



Universiteit
Leiden
The Netherlands

De canonvorming van de Hebreeuwse bijbel, het Oude Testament

Kooij, A. van der

Citation

Kooij, A. van der. (1995). De canonvorming van de Hebreeuwse bijbel, het Oude Testament. *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 49, 42-65. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/10449>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/10449>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

De canonvorming van de Hebreeuwse bijbel, het Oude Testament

Een overzicht van recente literatuur

In zijn 'gehelmd' woord vooraf op de boeken Koningen (d.i. Samuël en Koningen) deelt Hieronymus zijn lezers mee welke bijbelboeken hij uit het Hebreeuws in het Latijn zal vertalen¹. Het zijn de boeken die de geleerde schrijver Ezra voor het eerst in het zogenaamde kwadraatschrift zou hebben opgetekend, 22 boeken in getal, overeenkomstig het aantal letters van het Hebreeuwse alfabet. De boeken zijn:

- de vijf boeken van Mozes, 'quos proprie Thorath, id est Legem appellat';
- de acht boeken van de Profeten: Jozua, Richters (+ Ruth), Samuël, Koningen, Jesaja, Jeremia (+ Klaagliederen), Ezechiël, de Twaalf Profeten;
- de negen boeken van de *hagiografa*, de Geschriften: Job, Psalmen van David, Spreuken, Prediker, Hooglied (drie boeken van Salomo), Daniël, Kronieken, Ezra (+ Nehemia), Ester².

Er zijn sommigen, zo deelt Hieronymus verder mee, die Ruth en Klaagliederen tot de Geschriften rekenen, met als resultaat een aantal van 24 boeken. Al deze boeken (22 of 24) vormen de canon ('sunt in canone'), de lijst van heilige boeken van het Oude Testament (hierna: OT). Hieronymus verwoordt hiermee het standpunt dat de vroege kerk op concilies in de tweede helft van de vierde eeuw officieel heeft ingenomen. De boeken die hij noemt, zijn dezelfde als opgesomd in lijsten van die tijd, maar wel met dit belangrijke verschil dat de opsomming van Hieronymus gestructureerd is naar de bekende dieldeling van de joodse canon, Wet, Profeten en Geschriften.

Nu is het een bekend feit dat het OT in het Grieks, de Septuaginta meer boeken telde dan de zojuist genoemde. Ze golden officieel niet als canoniek, maar omdat zij sinds jaar en dag in de kerk gelezen werden, en beschouwd werden als geschriften die het kerkvolk konden stichten, bleven boeken als de

1 In deze 'prologus Scripturarum quasi galeatum principium' wapent hij zich bij voorbaat tegen mogelijke critici.

2 Aldus de volgorde waarin Hieronymus de boeken der Geschriften biedt. Merk op dat de vijf feestrollen nog niet als groep figureren.

Wijsheid van Sirach, Tobit, Judit, 1 en 2 Makkabeën, als 'kerkelijke' boeken (Rufinus) deel uitmaken van de christelijke bijbel. Zij het met enige tegenzin heeft Hieronymus dit standpunt ook tot het zijne gemaakt³, een standpunt dat gekenmerkt wordt door een dubbele loyaliteit, enerzijds erkenning van de joodse canon, anderzijds een vasthouden aan de traditie der kerk⁴.

De bedoeling van het onderhavige artikel is om een overzicht van recente literatuur over de canonvorming van de Hebreeuwse bijbel, het OT, binnen het vroege jodendom te bieden. Het bovenstaande kan daarbij heel goed als achtergrond dienen, omdat Hieronymus een van de oudste getuigen van een gedetailleerde beschrijving van de joodse canon is, niet alleen in termen van de bekende triëdeling van Wet, Profeten en Geschriften/*hagiografen*, maar vooral ook inzake de opsomming van de boeken binnen elk deel van de canon. In dit overzicht komt een keuze uit de omvangrijke literatuur aan bod⁵. Recente literatuur zal in het kader van enkele specifieke onderwerpen, negen in getal, ter sprake worden gebracht.

Op de vraag hoe de joodse canon tot stand is gekomen, geeft de traditie ten antwoord dat dit het werk van Ezra is geweest (zie boven). Tot ver in de negentiende eeuw heeft men deze visie voor de juiste gehouden, maar sinds het einde van deze eeuw (F. Buhl, 1891; H.E. Ryle, 1892; G. Wildeboer, 1891) is de volgende opvatting de gangbare geworden: de canonvorming van de collectie boeken die samen het OT vormen, heeft zich in drie stadia ontwikkeld:

- (a) canonisering van de Pentateuch, ten tijde van Ezra;
- (b) canonisering van de Profeten, vóór 200 v.C. (onder verwijzing naar de Wijsheid van Sirach);
- (c) canonisering van de Geschriften rond 100 n.C., op de synode van Jamnia (Javne)⁶.

Deze drie-fasen theorie is tot voor dertig jaar zonder tegenspraak gebleven. Sindsdien zijn er de nodige vraagtekens geplaatst en andere ideeën naar voren gebracht. Dit geldt ook voor het antwoord op de vraag, waarom het Griekse OT in de christelijke kerk meer boeken omvatte dan de joodse canon. Sinds J. Semler (1771) luidde het antwoord op deze vraag dat de Griekse bijbel de canon van het Hellenistische diaspora-jodendom, de zogenaamde Alexandrijnse canon, weerspiegelt. We beginnen ons overzicht met dit laatste onderwerp.

3 In zijn 'gehelmd' woord vooraf betitelt Hieronymus de desbetreffende boeken als 'apocryfa', dit in afwijking van het gangbare spraakgebruik. Christelijke auteurs als Origenes, Athanasius en Rufinus gebruikten deze term voor die boeken die evenzo in de latere katholieke traditie als 'apocrief' golden, maar die in de latere protestantse traditie met de term 'pseudepigraphen' worden aangeduid.

4 Zie o.a. J. Braverman, 1978, 35-52.

5 Voor bibliografische gegevens zij verwezen naar de bibliografie achter het artikel. In de tekst en de noten wordt de daargemelde literatuur korthedshalve met auteursnaam en jaar van uitgave genoemd.

6 Zie o.a. O. Eissfeldt, 1964.

1. Een Alexandrijnse canon?

Eind jaren vijftig en begin jaren zestig hebben twee geleerden, P. Katz (1956) en vooral A.C. Sundberg (*The Old Testament of the Early Church*, 1964), de vraag of de bredere christelijke canon van het OT inderdaad op een joodse traditie uit Alexandrië te herleiden zou zijn, ontkenkend beantwoord. Zij wijzen er op dat voor een Alexandrijnse canon, de collectie heilige boeken zoals gepresenteerd door de Griekse bijbel (LXX OT), uitsluitend gegevens beschikbaar zijn in christelijke bronnen uit de tweede eeuw of later, gegevens die overigens qua opsomming van boeken nog de nodige variatie vertonen. Uit de periode voordien, vóór de synode van Jamnia en vóór Josephus (*Contra Apionem*), beide einde eerste eeuw, zijn geen aanwijzingen voorhanden voor een afgesloten canon binnen het jodendom, noch in Egypte noch in Palestina. Bovendien, zo met nadruk Sundberg, is een joodse *Alexandrijnse* canon erg onwaarschijnlijk, omdat LXX OT in de eerste eeuw ook in Palestina circuleerde en gebruikt werd. Sommige van de boeken die later van de canon worden buitengesloten, gaan zelfs op een semitisch origineel uit Palestina terug (o.a. 1 Makkabeeën; Sirach). De meer omvat tende canon van de christelijke kerk behoeft derhalve niet een erfenis uit Alexandrië te zijn. Integendeel, zo concludeert Sundberg, de oorsprong van de christenen en van hun bijbel ligt in Palestina. De joodse canon werd omstreeks het einde van de eerste eeuw afgesloten; voordien was de canon nog open: Wet en Profeten waren al wel afgebakend, maar dit gold nog niet voor de Geschriften. Vele religieuze geschriften waren in omloop en werden geciteerd, ook in het NT. De vondsten in Qumran illustreren de breedte van deze literatuur. Alles wijst erop, aldus Sundberg, dat de christelijke kerk 'adopted the pre-Jamnia canonical usage in Palestine' (p. 94). 'Early Christian writings [uit eerste eeuw, vdK] made use of the Law, the Prophets, and of the larger group of sacred writings as well, since the larger, undefined group of writings constituted part of the Christian heritage of religious writings from Judaism. And it was out of this larger Jewish legacy that the Christians came to determine independently the extent of their Old Testament' (p. 82).

2. Een synode van Jamnia?

H. Graetz (1871) was de eerste die de opvatting formuleerde die sindsdien populair is geworden: de canon van het OT werd definitief afgesloten in Jamnia (Javne); het waren de joodse geleerden van de academie te Jamnia die beslisten welke boeken deel zouden uitmaken van de Geschriften (de samenstelling van de beide andere secties, de Wet en de Profeten, stond reeds vast)⁷. In de

⁷ D.E. Aune (1991) maakt er op attent dat de idee van een 'synode' reeds bij B. de Spinoza aanwijsbaar is.

moeilijke tijd na de val van stad en tempel in het jaar 70 zouden zij op deze wijze de eigen erfenis wat de heilige boeken aangaat, duidelijk hebben willen afbakenen, dit onder meer tegenover apocalyptische stromingen alsmede tegenover het jonge christendom. De belangrijke tekst waaruit zou moeten blijken dat inderdaad in Jamnia het derde deel van de canon werd vastgesteld, is Misjna, Jad. 3:5. Deze passage bevat een discussie over de vraag of, naast de andere heilige boeken, ook Hooglied en Prediker 'de handen verontreinigen' (dat is: canonieke status bezitten).

