

Van koinè tot canon

De overlevering van het Griekse Nieuwe Testament

dr. G. van den Brink



Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer

1995

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK, DEN HAAG

Brink, G. van den

Van koinè tot canon : de overlevering van het Griekse
Nieuwe Testament / G. van den Brink. - Zoetermeer :
Boekencentrum
ISBN 90-239-0070-7
NUGI 632
Trefw.: Nieuwe Testament.

© 1995 Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voorzover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B Auteurswet 1912 j^o het Besluit van 20 juni 1974, St.b. 351, zoals gewijzigd bij Besluit van 23 augustus 1985, St.b. 471 artikel 17 Auteurswet, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 882, 1180 AW Amstelveen). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot de uitgever te wenden.

INHOUD

Woord vooraf	7
--------------	---

I. De overlevering van de tekst

1. Periklen in de Griekse nalgrachiedenis	13
2. Schrijfmateriaal en boeken in de Oudheid	14
3. Antieke schrijvers en hun handwerk	22
4. Het kopiëerwerk in scriptoria en kloosters	27
5. Het kopiëren in middeleeuwse handschriften	33
6. Lezershulpen in manuscripten van het Nieuwe Testament	37

II. De overgeleverde tekst

7. De canon van het Nieuwe Testament	51
8. De voortgang van tekstkritiek	56
9. De methoden van de tekstkritiek	62
10. De belangrijkste tekstdelingen	80
11. Hoofdstellingen in de geschiedenis van de tekstkritiek	98
12. Enkele voorbeeldteksten	115

Beknopte bibliografie	132
-----------------------	-----

Tekstregister	134
---------------	-----

Voor de volhouders: Henk van Assenbergh, Wouter Berkhof, Piet Kok, Wout Visser.

INHOUD

Woord vooraf	7
--------------	---

I De overlevering van de tekst

1. Perioden in de Griekse taalgeschiedenis	11
2. Schrijfmaterialen en boeken in de Oudheid	14
3. Antieke schrijvers en hun handwerk	22
4. Het kopieerwerk in scriptoria en kloosters	27
5. Het colofon in oude handschriften	33
6. Lezershulpen in manuscripten van het Nieuwe Testament	37

II De overgeleverde tekst

7. De canon van het Nieuwe Testament	51
8. De noodzaak van tekstkritiek	59
9. De methoden van de tekstkritiek	67
10. De belangrijkste tekstgetuigen	80
11. Hoofdlijnen uit de geschiedenis van de tekstkritiek	98
12. Enkele voorbeeldteksten	115

Beknopte bibliografie	132
-----------------------	-----

Tekstregister	134
---------------	-----

Woord vooraf

Er is in onze tijd van allerlei kanten een toenemende vraag te bespeuren naar informatie over de aard en de bronnen van het christelijk geloof. Zo houden vandaag de dag (anders dan voorheen) ook velen die geen theoloog van professie zijn zich bezig met de grondtalen van de Bijbel. Sommigen gaat het daarbij om een incidentele kennismaking, anderen komen geleidelijk aan tot een meer diepgaande en langdurige bestudering. Of die studie nu plaatsvindt in het kader van één van de vele theologische cursussen, leergangen en opleidingen in ons land of meer in het verband van een gemeentelijk leerhuis, vrijwel altijd is er bij de deelnemers sprake van een groot enthousiasme.

Zelf heb ik de afgelopen tijd gedurende ruim tien jaar enkele groepen gemeenteleden, overigens in telkens wisselende samenstelling, mogen begeleiden bij hun kennismaking met de bijbeltalen Grieks en Hebreeuws (aan de 'volhouders' onder hen draag ik dit boek op). Het bleek in die periode al spoedig, dat een zinvolle introductie tot de grondtalen van de Schrift alleen mogelijk is wanneer men deze niet beperkt tot de taalkundige en grammaticale aspecten ervan. De bijbeltekst is immers tot stand gekomen in een bepaalde culturele context, en om haar goed te kunnen plaatsen is enige kennis en begrip van die context onontbeerlijk. Welke plaats namen de gebruikte talen eigenlijk in in de toenmalige samenleving, welke materialen gebruikte men in de tijd van het ontstaan van de bijbel bij het schrijven, en hoe vermenigvuldigde men teksten?

Verder is het zo, dat de grondteksten zoals die nu in twintigste-eeuwse uitgaven voor ons liggen uiteraard een bepaalde geschiedenis doorgemaakt hebben. Hoe zit het daar eigenlijk mee? Hoe zijn de teksten door de eeuwen heen aan ons overgeleverd, en hoe weten we eigenlijk welke van de varianten die zich op bepaalde punten in de overgeleverde teksten voordoen het meest betrouwbaar zijn? Ook dit soort vragen komt aan de orde. De titel van het boekje moet dus gelezen worden als een *pars pro toto*: we ronden niet af met de canonvorming, maar bespreken ook de daarop volgende geschiedenis van de bijbeltekst tot in onze eigen tijd.

