

Vertellersperspektief en die 'temporele' funksie van die Ou Testament in die Matteusevangelie

AG van Aarde

Abstract

Narrative point of view and the 'temporal' function of the Old Testament in Matthew's gospel.

Matthew's gospel has to be read as a narration with an ongoing plot and an open-end. The plot commences with a reference to the Old Testament and ends with an allusion to the consummation of time at the parousia. And yet, the Old Testament isn't present in Matthew as a separate time-sequence. The plot consists of two explicit time-sequences, namely the 'time' of the pre-Easter Jesus-commission and the 'time' of the post-Easter disciples-commission. To convey his point of view to his readers, the narrator creates a correlative analogy between these two sequences. The thesis of the article is that the Old Testament functions as the point of analogy and continuity between the two commissions. This thesis is debated against the purport of the various opinions of Matthaean scholars concerning the 'temporal' function of the Old Testament.

Willi Marxsen (1959: 62 vv) het in sy beroemde werk oor die Markus-evangelie belangrike kenmerke van ook die ander twee Sinoptiese Evangelies aangemerkt. So het hy, wat die Matteus-evangelie betref, onder andere raakgesien dat daar 'n korrelasie bestaan tussen die **aardse** Jesus se sending en die **opgestane** Jesus se teenwoordigheid by die (na-pase) dissipels se sending totdat die paroesie aanbreek. Hierdie insig word deur 'n ondersoek na die vertellersperspektief op die tydvlak van die Matteus-evangelie as van besondere belang uitgewys.

Die Matteus-evangelie is 'n vertelling wat vanuit 'n agterna-vertellersperspektief geskryf is. Hierdie agterna-perspektief het die verteller in staat gestel om die 'plot' van sy vertelling, gesien vanuit die oogpunt van lesersbetrokkenheid, met 'n effektiewe oop-einde te voorsien. Marxsen (1959: 63 v) verwys soos volg na die oop-einde van die Matteus-evangelie: Waar Markus teen die agtergrond van 'n spoedige wederkomsverwagting geskryf het, daar het Matteus met die uitbly van die paroesie rekening begin hou. Hy bied 'n interim-oplossing aan. Hy bou die sendingmotief wat ook in die Markus-evangelie aanwesig is (vgl Mark 13:10), uit tot 'n selfstandige epog met 'n tipiese Matteaanse

funksie, naamlik om van al die nasies/mense dissipels te maak (vgl Matt 28:16–20). Hierdie periode van die dissipelsending volg op die 'tyd' van Jesus. Dit strek vanaf Jesus se opstanding uit die dood tot die 'tyd' van Matteus self. Dit gaan eintlik verder. Dit duur in der waarheid tot in ons eie tyd. Die einde van die Matteus-evangelie is dus oop, want nadat die epog van Jesus afgesluit is, het 'n ander een begin wat tot die voleinding van die tyd aanhou.

Narratologies gesien, kom die insig hierbo daarop neer dat die 'plot' van die Matteus-evangelie ná die oënskynlike slot daarvan voortgesit word en eers in die nie-eksplisiete voortsetting daarvan opgelos word. Ons het in 'n ander artikel (Van Aarde [1985]) ingegaan op die wyse waarop die Jesussending en die dissipelsending vanuit die verteller se perspektief in die 'plot' gekonstitueer is. Die bedoeling van die onderhawige artikel is om, teen die agtergrond van die debat onder Matteusnavorsers, die funksie van die gebruik van die Ou Testament in die lig van die twee 'temporele' sekwensies in die 'plot' van die Matteus-evangelie te omskryf. Hulde word hiermee gebring aan 'n groot leermeester, wyle prof dr Adrianus van Selms, uit erkentlikheid vir wat ek op die gebied van veral die nagraadse studie van Semitiese Tale, in die besonder Siries, by hom kon leer.

Hoewel die Matteus-evangelie as vertelling met 'n verwysing na die Ou Testament begin (die geslagsregister van Jesus in Matt 1:1–17), vorm die 'tyd' vanaf Abraham tot Dawid, vanaf Dawid tot die Babiloniese ballingskap en vanaf die ballingskap tot en met Jesus, nie 'n afsonderlike tydsekwensie in die 'plot' van die Matteus-evangelie nie. Wat is dan, temporeel gesien, die funksie van die gebruik van die Ou Testament in die Matteus-evangelie? Die gebruik van die Ou Testament in die Matteus-evangelie staan nie in die verhouding antiteses teenoor die interpretasie daarvan deur Jesus nie, ook nie in die verhouding belofte-ervulling waar laasgenoemde die eersgenoemde ophel nie; ook nie in die verhouding wet-evangelie (vgl Lohmeyer 1942) nie. (Matteus is heel waarskynlik nie deur die briewe van Paulus beïnvloed nie en hy het uiteraard ook nie die geskrifte van Luther gelees nie.) Hoe moet die voorstelling *ervulling* (*plērōsai*) van die 'wet en die profete' deur Jesus in die Matteus-evangelie verstaan word? Die tesse van die studie is dat die verteller die Ou Testament funksioneel gebruik om 'n analogie en 'n kontinuïteit tussen sy Jesus-beeld (die eerste tydsekwensie) en sy dissipel/kerk-beeld (die tweede tydsekwensie) te bou. Daarvoor is dit nodig om weer eens iets te sê oor hierdie twee sekwensies en die dominante perspektief van waaruit die vertel-

ler sy totale vertelling met 'n bepaalde kommunikatiewe doel vertel het (kyk ook Van Aarde 1982).

Die vertellersperspektief op die eerste en tweede sekvensies

Streng gesproke is daar in die Matteus-evangelie drie tyd fases ingebou. Dit is naamlik die sekvensie van die voor-pase gebeure, die sekvensie van die na-pase gebeure tot by die paroesie en die sekvensie wat in die Matteus-evangelie bekend staan as onder andere *hē zōē* (Matt 7:14; 18:8, 9; 19:17) of *hē zōē aiōnios* (Matt 25:46), maar ook byvoorbeeld *hē apōleia* (Matt 7:13), *hē géenna* (Matt 10:28) en *hē kólasis aiōnion* (Matt 25:46). Ander 'plekke' wat op hierdie 'tyd' betrekking het, word gevind in Matteus 3:12; 5:22; 18:8, 9; 24:51; 25:10, 23, 30, 34, 41 en 26:28. Dit is die 'tyd' wat met die paroesie of by die dood van 'n mens (Matt 22:23–33) 'n aanvang neem. Hierdie derde sekvensie word in die Matteus-evangelie alleen vermeld (hoofsaaklik in gelykenisse), maar nie uitgebou nie. Daarom vertoon die poëtik van die Matteus-evangelie basies alleen twee tyd- (en topografiese) vlakke, naamlik die sekvensie van die voor-pase gebeure en die sekvensie van die na-pase gebeure. Die volgende temporele frases merk die 'tyd' wat met die opstanding van Jesus uit die dood en sy verskyning en opdrag aan die dissipels eindig: *en ekeinō tō kairō* (vgl Matt 11:25, 12:1, 14:1), *en tē hōra ekeinē* (vgl Matt 8:13, 10:19; 18:1; 26:55), *apō tēs hōras ekeinēs* (vgl Matt 9:22; 15:28; 17:18), *en tē hēméra ekeinē* (vgl Matt 3:1; 7:22; 13:1; 22:23), *ap' ekeinēs tēs hēméras* (Matt 22:46) en *tóte* (vgl Matt 2:16; 3:13; 4:1). Die partisipia met 'tyd' as omstandigheidskildering in Matteus 2:1, 13, 19 en 4:12 kan by bogenoemde temporele frases gevoeg word. Die volgende frases merk weer die einde van die na-pase dissipelsending, dit wil sê die paroesie: *télos* (vgl Matt 10:22 en 24:6, 13 v), *hē sunteleía tou aiōnos* (Matt 13:39 v, 49; 24:3; 28:20) en ook *en ekeināis taís hēmérais* (Matt 24:19, 22, 29) en *tóte* (Matt 7:23).