Sinds 1964 is er door verschillende onderzoekers (J.P. Lewis, P. Schäfer en anderen) op gewezen dat de desbetreffende passage in de Misjna de gedachte van een synodebesluit in Jamnia (rond 100 n.C.) in het geheel niet steunt. Nog afgezien van het feit dat de term 'synode' een onjuist beeld oproept, wordt er op gewezen dat deze tekst geenszins een besluit van een zeker moment weerspiegelt, maar veeleer, aldus P. Schäfer (1975), laat zien dat over een langere tijd, tot ver in de tweede eeuw, twijfels werden geuit aangaande de canoniciteit van onder meer Hooglied en Prediker. 'Beide Bücher waren also mit Sicheerheit auch nach Jabne noch umstritten' (p. 119).

Een moeilijke kwestie in dit verband is de betekenis van de uitdrukking 'de handen verontreinigen'. In overeenstemming met de gangbare idee gaat Schäfer er vanuit dat deze uitdrukking als een aanduiding voor 'canoniseren' kan worden opgevat. Ook dit is inmiddels onzeker. Zo betoogt S.Z. Leiman (1976) dat 'het verontreinigen van de handen' niet de canonieke status omschrijft (zijns inziens bezaten boeken als Hooglied en Prediker deze status reeds), maar veeleer betrekking heeft op de vraag of een boek geïnspireerd is (zo in het licht van Babylonische Talmud, Meg. 7a; Tosefta, Jad. 2:14). De regel dat heilige boeken 'de handen verontreinigen' is, aldus Leiman, oorspronkelijk ingesteld om te voorkomen dat deze boeken onzorgvuldig behandeld zouden worden (p. 118). Een overeenkomstige opvatting is recent door J. Maier (1982) naar voren gebracht. Evenals Leiman is hij de mening toegedaan dat de uitdrukking 'de handen verontreinigen' niet de canoniciteit aanduidt - de boeken in kwestie hebben reeds een gezaghebbende status - maar met de rituele kwaliteit van doen heeft. 'Die alte Diskussion ging [...] um die Frage, welche der als autoritativ geltenden Schriften - unter der Voraussetzung rituell korrekter Schreibweise - die Qualität haben, die Hände zu veruntreinigen' (p. 20)⁸. Zijns inziens hebben we te doen met een farizees-rabbinse maatregel die de beschikbaarheid van tempelexemplaren van de heilige boeken 'ausserhalb des Tempels und in Laienhänden gewährleistetete' (p. 15). G. Stemberger (1988) is minder specifiek in zijn duiding van de uitdrukking 'de handen verontreinigen'. 'Damit ist eine besondere Sakralität gemeint, die

8 Met 'rituell korrekter Schreibweise' doelt Maier op de voorschriften van Misjna, Jad. 4:5.

nicht unbedingt auch die Kanonizität einschliesst' (p. 173). (Overigens is hij, met Schäfer, van oordeel dat de canonvorming binnen het vroege jodendom een langdurig proces is geweest, tot ver na het jaar 100 n.C.). Ook G. Veltri (1990) maakt een duidelijk onderscheid tussen een specifieke 'Reinheitsmassnahme' en de canoniciteitsvraag⁹.

3. Een afgesloten canon reeds rond 150 v.C.

Indien niet rond 100 n.C., in Jamnia, de collectie van de heilige, gezaghebbende boeken, met name betreffende het deel van de Geschriften, is afgesloten, wanneer is dit dan wel gebeurd? Twee bronnen uit het einde van de eerste eeuw, Josephus (*Contra Apionem*) en 4 Ezra 14, betuigen het bestaan van een vastgesteld aantal van heilige boeken. Het verschil in getal (22 boeken [Josephus]; 24 boeken [4 Ezra]) is wellicht niets anders dan een kwestie van tellen, vergelijkbaar met hetgeen Hieronymus in zijn bovengenoemde Woord Vooraf meedeelt. De vraag is evenwel, of beide bronnen een recente ontwikkeling dan wel een reeds lang bestaande traditie weerspiegelen. De eerste optie is de gangbare: de derde sectie van de canon, de Geschriften, zou kort vóór Josephus zijn vastgesteld. 'The division is so new that it has not yet acquired a specific name' (aldus H.M. Orlinsky, 1991, p. 489 [note], met betrekking tot Josephus, *Contra Apionem* I, 40). Twee onderzoekers pleiten evenwel voor de tweede mogelijkheid: S.Z. Leiman en R.T. Beckwith zijn van mening dat de canon van het OT reeds rond 150 v.C. afgesloten werd¹⁰.

In zijn studie getiteld *The Canonization of Hebrew Scripture, The Talmudic and Midrashic Evidence* (1976), ontvouwt Leiman in hoofdstuk I, 'Introduction' genaamd, in kort bestek zijn theorie omtrent deze vroege datering van de canon in 'normative Judaism', terwijl hij in hoofdstuk II, 'Talmudic and Midrashic Evidence', een groot aantal tekstplaatsen uit rabbijnse literatuur citeert en bespreekt, teksten met betrekking tot onderwerpen als: de lijsten van bijbelboeken, het aantal bijbelboeken, benamingen van de drie secties binnen de canon, de status van de Wijsheid van Sirach, de uitdrukking 'boeken die de handen verontreinigen' (zie boven), en de synode van Jamnia (zie boven). De theorie, die in hoofdstuk I wordt gepresenteerd, houdt samengevat het volgende in:

(a) de tora, de Pentateuch, 'was certainly canonical during the lifetime of Ezra and his associates (fifth-fourth centuries B.C.)' (p. 26);

(b) het tweede deel van de canon, de Profeten, werd afgesloten omstreeks 500-450 v.C.. Leiman komt tot deze vroege datering, omdat hij enerzijds het jaar 517 v.C. als *terminus a quo* beschouwt, aangezien de profetische boeken

⁹ Zie voor een ander specifiek voorstel M. Goodman (1990).

¹⁰ Zie voor deze opvatting ook Schürer II, 1979, 317.

niet refereren aan historische gebeurtenissen nadien, en anderzijds als *terminus ante quem* 400 v.C. aanneemt, omdat zijns inziens in het geval van een terminering van een eeuw later de boeken Ezra-Nehemia en Kronieken in het tweede deel van de canon zouden zijn opgenomen. Verder beroept hij zich op 2 Makkabeeën 2:13 waar geschreven staat dat 'Nehemia een bibliotheek had aangelegd, waarin hij bijeenbracht de boeken over de koningen en over de profeten, de (geschriften) van David, alsmede de brieven van de koningen betreffende schenkingen aan de tempel'. 'What may very well be described here is a collection and canonization of biblical books' (p. 28). 'He [Nehemia, vdK] may have canonized "the books about the kings and prophets" while still in Persia, in order to encourage the return of the exiles' (p. 29).

(c) de geschriften, tenslotte, werden vermoedelijk omstreeks 160 v.C. gecanoniseerd. Vooreerst, aldus Leiman, is er het feit dat de Proloog van de Wijsheid van Sirach de driedeling van de canon vooronderstelt ('de wet en de profeten en de overige voorvaderlijke boeken'). Vervolgens beroept hij zich op 2 Makkabeeën 2:14, de tekst die volgt op het zojuist geciteerde gedeelte over Nehemia. Deze tekst verhaalt hoe Judas (de Makkabeeër) 'de boeken die door de oorlog waarin wij gewikkeld zijn geraakt, verspreid waren, weer bijeengebracht heeft'. 'The literary activity ascribed here to Judah Maccabee may, in fact, be a description of the closing of the Hagiographa, and with it, the entire biblical canon' (p. 29). Het boek Daniël, het jongste geschrift, werd vermoedelijk ca. 164 v.C. door de Makkabeeën gecanoniseerd.

In de overige paragrafen van hoofdstuk I besteedt Leiman aandacht aan Philo, Josephus en de Dode Zee Rollen. Bij zijn bespreking van de christelijke bronnen gaat hij in op de theorie van Sundberg. Hij onderschrijft diens afwijzing van een Alexandrijnse canon, maar de these dat de meer omvattende christelijke canon op een nog niet afgesloten joodse canon uit de eerste eeuw zou teruggaan, acht hij onjuist. 'The present form of the LXX canon is late and a product of the Western Church. If its extensive canon was appropriated directly from a Jewish canon, the source must have been sectarian Jews whose life-style was similar to the Qumran community or the Therapeutae. More likely, fourth and fifth century church fathers canonized those apocryphal books bequeathed to them by Alexandrian Jewry' (p. 39).

De studie van Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its Background in Early Judaism* (1985)¹¹, is breder van opzet dan de bovengenoemde publikatie van Leiman. Het is momenteel de meest omvattende behandeling van het onderhavige onderwerp. Het betoog is er op gericht aan te tonen dat de gangbare driefasen theorie niet langer houdbaar is. De vraagstelling is dus een historische, maar de auteur tekent aan dat er te-

11 Zie ook zijn bijdrage van 1988 in *Mikra*.

vens een theologisch belang in het geding is: 'To Christians [...] the teaching of Jesus, his apostles and the other New Testament writers has also a theological significance; for if they teach us what their Old Testament canon was, do they not also teach us what, for Christians, the Old Testament canon ought to be?' (p. 10).

