyptic. Its Origin and Growth, London 1952.
- FULLER, G.C., The Olivet Discourse: An Apocalyptic Time-Table (Mt 24), WThJ 28(1965) 157-163.
- GAECHTER, P., Die literarische Kunst im Matthäusevangelium, Stuttgart z.j. ---, Das Matthäus Evangelium. Ein Kommentar, Innsbruck-Wien-München 1964.
- GASTON, L., Horae Synopticae Electronicae: Word Statistics of the Synoptic Gospels, Cambridge (Mass.) 1973.
- GERHARDSSON, B., Gottes Sohn als Diener Gottes. Messias, Agape und Himmels-herrschaft nach dem Matthäusevangelium, StTh 27(1973) 73-106.
- , The Seven Parables in Matthew XIII, NTSt 19(1973-74) 16-37.
- , The Testing of God's Son (Matt. 4:1-11 & par.). An Analysis of an Early Christian Midrash, Lund 1966.
- GEWALT, D., Matthäus 25,31-46 im Erwartungshorizont heutiger Exegese, LingBib nr. 25-26(1973) 9-21.
- GOEDT, M. de, L'explication de la parabole de l'ivraie (Mt XIII,36-43). Création mathématique ou aboutissement d'une histoire littéraire?, RB 66(1959) 32-54.
- GRUNDMANN, W., Das Evangelium nach Matthäus (ThHNT 1), Berlin 1975⁴.
- GUTTGEMANNS, E., Einleitende Bemerkungen zur strukturalen Erzählforschung, LingBib nr. 23-24(1973) 2-47. (Einleitende Bemerkungen)
- , Narrative Analyse synoptischer Texte, LingBib nr. 25-26(1973) 50-73. (Narrative Analyse)
- HADFIELD, P., Matthew the Apocalyptic Editor, LondQHolbRev 28(1959) 128-132.
- HARE, D.R.A. - HARRINGTON, D.J., Make Disciples of All the Gentiles (Matthew 28,19), CBQ 37(1975) 359-369.
- HARNISCH, W., Das Geschichtsverständnis der Apokalyptik, BiKi 4(1974) 121-125.
- HARTMAN, L., Prophecy Interpreted. The Formation of Some Jewish Apocalyptic Texts and of the Eschatological Discourse, Mc 13 par., Lund 1966.
- HAUFE, G., "Soviel ihr getan habt einem dieser meiner geringsten Brüder...", in: Ruf und Antwort. Festgabe für Emil Fuchs zum 90. Geburtstag, Leipzig 1964, blz. 484-493.
- HAWKINS, J.C., Horae Synopticae. Contributions to the Study of the Synoptic Problem, Oxford 1968, second edition.

- HEGERMANN, H., Hoffnung für alle Völker. Matthäus 25,31-46, in: H. ZEDDIES (Hrsg.), Hoffnung ohne Illusion, Berlin 1970, blz. 51-61.
- HELD, H.J., Matthäus als Interpret der Wundergeschichten, in: BORNKAMM, G. - BARTH, G. - HELD, H.J., Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium (WMANT 1), Neukirchen 1968⁵, blz. 155-287.
- HEYER, C.J. den, Exegetische methoden in discussie. Een analyse van Mc 10,46-13,37, Kampen 1978.
- HILL, D., False Prophets and Charismatics in Mt 7,15-23, Bb 57(1976) 327-348.
- HOFFMANN, P., Die Versuchungsgeschichte in der Logienquelle. Zur Auseinandersetzung der Judenchristen mit dem politischen Messianismus, BZ NF 13 (1969) 207-223.
- HORSTMANN, M., Studien zur markinischen Christologie. Mk 8,27-9,13 als Zugang zum Christusbild des zweiten Evangeliums (NTA 6), Münster 1973².
- HULSBUSCH, W., Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt, Bile 13 (1972) 207-214.
- HUMMEL, R., Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium (BETH 33), München 1963.
- IERSEL, B. van, Een begin. Aantekeningen bij het evangelie volgens Marcus, Bilthoven 1973.
- , Bijbelverhalen in preken vertaald, in: Van taal tot taal. Opstellen over het vertalen van de Schriften aangeboden aan W.K. Grossouw, onder redactie van B.M.F. van IERSEL, M. DE JONGE en J. NELIS, Baarn 1977, blz. 74-90.
- , Exegeet en linguïstiek, Conc (N) 14(1978) nr. 5, blz. 64-73.
- , Jezus, duivels en demonen. Notities bij Mattheüs 4,1-11 en Markus 5,1-20, in: Engelen en duivels, Athijm 5(1968) 5-22.
- , Met betrekking tot Jezus, Bilthoven 1974.
- , Terug van Emmaüs: Bijdragen tot een structurele tekstanalyse van Lc 24, 13-35, TvT 18(1978) 294-323.
- IERSEL, B.M.F. van - LINMANS, A.J.M., The Storm on the Lake. Mk IV 35-41 and Mt VIII 18-27 in the Light of Form Criticism, "Redaktionsgeschichte" and Structural Analysis, in: Miscellanea Neotestamentica (volumen alterum), Leiden 1978, blz. 17-48.
- INGELAERE, J.-C., La "parabole" du jugement dernier, RHPR 50(1970) 23-60.
- INITIATION: Une initiation à l'analyse structurale, Cahiers Evangile 16, Paris 1976.
- JENG, P., Die Adressaten der Heilsbotschaft Jesu. Die Worte über die Armen, Verlorenen, Unmündigen, Mühseligen - Beladenen und Kleinen - Kleinsten