Daar bestaan 'n kontinuïteit sowel as 'n analogie tussen die Jesus-sending (die eerste sekvensie) en die dissipelsending (die tweede sekvensie). Die eerste tydvlak het die tweede tydvlak in die oog. Hierdie verband kan derhalwe getipeer word as dié van 'n transparant. Wat die kontinuïteit en analogie presies behels, moet vanuit die ideologiese perspektief van die verteller omskryf word (kyk Uspensky 1973 en Lanser 1981 met betrekking tot terminologie). So gesien, is die kontinuïteit en analogie tussen die eerste sekvensie en die tweede sekvensie gegrond in die verteller se Jesus-beeld as **Emmanuel**. Jesus is **God-**

met-ons in die eerste sekwensie en **Hy is God-met-ons** in die tweede sekwensie. Kingsbury (1973: 471) omskryf hierdie analogie soos volg: '... the coalescence of the time of Jesus and the "time of the Church" in the theology of Mt is, ultimately, christologically motivated and has its roots in the pre-Easter-post-Easter continuity of the person of Jesus: the earthly Messiah is the exalted Lord'. Hierop kan uitgebrei word sodat die kontinuïteit en analogie tussen die voor-pase Jesussending en die na-pase dissipelsending soos volg geformuleer kan word.

Die verteller in die Matteus-evangelie se 'ideologiese' perspektief hang ten nouste saam met die uitdrukking **God-met-ons** wat eksplisiet in die begin (Matt 1:23), middel (Matt 18:19 v) en einde (Matt 28:18 vv) van hierdie evangelie voorkom. Die Joodse agtergrond waarteen die Matteus-evangelie verstaan moet word, kom onder andere deur middel van bogenoemde uitdrukking, wat aan die Ou Testament ontleen is, na vore. Daar word in die evangelie vertel dat God vanuit sy domein, die koninkryk van die hemel, na die wêreld van die mense gekom het. Hy het in plaas van om deur middel van die tempel, wat in die Ou Testament die woonplek van God is, maar as die gevolg van die toedoen van die leiers van die Joodse volk (vgl Matt 21:12 vv) ontaard het (vgl Lohmeyer 1942: 109 v), in Jesus Christus, die Seun van God, wat 'groter is as die tempel' (Matt 12:6), **God-met-ons** geword. Hierdie Jesussending het as doel gehad om alle mense, die Joodse skare in die besonder, maar ook die heidene, se sondes te vergewe (Matt 1:21; 3:6; 9:13). Dit het Hy gedoen deur absoluut gehoorsaam die wil van die Vader uit te voer, oftewel 'alle geregtigheid te vervul' (Matt 3:15). Teoreties is die 'wil van die Vader' die 'wet en die profete' (Matt 5:17) en prakties word dit daad wanneer daar gehoor gegee word aan die radikale eis van die liefde (Matt 19:19b, 21; 22:37-40). Dit is in hierdie sin waarin Gibbs (1968) na die Matteeaanse Jesus verwys as die 'geïnkarnearde Tora'. Jesus se gehoorsaamheid het enersyds neergekom op barmhartigheid met betrekking tot die Joodse skare en die heidene toe hulle byvoorbeeld siek (vgl Matt 15:21-28; 15:29-31) en honger (Matt 12:13-21 en 15:32-39) was. Andersyds het dit die bereidheid (vgl Matt 26:39) ingehou om selfs sy lewe as losprys (Matt 20:28 en 27:50) vir baie, die Joodse skare en die heidene - die nuwe eskatologiese gemeente (Lohmeyer 1942: 60vv) - te gee. Hoewel Hy reeds dissipels by die aanvang van sy werk onder die Joodse skare en die heidene geroep en hulle 'vissers van mense' (Matt 4:19) gemaak het om Hom by te staan, begin hulle sending in die wêreld eers met Jesus se opstanding uit die dood. Die dissipels, en so ook die leser van die Matteus-evangelie as die dissipels se ver-

lengstuk, kry 'n leeropdrag (Matt 28:16–20). Hierdie leeropdrag het as inhoud die 'wet en die profete' as die wil van die Vader, soos Jesus self dit geïnterpreteer en beliggaam het. Die belywende teenwoordigheid van die opgestane Jesus as God-met-ons tot aan die einde van die wêreld word sigbaar in die gehoorsaamheid van die dissipels om, in die uitvoering van hulle leeropdrag om ander mense dissipels te maak, die wil van God na analogie van Jesus se optrede, ook te doen.

Die 'Wende der Zeit'

Marxsen (1959: 64) het in die Matteus-evangelie nie net 'n korrelasie tussen die 'tyd' van Jesus en die 'tyd' van die kerk aangemerkt nie. Hy meen verder dat Matteus sy evangelie uitgaande van drie tyd fases geskryf het. Hierdie drie bestaan egter nie volgens hom, soos ons hierbo aangedui het, uit die 'tyd' van die voor-pase Jesussending, die 'tyd' van die na-pase dissipelsending en die 'tyd' ná die paroesie nie. Volgens hom bestaan dit uit die 'tyd van die Ou Testament', die 'tyd van die aardse Jesus' (die eerste sekwensie) en die 'tyd van die evangelie en sy gemeente' (die tweede sekwensie). Onderliggend aan Marxsen se tese moet daar dus in die Matteus-evangelie 'n onderskeid getref word tussen die 'tyd van die Ou Testament' en die eerste tydsekwensie. Sy mening kom basies ooreen met Conzelmann (1977) se bevinding met betrekking tot die Lukas-Handelinge-korpus. Hiervolgens vorm die 'tyd van Jesus' die middelpunt tussen die 'tyd van die Ou Testament' en die 'tyd van die kerk'.