Beckwith begint met een schets van de brede context van de toenmalige joodse en vroeg-christelijke literatuur (pp. 16-104). Vervolgens gaat hij na welke bijbelboeken in de bronnen uit de tweede, eerste eeuw v.C. en de eerste eeuw n.C. (Philo, NT) als canonieke geschriften zijn geattesteerd; alle boeken van het OT blijken als zodanig te functioneren, met uitzondering evenwel van Ruth, Hooglied en Ester. Canonieke boeken zijn 'heilige boeken'; deze kwalificatie, aldus Beckwith, danken zij onder meer aan het feit dat zij als heilige voorwerpen in de tempel van Jeruzalem werden bewaard. De tempel wordt door hem als 'shrine of the canon' getypeerd (pp. 80-86). 'The sacred library of the Temple has been largely ignored by writers on the canon in the past hundred years' (p. 86) merkt de auteur met recht op. Het deponeren van een boek aldaar betekende dat het van grote waarde werd geacht (vergelijk Deuteronomium 31:9-13). De vraag, welke boeken in de tempelbibliotheek aanwezig waren, is moeilijk te beantwoorden, maar volgens Beckwith zijn er goede redenen om aan te nemen dat exemplaren van alle boeken van de canon aldaar voorhanden waren.

De driedeling van de canon, zoals beschreven door Hieronymus en bekend uit rabbijnse tekstplaatsen¹², heeft ook naar het oordeel van Beckwith zeer oude papieren. Met anderen beroept hij zich op de Proloog van de Wijsheid van Sirach. Grootvader Jesus, aldus de kleinzoon, had zich veel moeite getroost om 'de wet en de profeten en de andere voorvaderlijke boeken' te bestuderen (τὴν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἄλλων πατριῶν βιβλίων ἀνάγνωσιν). Nieuw is dat volgens Beckwith deze passage niet alleen over de Wet en de Profeten als afgesloten delen spreekt, maar dat dit ook voor de derde groep, die van 'de overige boeken', geldt. Zijn argument is dat de tekst spreekt van 'de overige voorvaderlijke boeken' (p. 111).

De Wet is, aldus Beckwith, het oudste deel van de canon; het 'was set apart from the rest in a deliberate and not an accidental way, as comprising the life and work of Moses the lawgiver' (p. 137; zie ook onder, §4). Deze canonisering van de Pentateuch heeft evenwel een voorgeschiedenis; oudere delen (wetten) verkregen een gezaghebbende positie via een officiële proclamatie (zie Exodus 24 en 2 Koningen 23). Ten tijde van Ezra, zo is af te leiden uit Nehemia 8-10;13, heeft de Pentateuch zijn uiteindelijke vorm ('its finished form') bereikt en verkreeg canonieke status (p. 133).

Met betrekking tot de oorsprong van het tweede en derde deel van de canon, Profeten en Geschriften, wijst Beckwith de gedachte van de hand als zou

¹² Voor een overzicht zie Strack-Billerbeck, Bd. IV/1, 417v.

de derde sectie gecreëerd zijn nadat de tweede was afgesloten. Hoewel hij evenals Leiman de passage van 2 Makkabeën 2:13, over Nehemia, historisch plausibel acht (Nehemia verzamelde heilige boeken na de ramp van de ballingschap), is er zijns inziens bij Nehemia nog geen sprake van een canonisatie van de Profeten, al worden er boeken vermeld die later tot dit deel van de canon behoorden ('de boeken over de koningen en over de profeten'). De indeling van Profeten en Geschriften heeft, aldus Beckwith, zijn beslag gekregen rond het midden van de tweede eeuw v.C.: de Proloog van de Wijsheid van Sirach noemt namelijk beide secties, maar de derde heeft nog geen titel, en is dus van recente datum (p. 142). 'The exact date of the division into Prophets and Other Books was probably about 164 B.C.' (p. 152). Beckwith beroept zich hiervoor op 2 Makkabeën 2:14: Judas verzamelde de boeken die door de oorlog verspreid waren. 'Judas knew that the prophetic gift had ceased a long time before [...], so what is more likely than that, in gathering together the scattered Scriptures, he and his companions the Hasidim classified the now complete collection in the way which from that time became traditional, dividing the miscellaneous non-Mosaic writings into the Prophets and the other Books?' (p. 152). Ter ondersteuning van deze datering voert Beckwith verder aan dat de vaststelling van de driedelige canon waarschijnlijk plaatsvond 'before the rivalry between the Pharisees, Sadducees and Essenes became acute' (p. 152). Naar zijn oordeel kende en erkende elk van deze drie groepen de driedelige canon.

De vraag, welke boeken Judas tot beide delen de/zijn canon rekende, beantwoordt Beckwith met de these dat Judas een lijst van de heilige boeken samenstelde, met een verdeling over de secties overeenkomstig de indeling van de latere Baraita, Baba Batra 14b (p. 153).

Voor het overige komen bij Beckwith de volgende onderwerpen aan de orde:

(a) Na een kort hoofdstuk over de basisgedachte van de driedeling (pp. 154-160) bespreekt hij in hoofdstuk 5 (pp. 181-234) de volgorde van de canonieke boeken: hier een ruime aandacht voor lijsten en opsommingen van bijbelboeken, en hun onderlinge verschillen, in vroeg-christelijke en in rabbijnse bronnen; tevens aandacht voor de desbetreffende gegevens dan wel aanwijzingen in de Evangeliën. Een belangrijk gegeven in de Evangeliën is, aldus Beckwith, de passage in Matteüs en Lucas waar Jezus de uitdrukking bezigt 'vanaf het vergoten bloed van Abel tot het bloed van Zacharia (de zoon van Berechja)' (Matteüs 23:35/Lucas 11:51). Aangezien hier op de moord op Zacharia in 2 Kronieken 24 gezinspeeld wordt, biedt deze passage een uitspraak die begin (Genesis) en einde (Kronieken) van de canon suggereert, zo Beckwith in het voetspoor van vele commentatoren. Een uitspraak van Jezus legt dus indirect getuigenis af van een canon met Genesis als eerste en Kronieken als laatste boek (pp. 212-220).

(b) De vraag welke telling van de canonieke boeken, 22 of 24, de oudere is (pp. 235-273). Zijns inziens vertegenwoordigt de telling van 24 een oudere overlevering, omdat de telling van 22 gelet op de overeenstemming met het

aantal letters van het Hebreeuwse alfabet kunstmatig aandoet.

(c) De vraag of de vijf boeken, wier canonieke status door rabbijnen in twijfel werd getrokken, niet-canoniek zijn geweest na de tweede eeuw v.C. (pp. 274-337). Beckwith onderstreept onder meer het gewicht van Josephus, *Contra Apionem* I, 38-40, en van de vertaling van Aquila (begin tweede eeuw): beide veronderstellen de canonieke status van de genoemde boeken.

(d) Tenslotte gaat hij in op de kwestie van de boeken die buitengesloten werden (pp. 338-433): werden enkele van deze boeken in bepaalde milieus, bijvoorbeeld het Esseense, voor canoniek gehouden? Besproken worden de zogenaamde apocriefen, pseudepigrafen, de omvang van 'de canon der Essen' (zie beneden), de farizese canon (o.a. de kwestie van Sirach), de hellenistische canon (geen andere dan de Palestijnse, zie Philo), en de vroeg-christelijke canon. Beckwith betoogt met een zekere nadruk dat de joodse canon (van rond 164 v.C.) ondanks interne discussie nimmer uitgebreid werd, in welk joods milieu dan ook; 'except among Christians, and only among Christians after their breach with the synagogue, when their knowledge of the original Christian canon was becoming blurred' (p. 406).

4. De Wet als eerste met canoniek gezag?

De idee dat de vijf boeken van Mozes als eerste, vermoedelijk door toedoen van Ezra, canonieke status verkregen, is zeer verbreid. Een belangrijke rol speelt daarbij de overlevering omtrent Ezra, en in het bijzonder Nehemia 8 waar verhaald wordt hoe Ezra bij een officiële gelegenheid uit 'het boek van de wet van Mozes' voorleest. Dit publiek voorlezen uit een wetboek door de leider van het volk doet denken aan Exodus 24:3-8 en 2 Koningen 23:1-4. H.M. Orlinsky (1975) legt de nadruk op de overeenkomsten tussen genoemde teksten en interpreteert Nehemia 8 in het licht van de beide andere aldus: 'Neh. 8,1-6 informs us that the Torah was formally declared Sacred Scripture in the days of Ezra-Nehemiah (5th cent. B.C.E.)' (p. 95). Voorlezing ten aanhoren van het volk, gevolgd door de instemming van het volk, is zijns inziens de bijbelse wijze van uitdrukken voor wat wij onder 'canoniseren' verstaan.

Orlinsky wijst in dit verband op een overeenkomstige passage in de Aristeasbrief (§ 308-311). Na de voltooiing van de vertaling van de Wet in het Grieks door de 72 vertalers wordt, zo heet het in de desbetreffende passage, de nieuwe tekst ten aanhoren van de verzamelde joodse gemeenschap uit Alexandrië voorgelezen. Vervolgens verklaren 'de priesters, de oudsten van de vertalers, vertegenwoordigers van de (joodse) *politeuma* en de leiders van het joodse volk': 'Aangezien de vertaling goed, vroom en geheel nauwgezet is (*καλῶς καὶ ὁσίως διηρμήνευται καὶ κατὰ πᾶν ἠκριβωμένως*, § 310), is het juist dat zij zo blijft en er nimmer bewerking plaats vindt'. En: een ieder die door toevoegingen, veranderingen of weglatingen de vertaling reviseert, zij vervloekt. Volgens Orlinsky wordt door middel van deze passage in de Aristeasbrief (tweede helft

2e eeuw v.C.) duidelijk gemaakt hoe de Griekse vertaling van de Pentateuch tot canonieke tekst werd verklaard, een status die de Hebreeuwse tekst blijkbaar reeds bezat. Ter ondersteuning van zijn these had Orlinsky nog kunnen verwijzen naar een artikel van W.C. van Unnik uit 1949, waarin deze aantoont dat de formulering 'niets toevoegen, niets weglaten' een canonformule is.