- in der synoptischen Überlieferung, Würzburg 1970.
- JEREMIAS, J., Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966.
- , Die Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen, in: Neotestamentica et Patristica (O. Cullmann-Festschrift, NTS 6), Leiden 1962, blz. 59-63.
- , Die Gleichnisse Jesu, Göttingen 1970⁸. (Gleichnisse)
- , Die Salbungsgeschichte Mc 14,3-9, ZNW 35(1936) 75-82. (Salbungsgeschichte)
- JOLY, R., Hermas le Pasteur. Introduction, texte critique, traduction et notes (SC 53), Paris 1958. (1968²)
- KINGSBURY, J.D., Matthew. Structure, Christology, Kingdom, Philadelphia 1975. (Matthew)
- , The Parables of Jesus in Matthew 13. A Study in Redaction-Criticism, London 1969.
- , The Title "Son of Man" in Matthew's Gospel, CBQ 37(1975) 193-202.
- KNOCH, O., Gott als Anwalt der Menschen. Mitmenschlichkeit als Aufgabe des Christen nach Mt 25,31-46, BKi 24(1969) 82-84.
- KOCH, K., Die Apokalyptik und ihre Zukunftserwartungen, Kontexte 3(1967)51-58.
- , Ratlos vor der Apokalyptik, Gütersloh 1970. (Ratlos)
- , Was ist Formgeschichte? Methoden der Bibelexegese, Neukirchen-Vluyn 1974³.
- KUMMEL, W.G., Verheissung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu (ATHANT 6), Zürich 1953².
- LADD, G.E., The Parable of the Sheep and the Goats in Recent Interpretation, in: New Dimensions in New Testament Study, ed. by R.N. LONGENECKER - M. C. TENNEY, Grand Rapids 1974, blz. 191-199.
- LAGRANGE, M.-J., Evangile selon Saint Matthieu (EB 4), Paris 1923.
- LAMBRECHT, J., Parabels in Mc 4, TvT 15(1975)26-43.
- , Parabels in Mt 13, TvT 17(1977) 25-47. (Mt 13)
- , The Parousia Discourse. Composition and Content in Mt XXIV-XXV, in: M. DIDIER e.a., L'évangile selon Matthieu. Rédaction et Théologie (BETL 29), Gembloux 1972, blz. 309-342.
- , Die Redaktion der Markus-Apokalypse. Literarische Analyse und Strukturuntersuchung (AnBib 28), Rom 1967.
- , Terwijl hij tot ons sprak. Parabels van Jezus, Tiel/Amsterdam 1976. (Terwijl hij tot ons sprak)
- LATTANZI, H., Eschatologici Sermonis Domini Logica Interpretatio (Mt 24,1-36;

- Mc 13,1-37; Lc 21,5-35), Div 11(1967) 71-92.
- LEGASSE, S., Jsus et l'enfant. "Enfants", "petits" et "simples" dans la tradition synoptique, Paris 1969.
- LINNEMANN, E., Gleichnisse Jesu. Einfhrung und Auslegung, Gttingen 1962².
- LOHMEYER, E., Das Evangelium des Matthus, hrsg. von W. SCHMAUCH (KEK, Sonderband), Gttingen 1958².
- LOHR, Ch., Oral Techniques in the Gospel of Matthew, CBQ 23(1961) 403-435.
- LOVESTAMM, E., Spiritual Wakefulness in New Testament, Lund 1963.
- LUZ, U., Die Jnger im Matthusevangelium, ZNW 62(1971) 141-171.
- MACNEILE, A.H., The Gospel According to St. Matthew, London 1957.
- MADDOX, R., Who are the "Sheep" and the "Goats"? A Study of the Purpose and Meaning of Mt 25,31-46, ABR 13(1965) 19-28.
- MANEK, J., Mit wem identifiziert sich Jesus? Eine exegetische Rekonstruktion ad Matt. 25:31-46, in: Christ and Spirit in the New Testament, Studies in Honor of C.F.D. Moule, ed. by B. LINDARS and S. SMALLEY, London/New York 1973, blz. 15-25.
- MANSON, T.W., The Sayings of Jesus, London 1949.
- MARCEL, P., "Frres et soeurs" du Christ (Mt 25,31-46), ReRef 15(1964) 18-33; 16(1965) 12-26.
- MARCHEL, W., Abba, Pre! La prire du Christ et des Chrtiens (AnBib 19), Roma 1963.
- MARZOTTO, D., Quando verr il Figlio dell' Uomo... (Analisi strutturale di Mt 24-25), RivBib 20(1972) 547-570.
- MASSINGBERD FORD, J.M., The Parable of the Foolish Scholars, NT 9(1967) 107-123.
- MATTILL, A.J., Matthew 25,31-46 Relocated, RestQ 17(1974) 107-114. (Matthew) ---, What the World Owes to the Church: A Breakthrough in the Understanding of the Parable of the Sheep and the Goats, HomPasRev 71(1971) 8-17.
- MAYSTRE, CH., Les dclarations d'innocence, Kairo 1937.
- MEIER, J.P., Law and History in Matthew's Gospel. A Redactional Study of Mt 5: 17-48 (AnBib 71), Rome 1976.
- MICHAELS, J.R., Apostolic Hardships and Righteous Gentiles. A Study of Matthew XXV:31-46, JBL 84(1965) 27-37.
- MICHEL, O., Diese Kleinen - eine Jngerbezeichnung, ThStKr 108(1937-38) 401-415.
- MITTON, C.L., Present Justification and Final Judgment. A Discussion of the Parable of the Sheep and the Goats, ET 68(1956-57) 46-50.
- MORGENTHALER, R., Statistische Synopse, Zrich/Stuttgart 1971. (Statistische