Juist liefde tot de *inhoud* van de Bijbel kan ons de hier aan de orde zijnde vragen naar de tekstuele *vorm* en de *overlevering* ervan ingeven. Toch wordt op deze vragen doorgaans alleen ingegaan in de wetenschappelijke vakliteratuur. Op een enkele uitzondering na zijn er, zeker in ons taalgebied, weinig pogingen ondernomen de kennis die in die vakliteratuur ligt opgeslagen toegankelijk te maken voor een breder, ook niet

theologisch geschoold publiek. Daarom probeerde ik dat voor wat betreft de achtergronden van de tekst van het Nieuwe Testament indertijd zelf te doen. In de verwachting dat het aldus ontstane overzicht ook voor anderen mogelijkwijs bruikbaar is, is het naderhand nog eens doorgenomen en bijgewerkt met het oog op publikatie. Het blijft natuurlijk het werk van een amateur (in de dubbele zin van het woord) op dit vakgebied, maar mogelijk is het behalve voor de boven aangeduide doelgroep tevens van nut voor beginnende academische studenten in de theologie, al moeten zij zich vooral ook tot de bestaande vakliteratuur wenden.

Het zal duidelijk zijn dat het niet goed mogelijk was de onderhavige tekst geheel vrij te houden van Griekse termen en begrippen. Wel geef ik daarbij zoveel mogelijk ook een vertaling, zodat men in elk geval niet eerst het Grieks behoeft te beheersen voordat men dit boekje met vrucht kan gebruiken. Wel zal het boekje waarschijnlijk het best functioneren wanneer het vanuit enige kennis van het Grieks, eventueel ook ter ondersteuning en omlijsting daarvan, gelezen wordt. Terwille van de leesbaarheid heb ik verwijzingen naar allerlei wetenschappelijke publicaties zo beperkt mogelijk gehouden. Ter compensatie spreek ik hier gaarne in algemene zin uit dat ik veel te danken heb aan de bestaande literatuur, met name aan de bekende standaardwerken van toonaangevende onderzoekers naar de tekst van het Nieuwe Testament als K. Aland en B.M. Metzger. Achterin het boek is een beknopte bibliografie opgenomen; men kan daar niet alleen preciezer zien waar ik het een en ander aan ontleend heb, maar ook waar men zelf terecht kan voor een diepgaander oriëntatie.

Lelystad, januari 1995

G. van den Brink

1. Perioden in de Griekse taalgeschiedenis

DEEL I

Het Nieuwe Testament is geschreven in het Grieks. Dat is nu is wel veel maar behalve de Bijbel is er nog veel meer in het Grieks levende taal

De overlevering van de tekst

heden we ook in de Griekse taal. De Griekse taal is in de geschiedenis met andere talen heeft het Grieks zelfs een wel zeer langdurige historische ontwikkeling doorgemaakt, waarbij in de loop der eeuwen vele afschijpende vormen ervan in gebruik geweest zijn. Om daarin toch enig overzicht aan te brengen, onderscheidt men in de geschiedenis van de Griekse taal doorgaans de volgende vijf perioden:

1. Archaisch Grieks ca. 1150 v. Chr.
2. Klassiek Grieks ca. 800-323 v. Chr.
3. Koïné-Grieks ca. 323 v. Chr. - 550 n. Chr. (ook wel genoemd hellenistisch Grieks)
4. Middel-Grieks ca. 550-1453 (ook wel: byzantijns Grieks)
5. Nieuw-Grieks 1453-heden (ook wel: modern Grieks)

We lichten deze indeling wat nader toe. Het archaische Grieks uit de eerste periode is ons enigzins bekend, doordat uit die tijd Epiroten bewaard gebleven zijn. Tussen de eerste en de tweede periode bevindt zich vervolgens een kluut, onder uit de tijd tussen 1150 en ca. 800 v. Chr. geen Grieks bewaard is gebleven. Het klassieke Grieks van de tweede periode bestaat uit tenminste vier verschillende dialecten, te weten:

- | | |
|---------|--|
| Dorisch | werd onder meer gesproken op Kreta en geschreven door bijvoorbeeld Archimedes |
| Ionisch | de taal van Homerus, Herodotus en zelfs en, met name gesproken op een gedeelte van de kuststrook van Klein-Azië |
| Aïsch | gesproken in en rond Athene, en geschreven door onder meer Plato en Aristoteles |
| Aroïsch | onder meer gesproken in de noordelijke kuststrook van Klein-Azië en op Lesbos; de dichteres Sappho schreef in dit verder niet zo belangrijke dialect |

Wanneer Alexander de Grote in het laatste deel van zijn leven (334-323) de hele toenmalig bekende wereld veroverd, en er hervormen in slaagt de vele verschillende volken samen te smelten tot een cultureel eenheid, breekt het tijdperk van het "hellenisme" aan (Hellas

1. Perioden in de Griekse taalgeschiedenis

Het Nieuwe Testament is geschreven in het Grieks. Daarmee is wel veel maar bepaald niet alles gezegd, want evenals elke andere levende taal kennen we ook het Grieks in vele soorten en maten. In vergelijking met andere talen heeft het Grieks zelfs een wel zeer langdurige historische ontwikkeling doorgemaakt, waarbij in de loop der eeuwen vele uiteenlopende vormen ervan in gebruik geweest zijn. Om daarin toch enig overzicht aan te brengen, onderscheidt men in de geschiedenis van de Griekse taal doorgaans de volgende vijf perioden:

- | | |
|---------------------|---|
| 1. Archaïsch Grieks | ca. 1150 v.Chr. |
| 2. Klassiek Grieks | ca. 800-325 v.Chr. |
| 3. Koinè-Grieks | ca. 325 v.Chr.- 550 n. Chr. (ook wel genoemd: hellenistisch Grieks) |
| 4. Middel-Grieks | ca. 550-1453 (ook wel: byzantijns Grieks) |
| 5. Nieuw-Grieks | 1453-heden (ook wel: modern Grieks) |