Het wordt vrijwel algemeen aangenomen dat de Pentateuch sinds de laat-Perzische tijd (4e eeuw v.C.) canoniek aanzien¹³ genoot. Of Ezra daarbij een belangrijke rol speelde, is niet met zekerheid vast te stellen. Het lijkt aannemelijk dat de uitdrukking 'het boek van de wet van Mozes' in Nehemia 8 naar (een oudere vorm van) de ons bekende Pentateuch verwijst¹⁴.

Indien men er evenwel van uitgaat dat de Pentateuch samen met de boeken die volgen (Jozua-Koningen) een groot literair verband vormt¹⁵, is de keuze voor de Pentateuch als eerste en oudste canon niet vanzelfsprekend. Beckwith, die vanuit de optie van de Hexateuch redeneert (Pentateuch + Jozua), stelt deze kwestie expliciet aan de orde. 'The separation of the first section of the canon from other sacred writings [...] was a deliberate and rational act, prompted by a consciousness of the unique significance of the life and work of Moses the lawgiver, seen as the culmination of all that led up to it in the previous history of mankind' (p. 154). J. Barr (1983) gaat eveneens op deze kwestie in; naar zijn oordeel blijkt uit de genomen beslissing dat de Wet van Mozes meer gezag werd toegekend dan de overige boeken. 'The essential thing was not so much the separation between the books of Moses and Joshua-Judges, but the acceptance of the principle that the Mosaic law was completely paramount' (p. 52).

Ook Beckwith en Barr gaan er dus vanuit dat de Wet van Mozes als eerste een bijzondere, canonieke positie verkreeg. Volgens J.C.H. Lebram is dit echter een misvatting. De Wijsheid van Sirach weerspiegelt zijns inziens een visie op de canon die niet 'das sagenhafte Stadium der Alleingeltung des Pentateuch' (p. 180) veronderstelt. Deze visie heeft de auteur, Jesus Sirach, aan de traditie ontleend, is daarom ouder dan het begin van de 2e eeuw v.C. Lebram baseert zijn opvatting op de 'Lof der Vaderen' (Sirach 44-49), een gedeelte waarin de geschiedenis van Henoch tot Nehemia naar zijn zeggen 'als eine Geschichte des Wirkens der Prophetie' (p. 183) uitgetekend wordt. Dit impliceert een canon bestaande uit de Pentateuch en andere boeken. Naar het oordeel van Lebram is deze canonvisie ouder dan die door een grote nadruk op de Wet gekenmerkt wordt. Dit 'nomistische' gezichtspunt is afkomstig uit

13 J. Barr (1983, 51) spreekt van 'supremely authoritative in the religious and legal sphere', ter vermijding van de term 'canoniseren' als gevolg van zijn strikte definitie van deze term. Zie voor de terminologische kwestie het einde van dit artikel.

14 Zie thans onder meer E. Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189), Berlin 1990, 333ff. ('Die Komposition der jüdischen Tora und die persische Politik'). Anders C. Houtman, 'Ezra and the Law. Observations on the supposed relation between Ezra and the Pentateuch', *OTS* 23 (1981), 91-115; zie E. Blum, *Studien*, 355 (Anm.).

15 Zo C. Houtman, *Inleiding in de Pentateuch*, Kampen 1980, 247.

priesterlijke kringen die door het hellenisme beïnvloed waren, kringen die met gebruikmaking van hellenistisch gedachtengoed het jodendom tegenover het hellenisme wilden beschermen. Deze bijzondere nadruk op de Wet komt duidelijk in Sirach 24 naar voren. 'Wenn das Gesetz Moses der Inbegriff der auf die Erde gekommenen Weisheit ist, dann tritt darin eine neue Schau des Kanons und des Pentateuch, bzw. seines Hauptinhaltes zu Tage' (p. 185).

Over het algemeen neemt men evenwel aan dat de Griekse vertaling van uitsluitend de Pentateuch in de derde eeuw v.C. een stand van zaken weerspiegelt waarbij uitsluitend de Wet canonieke status bezat. Beckwith: 'Judaism regarded the Pentateuch as of basic importance and therefore translated it first. Once a start had been made, translation of other books seems to have followed fairly rapidly' (p. 131). Hij en anderen gaan er daarbij vanuit dat LXX Pentateuch vrucht van een initiatief aan joodse zijde is geweest. Deze opvatting is lange tijd de gangbare geweest¹⁶, maar tegenwoordig is men geneigd de Aristesbrief enig gelijk te geven (volgens deze 'brief' lag het initiatief voor LXX Pentateuch bij de Ptolemese vorst). In navolging van L. Rost is D. Barthélemy (1974) van mening dat het initiatief tot de vertaling van de Wet bij de Ptolemese vorst lag. Hij stond de joodse gemeenschap in Alexandrië toe naar de eigen, voorvaderlijke wetten te leven; in het kader van dit beleid paste een Griekse vertaling van deze wetten. Barthélemy wijst in dit verband op een precedent: in het jaar 518 v.C. gaf de Perzische koning Darius I opdracht aan wijzen, priesters en anderen om de wetten van Egypte te codificeren, een werkzaamheid die vijftien jaar in beslag nam; deze codificatie was tweetalig: Demotisch en Aramees. Indien het initiatief tot LXX Pentateuch van buiten de joodse gemeenschap kwam (zo ook M. Harl e.a., 1988, 78), kan het feit dat uitsluitend de Pentateuch vertaald werd niet langer gehanteerd worden als argument voor de idee dat in de vierde/derde eeuw v.C. de toenmalige canon niet meer dan de vijf boeken van Mozes omvatte.

5. De Profeten: wie zijn de Profeten?

De boeken die conform de joodse traditie tot de tweede sectie van de canon worden gerekend, zijn Jozua tot en met Koningen en Jesaja tot en met de Twaalf Profeten. Hieronymus bevestigt dit (zie het begin van dit artikel), zij het dat hij ook een (joodse?) opvatting kent waarbij Ruth en Klaagliederen deel uitmaken van de Profeten. Vaak gaat men ervan uit (zo onder andere Leiman en Beckwith) dat de desbetreffende traditie zeer oud is en terugreikt tot in de 2e eeuw v.C. De grote moeilijkheid evenwel is dat in de voorchristelijke en pre-rabbijnse bronnen nergens expliciet vermeld wordt dat de ge-

¹⁶ Bekend is de opvatting van H.S.J. Thackeray dat LXX Pentateuch om redenen van liturgisch gebruik ontstaan is (*The Septuagint and Jewish Worship*, Londen 1923). Deze opvatting wordt momenteel voor onwaarschijnlijk gehouden; zie M. Harl e.a., 1988, 68v.

noemde boeken van meet af aan de afdeling van 'de Profeten' constitueren. De enige auteur die meer specifieke informatie biedt dan uitsluitend de aanduiding 'de Profeten', is Josephus in zijn geschrift *Contra Apionem* I, 38-40. Naar zijn zeggen zijn 'de (22) boeken' als volgt onderverdeeld: vijf boeken van Mozes, dertien van de Profeten, en de overige boeken vier. Dit wijkt sterk af van de traditionele indeling. De vraag rijst, hoe deze informatie van Josephus geïnterpreteerd en gewaardeerd dient te worden.

Over het antwoord op de vraag welke de dertien boeken van de Profeten zijn, is men het wel eens, maar met betrekking tot de volgorde zijn de meningen verdeeld. Ter illustratie drie voorbeelden van een reconstructie:

- H.S.J. Thackeray (Loeb edition):

Joz, Richt + Ruth, Sam, Kon, Kron, Ezra + Neh, Ester, Job, Jes, Jer + Klaagl, Ezech, XII Prof, Daniël

- S.Z. Leiman:

Joz, Richt + Ruth, Sam, Kon, Jes, Jer + Klaagl, Ez, XII Prof, Job, Daniël, Ezra + Neh, Kron, Ester

- R.T. Beckwith:

Job, Joz, Richt + Ruth, Sam, Kon, Jes, Jer (+ Klaagl?), Ez, XII Prof, Daniël, Kron, Ezra + Neh, Ester

Interessant is te zien hoe Leiman en Beckwith het boek Jesaja laten volgen op het boek Koningen, conform de bekende traditie, terwijl Thackeray dit niet doet. Verder valt de plaatsing van Job bij Beckwith in het oog: direct na de Pentateuch (vergelijk Baraita, Baba Batra 14b; zo ook de Syrische bijbel, de Peshitta).

Hoe nu het gegeven van de dertien boeken van de Profeten canonicus is te interpreteren? G.W. Anderson (1970) volstaat met de opmerking, 'although he [Josephus, vdK] presents a threefold structure, Josephus seems to indicate an arrangement of the books markedly different from that of the Prophets and the Hagiographa, but which bears some resemblance to the general pattern found in the Septuagint' (p. 136). Leiman is van oordeel dat de 'talmudische' volgorde (Profeten: Joz-Kon, Jes-XII Prof) de oudere is. De rabbijnen waren gebonden aan deze oude volgorde vanwege halachische implicaties (Wet en Profeten werden wekelijks in samenhang gelezen). 'Josephus, later Christian-Palestinian witnesses, and the Alexandrians were not bound to this Pharisaic halakhah, and were free to rearrange the biblical books topically' (p. 33). Ook Beckwith is ervan overtuigd dat de verdeling van de boeken bij Josephus historisch gezien secundair is. Hij voert onder meer aan dat het woord van Jezus in Matteüs 23:35 (//Lukas 11:51) impliceert dat het boek Kronieken het laatste van de canon is (zie boven), hetgeen bij Josephus niet het geval is. Verder stelt hij dat de rangschikking van Josephus gemakkelijker is te verklaren 'as a rearrangement of the more complex and much less readily intelligible scheme of the Talmud' (p. 123) dan andersom.