Of soos Marxsen dit met betrekking tot die Matteus-evangelie tipeer: 'die Jesuszeit (ist) eine Epoche zwischen zwei anderen ...' Conzelmann en Marxsen het met hulle beskouing die ondersoek na die sogenaamde 'Heilsgeschiede' in onderskeidelik die teologie van die Lukas- en Matteus-evangelies ingelei.

Navorsing het aangetoon dat die sogenaamde 'Heilsgeschiede', te wete die parallelisme tussen Christologie en ekklesiologie, een van die sentrale temas, indien nie dié sentrale nie, in die teologie van die Lukas-Handelinge-korpus uitmaak (vgl onder andere Rengstorff 1969: 6 en Danker 1976: 2). Hierdie stelling kan in 'n sekere sin ook op die Matteus-evangelie van toepassing gemaak word. Disputeerbare sake in hierdie verband wat die Matteus-evangelie betref, is die vrae na die aantal sekwensies wat in die evangelie onderskeibaar is, die geartikuleerde plek waar die een sekwensie eindig en die ander een begin en die plek en aard van die **tyd van die Ou Testament binne die 'heilsgeschiedelike' raamwerk** van die evangelie. Hoewel ons ons aandag op

laasgenoemde gaan toespits, is aldie bogenoemde aangeleenthede baie nou met mekaar geïntegreer.

Terwyl daar in die Markus-evangelie net twee keer (Mark 1:15 en 14:49) sprake is van die voorstelling dat die 'tyd van Jesus' 'n **vervulling** is van 'n **belofte** wat dan die Ou Testament sou wees, speel die **idee van vervulling** 'n baie meer prominente rol in die Lukas- en Matteus-evangelies (vgl Combrink 1979: 56). Marxsen het aangetoon dat, soos daar vir Matteus 'n korrelasie tussen die 'tyd van die aardse Jesus' en die 'tyd van die evangelis en sy gemeente' bestaan, so bestaan daar ook 'n korrelasie tussen die 'tyd van die aardse Jesus' en die 'tyd van die Ou Testament'. Hy het verder daarop gewys dat die laasgenoemde korrelasie deur middel van veral die vervullingsitate uitgedruk word: 'Dieser Abschluss der Jesuszeit entspricht dann aber auch ein Beginn, vor dem eine weitere Epoche sichtbar wird, die des AT. Von dorther ist es dann zu verstehen, wie der Evangelist durch den ihm eigentümlichen "Schriftbeweiss" beide Epochen miteinander verbindet' (Marxsen 1959: 64; my beklemtoning). Die vraag is egter dié na die aard van hierdie korrelasie, oftewel kontinuïteit, wat deur die vervullingsitate uitgedruk word, asook deur ander Ou-Testamentiese sitate en Ou-Testamentiese toespelinge.

Ons het hierbo daarop gewys dat daar 'n analogiese kontinuïteit bestaan tussen die voor-pase Jesussending en die na-pase dissipelsending, en dat die kontinuïteit rondom die teenwoordigheid van Jesus as God-met-ons sentreer. Ons gaan vervolgens aantoon dat die gebruik van die Ou Testament uiters effektief deur die verteller benut is om dié kontinuïteit te begrond. Senior (1976: 670) het in hierdie verband tereg opgemerk: 'Perhaps no evangelist performed this "ministry of continuity" with more skill than Matthew. To study his Gospel under the rubric of "continuity" is to discover the core of his message.'

Vorster (1981: 70) het in sy ondersoek na die funksie van die gebruik van die Ou Testament in die Markus-evangelie, 'n verskil tussen die Markus-evangelie en die Matteus-evangelie aangemerkt. Hy wys daarop dat, hoewel die gebruik van die Ou Testament in sowel die Markus-evangelie as die Matteus-evangelie volgens die belofte-vervullingtegniek funksioneer, hierdie belofte-vervulling-tegniek hom deur middel van sitate in die Markus-evangelie self voltrek, anders as in die Matteus-evangelie waarvolgens die Ou Testament in Jesus vervul is. Hy formuleer dit soos volg: '... these quotations form part of the Markan narrative of Jesus and are fulfilled in that narrative. In other

words it is not the same as in Matthew's account, where the Old Testament is regarded as fulfilled in Christ. In Mark's gospel these quotations are part of the narrative statement and are fulfilled within the boundaries of that text.' Vorster impliseer dus met hierdie verwysing na die Matteus-evangelie dat die 'tyd van die aardse Jesus' (die eerste sekwensie) en die 'tyd van die Ou Testament' nie saamval nie, maar dat laasgenoemde volgens Matteus die vooraf-'belofte' sou wees van eersgenoemde wat dan die 'vervulling' daarvan is. Hierdie siening kom ooreen met dié wat ons vind by onder andere Strecker (1966), Walker (1967) en Kingsbury (1973), terwyl onder andere Barth (1961), McConnel (1969), Barr (1976), Senior (1976) en Aguirre (1981) nie dieselfde mening huldig nie. Geleerdes soos Trilling (1969) en Meier (1975) neem 'n ander interessante posisie in verband hiermee in.

Ons het reeds 'n saak daarvoor uitgemaak dat die poëtiëk van die Matteus-evangelie alleen twee tyd- (en topografiese) vlakke eksplisiet vertoon, naamlik dié van voor-pase en dié van na-pase. Die konsekwensie hiervan is dat die 'tyd van die Ou Testament' nie as 'n afsonderlike sekwensie in die Matteus-evangelie funksioneer nie, maar deel is van die voor-pase Jesussending. Ons verskil dus van geleerdes soos Vorster, Kingsbury, Walker en Strecker ten opsigte van die plek en aard van die 'tyd van die Ou Testament' in die Matteus-evangelie. Indien ons hierdie geleerdes in dié verband sou toegee, sou dit daarop neerkom dat Matteus en Lukas toevallig dieselfde 'heilsgeschiedtelike' teologie in breë trekke gehuldig het. Die verteller in die Matteus-evangelie se Emmanuel-perspektief maak 'n 'heilsgeschiedtelike' siening soos dié wat bogenoemde ondersoekers daarop nahou, egter onmoontlik. Ons eie standpunt sluit eerder aan by dié van byvoorbeeld Barth, Barr, Senior en Aguirre. Ten opsigte van die baie belangrike aspek wat in hierdie konteks figureer, naamlik dié in verband met die punt van wending tussen die eerste sekwensie en die tweede sekwensie, kom ons siening egter wel ooreen met dié van byvoorbeeld Strecker en Walker, asook met dié van Trilling en Meier. Ons gaan vervolgens ons standpunt teen die agtergrond van die ander genoemde opinies verduidelik en terselfdertyd aantoon dat nie een van die genoemde ondersoekers die verband tussen Matteus se Emmanuel-teologie en die verskillende tydvlakke in die evangelie raakgesien het nie. Hierdie verband dien terselfdertyd as verklaring van die plek en aard van die 'tyd van die Ou Testament' in die Matteus-evangelie, asook van die paradoks tussen die so genoemde partikulêre tendens en die universele tendens in die evangelie (kyk Combrink 1980: 63 v).