We lichten deze indeling wat nader toe. Het archaïsche Grieks uit de eerste periode is ons enigszins bekend, doordat uit die tijd kleitabletten bewaard gebleven zijn. Tussen de eerste en de tweede periode bevindt zich vervolgens een hiaat, omdat uit de tijd tussen 1150 en ca. 800 v. Chr. geen Grieks bewaard is gebleven. Het klassieke Grieks van de tweede periode bestaat uit tenminste vier verschillende dialecten, te weten:

- | | |
|----------|--|
| Dorisch | werd onder meer gesproken op Kreta, en geschreven door bijvoorbeeld Archimedes |
| Ionisch | de taal van Homerus, Herodotus en anderen; met name gesproken op een gedeelte van de kuststrook van Klein-Azië |
| Attisch | gesproken in en rond Athene, en geschreven door onder meer Plato en Aristoteles |
| Aeolisch | onder meer gesproken in de noordelijke kuststrook van Klein-Azië en op Lesbos; de dichteres Sappho schreef in dit verder niet zo belangrijke dialect |

Wanneer Alexander de Grote in het tijdsbestek van nauwelijks een decennium (334-323) de hele toenmalig bekende wereld veroverd, en er bovendien in slaagt de vele verschillende volken samen te smelten tot een culturele eenheid, breekt het tijdvak van het 'hellenisme' aan (Hellas

= Griekenland). In deze periode ontstaat het attisch dialect dat zich niet alleen binnenslands uitbreidt en de andere dialecten verdringt, maar ook als een soort 'standaard-Grieks' over de hele bewoonde wereld verspreid raakt. Daarbij neemt het overigens wel elementen van andere dialecten in zich op (met name van het Ionisch), zodat we toch te maken hebben met een nieuw soort Grieks. Het is dit Grieks dat we doorgaans 'koinè-Grieks' noemen.

Het woord 'koinè' (κοινή) betekent iets als 'algemeen' en is verkort uit ἡ κοινή διάλεκτος, dat is 'de gemeenschappelijke taal'. Dat die benaming niet overdreven is, wordt duidelijk, wanneer men bedenkt dat het koinè-Grieks gesproken werd van Spanje tot in het huidige West-Pakistan en van De Krim (in de voormalige Sovjet-Unie dus) tot in Nubië (het huidige Soedan). De functie die deze koinè-Griekse wereldtaal had, is enigszins te vergelijken met die van het Engels heden ten dage: naast de wereldtaal bleven immers de diverse oorspronkelijke volkstalen gewoon gesproken worden. De taal kende diverse niveaus: van 'vulgair' tot hoog-literair. Wanneer na Alexanders dood diens rijk spoedig uiteenvalt, en de wereldhegemonie vanaf ca. 200 v.Chr. via een reeks oorlogen eerst in het Westen, dan in het (Midden-)Oosten door Rome overgenomen wordt, blijft het koinè-Grieks bestaan. Tot aan ca. 550 n.Chr. behoudt het een belangrijke plaats naast het Latijn van de Romeinen. Ook als het westelijk deel van het Romeinse imperium in de periode van de volksverhuizingen door barbaren onder de voet gelopen wordt, blijft het koinè-Grieks gesproken worden in het oostelijk deel van het Middellandse Zee-bekken, waar het Byzantijnse Rijk het Romeinse voortzet. Byzantium, door keizer Constantijn in 330 n.Chr. omgedoopt tot Constantinopel (het latere Istanboel) was de hoofdstad van dit rijk. Pas als Constantinopel in 1453 door de moslims veroverd wordt komt er met de dood van de laatste keizer een definitief einde aan het Byzantijnse Rijk. Het byzantijnse Grieks is in tegenstelling tot het koinè-Grieks weer veelmeer een volks- dan een wereldtaal geweest.

Het Grieks waarin het Nieuwe Testament is geschreven behoort nu ook tot het koinè-Grieks. Het is duidelijk, dat we voor de snelle verspreiding van het Nieuwe Testament en zijn boodschap veel te danken hebben aan de wereldomspannende functie van dit koinè-Grieks. Het is dan ook niet voor niets geweest, dat de schrijvers van het Nieuwe Testament – die van huis uit vrijwel zonder uitzondering Aramees gesproken moeten hebben – hun geschriften in hun 'tweede taal', het Grieks, het licht deden zien. Ook de oudste en belangrijkste Griekse vertaling van het Oude Testament was reeds in het koinè-Grieks geschreven. Deze zogeheten Septuaginta (= LXX = 70, naar het vermeende aantal vertalers) was in

de periode tussen circa 275 en 120 v.Chr. tot stand gekomen ten behoeve van Grieks-sprekende Joden in Egypte, vooral in Alexandrië.