Beckwith schrijft de 'afwijkende' verdeling van de boeken aan Josephus zelf toe. Zijn overwegingen zijn tweërlei. Het is heel goed denkbaar dat Josephus, schrijvend voor een niet-joods publiek, juist terwille van zijn apologie de verdeling van de boeken veranderde, 'if such a rearrangement would be more intelligible to his readers' (p. 124). En: Josephus schrijft als een historicus en verdedigt de heilige boeken als betrouwbare bronnen aangezien zij geschreven zijn door profeten, te beginnen met Mozes. Het is derhalve begrijpelijk dat hij de boeken in twee groepen verdeelde: historische en niet-historische werken.

Leiman en Beckwith houden de volgorde bij Josephus voor een uitzondering die de regel bevestigt. Zij beschouwen de traditionele toedeling van boeken over de drie delen van de canon als de oorspronkelijke: de sectie der Profeten omvatte van meet af aan de boeken Joz-Kon, en Jes-XII Prof. Wanneer de kleinzoon van Jesus Sirach in zijn Proloog over 'de Profeten' spreekt, heeft ook hij deze boeken op het oog.

Naar het oordeel van J.L. Koole (1965) is dit laatste niet waarschijnlijk. Hij wijst er op dat Sirach het boek Kronieken 'mit gleichem Zutrauen' (p. 385) gebruikt als de boeken Samuël en Koningen, en hij onderstreept het feit dat getuigen voor de traditionele toedeling van boeken aan de Profeten (en Geschriften) uit voorchristelijke tijd ontbreken. In het licht van Josephus is het heel wel mogelijk dat 'de overige boeken' in de Proloog van de kleinzoon niet meer hebben omvat dan de Psalmen en 'die drei Weisheitsbücher' (p. 384). Dit betekent dat de afdeling van de Profeten meer boeken telde dan de acht van de latere traditie.

Barr (1983) staat een overeenkomstige opvatting voor. 'Some books, which to us are in the Writings, may well have been in the Prophets: the obvious case is the Psalms, written by that well-known prophet, David' (p. 54). Hij suggereert dat er eertijds niet van een driedelige canon sprake was, maar van een tweedelige ('two-stage'). '[...] any non-Torah book that was holy scripture was a "Prop-het"' (p. 55). Dit verklaart waarom de teksten in de regel volstaan met de omschrijving 'Wet en Profeten'. Ook Josephus kan men heel wel in termen van een tweedelige canon verstaan: '(1) the books of Moses (2) a. the succeeding history, from the death of Moses to Artaxerxes king of Persia, written by prophets, and b. books of hymns and precepts, also written by prophets' (p. 55).

In zijn studie *Oracles of God* (1986) bepleit J. Barton eveneens een oorspronkelijke tweedeling, maar vermijdt, consequenter dan Barr doet, de term canon. (Zijns inziens kan voor de periode rond het begin van onze jaartelling nog niet van een 'canon' in strikte zin gesproken worden: er was immers nog geen afgesloten lijst van heilige boeken [vergelijk Barr]"; ook andere boeken, die later niet-canoniek verklaard werden, genoten gezag [vergelijk Sundberg].) In de vroege periode worden, zo betoogt Barton, de heilige boeken

17 Hij bestrijdt de opvatting van Leiman dat 2 Makk. 2,13-14 over het afsluiten van de canon handelt (pp. 57v.). Zie voor de terminologische kwestie het einde van dit artikel.

('Scriptures') aangeduid met de uitdrukking 'de Wet en de Profeten': de Wet is van meet af aan duidelijk afgebakend; zij bestaat uit de vijf boeken van Mozes, maar tot de Profeten werd gerekend 'any book with scriptural status outside the Pentateuch' (p. 44). Zo moet zijns inziens ook de Proloog van de Wijsheid van Sirach worden opgevat: 'de Wet en de Profeten' is hier een omschrijving voor alle heilige boeken, boeken met een status als 'Scripture', terwijl 'de overige boeken' andere religieuze geschriften aanduiden. De 'heilige boeken' buiten de Pentateuch ontleenden hun autoritatieve status aan een profeet als auteur (zo ook het boek van Daniël, 'de profeet', aldus teksten uit Qumran); deze profeten stonden in hoog aanzien als opvolgers van de profeet Mozes. Ook droeg de ouderdom van de heilige boeken ertoe bij dat ze gezaghebbend waren.

Barton betwijfelt of Josephus als getuige van een afgesloten canon kan gelden. De passage in *Contra Apionem* is te zeer polemisch van aard. Bovendien deelt Josephus met Sirach de chronologische ordening van de heilige boeken; er is nog geen sprake van een 'canon-ordening'. Onder dit laatste verstaat Barton de ordening van de (latere) driedelige canon, die zijns inziens opgekomen is vanuit de liturgische, synagogale praktijk, waar de Wet en de Profeten gelezen werden, maar niet de Geschriften.

In een recent artikel heeft Beckwith (1991) op deze theorie van Barton gereageerd. Hij voert onder meer aan dat de drievoudige indeling in Lukas 24:44 te vinden is (Wet, Profeten en Psalmen), en dat Lukas 11:51 (// Matteüs 23:35) impliceert dat Genesis het eerste boek is en Kronieken het laatste boek, iets wat alleen bij de traditionele driedelige canon het geval is. Voorts betoogt hij dat de term 'de overige boeken' in de Proloog van Sirach niet 'literature in general' betekenen kan; het gaat evenals bij Wet en Profeten om voorvaderlijke boeken. En het feit dat Josephus in een apologetische context over 'de 22 boeken' spreekt, sluit niet uit dat hij hier een bestaande canon van 22 boeken in zijn argumentatie gebruikt. Ook dat 4 Ezra 14:44-48 (100 n.C.; over 94 boeken, 24 voor de openbaarheid en 70 geheime geschriften voor de ingewijden) geen evidentie voor een canon van 24 boeken zou bieden, wijst Beckwith van de hand. (Barton is van mening dat deze evidentie te niet wordt gedaan doordat de auteur de [70] pseudepigrapha op hetzelfde niveau als dat van de 24 boeken plaatst.)

J. Treballe Barrera (1993) is met Beckwith van mening dat de latere driedeling van de canon reeds in de tweede eeuw v.C. is geattesteerd. Hij verwijst naar de Proloog van de Wijsheid van Sirach naar een interessante passage uit een nieuwe tekst, 4QMMT, een halachische brief uit het midden van de tweede eeuw v.C.. Deze passage luidt: '[...] that you may understand the book of Moses [and the words of the] prophets and of David [and the annals] [of each] generation'¹⁸.

18 Zo F. García Martínez, *The Dead Sea Scrolls: The Qumran Texts in English*, W.G.E. Watson Translator, Leiden 1994, 84. Voor de tekst zie nu E. Qimron and J. Strugnell, *Qumran Cave 4. V: Miqsat Ma'ase ha-Torah* (DJD 10), Oxford 1994, 58.

Met betrekking tot de boeken in de sectie van 'de Profeten' gaan ook J. Blenkinsopp (1977) en O.H. Steck (1991) ervan uit dat de traditionele toedeling de oudste is. Zij herleiden de collectievorming van de Profeten tot de eindredactie van dit corpus. Blenkinsopp beschouwt de laatste verzen van Maleachi 3 (vs 22, over de wet van Mozes, en vs 23v. over Elia, de *profeet*) als 'intended to serve as the conclusion to the entire prophetic collection, perhaps even to both Law and Prophets combined' (p. 121)¹⁹. Steck deelt deze opvatting; hij voegt eraan toe dat Maleachi 3:22-24 een inclusie met Jozua 1:7 vormt. Er zijn zijns inziens sterke aanwijzingen voor de these dat 'der Maleachi-Schluss inklusiv auf Jos 1 zurückweisen will und damit eine Klammer gebildet werden soll, die exakt Anfang und Ende der Bücherfolge markiert, die den späteren Kanonteil Nebiim bildet' (pp. 134v.). Ook de terminologie die in de Lof der Vaders van Sirach in verband met profeten wordt gebezigd, steunt de these dat de latere volgorde van de profetenboeken reeds begin tweede eeuw v.C. gefixeerd was (*contra* Barton).