Hoewel beide Strecker (1966: 86–93) en Walker (1967) baie deur Conzelmann beïnvloed is, verskil hulle van mekaar met betrekking tot sekere fynere besonderhede. Altwee stem egter saam dat daar drie tydfases in die Matteus-evangelie onderskei kan word. Walker (1967: 115) verwys na hierdie drie tydfases as die ‘voorgeskiedenis van die Messias’ wat met Abraham ’n aanvang geneem het, die ‘geskiedenis van die roeping van Israel’ (die partikulêre tendens) wat bestaan uit die dienswerk van Johannes die Doper as die voorloper van die Messias en Jesus self as die **Mitte der Mitte** en laastens die ‘geskiedenis van die heidensing’ (die universele tendens) wat met die kruisiging en opstanding van Jesus ’n aanvang geneem het en tot die oordeelsdag toe strek en daarom gedeeltelik met die tyd van die evangelis saamval. Strecker (1966: 184–8) verwys na hierdie drie tydfases as die ‘tyd van die vadere en die profete’, die ‘tyd van Jesus’ en die ‘tyd van die “Heidenkirche”’. Hy (1966: 187) beskou net soos Walker (1967: 115) Johannes die Doper as deel van die ‘tyd van Jesus’. Hierdie ‘tyd’ het met Jesus se dood en opstanding na die ‘eskatologiese tyd’ oorgegaan.

Anders as Strecker en Walker onderskei Kingsbury (1973: 471) nie drie tydfases in die Matteus-evangelie nie, maar twee. Hy formuleer sy siening soos volg: ‘It has long been recognized that especially the formula quotations in the first Gospel reveal that Mt has theological affinity for the categories of “prophecy” and “fulfillment”. These terms aptly characterize Mt’s view of the history of salvation. There is the “time of Israel”, which is preparatory to and prophetic of the coming of the Messiah; and there is the “time of Jesus . . .”, in which the time of Israel finds its fulfillment and which, from the vantage point of Matthew’s day, extends from the beginning of the ministry of John and of Jesus (past) through post-Easter times (present) to the coming consummation of the age (future). In Mt’s scheme of history, one does not, strictly speaking, find any such epoch as the “time of the Church”, for this “time” is subsumed under the “last days” inaugurated by John and Jesus.’

Kingsbury verskil dus nie van Strecker en Walker wat die begin van die ‘tyd van Jesus’ betref nie, maar wel met betrekking tot die einde van dié ‘tyd’. Hy is naamlik van mening dat daar nie ’n wending in ‘tye’ by die dood en opstanding van Jesus plaasgevind het nie, maar dat die ‘eskatologiese tyd’ volledig met die ‘tyd van Jesus’ saamval. Hierdie ‘eskatologiese tyd’ begin by die aanvang van die dienswerk van Johannes die Doper. Aldrie bogenoemde geleerdes is in hierdie verband van mening dat Matteus 3:1, as die aanvang van Johannes die

Doper se dienswerk, die skeiding tussen die 'tyd van die Ou Testament' en die 'tyd van Jesus' aandui. Volgens hierdie opinie skei die elemente **belofte** (die 'tyd van die Ou Testament') en **vervulling** (die 'tyd van Jesus') die twee tydvlakke. Kingsbury (1973: 470; vgl ook Strecker 1966: 87) bou sy argument hoofsaaklik op die tydformule, *en ekeínais taís hēmérais*, wat in Matteus 3:1 en 24:19, 22, 29 voorkom. Hy meen dat hierdie tydformule uitsluitlik 'n 'eskatologiese' konnotasie het wat verwys na 'that period of time which precedes the consummation of the age and the return of Jesus Son of Man'. Matteus wend dus, volgens Kingsbury, hierdie tydformule inklusief aan en verwys daarmee na die 'tyd van Johannes die Doper', die 'tyd van Jesus' en 'tyd van die kerk'. En dit is op grond van hierdie inklusiwiteit dat daar in die Matteus-evangelie volgens Kingsbury nie 'n skeiding tussen die 'eskatologiese gemeente' en die 'tyd van Jesus' voorkom nie, maar wel 'n skeiding tussen die 'tyd van die Ou Testament' en die 'tyd van Jesus'. Laasgenoemde het met die 'tyd van Johannes die Doper' 'n aanvang geneem. '... Matthew, as 11:13 indicates, sees the law and the prophets, the entire OT, as "prophesying", as pointing forward, to the events that mark the eschatological age of salvation' (Kingsbury 1977: 83 v).

Kingsbury (1973) is net soos Strecker (1966) van mening dat die drie stadia in die 'eskatologiese tyd', dit wil sê die 'tyd van Johannes die Doper', die 'tyd van Jesus' en die 'tyd van die kerk', nie gesien moet word as 'n progressiewe toename in eskatologiese intensiteit nie. Hoewel daar dus in die 'eskatologiese tyd' verskillende 'historiese' stadia onderskeibaar is, verteenwoordig dié stadia, volgens Kingsbury en Strecker, nie kwalitatiewe differensiasie nie, maar dit maak eerder 'n kwalitatiewe geheel uit. Strecker, anders as Kingsbury, tref egter wel 'n tipe onderskeid tussen die 'tyd van Jesus' en die 'tyd van die kerk'. Hierdie twee 'tye' funksioneer volgens hom naasmekaar in die Matteus-evangelie. Hy formuleer dié wedersydse inwerking van die twee 'tye' op mekaar soos volg: 'Das eschatologische Element wird historisiert, nämlich konsequent der Zeit eingeordnet, wie umgekehrt die Historie nicht mehr in profangeschichtlichen Kategorien zu erfassen ist, sondern eine eschatologische Qualität erlangt' (Strecker 1966: 185).

Wat sowel die **begin** as die **einde** va die 'tyd van Jesus' betref, is Kingsbury ons insiens nie oortuigend nie. Ons het met betrekking tot die einde van die Jesussending reeds daarop gewys dat daar in die Matteus-evangelie 'n analogie bestaan tussen die voor-pase Jesussending en, in kontinuïteit hierop, die na-pase dissipelsending (die 'tyd van die eskatologiese gemeente' – volgens Lohmeyer se terminologie).