Synopse)

- MOULE, C.F.D., *The Origin of Christology*, Cambridge 1977.
- NEIRYNCK, F., *De overlevering van de Jezuswoorden en Mk 9,33-50*, Conc (N) 2(1966) nr. 10, blz. 62-73.
- , *La rédaction matthéenne et la structure du premier évangile*, ETL 43(1967) 41-73.
- NOTH, M., *Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Apokalyptik*, in: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Bd I (Theologische Bücherei 6), München 1957, blz. 248-273.
- OUDESLUYS, R.C., *The Parable of the Sheep and the Goats (Matthew 25:31-46): Eschatology and Mission, Then and Now*, RefRev 26(1973) 151-161.
- PATER, W. de, *Structurele tekstanalyse: enkele achtergronden*, TvT 18(1978) 247-293.
- PESCH, R., *Eschatologie und Ethik. Auslegung von Mt 24,1-36*, BiLe 11(1970) 223-238.
- , *Naherwartungen. Tradition und Redaktion in Mk 13 (KBANT)*, Düsseldorf 1968.
- PESCH, W., *Matthäus der Seelsorger. Das neue Verständnis der Evangelien dargestellt am Beispiel von Mt 18 (SBS 2)*, Stuttgart 1966.
- , *Zur Formgeschichte und Exegese von Lk XII,32*, Bb 41(1960) 25-40.
- PREISKER, H., *Sind die jüdischen Apokalypsen in den drei ersten kanonischen Evangelien literarisch verarbeitet?*, ZNW 20(1921) 199-205.
- PREISS, TH., *Le Fils de l'Homme. Fragments d'un cours sur la christologie du Nouveau Testament*, ETR 26(1951).
- , *La vie en Christ*, Neuchâtel 1951.
- PRITCHARD, J.B., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd edition, Princeton 1970 (ANET).
- PUNGE, M., *Endgeschehen und Heilsgeschichte im Matthäusevangelium*, Diss. Greifswald 1961. (Endgeschehen)
- RADEMAKERS, J., *Au fil de l'évangile selon saint Matthieu*, Vol I/II, Heverlee-Louvain 1972. (Au fil)
- , *La Mission, engagement radical. Une lecture de Mt 10*, NRT 93(1971) 1072-1085.
- RAPHAEL, F., *Esquisse d'une typologie de l'apocalypse*, in: F. RAPHAEL e.a., *L'apocalyptique (EHR 3)*, Paris 1977, blz. 11-38.
- ROARK, D.M., *The Great Eschatological Discourse (Mt 24)*, NT 7(1964) 123-127.
- ROBINSON, J.A.T., *The "Parable" of the Sheep and the Goats*, NTSt 2(1955-56) 225-237.