6. De revisie/vertaling van Theodotion

Tussen LXX OT enerzijds en de vertalingen van Aquila, van Symmachus en van Hieronymus anderzijds bestaat een markant verschil: in tegenstelling tot de laatste drie vertalingen is de eerste niet het resultaat van een beslissing om de Hebreeuwse bijbel *als geheel* te vertalen. Hoewel de ontstaansgeschiedenis van LXX OT (buiten en na de Pentateuch) in vele opzichten nog ondoorzichtig is, is zoveel wel duidelijk dat na de Pentateuch de andere boeken op verschillende wijzen (van letterlijk tot vrij), op verschillende momenten (tweede eeuw v.C. tot eerste eeuw n.C. [Prediker!]) en op verschillende plaatsen (Egypte en Jeruzalem [onder andere Ester]) vertaald zijn. In de geschiedenis van de bijbelvertalingen in het vroege jodendom is de eerste vertaling van een Hebreeuwse bijbel in zijn geheel, zo weten we sinds 1963²⁰, de revisie/vertaling van rond het begin van onze jaartelling, in de traditie aan Theodotion toegeschreven²¹. Deze revisie, de zogenaamde *kaige*-recensie (zo genoemd vanwege de stereotype weergave van het Hebreeuwse *gam* door *καίγε*), is ontstaan in Palestina, en wel met het oogmerk om de bestaande Griekse vertaling (LXX) naar de proto-masoretische tekst te corrigeren, en tevens om nog niet vertaalde bijbelboeken te vertalen (Ruth, Hooglied en Klaagliederen). Welke 'bijbel' weerspiegelt deze revisie/vertaling, vermoedelijk afkomstig uit farijees-rabbijns milieu? D. Barthélemy (1984) heeft deze vraag met het oog op

19 Eenzelfde opvatting brengt Blenkinsopp naar voren met betrekking tot de slot van de Pentateuch, Deut. 34:10: deze tekst 'affirms a quantitative difference between the epoch of Moses and that of the prophets' (p. 85).

20 Zie D. Barthélemy, *Les devanciers d'Aquila* (SVT 10), Leiden 1963.

21 De datering van Theodotion in patristische bronnen (nl. tweede helft tweede eeuw) is onjuist gebleken. Zie A. van der Kooij, *Die alten Textzeugen des Jesajabuches* (OBO 35), Freiburg/Göttingen 1981, 127-150.

het canonhistorisch onderzoek aan de orde gesteld. Zijns inziens vooronderstelt de revisie/vertaling een Hebreeuwse bijbel van 22 boeken, een bijbel waarin Ester en Prediker ontbreken. (Barthélemy wijst er op dat ook Sirach en Tobit ontbreken, boeken die eveneens voor revisiewerkzaamheid in aanmerking zouden kunnen komen, omdat zij op een tekst in een Semitische taal teruggaan.) 'Ils ne lisaient comme Livres Saints aucun livre de la Bible grecque à ceux qui figureront ensuite dans le canon pharisien' (p. 22)²².

7. Sadduceeën, Farizeeën, Essenen

Rond het begin van onze jaartelling vormde het jodendom in Palestina geen eenheid. Er waren, aldus Josephus, drie hoofdstromingen: Sadduceeën, Farizeeën en Essenen. De vondsten van de Dode Zee Rollen hebben dit beeld van diversiteit onmiskenbaar versterkt en tevens complexer gemaakt. Inzake ons onderwerp doet de vraag zich voor, of deze verscheidenheid ook een verschil in canonopvattingen inhoudt. Algemeen neemt men aan dat de ons bekende canon van het OT uit het farizees-rabbijnse milieu afkomstig is. Maar hoe staat het met de Sadduceeën en Essenen?²³

(a) 'De canon van de Sadduceeën'

Vroeg-christelijke auteurs als Hippolytus en Origenes beweren dat de Sadduceeën uitsluitend de vijf boeken van Mozes als canonieke geschriften beschouwden. Dit laat zich rijmen met gegevens in het NT: in een dispuut met de Sadduceeën over de opstanding (Markus 12:18-27) antwoordt Jezus hen vanuit de Pentateuch; de Sadduceeën wijzen het geloof in opstanding en laatste gericht af (Handelingen 23:8), en daarom zijn voor hen de Profeten en de Geschriften (Daniël!) van minder of geen gewicht.

In zijn studie *Les Sadducéens* (1972) geeft J. Le Moyne als zijn mening te kennen dat in feite geen betrouwbare informatie over de 'bijbel' van de Sadduceeën voorhanden is. Hij vraagt zich af of de Sadduceeën naast de Pentateuch toch ook niet de Profeten en Geschriften als heilige boeken erkenden, zij het met een status van geringere autoriteit (p. 159). Ook Beckwith is er verre van overtuigd dat de Sadduceeën uitsluitend de boeken van Mozes als de heilige boeken zouden hebben erkend (pp. 87-90). Het is zijns inziens onzeker, of de afwijzing van de opstanding impliceert dat zij de Profeten en Geschriften afwezen. Volgens Hippolytus interpreteerden zij verwijzingen naar de opstanding op een niet-letterlijke wijze, namelijk als verwijzend naar de kinderen die men na zijn dood achterlaat. Ook het gegeven dat Jezus in zijn

22 Zie ook Trebolle, 1993, 176v.

23 De Samaritanen laten we buiten beschouwing. Zij besloten, begin eerste eeuw v.C., tot een canon die uitsluitend uit de Pentateuch bestaat.

dispuut met de Sadduceeën zich op de Pentateuch beroept, acht Beckwith geen dwingend argument: zij argumenteren vanuit de Pentateuch, en daarom doet Jezus evenzo. Zijns inziens erkennen zij ook Profeten en Geschriften als gezaghebbend. Zij hadden immers niet dezelfde motieven als de Samaritanen om deze pro-Jeruzalemse geschriften af te wijzen; bovendien meldt noch Josephus, noch enig ander vroeg-joods geschrift dat zij de boeken buiten de Pentateuch als van weinig gewicht achtten. Maar vanwaar dan de bewering van Hippolytus en Origenes? Vermoedelijk gingen de Sadduceeën sinds de tweede eeuw samen met de Samaritanen en heeft men hen met de laatsten vereenzelvigd, aldus Beckwith (p. 90).

Over het algemeen neemt men evenwel aan dat de getuigenissen van Hippolytus en Origenes betrouwbare informatie bevatten (Barthélemy, 1984). In zijn recente studie, *La Biblia judía y la Biblia cristiana* (1993) wijdt J. Treballe Barrera in een hoofdstuk over de canon ook een gedeelte aan 'de canon der Sadduceeën' ('el canon de los Saduceos', pp. 225-229). De Sadduceeën, een conservatief ingestelde stroming, hebben evenals de Samaritanen de Pentateuch als hun 'bijbel' beschouwd, zij het dat zij de Profeten en Geschriften als deel van de nationale literatuur zeker niet voor onbelangrijk gehouden hebben. Als de verantwoordelijke instantie hebben zij ook deze boeken als heilige boeken in de tempel zorgvuldig bewaard. Het vermoeden is gewettigd dat de Sadduceeën, speciaal belast met de leiding in de tempel, de vijf boeken van Mozes bijzonder gezag hebben toegekend vanwege het feit dat deze boeken de cultische wetgeving bevatten (p. 229). Verder vraagt Treballe aandacht voor enkele Qumranfragmenten, namelijk de in oud-Hebreeuws schrift geschreven gedeelten uit Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium en Job. Het vasthouden aan dit schrift doet een behoudend milieu vermoeden, zoals het Sadducee milieu. Het feit dat uitsluitend resten van de genoemde boeken zijn gevonden zou er daarom op kunnen wijzen dat de canon van de Sadduceeën de Pentateuch en Job omvatte.²⁴

(b) 'De canon van de Essenen'

Onder de duizenden fragmenten, gevonden in grotten bij de Dode Zee, zijn fragmenten aangetroffen van alle boeken van de Hebreeuwse bijbel, met uitzondering van Ester. Maar daarnaast zijn ook resten van vele andere religieuze geschriften ontdekt. Aangenomen dat de gevonden geschriften gezichtsbepalend zijn voor de stroming der Essenen, en in het bijzonder voor de Qumranbeweging, voortkomend uit deze stroming (aldus de Groninger hypothese²⁵), welke geschriften golden hier als canonieke literatuur? Treballe beant-

24 Evenzo J. Naveh, *Early History of the Alphabet*, Jerusalem/Leiden 1982, 122; Barthélemy, 1984, 14.

25 Zie F. García Martínez, A 'Groningen' Hypothesis of Qumran Origins and Early History, *RQ* 14 (1990), 521-541.

woordt deze vraag voor wat de gemeenschap van Qumran betreft als volgt. Met betrekking tot de bijbelboeken onderscheidt hij drie gegevens die indiceren welke boeken als canoniek werden beschouwd: het aantal exemplaren van een bijbelboek, het aantal commentaren op een bijbelboek, en de formuleringen waarmee citaten worden ingeleid (p. 235v.). Deze gegevens wijzen in de richting van een zeer bijzondere positie van de Wet en de Profeten, een soort canon binnen de canon ('canon dentro del canon', p. 236). Overigens rekent hij ook het boek der Psalmen tot deze binnenste cirkel. Dit neemt niet weg dat de overige boeken van de Geschriften (buiten Ester²⁶) vermoedelijk eveneens in canoniek aanzien stonden. Maar ook andere geschriften bezaten een zeker canoniek gezag, aldus Treballe ('un cierto valor canónico', p. 236): 1 Henoch, Testament Levi, Jubileën, Tempelrol. D. Dimant heeft er zeer onlangs (1994) op gewezen dat deze en andere (onder andere 11QPs²⁷) teksten hun gezag ontleenden aan het feit dat zij waren toegeschreven aan geïnspireerde profetengestalten uit de traditie, onder wie Mozes en David.

8. 'Canonical approach' en 'canonical criticism'

B.S. Childs en J.A. Sanders hebben elk een theorie ontwikkeld, respectievelijk 'canonical approach' en 'canonical criticism' geheten, die gekenmerkt wordt door een grote aandacht voor de samenhang en verhouding tussen de ontstaans- en redactiegeschiedenis van een bijbelboek en de canonieke status en functie van dit boek binnen geloofsgemeenschappen nadien. Beiden leggen de nadruk erop dat in het literaire groeiproces van de boeken reeds een element van gezag, een canoniek principe, aanwezig was. Childs met name stelt de vraag aan de orde wat de implicaties van de canonieke status van een bijbelboek voor de exegese zouden kunnen zijn. Enerzijds relateert het zijns inziens de historisch-kritische benadering, anderzijds daagt het de interpreter uit 'to look closely at the biblical text in its received form and then critically to discern its function for a community of faith' (1979, p. 83).