Tog funksioneer hierdie twee sekwenies nie as eksklusiewe kompartemente nie. Dit is onderling geïntegreerd by wyse van tematiese parallelismes (vgl Matt 4:23 en 9:35 met 10:6 vv), kruisverwysings (vgl Matt 16:19 met 18:18 en 23:13), prospeksie (vgl Matt 5:12 met 23:34 vv) en retrospeksie (vgl Matt 14:13–21 en 15:32–39 met 16:9 vv). Hierdie onderlinge geïntegreerdheid van die voor-pase Jesussending en die na-pase dissipelsending het betrekking op Strecker se opmerking hierbo dat die ‘historiese element’ in die Matteus-evangelie ‘n eskatologiese kwaliteit gekry het en die ‘eskatologiese element’ weer gehistoriseer is. Dit is dieselfde saak wat ons met die transparant-voorstelling onder woorde wil bring. Aguirre (1981: 152) formuleer dit weer soos volg: ‘Matthew contains a level of narration, grounded in tradition and embodying an historical perspective on the past – though seen through faith and hence idealized. But there is also a second level that makes this past narrative relevant to the present needs of Matthew’s community. Though neither level of discourse is ever totally absent, in some contexts one level may take precedence over the other, and the Gospel will slip imperceptibly from one to the other.’

Kingsbury se gebruikmaking van die tydsformule *en ekeinai taïs hēmerais* in Matteus 3:1 en 24:19, 22 en 29 om sy standpunt te onderbou, hou ook nie steek nie. Dit is hier waar die rede in hoofsaak lê waarom ons insgelyks wat die aanvang van die Jesussending betref, van Kingsbury verskil. In die lig daarvan dat ons nie ‘n onderskeid tref tussen die enkelvoudsvorm van die tydformule *en tē hēmera ekeinē* en die meervoudsvorm *en taïs hēmerais ekeinai* nie, het ons eweneens reeds daarop gewys dat dié tydformule sowel die eerste sekwenie merk (Matt 3:1; 7:22; 13:1 en 22:23) as die einde van die tweede sekwenie (Matt 24:19, 22 en 29). Die betrokke tydformule het met ander woorde wel ‘n eskatologiese konnotasie in die sogenaamde eskatologiese diskoers (hoofstukke 23-25), maar nie in Matteus 3:1 nie. Kingsbury vermeng dus die voor-pase Jesussending met die na-pase dissipelsending en die gevolg daarvan is dat die kontinuïteit en analogie daartussen verlore gaan.

Dit is derhalwe belangrik om raak te sien dat die wisseling van hierdie twee sekwenies by die kruisiging en opstanding van Jesus plaasvind. Trilling (1969a en 1969b) het in twee afsonderlike artikels, respektiewelik oor die kruisiging en die opstanding, oortuigend aange-ton dat die ‘Wende der Zeit’ op hierdie punt in die Matteus-evangelie plaasvind (vgl ook Meier 1975: 207). Hy skryf in die eerste artikel: ‘Dieser Text (27, 51 ff.) ist höchst bemerkenswert. Der Tod Jesu bewirkt nicht nur das Zerreißen des Tempelvorhangs, das das Ende der alten

Kultoordning bezeichnen, sondern auch eine Erschütterung der Ende und die Auferstehung Gestorbener. Das sind eschatologische Zeichen; Das Erdbeben gehört zu den apokalyptischen Elementen; es bezeichnet, den Einbruch des Endes und die Neugestaltung der Welt' (Trilling 1969a: 195). Dieselfde standpunt word in die tweede artikel uitgespreek: 'Die Bedeutung dieser Verse (Mt 27, 51 f.) kann nur darin gesehen werden, im Tode Jesu schon den Beginn des neuen Äons, einer den gansen Kosmos umgreifenden Wende anzukündigen. Es ist eine dramatische Vorwegnahme des Auferstehungsgeschehens Jesu im Todesgeschehen! . . . **Es kündigt den Untergang der alten und den Anbruch der neuen Zeit an**' (Trilling 1969b: 221 v; my beklemtoning).

Dit is op grond van ons verskil met Kingsbury oor hierdie belangrike aangeleentheid met betrekking tot die 'Wende der Zeit' in die Matteus-evangelie, dat ons van mening is dat hy die 'tyd van die Ou Testament' foutiewelik wil skei van die tyd van die aardse Jesus as Emmanuel (die eerste sekwensie) en, wat ons betref, ook van die tyd van die **opgestane** Jesus as Emmanuel (die tweede sekwensie).

Meier (1975: 207 en 1976: 30–5) is ook van mening dat die kruisiging en opstanding van Jesus die 'Wende der Zeit' inlei. Hy huldig egter die opinie dat daar 'n radikale skeiding bestaan tussen die 'ou tyd' en die 'nuwe tyd'. Die 'ou tyd' stel hy gelyk aan die 'tyd van die Ou Testament' en dus gelyk aan die eis van gehoorsaamheid aan die Mosaïese wet en die tyd van die Joods-partikularisme. Die 'nuwe tyd' stel hy gelyk aan die periode van die universele tendens wat met die dood en opstanding van Jesus 'n aanvang geneem het en wat reeds tydens die 'ou tyd' deur tekste soos Matteus 8:5–13 en 15:21–8 vooruitgeflits is. Meier bou sy argument hoofsaaklik op die doop-opdrag aan die dissipels ten opsigte van die *pánta tà ethnē* (Matt 28:19). Volgens hom vervang die doop die besnydenis wat die 'ou tyd' simboliseer. Net soos die partikularisme-tendens oorgegaan het in die universalisme-tendens, so verval by die dood en opstanding van Jesus volgens Meier die eis van die gehoorsaamheid aan die Mosaïese wet. Variasies op hierdie siening word onder andere by Trilling (1964: 211) en Hammerton-Kelly (1972) aangetref.

Wat hierdie ondersoekers egter nie verdiskonteer het nie, is dat die gebruik van die Ou Testament in die Matteus-evangelie gesien kan word as 'n verteltechniek wat prinsipiëel dieselfde funksie het as vertellerskommentaar. Vertellerskommentaar dien vir die leser as 'n belangrike rigtingwyser om die vertelling na die verteller se bedoeling te lees. Die inleidingsformule van die vervullingsitate kan, so gesien,

beskou word as die inleiding tot vertellerskommentaar. By wyse van Skrifbewys en vervullingsitaat funksioneer die Ou Testament in die Matteus-evangelie as kommentaar van die verteller waarmee hy die kontinuïteit en analogie tussen die voor-pase Jesussending en die na-pase dissipelsending begrond. Hierdie kontinuïteit en analogie is geleë in die teenwoordigheid van Jesus as God-met-ons op beide tydvlakke. En Jesus se Emmanuelskap manifesteer in die absolute gehoorsaamheid aan die wil van die Vader (die 'wet en die profete'). Barr (1976: 357 v) het daarom tereg opgemerk dat die verhouding tussen profesie (die 'tyd van die Ou Testament') en vervulling (die 'tyd van Jesus' en die 'tyd van die kerk') nie dié van antitese is nie, maar van voltooiing.