In Israël en overigens ook in heel het oostelijk deel van het Middellandse Zee-gebied was het koinè-Grieks niet alleen de handels- en verkeerstaal, maar ook de taal van de heersende klasse. Dat blijkt bijvoorbeeld wanneer we Handelingen 21:37 vergelijken met Handelingen 21:40: Paulus spreekt te Jeruzalem Grieks met de Romeinse overste, maar richt zich in het Hebreeuws (of Aramees) tot het volk. Dat Grieks had Paulus in zijn geboorteplaats Tarsus, een hellenistische stad in Cilicië, geleerd en als leerling van Schriftgeleerden te Jeruzalem waarschijnlijk verder kunnen perfectioneren. Juist ten behoeve van contacten met Joden uit de Diaspora nam het Grieks daar immers een plaats in in het onderwijs. Ook in Rome leerde de hogere stand Grieks als tweede taal. Caesar sprak het vloeiend (Augustus niet, al kon hij het wel goed lezen). Verder werd in Palestina tijdens de periode waarin het Nieuwe Testament tot stand kwam zoals gezegd Aramees en waarschijnlijk ook nog wel Hebreeuws gesproken.

Jezus zelf heeft naar men aanneemt in elk geval Aramees gesproken. Hier en daar hebben de evangelisten het oorspronkelijke Aramees ook bewaard en doorgegeven. Zo vermeldt alleen al Markus op een drietal plaatsen uitspraken van Jezus direct in het Aramees: 'Talitha kumi' (5:41), 'effatha' (7:34) en 'Abba' (14:36). Het is echter heel goed mogelijk dat Jezus en de discipelen behalve Aramees ook Grieks gesproken hebben. Het valt namelijk op dat we nergens in de Evangelieën lezen van de tussenkomst van tolken zodra Jezus of de discipelen met buitenlanders spreken. Het kan natuurlijk zijn dat een dergelijk gegeven niet vermeldenswaard geacht werd, maar het lijkt er toch meer op dat Jezus rechtstreeks in het Grieks gesproken heeft met bijvoorbeeld de hoofdman over honderd (Matt.8:5vv.) en Pilatus (Matt.27:11, Joh.18:33vv.), evenals Filippus met de 'Grieken' (Joh.12:20v.) en Petrus met de hoofdman Cornelius (Hand.10).

Hoe dit ook zij, evangelisten en apostelen (behalve mogelijkwerwijs Mattheüs, die volgens oude kerkelijke bronnen in zijn moedertaal schreef) hebben hun boodschap aangaande Jezus de Christus in het Grieks van hun tijd aan het papier toevertrouwd. Maar hoe deden zij dat precies, en wat voor papier was dat eigenlijk? In het volgende hoofdstuk willen we nagaan wat er zoal bekend is over schrijfmaterialen in de Oudheid.

2. Schrijfmaterialen en boeken in de Oudheid

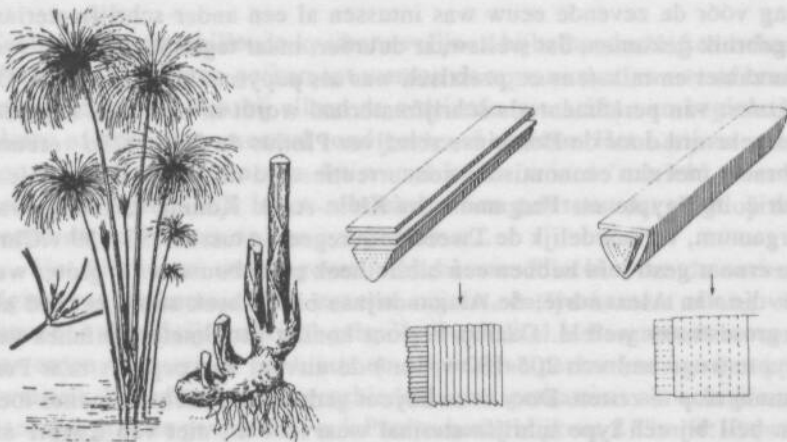
Aanvankelijk werd in het oude Oosten ieder materiaal dat zich er maar enigszins toe leende als schrijfmateriaal gebruikt: kleitabletten, steen, bot, hout, leer, potscherven et cetera. Later ontdekte men, dat men sneller, overzichtelijker en bovendien relatief méér schriftelijke informatie kwijt kon, wanneer gebruik gemaakt werd van inkt en *papyrus* of, nog later, *perkament*. Wel bleef men soms schrijven op steen (Egypte), hout en potscherven (Israël), omdat deze materialen goedkoper waren. Voor steen gebruikte men een ijzeren stift (vgl. Jer. 17:1, Job 19:24), maar men schreef met pen en inkt op potscherven, op leer en zoals gezegd op papyrus. Beschreven potscherven noemen we *ostraca* (enkelvoud: ostracon).

Voor wat betreft de geschriften van het Nieuwe Testament zijn vooral papyrus en perkament van groot belang geweest. Weliswaar is geen van de eigenhandig door de schrijvers van het Nieuwe Testament gemaakte teksten, de zogeheten *autografen* (van Grieks αὐτός = zelf en γράφω = schrijven), bewaard gebleven. Wij moeten het doen met afschriften (of *apografen*, ἀπό = van ... af), en kunnen dus niet in directe zin nagaan wat voor materiaal zij gebruikt hebben. Toch mogen we op grond van algemene gegevens aannemen dat grote delen niet alleen van het Nieuwe maar trouwens ook al van het Oude Testament op papyrus geschreven zijn. In het latere overleveringsproces heeft het veel duurzamer perkament het papyrus geleidelijk aan van die belangrijke plaats verdrongen. Laten we de aard en wijze van bewerking van deze beide stoffen nu wat nader bezien.