Er zijn ook enkele verschillen tussen beide benaderingen: terwijl Childs de uiteindelijke, canonieke vorm van een bijbelboek met de masoretische tekst vereenzelvigt, doet Sanders dit uitdrukkelijk niet. Sanders legt nadruk op het gegeven dat ook andere vormen van een bijbelboek, zoals 11QPs²⁸ of een vertaling (LXX OT in NT geciteerd!), canonieke status hadden binnen een bepaalde geloofsgemeenschap. Daarmee samenhangend vraagt Sanders, in tegenstelling tot Childs, aandacht voor de pluriforme tekstoverlevering in rela-

26 Treballe (evenzo Beckwith) neemt aan dat Ester werd buitengesloten om redenen van verschil in kalender (p. 236).

27 Met betrekking tot de canoniciteitsdiscussie van 11QPs^a zie G.H. Wilson, 1985, en H.J. Fabry, 1986.

28 Zie Sanders, 1968. Zie ook noot 27.

tie tot een pluriform jodendom. Zijns inziens hebben bijbelboeken van meet af aan canoniek gezag in welke vorm ook (premasoretisch, niet-masoretisch, masoretisch). Het onderzoek dient gericht te zijn op de functie van deze gezaghebbende teksten binnen bepaalde geloofsgemeenschappen: hoe werden ze gelezen en geïnterpreteerd. De canon is zaak van een geschiedenis, aldus Sanders; een geschiedenis van enerzijds stabiliteit (het zijn bepaalde verhalen en tradities die in het geding zijn) en anderzijds aanpassing (overgeleverde teksten kunnen worden aangepast, tekstueel of in de vorm van herinterpretatie, terwille van de canonieke functie binnen een bepaalde geloofsgemeenschap²⁹). Tevens stelt hij dat de afbakening van canonieke geschriften door grote crises in de geschiedenis van Israël gestempeld is. Crises waarin Israël zijn identiteit trachtte te bewaren met hulp van de canonieke geschriften van het verleden. Daarentegen doet Childs' theorie a-historisch aan als gevolg van zijn grote nadruk op de masoretische tekstvorm³⁰.

9. Canoniek bijbelboek en tekstoverlevering

In tegenstelling tot Josephus (de canonieke 22 boeken bezitten een nauwkeurig overgeleverde tekst [*Contra Apionem* I, 42]) hebben de vondsten van bijbel- en andere teksten in grotten van Qumran tot de conclusie geleid dat alhoewel een canonieke, of daarmee vergelijkbare status (zie onder) bijbelboeken in een vroege periode niet kan worden ontzegd, dit geen nauwkeurige, stabiele tekstoverlevering impliceert. Bijbelfragmenten van verschillende bijbelboeken (zoals Exodus, Deuteronomium, enz.) laten zien dat de tekst nog lange tijd aan veranderingen onderhevig was (zo onder andere R. Meyer [1974], in kritiek op Josephus). In de termen van Sanders: de Pentateuch bijvoorbeeld is lange tijd 'sacred story' (met mogelijkheid van aanpassingen [vergelijk de Samaritaanse Pentateuch]), pas einde eerste eeuw tevens 'sacred text' (met standaardisering van de tekst). E. Ulrich (1992) vraagt in dit verband aandacht voor de fase van de voltooiing van een vroege editie van een boek en een latere (vaak de laatste) editie van een boek als fase in wat hij noemt 'the canonical process'. Anderzijds heeft E. Tov (1992) duidelijk gemaakt dat 60% van alle in Qumran gevonden bijbelfragmenten tot de premasoretische traditie behoren. Ook bijbelboeken met deze tekstvorm stonden als heilige boeken in canoniek aanzien, alhoewel dit nog niet wil zeggen dat voor het begin van onze jaartelling deze tekstvorm als *de* canonieke tekst gegolden heeft.

Tot zover, aan de hand van een negental onderwerpen, een overzicht van recente literatuur over de canonvorming van de Hebreeuwse bijbel binnen het

29 Zie ook de studie van D.G. Meade, 1987.

30 Voor literatuur en discussie zie o.a. Childs, 1979; *JSOT* 16 (1980); Barr, 1983, 130-171; Sanders, 1987 (lit.!), M. Saebo, 1988.

vroege jodendom (derde eeuw v.C. tot eerste eeuw n.C.). De keuze ons te beperken tot de canonvorming van de Hebreeuwse bijbel binnen het vroege jodendom brengt onvermijdelijk met zich dat de canonisatie van het OT in de eerste eeuwen van het christendom (Septuaginta OT en Peshitta OT) buiten beschouwing blijft³¹. Maar ook met betrekking tot het gekozen terrein zelf zijn niet alle kwesties, die in de recente literatuur besproken worden, aan de orde gesteld. Zo is buiten beschouwing gelaten de intrigerende vraag waarom bepaalde boeken (Ester, Hooglied, Prediker, Wijsheid van Sirach) omstreden waren dan wel buiten de joodse canon vielen³².

Ondanks de beperking van het gebodene moge het duidelijk geworden zijn dat in het licht van de literatuur van de laatste dertig jaar de drie-fasen theorie inzake het ontstaan van de canon van het OT niet langer houdbaar is. Tegelijkertijd moet worden vastgesteld dat een overtuigend alternatief nog niet is aangereikt. Naar mijn oordeel verdienen, naast de bovengenoemde negen onderwerpen, bepaalde vragen en suggesties nadere aandacht, zoals:

- de vaak geciteerde teksten, Proloog van de Wijsheid van Sirach, 2 Makkabeën 2:13-14, *Contra Apionem* I, 37-40 (Josephus), 4 Ezra 14, en enkele andere: zij dienen diepgaander en kritischer onderzocht te worden (Leiman en Beckwith bouwen hun theorie voornamelijk op 2 Makkabeën 2:13-14, maar zonder overtuigende argumentatie³³). Vanzelfsprekend zal een nieuwe tekst als 4QMMT meer in het onderzoek moeten worden betrokken;

- de kwestie van criteria voor een canonieke status van een boek: welke betekenis heeft in dit verband de aanduiding 'voorvaderlijk' (πάτριος) in de Proloog van de Wijsheid van Sirach? Josephus legt nadruk op de geïnspireerde profeet als auteur. Deze notie is ook duidelijk aanwezig in Qumrange-schriften (zie Dimant, 1994). Is dit te verbinden met de rabbijnse visie dat de profetie met Maleachi ophield? En welke betekenis heeft een eventuele liturgische functie gespeeld? (Stemberger [1988] is van oordeel dat vooral de functie van een boekrol in de (synagogale) liturgie bepalend is geweest voor canoniek gezag);

- de vraag naar de verscheidenheid binnen het vroege jodendom: dit aspect zal in het onderzoek naar canonisatie en canonieke status van teksten explicieter een rol dienen te spelen. Daarbij rijst in het licht van de vele Qumranteksten de vraag of het traditionele beeld van een driestromenland, Sadduceeën, Farizeeën, Esseneten, nog wel adequaat is;

- de rol van de tempelbibliotheek en de daarmee gegeven zorg van de zijde van de verantwoordelijke priesters voor de aanwezige teksten: zijn boeken

31 Zie o.a. E. Junod, 1984; O. Wermelinger, 1984 en E.E. Ellis, 1988.

32 Een van de meest intrigerende kwesties betreft de lotgevallen van het boek Ester.

33 Vgl. de bespreking van het werk van Beckwith door Sundberg in *Interpretation* 42 (1988), 81.

'heilig' omdat zij als heilige voorwerpen in het heiligdom bewaard worden? Impliceert opname in de tempelbibliotheek niet reeds een vorm van officiële erkenning (vergelijk Mesopotamië)?

Tot slot nog een enkele opmerking over het definitie-probleem van de term 'canon'. In het bovenstaande is de term 'canon', 'canoniek' gebezigd voor een gezaghebbende, autoritatieve status van boeken in bepaalde gemeenschappen, alsmede voor een collectie of deelcollecties van heilige boeken³⁴. In de literatuur wordt vaak naar voren gebracht dat onderscheid gemaakt dient te worden tussen het concept van canon(iek) in termen van een heilig en gezaghebbend boek en tussen de canon in de zin van een officieel vastgestelde lijst van bijbelboeken. Tevens wordt er op gewezen dat de term als zodanig (met de tweede, strikte betekenis) aan het christendom, dat deze term overigens pas vanaf de vierde eeuw hanteert, ontleend is. Barr (1983) is van mening dat men de term 'canon', in de strikte zin verstaan, voor de periode van 200 v.C.-100 n.C. niet kan gebruiken. Anderen delen deze opvatting (Ulricht [1992]: canon in strikte zin pas in loop van tweede eeuw n.C.; Maier [1988]: niet eerder dan derde/vierde eeuw n.C.). Het onderscheid tussen de twee noties van canon(iek) hangt samen met de idee dat er lange tijd reeds canonieke boeken waren, maar dat een definitieve, 'afgesloten' lijst van canonieke bijbelboeken niet voor het einde van de eerste eeuw n.C. (of later) is vastgesteld. Men kan zich afvragen of de idee van een specifieke beslissing, einde eerste eeuw, niet te sterk wordt beklemtoond. Er zijn aanwijzingen dat ook voordien de notie van een afgebakende collectie van heilige boeken reeds aanwezig was (Proloog Wijsheid van Sirach; de Hebreeuwse bijbel achter de revisie/vertaling van Theodotion; vergelijk ook de beslissing van de Samaritaanse geloofsgemeenschap, begin eerste eeuw v.C., om uitsluitend de Pentateuch als haar canon te beschouwen). Beslissingen met betrekking tot de collectie zijn er vermoedelijk op verschillende momenten genomen³⁵, waarbij een van deze beslissingen, achteraf gezien, de uiteindelijke beslissing is geworden.