Net soos Barr, is Senior (1976: 672 v) ook van mening dat Matteus die Ou Testament gebruik om 'n kontinuïteit en analogie tussen sy Jesus-beeld (eerste sekvensie) en sy dissipel/kerk-beeld (tweede sekvensie) te bou. Dieselfde oortuiging word by Aguirre (1981) gevind. Hoewel hierdie ondersoekers nie uitgaan van 'n benadering wat eksplisiet rekening hou met die manifestasie van die vertellersperspektief op die tydvlak nie, kom die resultaat van ons ondersoek met betrekking tot die plek en aard van die 'tyd van die Ou Testament' op die vlakke van die voor-pase Jesussending en die na-pase dissipelsending baie met hulle sieninge ooreen. Ons gee vervolgens nou 'n kort uiteensetting van hierdie resultaat.

Die funksie van die gebruik van die Ou Testament

Die Matteus-evangelie word omgrens deur die geslagsregister van Jesus (Matt 1:2–17) en die sendingopdrag aan die dissipels (Matt 28:16–20). Die geslagsregister verbind Jesus se herkoms en gesagvolle dienswerk met die Ou-Testamentiese boodskap (Abraham-Dawid). Die sendingopdrag aan die dissipels verbind die dienswerk van die *ekklesiá* met dié van Jesus. Dit kom daarop neer dat sowel die voor-pase Jesussending as die na-pase dissipelsending aan die Ou-Testamentiese boodskap (die 'wet en die profete') gebind is. In die terme van tradisionele theologoemena beteken dit dat die teologie van die Matteus-evangelie nie òf ekklesiologies (vgl byvoorbeeld Strecker 1966) òf Christologies (vgl byvoorbeeld Kingsbury 1975) van aard is nie, maar dat ekklesiologie en Christologie vanweë die God-met-ons-teologie van die Matteusevangelie, 'n twee-eenheid is (vgl bv Frankemölle 1974: 230, 239, 243). Op sowel die vlak van die voor-pase Jesussending as dié van die na-pase dissipelsending funksioneer die Ou-Testamentiese bood-

skap (die 'wet en die profete') as die rigtinggewende kriterium. Hierdie stelling kan soos volg beredeneer word.

Matteus 5:17–20 funksioneer in die Matteus-evangelie as die sleutel vir die blywende geldigheid van die Ou-Testamentiese boodskap. Jesus het nie gekom om die Ou Testament ongeldig te maak en te vervang nie, maar om die ware betekenis daarvan in optrede én gesindheid te illustreer en so te 'vervul'. Hierdie gesindheid kontrasteer volgens Matteus skerp met dié van die Joodse leiers. Dit is dus uit gehoorsaamheid aan die wil van die Vader dat Jesus hom na die Joodse volk wend (Matt 9:13) – 'n gehoorsaamheid wat gestroop is van formalisme (vgl byvoorbeeld die kwessie in verband met die sabbatdagonderhouding – Matt 12:1–8; wetsonderhouding – Matt 15:1–6; tempeldiens – Matt 17:24–7; 21:12–17). Sy dienswerk is die beliggaming van die kern van die eis van die 'wet en die profete' (vgl Matt 22:34–40). Hy is die volmaakte voorbeeld van die absoluut gehoorsame 'Seun van God'. Wat dissipelskap betref, is die volgende opmerking van Senior (1976: 674) van belang: 'To be a disciple of this Master is not to abandon one's heritage, but to bring that heritage to its fullest potential.' Die sukses van die uitvoering van die dissipels se roeping as helpers van Jesus, asook die kriterium wat by die oordeel tydens die paroesie sal geld, word bepaal deur die gehoorsaamheid al dan nie aan God se wil – die 'wet en die profete'. Dit is egter nie op grond van die gehoorsaamheid aan die 'wet en die profete' as sodanig waarvolgens die skape van die bokke geskei sal word nie (Matt 25:38). Die gesag van die Ou Testament geld 'only to the degree that they are embodied in the commands of Jesus' (McConnel 1969: 97; vgl ook Matt 7:28 v; 22:16).

Tog wys ondersoekers soos onder andere McConnel (1969: 90) en Kingsbury (1977: 82 vv) op die paradoks wat daar bestaan tussen Matteus 5:17–20 en Matteus 5:21–48 (die sogenaamde 'antiteses'). Ons het reeds vermeld dat Matteus 5:17–20 dit uitdruklik stel dat dit volgens Matteus nie Jesus se bedoeling was om die geldigheid van die Ou Testament te ontkrag nie (vgl ook Matt 24:35). Dit blyk egter dat hierdie selfde positiewe benadering ten opsigte van die Ou Testament ten minste nie op die derde 'antitese' – die verbod op egskeiding (Matt 5:31 v; vgl ook Matt 19:3–12; kyk o a Sigal 1979: 104–146), die vierde 'antitese' – die verbod op ede (Matt 5:33–7) en die vyfde 'antitese' – die nietigverklaring van die vergeldingsleer (Matt 5:38–42) van toepassing gemaak kan word nie. Strecker (1978: 69 v) byvoorbeeld, formuleer op grond van 'n tradisionele 'redaktionsgeschichtliche' ondersoek sy resultaat in hierdie verband soos volg: 'Als Ergebnis ist festzuhalten, dass

bei der Unterscheidung von "echten" (vormatthäischen) und "unechten" (redaktionellen) Antithesen die Alternative "Toraverschärfung" oder "Toraufhebung" ein ausreichendes Kriterium nicht darstellt. In Nr. 1 und 2 (v 21 ff 28 ff) ist der Wortlaut des Alten Testaments zwar radikalisiert, jedoch in Nr. 4 (v 33 ff) die alttestamentliche Schwurordnung nicht nur überboten, sondern aufgehoben . . . Was die redaktionellen Antithesen angeht, so ist nur in Nr. 3 (v 31 f) ein Gesetz des Alten Testaments ausser Kraft gesetzt, dagegen in Nr. 5 (v 38 ff) das alttestamentliche *ius talionis* zwar ausdrücklich kritisiert . . . **Der matthäische Jesus bringt den Willen Gottes nicht nur gegenüber der jüdischen Tradition, sondern auch in kritischer Auseinandersetzung mit der Mose-Tora zur Sprache, um diese eben dadurch ihrem eigentlichen Sinn zu "verwirklichen"** (my beklemtoning). Ander voorbeelde van die gebruik van die Ou Testament in die Matteus-evangelie, soos die pluk van die are en die eet van die koring op die sabbatdag (Matt 12:1–8; kyk o a Sigal 1979: 147–68), die genesing van die man met die gebrekklike hand (Matt 12:9–14; kyk o a Sigal 1979: 168–76) en die interpretasie van die regulasies oor wat rein of onrein is (Matt 15:1–20), kan in 'n sekere sin in hierdie verband by die derde, vierde en vyfde 'antiteses' gevoeg word.

Die oplossing van die paradoks moet gesoek word in die wyse waarop Matteus tradisies oorgeneem het. Boers (1980: 229) formuleer die benadering van Matteus soos volg: '... Matthew is a master of this material, which is especially evident in the fact that he produced a new, coherent whole without suppressing all the meanings that were already present in his material . . .'