Papyrus

Papyrus werd vervaardigd uit de vezels van de papyrusplant. Deze rietsoort groeide vooral welig in het ondiepe water langs de oevers van de Nijl. Grote scheepsladingen papyrus (voor de bereiding, zie afbeelding 1) werden vanuit Egypte geëxporteerd en via de Syrische haven Byblos verder verspreid. Men vermoedt, dat de naam van deze havenplaats zozeer met het papyrusvervoer vereenzelvigd werd, dat 'biblos' (βίβλος) op den duur het Griekse zelfstandig naamwoord voor 'papyrus(plant)' werd. Vooral het verkleinwoord 'biblion' (βιβλίον, letterlijk: 'papyrusje') kreeg daarbij de betekenis van 'papier, geschrift, boek(rol)'. Van het meervoud hiervan, 'biblia' (βιβλία, boeken), is ons woord Bijbel afgeleid, terwijl ons woord 'papier' uiteraard afkomstig is van het Latijnse woord 'papyrus'. In de Bijbel komt het Hebreeuwse woord voor

papyrus(plant) voor in Ex. 2:3 (het 'biezen' kistje van Mozes!), Job 8:11 en Jes. 18:2, 35:7; in geen van deze gevallen gaat het echter om papyrus als schrijfmateriaal.



Afb. 1 Tekening van de *Cyperus papyrus* met stengels van verschillende leeftijd. Van de stengels maakte men papyrus, hetzij door ze in reepjes te snijden (links) of door ze te pellen (rechts). Twee lagen papyrusmerg werden haaks op elkaar gelegd en vastgeperst. Na droging werd het witachtige oppervlak met een steen of iets dergelijks glad gepolijst. Dan was het blad gereed.

Dat laatste is wel het geval in 2 Johannes:12, waar het Griekse woord 'chartès' (χάρτης; vgl. 'charta') een van de papyrusplant gemaakt vel papier aanduidt. Op dit papier werd geschreven met inkt (meestal een mengsel van houtskool, gom en water) en een pen. De pen was gemaakt van (ook al) riet, dat met een schrijversmes gepunt werd. Het idee van een ganzepen schijnt van de Grieken uit de derde eeuw v.Chr. afkomstig te zijn. Papyrus moet in de tijd dat men het als schrijfmateriaal gebruikte de kracht van goed papier gehad hebben. Wanneer men vandaag oude papyri aantreft, dan moet men bij het aanraken ervan vaak oppassen dat ze niet tot poeder vergruizen!

Papyrus bleef in gebruik tot in de zevende eeuw. We mogen er zoals gezegd van uitgaan dat grote delen van zowel het Nieuwe als het Oude Testament oorspronkelijk op papyrus geschreven zijn. De meeste bewaard gebleven papyrusfragmenten met bijbelse en andere teksten zijn overigens in Egypte teruggevonden. Dat is niet alleen te danken aan het feit dat het dáár het meest in gebruik was, maar ook aan het klimaat in Egypte (droog en heet!), dat veel meer bescherming bood dan het klimaat in

Israël. Vandaar dat we minder papyri over hebben die in Israël geschreven zijn.

Perkament

Lang vóór de zevende eeuw was intussen al een ander schrijfmateriaal in gebruik gekomen, dat weliswaar duurder, maar tegelijkertijd ook veel duurzamer en minstens zo praktisch was als papyrus: het perkament. De opkomst van perkament als schrijfmateriaal wordt in een oude legende, overgeleverd door de Romeinse schrijver Plinius de Oudere, in verband gebracht met een economische concurrentiestrijd tussen de steden Alexandrië in Egypte en Pergamum in Klein-Azië. Koning Eumenes van Pergamum, vermoedelijk de Tweede die regeerde tussen 197-159 v.Chr., zou ernaar gestreefd hebben een bibliotheek op te bouwen die groter was dan die van Alexandrië; de Alexandrijnse bibliotheek stond bekend als de grootste ter wereld. Daarop besloot koning Ptolomeüs Epifanes van Egypte (regerend van 205-182 v.Chr.) de uitvoer van papyrus naar Pergamum stop te zetten. Door deze boycot gedwongen zocht Eumenes toen zijn heil bij een type schrijfmateriaal waarvoor hij niet van Egypte afhankelijk was. Zodoende werden de kwaliteiten van het perkament ontdekt, dat na verloop van tijd veel breder in gebruik raakte. Het nieuwe materiaal werd naar de plaats waar het voor het eerst gebruikt werd *περγαμηνή* genoemd, oftewel: perkament. De stad Pergamum komt overigens ook in de Bijbel voor, en wel als een van de zeven plaatsen met een christelijke gemeente waaraan in de Openbaring van Johannes een brief gericht wordt (Openb. 2:12-17; het is ook mogelijk dat de naam van de stad 'Pergamus' luidde, zo bijvoorbeeld de weergave in de Statenvertaling).

Perkament werd gemaakt van de huiden van vooral jong vee, met name van schapen, geiten, antilopen en dergelijke dieren. De huiden werden geschoren, gewassen en gladgeschuurd (dat laatste gebeurde met behulp van puimsteen), en tenslotte bewerkt met krijt. Er bleek zo een tamelijk stevig, leer-achtig materiaal te ontstaan dat met inkt beschrijfbaar was. Perkament dat van kalfshuid gemaakt was had een extra hoge kwaliteit, en werd vaak purperrood geverfd en beschreven met (uiteraard erg dure) zilveren en gouden inkten. Een dergelijke 'luke editie' noemt men met een Latijns woord *vellum*, in het Nederlands 'velijn'. De kerkvader en bijbelvertaler Hiëronymus (gestorven ca. 420) beschouwde velijn als een buitensporige weelde, getuige de klacht die hij in één van zijn brieven uit:

Perkamenten worden purper geverfd, goud wordt gesmolten tot letters, handschriften worden bedekt met juwelen, terwijl Christus naakt en stervend aan de deur ligt...