- ROHDE, J., Die redaktionsgeschichtliche Methode. Einführung und Sichtung des Forschungsstandes, Hamburg 1966.
- ROLLAND, P., From the Genesis to the End of the World. The Plan of Matthew's Gospel, BTB 2(1972) 155-176.
- ROSSLER, D., Gesetz und Geschichte. Untersuchungen zur Theologie der jüdischen Apokalyptik und der pharisäischen Orthodoxie (WMANT 3), Neukirchen 1962².
- ROUSSEAU, F., La structure de Marc 13, Bb 56(1975) 157-172.
- RUSSELL, D.S., The Method and Message of Jewish Apocalyptic (OTL), London 1964.
- RUTTEN, F., De verhaaltheorie van Bremond, in: CH. GRIVEL e.a., Methoden in de literatuurwetenschap, Muiderberg 1978, blz. 70-82.
- SABOURIN, L., L'évangile selon saint Matthieu et ses principaux parallèles, Roma 1978.
- , The Parables of the Kingdom, BTB 6(1976) 115-160.
- SAND, A., Das Gesetz und die Propheten. Untersuchungen zur Theologie des Evangeliums nach Matthäus, Regensburg 1974.
- , Zur Frage nach dem "Sitz im Leben" der apokalyptischen Texte des Neuen Testaments, NTSt 18(1972-73) 167-177.
- SCHLATTER, A., Der Evangelist Matthäus, Stuttgart 1963⁶.
- SCHMID, J., Das Evangelium nach Matthäus, Regensburg 1952.
- SCHMITHALS, W., Die Apokalyptik. Einführung und Deutung, Göttingen 1973.
- SCHNACKENBURG, R., Gottes Herrschaft und Reich, Freiburg 1959.
- SCHNIDER, F., Die verlorenen Söhne. Strukturanalytische und historisch-kritische Untersuchungen zu Lk 15 (OBO 17), Göttingen 1977.
- SCHNIEWIND, J., Das Evangelium nach Matthäus (NTD 2), Göttingen 1968¹².
- SCHÜRMANN, H., Jesu Abschiedsrede Lk 22,21-38 (NTA 20), Münster 1957.
- SCHWEIZER, E., Observance of the Law and Charismatic Activity in Matthew, NTSt 16(1969-70) 213-230.
- SEGBROECK, F. van, La scandale de l'incroyance. La signification de Mt XIII, 35, ETL 41(1965) 344-372.
- SJÖBERG, E., Der Menschensohn im äthiopischen Henochbuch, Lund 1946.
- SMIT SIBINGA, J., Eine literarische Kunst im Matthäusevangelium, in: M. DIDIER e.a., L'évangile selon Matthieu. Rédaction et Théologie (BETL 29), Gembloux 1972, blz. 99-105.
- , The structure of the Apocalyptic Discourse, Matthew 24 and 25, StTh 29 (1975) 71-79. (Structure)
- STEENDAM, G. van, De nacht van duizend-en-één verhalen. Oriëntatie bij de narratieve theologie, TvT 19(1979) 3-27.
- STRECKER, G., Das Geschichtsverständnis des Matthäus, EvT 26(1966) 57-74.

- , Les macarismes du discours sur la montagne, in: M. DIDIER e.a., L'évangile selon Matthieu. Rédaction et Théologie (BETL 29), Gembloux 1972, blz. 185-208. (Macarismes)
- , Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchungen zur Theologie des Matthäus (FRLANT 82), Göttingen 1966². (Weg)
- SUMMERS, R., Matthew 24-25: An Exposition, RExp 54(1962) 501-511.
- TAGAWA, K., People and Community in the Gospel of Matthew, NTSt 16(1969-70) 149-162.
- TAYLOR, V., The Passion Narrative of St. Luke: A Critical and Historical Investigation, London/New York 1972.
- THOMPSON, W.G., An Historical Perspective in the Gospel of Matthew, JBL 93 (1974) 243-262. (Historical)
- , Matthew's Advice to a Divided Community. Mt 17,22-18,35 (AnBib 44), Rome 1970. (Matthew's Advice)
- TILBORG, S. van, The Jewish Leaders in Matthew, Leiden 1972.
- TODT, H.E., Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung, Gütersloh 1959.
- TREESE, R.L., The Eschatology of the Compiler of the Gospel According to Saint Matthew, Diss. Boston University Graduate School 1958.
- TRILLING, W., Die Täufertradition bei Matthäus, BZ NF 3(1959) 271-289.
- , Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums (EThSt 7), Leipzig 1959. (Israel)
- TURNER, H.E.W., The Parable of the Sheep and the Goats (Mt 25,31-46). Expounding the Parables VI, ET 77(1965) 243-246.
- VADAKUMPADAN, S., The Parousia Discourse. Mt 24-25: Tradition and Redaction, Diss. Rome 1976.
- VIELHAUER, PH., Gottes Reich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu, in: Festschrift für G. Dehn zum 75. Geburtstag, Neukirchen 1957, blz. 55-91.
- VÖGTLE, A., Das christologische und ekklesiologische Anliegen von Mt 28,18-20, in: StEv II (TU 87), Berlin 1964, blz. 266-294.
- , Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos, Düsseldorf 1970.
- VOLZ, P., Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter. Nach den Quellen der rabbinischen, apokalyptischen und apokryphen Literatur, Hildesheim 1966².
- WALKER, R., Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium (FRLANT 91), Göttingen 1967.
- WEINRICH, H., Tempus. Besprochene und erzählte Welt, Stuttgart 1964.
- WEISER, A., Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien (StANT 29),

München 1971.

WIKENHAUSER, A., Die Liebeswerke in dem Gerichtsgemälde Mt 25,31-46, BZ 20 (1932) 366-377.

WILCKENS, U., Gottes geringste Brüder - zu Mt 25,31-46, in: Jesus und Paulus (Fs. für W.G. Kümmel), Göttingen 1975, blz. 363-383.

WILDER, A.N., Eschatology and Ethics in the Teaching of Jesus, New York 1950.

WINANDY, J., La scène du jugement dernier (Mt 25,31-46), ScEc 18(1966) 169-186.

ZIMMERMANN, H., Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode, Stuttgart 1968².

ZUMSTEIN, J., La condition du croyant dans l'évangile selon Matthieu (OBO 16), Fribourg/Göttingen 1977. (La condition)

---, Matthieu 28,16-20, RThPh 22(1972) 14-33.