Matteus gebruik die 'wet en die profete', as die wil van die Vader in die hemel, om aan sy ideologiese perspektief gesag te verleen. Deurdat Jesus as God-met-ons die beliggaming is van die wil van die Vader, is sy sending (voor-pase en na-pase) met gesag bekleed (kyk o a Matt 28:18). Hierdie *exousía* manifesteer in die Moses-tipologiese onderrig en die genesende Seun van Dawid se wonderwerke. Die onderrig en die genesings het as inhoud die verkondiging van die evangelie van die *basileía tōn ouranōn* (vgl Van Aarde [1980] 7–10, 24). Wat daarom opmerklik is, is die feit dat dit veral die vervullingsitate is wat hierdie momente van onderrig en genesing beklemtoon as die realisering van die 'wet en die profete' (vgl o a Senior 1976: 674 en Combrink 1979: 55). Daardie vervullingsitate in Matteus 4:14 vv; 8:17; 12:17 vv en 13:35 (en ander Ou-Testamentiese sitate en toespelinge) wat op Jesus se openbare werksaamheid dui, asook op Ou-Testamentiese motiewe wat

agter sommige van sy Christologiese benaminge as aanduiding van sy werksaamheid geleë is (vgl o a Senior 1976: 673 en Rotfuchs 1969: 121–8), kan nie los gesien word van Jesus se sending gerig tot die Joodse skare en heidene, en die opposisie van die Joodse leiers nie. Sommige vervullingsitate se interesse bestaan inderdaad ‘in der Überzeugung, dass das Leben und Wirken Jesu als ein Ganzes der Offenbarung des Heiles Gottes für die Verlorenen vom Hause Israel ebenso wie für die Völker gilt’ (Rotfuchs 1969: 103; vgl ook Senior 1976: 675).

Die ‘vervulling’ van die ‘wet en die profete’ deur Jesus in die Matteus-evangelie moet verstaan word as ‘n reduksie van die Ou Testament tot die enkele eis van die liefde teenoor die naaste (vgl Sand 1974: 192). Met ‘reduksie’ bedoel ons nie die legitimasië van slegs ‘n deel van die Ou Testament – die ‘kern’ wat dan volgens Matteus die liefdesgebod sou wees nie (kyk ook Luz 1978: 400 v). Die eis van die liefde funksioneer vir Matteus eerder as die hermeneutiese sleutel waarvolgens gehoorsaamheid aan die hele ‘wet en profete’ vereis word. Luz (1978: 420) formuleer dit soos volg: ‘Für Matthäus ist . . . die autoritative Gesetzeauslegung Jesu, die das Liebesgebot unter allen Umständen als höchstes Gebot, von dem alle andern abhängen (22, 40), festhält, entscheidend.’

Gehoorsaamheid aan die eis van die liefde konkretiseer in die Matteus-evangelie in die dienswerk van die aardse Jesus as Emmanuel (die eerste sekvensie) ten opsigte van veral die Joodse skare, asook die heidene – die indikatief. Die dissipels moet tydens die periode van die sending na al die mense (die tweede sekvensie) hierdie radikale eis van die liefde kontinueer na analogie van die voorbeeld van Jesus self, die beliggaming van die absolute gehoorsaamheid aan die wil van die Vader – die imperatief. McConnel (1969: 90) verwys na hierdie imperatief wat in die dienswerk van dissipels moet realiseer: ‘It is necessary that the disciples have a “better righteousness” (5:20) . . . and this means performing the commands of Jesus which primarily concern showing love to God and to one’s neighbour. As the parable of the sheep and the goats reveals, judgment is based on whether one has shown mercy to the needy (25: 31 ff). Matthew emphasized that judgment takes place according to one’s works or his doing the will of God (7:16–17).’ Die analogiese kontinuïteit tussen die dissipels se dienswerk in die tyd van die sending na die *pánta tà ethnē* op die tweede sekvensie (die universele tendens) en die dienswerk van Jesus op die eerste sekvensie manifesteer derhalwe in die liefdevolle omsien na die Joodse skare, terwyl die sending na die heidene veronderstel word (die

partikulêre tendens). Hierdie kontinuïteit en analogie tussen die eerste sekvensie en die tweede sekvensie grond hom dus dialekties enersyds in die teenwoordigheid van Jesus as Emmanuel op beide sekvensies en andersyds in die gehoorsaamheid aan die wil van die Vader (die 'wet en die profete') tydens beide sekvensies. Wat eersgenoemde betref: 'His (Jesus Emmanuel's) bond with the disciples (and thus with the church) is repeatedly stressed by means of . . . catch-phrases such as "with them", "with you", "with me". And the abiding presence of Jesus . . . is a promise without end (18:20; 28:20). . . . the risen Lord is present wherever a community of people hear the gospel and respond with . . . compassion and service' (Senior 1976: 676). Wat laasgenoemde betref: 'Der Weg Jesu ist also der Weg der Jünger, und die Gemeinde, die in der Nachfolge steht, wird von Mt – wie von seinen Vorgängern – an die Konsequenz der Nachfolge erinnert Diese Nachfolge verlangt eine Belehrung über ihren Grund und ihre Bedeutung, was gerade vom Mt Ev durch die Redenkomplexe und durch den Rückverweis in 28,20 (*pánta hosa eneteilámēn humin*) sterk betont wird. Inhalt der Belehrung ist der ursprüngliche Wille Gottes. Wie Jesus ihn ganz erfüllte, so sind auch die Jünger dazu aufgefordert; auch dies kennzeichnet das "Mitsein" mit ihm' (Frankemölle 1974: 82).

Die slotwoorde (Matt 23:52) van die parabeldiskoers (Matt 13:1–51) bring hierdie analogie tussen die Jesus-beeld én die dissipel-beeld, gegrond in die geradikaliseerde Jesus-interpretasie van die 'wet en die profete' (die 'oue' en die 'nuwe' in een), onder woorde: 'So is elke skrifgeleerde wat 'n leerling word in die koninkryk van die hemel, soos 'n huiseienaar wat uit sy voorraad nuwe en ou dinge te voorskyn bring' (Matt 13:52). Vorster (1977: 136) se kommentaar op Matteus 13:52 is daarom korrek: ' . . . the disciples are reminded of how Jesus in his teaching and work made the old things new and how he interpreted old traditions in a radically new way and are thus informed of how they should go about with what they already know but also with their newly acquired knowledge of the kingdom.'