(*Epistula* xxii, 12).

Toch zijn er verschillende kostbare velijnen bijbelhandschriften bekend. Normale exemplaren perkament werden doorgaans met zwarte of bruine inkt beschreven, waarbij alleen de versierde opschriften en beginletters blauw of geel maar meestal rood gekleurd werden. Het Latijnse woord voor rood is *ruber*, en van dat woord is ons woord 'rubriek' weer afgeleid. Oorspronkelijk is een rubriek dus een stuk tekst dat volgt op zo'n versierde beginletter op een vel perkament.

Het hierboven weergegeven verhaal van Plinius over de vervaardiging van perkament is in zoverre onjuist, dat perkament allang vóór Eumenes als schrijfmateriaal gebruikt werd. Wel is Pergamum beroemd geworden vanwege de produktie en uitvoer van perkament van een hoge kwaliteit. Hoe de ontstaansgeschiedenis van perkament als schrijfmateriaal ook precies geweest is, ook Paulus bezat blijkens 2 Tim. 4:13 (wanneer we er met de kerkelijke traditie en anders dan de hedendaagse wetenschap althans van uitgaan dat deze brief inderdaad door Paulus is geschreven) bepaalde perkamenten geschriften. Deze *μεμβράναι*, zoals ze daar genoemd worden (vgl. ons woord 'membraan'), waren voor hem kennelijk waardevoller dan zijn overige *βιβλία*, die wel van papyrus moeten zijn geweest. Mogelijk bevatten juist Paulus' perkamenten gedeeltes uit het Oude Testament. Intussen begon het veel duurzamer perkament het papyrus pas van ca. 200 n.Chr. definitief te verdringen. Perkament is in gebruik gebleven tot in de late Middeleeuwen, toen Arabische handelaren vanuit China papier (gemaakt van katoen, hennep of vlas) in Europa introduceerden.

De boekrol

Vellen papyrus of perkament die vol geschreven waren, werden tot vaak zeer lange stroken aan elkaar gelijmd en daarna opgerold rondom een stok(je) aan het uiteinde. De zo ontstane rol werd in het latere Latijn 'volumen' genoemd, dat zoveel betekent als: iets opgerolds (vgl. het Engelse woord 'volume' voor een 'band' in de zin van een boekdeel). Hoe langer een rol was, hoe moeilijker te hanteren. Bij het lezen moest de rol immers telkens in horizontale richting afgerold worden. Vandaar dat men boekrollen meestal niet langer maakte dan maximaal circa tien meter. Weliswaar zijn er in Egypte rollen teruggevonden met een lengte van meer dan dertig meter, maar deze waren waarschijnlijk slechts bedoeld om mee te geven in de graven van rijke eigenaren en niet om te

lezen! Omvangrijker geschriften werden meestal over meerdere boekrollen verdeeld. De twee langste boeken van het Nieuwe Testament – Lukas en De Handelingen der Apostelen – moeten elk een normale papyrusrol van zo'n 9,75 meter gevuld hebben. Waarschijnlijk is dit één van de redenen geweest waarom Lukas zijn in de canon opgenomen werk in twee 'banden' uitgaaf in plaats van in één.

De rol, die mogelijk ook als geprefabriceerd materiaal onbeschreven verkrijgbaar is geweest, werd kolomsgewijs bewerkt. De kolommen hadden een gemiddelde breedte van zo'n 5 tot 7,5 cm. Hoe lang de kolommen waren, hing uiteraard af van de lengte van de oorspronkelijke vellen. Soms werd een rol aan beide kanten beschreven, maar met name bij papyrus leverde dat moeilijkheden op, omdat de vezels van de voorkant haaks stonden op die van de achterkant (zie afbeelding 1). Toch was het soms moeilijk te vermijden, bijvoorbeeld in tijden van papyrusschaarste of wanneer men nog maar weinig ruimte nodig had om het werk waaraan men op de voorzijde bezig was af te krijgen. Een aan beide zijden beschreven boekrol heet een *opisthograaf* (afgeleid van de Griekse woorden ὀπισθεν, 'van achteren', 'aan de achterkant', en γραφή, 'geschrift'). In Openbaring 5:1 wordt zo'n opisthograaf genoemd: 'Ik zag in de rechterhand van Hem die op de troon zat een boekrol, beschreven van binnen en van buiten'. Gezien de rol-vorm wordt de voorkant hier als de binnenkant, de achterzijde als de buitenkant aangeduid. Een van de voorkant beschreven boekrol noemt men met een technische term *recto* beschreven, een tweezijdig gebruikte rol heet zowel *recto* als *verso* beschreven.

De codex

Al spoedig bemerkte men, dat het werken met rollen bepaalde nadelen had. Zo moest men bij het lezen telkens twee handen gebruiken: één om de rol af-, en één om hem weer op te rollen. Bovendien was er nogal veel tijd en moeite voor nodig wanneer men één bepaalde (bewijs)tekst wilde raadplegen. Het kon immers voorkomen, dat daarvoor eerst een groot gedeelte van de rol afgerold moest worden. Het zal mede geweest zijn om dit soort ongemakken weg te nemen, dat zo rond 100 n.Chr. een nieuwe boekvorm zijn intrede deed, te weten de zogenaamde *codex* (meervoud: *codices*).