Het tekstregister bevat een selectie van de teksten uit het OT, het NT en de intertestamentaire literatuur die in dit boek besproken worden. Teksten die in deze monografie alleen functioneren in het kader van een opsomming, zijn niet in het register opgenomen.

Waar het een verwijzing betreft naar de hoofdstukken I-V wordt de bladzijde aangegeven; waar het een verwijzing betreft naar de aantekeningen bij de hoofdstukken I-V worden het hoofdstuk en het nummer van de aantekening vermeld.

1. Oude Testament

Gen

3,21	59	20,8	34
------	----	------	----

Num

7,19	IV 15	Jes 11,1	V 10
------	-------	-------------	------

Deut

33,2	33	Jer 22,2	34
------	----	-------------	----

34,6	59		
------	----	--	--

Ez

Recht		34,17-22	II 61.62
-------	--	----------	----------

13,5	V 10	34,17	40; 98
------	------	-------	--------

Tob

2,12-13	II 61	Dan 7,13	31; 81; II 30
---------	-------	-------------	---------------

7,14	42
------	----

Job

31,32	60	7,27	III 89
-------	----	------	--------

12,2	II 118
------	--------

Ps

6,9	135; IV 34
-----	------------

97,2	II 42
------	-------

110,1	31
-------	----

118,26	42
--------	----

Am

5,18-20	68
---------	----

Zach

14,5	33
------	----

Spr

14,31	109
-------	-----

19,17	109
-------	-----

2. Nieuwe Testament - Mt:

1,1-16	184-185	7,13-27	129; 130-136
1,23	111	7,13-14	52; 131; 180
2,23	V 10	7,15-23	131-136; 180; IV 23
3,1-12	167-168	7,15	132; IV 35
3,2	189	7,16-20	132-133
3,4	49	7,17-18	127
3,7-12	180; V 4	7,19	168
3,10	168	7,21-23	105; 130-131; 134-136; 164-165
3,14-15	168	7,23	IV 34
3,15	V 24	7,24-27	52; 126; 131; 146; 170; 180; IV 22
3,16	49		
4,1-11	185; V 8	8,5-13	171-172
4,17	37; 189	8,11-12	180
4,18.19	49	9,9	49
4,23	37	9,13	47
5,3-7,27	9	9,15	50
5,3-12	IV 103	9,35	37
5,3-10	62; 168-169	9,36	I 15
5,4	IV 104	9,37-38	141-142; IV 36
5,5	43	10,5b-42	9; 137; 143-144; IV 50
5,10	168	10,5b	IV 36
5,12	IV 45	10,6	107
5,17-20	180	10,7	189
5,17-19	170	10,8	46
5,17	185	10,9-16	138
5,19	51; 113	10,10	49; 64; 129
5,21-48	103; 170; 180; IV 95	10,14-15	140-144
5,46-47	52	10,17-22	142
5,47	103	10,20	139
6,1-4.5-6	170-171	10,23	32
6,9-13	62	10,24-25	142; III 103; IV 51
6,16-18	170-171	10,32-33	30; 43
6,25-31	II 94	10,37	52
6,25	49	10,40-42	64; 97-102; 136-145; 164-165; III 90.117.129
6,31	46		
6,33	191	10,40	108; 109; III 124
7,12	170	10,41	IV 44

10,42	103-106; III 103.104	13,38	IV 78
11,2-5	168; 189	13,40-43	32; 152-156; 180
11,5	62	13,43	47
11,13	186	13,44-46	155-158; IV 80
11,14	167	13,47-50	129; 145-158; 164-165
11,16-19	IV 101	13,47-48	147-149
11,20-24	52-53; 172; 180	13,48	157; IV 65.66
11,25-30	194	13,49-50	149-151; 153-158
11,27	43	13,49	47
11,28v	42	13,51-52	146
12,1	45	13,55	51
12,15	180	14,3.10	46
12,18-21	IV 95	14,16	45
12,21	180	14,25	46
12,26	54	15,24	186
12,30	II 43	16,11	132
12,33-37	133; 180	16,27	30; 33
12,35	53	16,28	49
12,36-37	134; IV 30	17,14	46
12,37	53	18,1-35	III 101.102
12,41-42	52; 172; 180	18,3-35	9; 80
12,46-48	51	18,5	110
12,48-49	102	18,6-14	103-106
12,50	43	18,6-9	100
13,1	36	18,6	97-102; III 104
13,3b-52	9; 79-80	18,8-9	53; 55; 180
13,8	IV 66	18,10-14	97-102; III 104
13,10-17	IV 79	18,13	III 100
13,11	45	18,15	103
13,14	V 9	18,20	110
13,17	IV 45	18,21-22	159
13,18-23	154-155; IV 79	18,21	103
13,24-30	26; 151-152; 155; II 63; IV 72	18,23-35	41; 129-130; 158-163; 164-165
13,24-27	IV 66	18,30-34	IV 93
13,30	153	18,35	103
13,36-43	IV 75	19,14	46
13,37-43	149-150; 152vv	19,16	43