Bibliografie (een keuze)

G.W. Anderson, 'Canonical and Non-canonical', in: P.R. Ackroyd and C.F. Evans (edd.), *The Cambridge History of the Bible. Vol. 1: From the Beginnings to Jerome*, Cambridge 1970; pb 1976, 113-159.

³⁴ Een vaak geciteerde definitie van een canoniek boek is de volgende omschrijving van Leiman: 'A canonical book is a book accepted by Jews as authoritative for religious practice and/or doctrine, and whose authority is binding upon the Jewish people for all generations. Furthermore, such books are to be studied and expounded in private and in public' (1976, 14).

³⁵ Hierbij valt te denken, met Sanders, aan momenten van crises, momenten van externe bedreiging (zoals de crisis in de eerste helft van de tweede eeuw v.C.), alsook aan momenten van spanningen tussen stromingen binnen het vroege Jodendom. Zie ook Wanke, 1980, 4.

- D.E. Aune, 'On the Origins of the "Council of Javneh" Myth', *JBL* 110 (1991), 491-493.
- D. Barthélemy, 'Pourquoi la Torah a-t-elle été traduite en grec?', in: D. Barthélemy, *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament* (OBO 21), Fribourg/Göttingen 1978, 322-340.
- D. Barthélemy, 'L'état de la Bible juive depuis le début de notre ère jusqu'à la deuxième révolte contre Rome (131-135)', in: J.D. Kaestli et O. Wermelinger (edd.), *Le canon de l'Ancien Testament: Sa formation et son histoire*, Genève 1984, 9-45.
- J. Barr, *Holy Scripture: Canon, Authority, Criticism*, Oxford 1983.
- J. Barton, "'The Law and the Prophets': Who are the Profets?", *OTS* 23 (1984), 1-18.
- J. Barton, *Oracles of God: Perceptions of Ancient Prophecy in Israel after the Exile*, London 1986.
- R.T. Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its Background in Early Judaism*, London 1985.
- R.T. Beckwith, 'Formation of the Hebrew Bible', in: M.J. Mulder and H. Sysling (edd.), *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity* (CRINT II, 1), Assen & Philadelphia 1988, 39-86.
- R.T. Beckwith, 'A modern theory of the Old Testament canon', *VT* 41 (1991), 385-395.
- J. Blenkinsopp, *Prophecy and Canon: A contribution to the study of Jewish origins*, Notre Dame 1977.
- J. Braverman, *Jerome's Commentary on Daniel*, Washington 1978.
- F. Buhl, *Kanon und Text des Alten Testaments*, Leipzig 1891.
- B.S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia 1979.
- D. Dimant, 'Apocrypha and Pseudepigrapha at Qumran', *DSD* (= Dead Sea Discoveries) 1 (1994), 151-159.
- O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1964², 756-773.
- E.E. Ellis, 'The Old Testament Canon in the Early Church', in: M.J. Mulder and H. Sysling (edd.), *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity* (CRINT II, 1), Assen & Philadelphia 1988, 653-690.
- H.J. Fabry, '11QPs' und die Kanonizität des Psalters', in: E. Haag und F.L. Hossfeldt (edd.), *Freude an der Weisung des Herrn: Beiträge zur Theologie der Psalmen*. Festschrift für H. Gross, Stuttgart 1986, 45-67.
- M. Goodman, 'Sacred Scripture and "Defiling the Hands"', *JThS* 41 (1990), 99-107.
- H. Graetz, 'Der alttestamentliche Kanon und sein Abschluss', in: id., *Kohelet oder der Salomonische Prediger übersetzt und kritisch erläutert*, Leipzig 1871, 147-173.
- M. Harl, G. Dorival, O. Munnich, *La Bible grecque des Septante du Judaïsme hellénistique au Christianisme ancien*, Paris 1988.
- E. Junod, 'La formation et la composition de l'Ancien Testament dans l'Eglise grecque des quatre premiers siècles', in: J.D. Kaestli et O. Wermelinger (edd.), *Le canon de l'Ancien Testament. Sa formation et son histoire*, Genève 1984, 105-151.
- P. Katz, 'The Old Testament Canon in Palestine and Alexandria', *ZNW* 47 (1956), 191-217 = S.Z. Leiman, 1974, 72-98.
- J.L. Koole, 'Die Bibel des Ben-Sira', *OTS* 23 (1965), 374-396.
- J.L. Koole, 'Het Oude Testament als Heilige Schrift', in: A.S. van der Woude e.a. (ed.), *Bijbels Handboek*. Deel IIB, Kampen 1983, 192-246.
- J.C.H. Lebram, 'Aspekte der alttestamentlichen Kanonbildung', *VT* 18 (1968), 173-189.

- S.Z. Leiman (ed.), *The Canon and Masorah of the Hebrew Bible: An Introductory Reader*, New York 1974.
- S.Z. Leiman, *The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrashic Evidence* (Transactions of The Connecticut Academy of Arts and Sciences, 47), Hamden 1976.
- J.P. Lewis, 'What do we mean by Jabneh?', *JBR* 32 (1964), 125-132 = S.Z. Leiman, 1974, 254-261.
- J. Maier, *Jüdische Auseinandersetzung mit dem Christentum in der Antike*, Darmstadt 1982.
- J. Maier, 'Zur Frage des biblischen Kanons im Frühjudentum im Licht der Qumranfunde', in: I. Baldermann e.a. (edd.), *Zum Problem des biblischen Kanons* (JBTh 3), Neukirchen 1988, 135-146.
- D.G. Meade, *Pseudonymity and Canon: An Investigation into the Relationship of Authorship and Authority in Jewish and Earliest Christian Tradition*, Grand Rapids 1987.
- R. Meyer, 'Bemerkungen zum literargeschichtlichen Hintergrund der Kanontheorie des Josephus', in: O. Betz, K. Haacker und M. Hengel (edd.), *Josephus-Studien*, Göttingen 1974, 285-299.
- H.M. Orlinsky, 'The Septuagint as Holy Writ and the Philology of the Translators', *HUCA* 46 (1975), 89-114.
- H.M. Orlinsky, 'Some Terms in the Prologue to Ben Sira and the Hebrew Canon', *JBL* 110 (1991), 483-490.
- H.E. Ryle, *The Canon of the Old Testament*, London 1892.
- M. Saebo, 'Vom "Zusammendenken" zum Kanon: Aspekte der traditionsgeschichtlichen Endstadien des Alten Testaments', in: I. Baldermann e.a. (edd.), *Zum Problem des biblischen Kanons* (JBTh 3), Neukirchen 1988, 115-134.
- J.A. Sanders, 'Cave 11 Surprises and the Question of Canon', *McCQ* 21 (1968), 284-298 = S.Z. Leiman, 1974, 37-51.
- J.A. Sanders, *From Sacred Story to Sacred Text: Canon as Paradigm*, Philadelphia 1987.
- P. Schäfer, 'Die sogenannte Synode von Jabne, II. Der Abschluss des Kanons', *Judaica* 31 (1975), 116-124 = id., *Studien zur Geschichte und Theologie des Rabbinischen Judentums* (SGAJU 15), Leiden 1978, 56-64.
- E. Schürer, *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ*. Vol. II. Rev. and ed. by G. Vermes, F. Millar and M. Black, Edinburgh 1979, 314-321.
- O.H. Steck, *Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament: Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons* (BThS 17), Neukirchen 1991.
- G. Stemberger, 'Jabne und der Kanon', in: I. Baldermann e.a. (edd.), *Zum Problem des biblischen Kanons* (JBTh 3), Neukirchen 1988, 163-174.
- A.C. Sundberg, *The Old Testament of the Early Church* (HThS 20), Cambridge 1964.
- E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis/Assen/Maastricht 1992.
- J. Trebolle Barrera, *La Biblia judía y la Biblia cristiana: Introducción a la historia de la Biblia*, Madrid 1993.
- E. Ulrich, 'The canonical process, textual criticism, and latter stages in the composition of the Bible', in: M. Fishbane and E. Tov (edd.), '*Sh'arei Talmon*': *Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East Presented to S. Talmon*, Winona Lake 1992, 267-291.
- W.C. van Unnik, 'De la règle μήτε προσθεῖναι μήτε ἀφελῆν dans l'histoire du canon', *VC* 3 (1949), 1-36.

- G. Veltri, 'Zur traditionsgeschichtlichen Entwicklung des Bewusstseins von einem Kanon: die Yavneh-Frage', *JSJ* 21 (1990), 210-226.
- G. Wanke, 'Die Entstehung des Alten Testaments als Kanon', *TRE* Bd. 6, Berlin 1980, 1-8.
- O. Wermelinger, 'Le Canon des Latins au temps de Jérôme et d'Augustin', in: J.D. Kaestli et O. Wermelinger (edd.), *Le canon de l'Ancien Testament: Sa formation et son histoire*, Genève 1984, 153-210.
- G. Wildeboer, *Die Entstehung des alttestamentlichen Kanons*, Gotha 1891.
- G.H. Wilson, *The Editing of the Hebrew Psalter* (SBLDS 76), Chico 1985, 63-92.