Het waren opvallend genoeg met name christelijke gemeentes die in die tijd bij het vervaardigen van hun geschriften op de codex-vorm overgingen. Veelal wordt aangenomen dat daarbij voor hen onder meer de behoefte een rol gespeeld heeft om zich te onderscheiden van het jodendom, waar de codex-vorm om de een of andere reden nimmer ingang heeft gevonden (in de synagoge wordt tot op de dag van vandaag de

boekrol gebruikt!). Het zouden dan met name de heiden-christenen geweest zijn die als eersten overgingen tot het gebruiken van de codex-vorm. Een andere hypothese is echter dat het evangelie van Markus, dat vermoedelijk te Rome geschreven is, in die stad circuleerde met het uiterlijk van de perkamenten notitieboekjes die de Romeinen voor het leven van alledag gebruikten. Deze boekjes hadden de vorm van codices. Vanwege de autoriteit die Markus genoot, zou de codex later ook in andere streken gangbaar geworden zijn voor de vormgeving van christelijke geschriften.

Een codex werd gemaakt door eenvoudig enkele vellen papyrus (later ook perkament) in het midden te vouwen, op elkaar te leggen en vast te naaien. Zo ontstond de boekvorm die wij vandaag in feite nog altijd kennen. De codex bood een reeks van voordelen boven de boekrol. In de eerste plaats kon men méér materiaal kwijt per produkt; voor het eerst werd het mogelijk om bijvoorbeeld alle evangeliën of alle brieven van Paulus in één band bijeen te hebben. In de tweede plaats ging er bij het maken van codices veel minder schrijfruimte verloren dan bij het maken van rollen; in het laatste geval moest men immers altijd ruimte onbeschreven houden in verband met de plakstroken! Doordat men bij een codex dus minder papyrus of perkament nodig had voor eenzelfde hoeveelheid tekst, was het ook veel economischer om voor de codex-vorm te kiezen dan voor de rol-vorm. In de derde plaats kon de raadpleging van bewijsteksten in een codex sneller en eenvoudiger verlopen. In de vierde plaats hoefde men bij het lezen niet steeds beide handen te gebruiken, en in de vijfde plaats werd het gemakkelijker en voor de hand liggender om beide kanten van het materiaal te beschrijven (hoewel het genoemde bezwaar hiervan ten aanzien van papyrus natuurlijk gewoon bleef bestaan).

Het zal duidelijk zijn dat dit laatstgenoemde voordeel van de codex boven de boekrol, het gemakkelijker zowel *recto* als *verso* beschrijfbaar zijn van het materiaal, in nog sterker mate gold voor perkamenten codices. Daarbij had men immers geen last had van 'tegendraadse' vezels. Anderzijds schijnt perkament ook wel bepaalde nadelen gehad te hebben: behalve dat het zoals gezegd duurder was verkreukten de hoeken van de bladzijden sneller, en glom perkament meer dan papyrus, zodat het vermoeiend voor de ogen was om langere tijd zonder onderbreking in een perkamenten codex te lezen. Aan het eind van de vorige eeuw heeft men overigens ontdekt, dat er ook een zeker kleurverschil is tussen de beide zijden van één en hetzelfde vel perkament: de kant waarop zich oorspronkelijk het haar van het dier bevond, bleek donkerder te zijn dan de 'vleeszijde'. Het bleek toen, dat men om die reden in de codices steeds

twee 'haarzijden' en twee 'vleeszijden' tegenover elkaar had geplaatst, zodat men dit verschil bij het lezen nauwelijks bemerkte.

Nog een laatste voordeel van perkament willen we hier noemen: omdat perkament van dierenhuiden gemaakt werd, kon het ook gewassen worden. In tijden van economische depressie, waarin men het zich niet veroorloven kon steeds weer nieuwe vellen perkament aan te schaffen, maakte men soms van deze mogelijkheid gebruik. Men nam dan een beschreven perkamenten codex, waar men niet zoveel meer aan meende te hebben, krabde voorzichtig de tekst eraf, waste vervolgens het perkament, en kon de codex weer opnieuw gaan beschrijven! Een dergelijke herschreven codex wordt een *palimpsest* genoemd (van *πάλιν*, d.i. 'weer', 'terug' en *ψάω*, 'wegkrabben').

Deze methode moge voor de gebruikers van de codex voordelig geweest zijn, westerse tekstcritici werden door palimpsesten lange tijd voor onoverkomelijke moeilijkheden geplaatst. Het gebeurde namelijk nogal eens, dat de oorspronkelijke tekst van een palimpsest een bijbelhandschrift bevatte, terwijl de later aangebrachte tekst voor ons veel minder waardevol is. Dit was bijvoorbeeld het geval met één van de zes belangrijkste codices voor de tekst van het Nieuwe Testament die bewaard zijn gebleven, de zogenaamde *codex Efraemi rescriptus* (letterlijk: de herschreven codex van Efraem), die dateert uit de vijfde eeuw en doorgaans aangeduid wordt met de hoofdletter C. In de elfde eeuw is de tekst van dit bijbelhandschrift weggekrabd, en heeft men er 38 preken en verhandelingen van St. Efraem, een Syrische kerkvader uit de vierde eeuw, overheen geschreven. Eerst in 1843 gelukte het de grote en onvermoeibare, toen nog pas 28 jaar oude tekstcriticus Constantin von Tischendorf met behulp van chemische middelen de onderliggende tekst tamelijk nauwkeurig te achterhalen en uit te geven, nadat hij er eerst twee jaar lang intensief op gestudeerd had! Tegenwoordig is men in staat om met behulp van ultra-violette straling de oudste tekst van een palimpsest sneller en beter te ontcijferen.