19,28-29	180	24,10-12	125
19,28	31; 34; 172; III 89	24,14	36; 37; 107
19,29	43; 188	24,15-28	6; 8; 15; 18; 21
20,1-16	172-173; IV 22	24,18.20	IV 7
20,23	43; 44	24,21	44
20,26-28	55	24,23-27	117
21,38	42	24,23-26	120; 121
22,1-14	173	24,26-28	6
22,2-13	41; 180	24,27	31
22,4	42; 44	24,28	6; 7; 36; II 43
22,10.11-14	II 63	24,29-36	9
23,1-39	11; 174-175	24,29-31	6; 7; 8; 18; 21-22; 31; 116-122
23,7	103	24,30-31	12; 13; I 19
23,8	III 107	24,30	13; 14
23,13.15	180	24,31-35	13-14
23,13	173	24,31	7; 8
23,23	IV 95	24,32-25,46	7; 8
23,25-28	132	24,32-41	7; 8
23,27	IV 24	24,32-36	I 19
23,33-24,2	175	24,32-35	6; 18; 22
23,38	11	24,32-33	12
24-25	5-9	24,32	7-9
24,4b-25,46	9; 11-13	24,33-25,46	8
24,1-31	7; I 19	24,36-25,30	6; 8; 13-17; 18-19; 22-24; 80
24,1-30	8	24,36-25,13	15
24,1-4a	6; 7; 8	24,36-44	8; 9
24,1-2	10-11	24,36-41	14; 18; 22-23
24,3-4a	10-11; 17	24,36-39	18
24,3	8; 9	24,36	6; 8; 9; 12; 14; 121; I 12
24,4b-35	13-18; 20-22	24,37-25,46	6; I 19
24,4b-28	6; 7; 9; 17; 21	24,37-25,30	9
24,4b-14	6; 8	24,37-44	I 12
24,4b-8	17; 21; 119; I 24	24,37-39	22; II 83
24,8	21	24,37	9; 31
24,9-28	17-18	24,38	I 7
24,9-14	6; 17; 21; 118-119	24,39	31
24,9-12	120		
24,9	36; III 111.114		

24,40-25,30	I 11	25,34	26-28; 40-44; 48; 54; 58;
24,40-41	18; 23; 123		71; 86; 105; II 9
24,42-25,30	18; 22	25,35-40	26; 27; 84; 87
24,42-25,13	7	25,35-39	59-65; 72-73
24,42-44	14; 16; 18; 23-24	25,35-36	44-47; 58; 85; 86;
24,42	8; 16; 23; 48		I 9; IV 7
24,43	23	25,37-40	86
24,44	23; 31; 48	25,37-39	47-50; 58; 120
24,45-25,30	15	25,37	27; 57
24,45-25,13	15; 16	25,40-45	27; 62-65; 72-73; 82-83;
24,45-51	8; 15; 18-19; 123; 125;		96-114; III 83.90.104.124
	161-163; 180	25,41-45	19-20; 52-55; 58; 72; 96
24,45	49; I 3	25,41	27; 54; 58; 71; 86; II 6
24,46.49	123	25,42-45	26; 27; 84; 87
24,51	8; 16;	25,42-44	44-45; 59-65; 72-73
25,1-30	15	25,42-43	57; 58; 86
25,1-13	7; 8; 19; 125-126; IV 15	25,44-45	86
25,1-12	123-124; 180; I 9; IV 9	25,44	58; 120; 127
25,13	8; 16	25,46	20; 26; 27; 55-56;
25,14-46	8		71; 86
25,14-30	7; 8; 16; 124; 126-128;	26,2	175
	161-163; 180	26,17.19	44
25,14	39	26,26-29	53
25,20-24	53; 124-125	26,29	43
25,24.26	13; II 43	26,39	43
25,30	8; 16; 125	26,54.56	V 10
25,31-46	passim	26,64	31
25,31-33	19; 58; 71; 86	27,29	48
25,31-32	12; 13; 27; 28	27,34	45
25,31	13; 26-34; 41-42; 48;	28,3	46
	I 19; II 7.9	28,6	42
25,32-46	28; II 25	28,10	52; 102
25,32-33	26-27; 35-40	28,16-20	106-107; IV 113
25,32	13; 14; 53; 106-107;	28,28	IV 78
	II 47.62	28,19	36-37; V 18
25,33	38; 53-54	28,20	37
25,34-45	19-20; 72; 82		
25,34-40	19; 58		