Binne die raamwerk van die sekvensie van die voor-pase Jesussending funksioneer Jesus as die protagonis se gehoorsaamheid aan die 'wet en die profete' teenoor die ongehoorsaamheid van die Joodse leiers as die antagonis. Die Joodse leiers as die sogenaamde 'seuns van die koninkryk' en 'leermeesters van die wet van Moses' se *dikaíosúnē* manifesteer in die algemeen gesien, in uiterlike formalistiese vertoon sonder liefde vir die 'geringe'. Die dissipels as die veronderstelde helpers van Jesus word teen die *didachē* van die Joodse leiers gewaarsku en opge-

roep tot 'n *dikaiosúnē pleion tōn grammatēōn kai farisaiōn* (Matt 5:20). Dit kom op die volgende neer: 'Both the disciples and the scribes and Pharisees have righteousness This, however, does not mean that the righteousness of the two groups is identical. Jesus demands that the righteousness of the disciples is to exceed that of the scribes and Pharisees. This does not mean that the disciples are to live according to a different law but that they are to live according to a different interpretation of the law The goal of this type of conduct is perfection The disciples are to observe everything that Jesus commanded' (Przybylski 1980: 87).

Die konsekwensie hiervan is dat die eis van gehoorsaamheid aan die wil van God, soos uitgedruk in die 'wet en die profete', op beide sekwensies, te midde van 'n analogies-kontinuerende opposisie (kyk ook Aguirre 1981: 152 v), teenwoordig is. Jesus, as die beliggaming van die wil van God, was op die voor-pase tydvlak tot in die dood gehoorsaam. Dieselfde moet van die dissipels tydens hulle na-pase sending gesê word. Indien dit gebeur, is die opgestane Jesus tot die voleinding van die wêreld God-met-ons.

Literatuurverwysings

- AGUIRRE, R 1981. Cross and kingdom in Matthew's theology. *ThD* 29, 149–55.
- BARR, DL 1976. The drama of Matthew's gospel: A reconsideration of its structure and purpose. *ThD* 24, 349–59.
- BARTH, G 1961. Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus, in Bornkamm G, G Barth & H J Held, *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*. 2. Auflage. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 54–154.
- BOERS, H 1980. Language usage and the production of Matthew 1:18–2:23, in Spencer RA (ed), *Orientation by disorientation. Studies in literary criticism and biblical criticism*. (Presented in honor of William A Beardslee). Pittsburgh: Pickwick, 217–34.
- COMBRINK, HJB 1979. Die vervulling van die Ou Testament in die Matteusevangelie, in Odendaal DH (red), *Die Ou Testament vandag*. (Huldigingsbundel opgedra aan prof PA Verhoef). Kaapstad. NG Kerk-Uitgewers, 51–63.
- COMBRINK, HJB 1980. Die evangelie volgens Matteus: Inleiding en teologie, in Du Toit AB (red), *Handleiding by die Nuwe Testament. IV. Die Sinoptiese Evangelies en Handlinge: Inleiding en teologie*. Pretoria: NG Kerkboekhandel, 31–108.
- CONZELMANN, H 1977. *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*. 6. Auflage. Tübingen: Mohr.
- DANKER, FW 1976. *Luke*. Philadelphia: Fortress. (Proclamation series).
- FRANKEMÖLLE, H 1974. *Jahwebund und Kirche Christi. Studien zur Form- und Traditionsgeschichte des "Evangeliums" nach Matthäus*. Münster: Aschendorf.
- GIBBS, JM 1968. The Son of God as the Torah incarnate in Matthew, in Cross FL (ed), *Studia Evangelica*. IV. Berlin: Akademie, 38–46.
- HAMERTON-KELLY, RG 1972. Attitudes to the law in Matthew's gospel: A discussion of Matthew 5:18. *BR* 17, 19–32.

- KINGSBURY, JD 1973. The structure of Matthew's gospel and his concept of salvation-history. *CBQ* 35, 451–74.
- KINGSBURY, JD 1975. *Matthew: Structure, christology, kingdom*. Philadelphia: Fortress.
- KINGSBURY, JD 1977. *Matthew*. Philadelphia: Fortress (Proclamation commentaries).
- LANSER, SS 1981. *The narrative act. Point of view in prose fiction*. Princeton: University Press.
- LOHMEYER, E 1942. *Kultus und Evangelium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- LUZ, U 1978. Die Erfüllung des Gesetzes bei Matthäus (Mt 5:17–20). *ZThK* 75, 398–435.
- MARXSEN, W 1959. *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*. 2. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- McCONNEL, RS 1969. *Law and prophecy in Matthew's gospel. The authority and use of the Old Testament in the Gospel of St Matthew*. Basel: Reinhardt.
- MEIER, JP 1975. Salvation-history in Matthew: In search of a starting point. *CBQ* 37, 203–15.
- MEIER, JP 1976. *Law and history in Matthew's gospel. A redactional study of Mt 5:17–48*. Rome: Pontificio Instituto Biblica.
- PRZYBYLSKI, B 1980. *Righteousness in Matthew and his world of thought*. Cambridge: University Press.
- RENGSTORF, KH 1969. *Das Evangelium nach Lukas*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (NTD).
- ROTHFUCHS, W 1969. *Die Erfüllungszitate des Matthäus-Evangeliums. Eine Biblisch-theologische Untersuchung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- SAND, A 1974. *Das Gesetz und die Propheten. Untersuchungen zur Theologie des Evangelium nach Matthäus*. Regensburg: Pustet.
- SENIOR, D 1976. The ministry of continuity. Matthew's gospel and the interpretation of history. *BiTod* 82, 670–6.
- SIGAL, P 1979. *The halakhah of Jesus of Nazareth according to the Gospel of Matthew*. Michigan: Ann Arbor.
- STRECKER, G 1966. *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*. 2. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- STRECKER, G 1978. Die Antithesen der Bergpredigt (Mt 5:21–48 par). *ZNW* 69, 36–72.
- TRILLING, W 1964. *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums*. 3. Auflage. München: Kösel.
- TRILLING, W 1969a. Der Tod Jesu. Ende der alten Weltzeit (Mk 15, 33–41), in *Christusverkündigung in den synoptischen Evangelien. Beispiele gattungsgemässer Auslegung*. München: Kösel, 191–211.
- TRILLING, W 1969b. Die Auferstehung Jesu. Anfang der neuen Weltzeit (Mt 28:1–8), in *Christusverkündigung in den synoptischen Evangelien. Beispiele gattungsgemässer Auslegung*. München: Kösel, 212–243.
- USPENSKY, B 1973. *A poetics of composition. The structure of the artistic text and typology of a compositional form*. (Translated by S Wittig). Berkely: University of California Press.
- VAN AARDE, AG [1980]. "Betekenis" en "gebruik" in die makarismereeks (Matt 5:3–10). *HTS* 36, 1–28.
- VAN AARDE, AG 1982. God met ons. Dié teologiese perspektief in die Matteusevangelie. DD-proefskrif. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- VAN AARDE, AG [1985]. Plot as mediated through point of view. Matthew 22:1–14 – A case study, in Petzer, JH (ed), *Metzger Festschrift*. (Forthcoming Grand Rapids: Eerdmans).
- VORSTER, WS 1977. The structure of Matthew 13. *Neotestamentica* 11, 130–38.
- VORSTER, WS 1981. The function of the use of the Old Testament in Mark. *Neotestamentica* 14, 62–72.
- WALKER, R 1967. *Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.