Mc		7,41-42	161; 163; IV 94
3,13-19	137-138	9,6	IV 39
3,33-34	102	9,26	30; 33
3,34	51	9,48	108
4,12	V 9	10,16	108; 109; 138
4,26-29	151-152; IV 72	10,17	IV 39
4,29	II 44	11,2-4	62
6,7-13	137	11,23	II 43
6,12-13	IV 39	11,44	IV 24
8,38	30-34; II 32	12,8-9	30; 33; II 32
9,37-41	III 117	12,22-29	II 94
9,37	97-102; 108; 110; 138-139	13,27	135; IV 34
9,38-39	134	13,28-29	171
9,41	26	14,14	47
9,42	97-102	14,26	52
11,17	II 50	15,7	III 100
11,27-33	IV 101	17,26-29	II 83
13	5; 11	18,1-8	32
13,5b-31	20	21,8-36	11
13,5b-8	21	21,8-33	20
13,8	21	21,36	32
13,9-13	119; 142	22,28-30	31-32
13,10	36	24,13-33	87
13,13	36	24,28	87
13,24-27	31; 117		
13,24-25	IV 3	Hand	
13,26	33	9,4-5	111
13,32-37	22	22,7-8	111
14,62	31	24,15	47
		26,14-15	111
Lc			
6,20-21	62; 168-169	Rom	
6,32-34	52	15,18	111
6,41-42	103		
6,45	133	1 Kor	
6,47-49	52	4,12	64
7,22	62	8,12	111
7,31-35	IV 101	9,7-21	64

15,9 51
 2 Kor
 9,8 II 103
 13,3 111
 Ef
 3,8 51
 6,7 111
 Fil
 4,11-20 64
 4,11 II 103
 1 Thess
 1,10 IV 97
 3,13 III 89
 1 Tim
 2,10 62
 3,2 62
 5,10 62
 5,25 62
 6,6 II 103
 6,18 62
 2 Tim
 2,2 62
 3,17 62
 Tit
 1,8 62
 3,1 62
 3,8 62
 3,14 62

Jac
 2,13 II 119
 4,9 IV 104
 Jud
 4-15 II 112
 Apoc
 3,20-21 II 35
 20,11-15 70; 81
 3. Intertestamentaire literatuur
 AssMos
 10,1-10 69
 4 Ezr
 7,33-44 69
 7,50 89
 1 Hen
 1,9 III 64
 37-71 34; 65-57; 75; II 108
 46 65
 46,1 81
 48,2 82
 69,27 82
 90,20-26 69
 100,4 III 64
 108,7 III 64
 TestBenj
 9,2 II 47

CURRICULUM VITAE

Wim Weren werd op 9 juli 1946 geboren te Deurne. Na zijn eindexamen Gymnasium A (gymnasium van het Bisschoppelijk Seminarie "Beekvliet" te St.-Michiels-gestel) studeerde hij van 1964-1967 filosofie en theologie aan het Groot-Seminarie van het bisdom 's-Hertogenbosch te Haaren. In 1967 zette hij zijn theologie-studie voort aan de Theologische Faculteit van de Katholieke Universiteit te Nijmegen, waar hij in 1971 het doctoraalexamen theologie aflegde (cum laude) met als hoofdvak de exegese van het Nieuwe Testament. Van 1971-1972 was hij als leraar katechese werkzaam aan het Mencia de Mendoza-lyceum te Breda; van 1972-1976 functioneerde hij als docent religieuze anthropologie aan de Pedagogische Academie "Oude Dijk" te Tilburg. Sinds 1975 is hij lid van de Raad van Deskundigen van het O.M.O.-katecheseprojekt. Vanaf 1976 is hij verbonden aan de Katholieke Theologische Hogeschool in Amsterdam als wetenschappelijk medewerker Bijbelwetenschappen (Nieuwe Testament). Samen met Wilma en Jonatan woont hij in Amsterdam, 1e Helmersstraat 195-hs.

STELLINGEN

behorend bij: W.J.C. Weren, De broeders van de Mensenzoon. Mt 25,31-46 als toegang tot de eschatologie van Matteüs, Amsterdam 1979.

I

Mt 25,31-46 stamt in zijn totaliteit niet uit de traditie, maar is een redactionele compositie. Matteüs heeft zich bij de schepping van deze tekst gebaseerd op dispaaraat joods traditie-materiaal en op de traditionele apocalyptische voorstelling van het forensisch oordeel.

II

Matteüs heeft de vijf hoofdredevoeringen in zijn evangelie zo gecomponeerd, dat aan het slot daarvan steeds het eschatologisch oordeel ter sprake komt en dat in het sluitstuk van de vijfde en laatste rede (25,31-46) verschillende lijnen uit de slotgedeelten van de vier andere hoofdredevoeringen (7,13-27; 10,40-42; 13,47-50; 18,23-35) worden samengevat en overstegen.

III

In 25,40.45 past Matteüs $\epsilon\gamma\gamma\iota\sigma\tau\epsilon\iota\tau\epsilon$ en $\epsilon\gamma\gamma\iota\sigma\tau\epsilon\iota\tau\epsilon$ (...) $\epsilon\gamma\gamma\iota\sigma\tau\epsilon\iota\tau\epsilon$ toe op de noodlijdenden, met wie de Mensenzoon zich solidariseert ongeacht de vraag, of zij deel uitmaken van de christelijke gemeente. De opvatting in een aantal recente redaktionsgeschichtliche studies, dat deze uitdrukkingen hier betrekking hebben op de Christenen in het algemeen of op rondtrekkende christelijke predikers in het bijzonder, moet als eisegese vanuit loci eldels in Mt van de hand worden gewezen.

IV

Matteüs is geen apocalyptische ziener. Zijn distantie ten opzichte van de apocalyptische toekomstverwachting blijkt uit het gegeven, dat hij het eschaton veelal de-apocalyptiseert ten gunste van een eschatologisering van de geschiedenis.

V

De historisch-kritische methode in de bijbelexegese heeft door de overwinning van de "eerste naïviteit" van het fundamentalisme een belangrijke mogelijkheidsvoorwaarde geschapen voor het ontstaan van een postkritische wijze van bijbellezen, die - met behulp van literatuurwetenschappelijke methodes - de aandacht concentreert op de eenheid van de tekst en op het connotatieve aspect van de gebruikte taaltekens.

VI

De visie van het formgeschichtlich onderzoek van nieuw-testamentische teksten op de relatie tussen de gebruikte taaltekens en typische situaties en handelingen in de gemeenschap van de gebruikers van deze tekens moet vanuit een materialistische lezing worden aangevuld én gecorrigeerd.

Toelichting:

De Formgeschichte huldigt een voornamelijk kerkelijke opvatting van de "Sitz im Leben" van nieuw-testamentisch traditie-materiaal; deze opvatting behoeft aanvulling vanuit een poging het geheel van de sociaal-economische context van de nieuw-testamentische tekstproductie in de beschouwingen te betrekken. De nadruk in de Formgeschichte op de cultus en de (veelvormige) bediening van het Woord vertegenwoordigt een a-politieke opvatting van het functioneren van de gemeente, die correctie behoeft vanuit de veronderstelling, dat de teksten wortelen in een ecclesia die haar liturgie en verkondiging weet te verbinden met een duidelijk maatschappelijk engagement.

VII

Dat de lijdensweg van de Mensenzoon in het christologisch concept van Marcus een grote plaats inneemt en gepresenteerd wordt als model voor de weg die de Christenen in een vervolgingssituatie te gaan hebben, noopt niet tot de veronderstelling, dat het Mc-evangelie polemiseert tegen een "theologia gloriae" van het hellenistische theios anēr-type.

(vgl. W.L. Lane, Theios Anēr Christology and the Gospel of Mark, in: New Dimensions in New Testament Study, ed. by R.N. Longenecker and M.C. Tenney, Grand Rapids, Michigan 1974, blz. 144-161).

VIII

Kösters nevenschikkende beschrijving van de vier verschillende grondtypen in de oerchristelijke geloofsformuleringen relateert terecht de eenzijdige nadruk van de Formgeschichte op de verrijzenis van Jezus als het oerkerygma, maar houdt geen rekening met de mogelijke samenhang tussen de identificatie van Jezus met de eschatologische Mensenzoon én het traditie-gegeven van zijn opwekking door God uit de doden.

(H. Koster - J.M. Robinson, Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums, Tübingen 1971, blz. 191-215).

IX

Lc 22,15-30 bevat geen traditie-materiaal dat een eigen licht werpt op de oorsprong van de maaltijd des Heren. In deze - sterk redactioneel bepaalde -

passage schrijft Lucas als theoloog over het doel van de maaltijd des Heren: hij beschouwt deze samenkomst als de beginnende realisering van de vervanging van hiërarchische door diakonale verhoudingen (22,24-27); van dit voorspel op de messiaanse maaltijd (22,28-30) mag niemand worden uitgesloten, ook al is van meet af aan duidelijk, dat zich in de vierende gemeenschap de mens bevindt door wie de Mensenzoon wordt overgeleverd (22,15-23).

X

De tegenstelling die E. Bloch construeert tussen de Schepper-God die de garant is van het bestaande, en de God die alles nieuw maakt, gaat voorbij aan de eschatologische dimensies van de bijbelse scheppingstradities.

(E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Gesamtausgabe Band 5, Frankfurt a.M. 1959, blz. 1456-1464; *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Gesamtausgabe Band 14, Frankfurt a.M. 1968, blz. 59-63).

XI

De kracht van de ervaringskatechese inzake het gebruik van de Schrift in de katechese is hierin gelegen, dat de bijbel een plaats kan krijgen binnen de horizon van algemeen-menselijke ervaringen van de werkelijkheid die voor de leerlingen herkenbaar zijn. De zwakte van dit katechesemodel is, dat het algemeen-menselijke niet of nauwelijks onder de kritiek gesteld wordt van de schriftuurlijke gegevens over het volk Israël als representant van alle volken.

XII

Het bedrijven van ideologiekritiek is binnen een school op confessionele grondslag niet het onderscheidingsteken maar een verbindingsmogelijkheid tussen de taak van het godsdienstonderwijs en die van de andere schoolvakken.

XIII

Het godsdienstonderwijs in de hoogste leerjaren van het voortgezet onderwijs kan een stimulerende invloed hebben op het zoeken van de leerlingen naar een eigen levensbeschouwelijke identiteit door de christelijke werkelijkheidsinterpretatie te confronteren met andere levensbeschouwingen die in het milieu van de leerlingen een herkenbare rol spelen.

(Vgl. J.A. van der Ven, *Theologisch-katechetische notities m.b.t. een raamleerplan katechese in het voortgezet onderwijs en de programmering van katechetische units*, *Verbum* 46(1979)102-111).

ISBN 90 700 57 662