Het zal duidelijk zijn dat de codex, die overigens vaak bestond uit een aantal aan elkaar genaaide katernsjes in plaats van allemaal losse bladen, een belangrijke rol gespeeld heeft in de overleveringsgeschiedenis van het Nieuwe Testament. Nadat de codex in de loop van de tweede eeuw de meest gangbare boekvorm was geworden, moet het mogelijk geweest zijn om niet alleen het Nieuwe Testament maar zelfs de complete Bijbel, dus inclusief het Oude Testament, in zijn geheel te laten circuleren. Toch stammen de eerste grote codices met bijbelhandschriften die bewaard zijn gebleven pas uit de vierde eeuw. Daar zijn verschillende oorzaken voor aan te geven, waaronder in elk geval de volgende:

1. vóór die tijd was het meest gebruikte materiaal nog vergankelijk papyrus;
2. veel bijbelhandschriften zijn verloren gegaan tijdens de christenvervolgingen; met name iemand als keizer Diocletianus (eind derde eeuw) richtte zich zeer bewust op de vernietiging van zoveel mogelijk christelijke handschriften;
3. niet alle boeken van het Nieuwe Testament werden reeds als canonic (h)erkend; eerst aan het eind van de vierde eeuw kwam officieel vast te staan, welke boeken wel en welke niet tot de canon van het Nieuwe Testament behoorden;
4. het schrijven van een manuscript was een moeilijk, langdurig en vooral kostbaar werk. In het volgende hoofdstuk willen we uitgebreider ingaan op wat er zo allemaal bij het schrijven van manuscripten kwam kijken.
5. een perkamenten codex die de totale tekst van het Nieuwe Testament bevatte, moet een astronomisch bedrag gekost hebben; men heeft uitgerekend dat alleen al voor de benodigde hoeveelheid perkament de huiden van zo'n zestig schapen of geiten aangewend moesten worden – en dat is een behoorlijk grote kudde!

3. Antieke schrijvers en hun handwerk

Schrijven was in de Oudheid een vak, dat lang niet door iedereen beheerst werd; wie het kon, verdiende er vaak ook zijn brood mee, zodat men zou kunnen spreken van een apart gilde van schrijvers of, met de Latijnse term, *scribae*. Veelal waren het overigens slaven die als schrijver dienst deden. Zij beheersten hun vak vaak voortreffelijk. Dat blijkt wel uit de vele schitterend verzorgde manuscripten die uit de Oudheid bewaard zijn gebleven.

Het vakwerk van de antieke schrijver begon met de indeling van het blad waarmee hij moest werken. Had de schrijver papyrus tot zijn beschikking, dan kon hij de horizontale vezels als hulplijnen bij het schrijven gebruiken; in plaats van een blanco vel had hij in dat geval immers een soort gelinieerd papier voor zich. Schreef men echter op perkament, dan moest men eerst zelf voor de hulplijnen zorgen. Men prikte dan eerst met een speld van boven naar beneden op regelmatige afstand van elkaar zowel ter linker- als ter rechterzijde kleine gaatjes in het perkament, en verbond die vervolgens horizontaal aan elkaar door met behulp van een bot gepunt mes lijnen te trekken. Ook in verticale richting werden twee of meer lijnen getrokken, om de marges van de kolommen af te bakenen.

De technieken en instrumenten die in de Oudheid gebruikt werden bij zowel het speldeprikken als het liniëren verschilden van plaats tot plaats en van tijd tot tijd. Als gevolg daarvan zijn hedendaagse specialisten soms in staat om aan de hand van het lijnenpatroon, de speldeprikken et cetera de plaats en de schrijversschool te bepalen waarin een bepaald handschrift vervaardigd moet zijn. Er bestaat dus in deze tak van onderzoek zelfs zoiets als een 'wetenschap van het speldeprikken'!

Had een schrijver eenmaal zijn blad ingedeeld, dan kon hij aan het eigenlijke schrijfwerk beginnen. In de antieke Oudheid kende men globaal gesproken twee soorten schrift. In brieven, aktes, rekeningen, kwitanties, recepten en bij andere alledaagse aangelegenheden gebruikte men een zogenaamd *cursiefschrift*, terwijl boeken en andere literaire producten geschreven werden in een zogeheten *unciaalschrift*. In het cursiefschrift worden alle letters met elkaar verbonden, en wordt veel gebruik gemaakt van afkortingen en samentrekkingen. Het is over het algemeen wat slordiger dan het unciaalschrift, dat bestaat uit vaak zorgvuldig uitgevoerde letters, die alle los van elkaar staan. Men zou kunnen zeggen, dat unciaal-letters qua vorm enigszins lijken op onze hoofdletters, terwijl het cursiefschrift lijkt op het aaneengeschreven schrift in kleine letters dat wij doorgaans gebruiken voor handgeschreven brieven

et cetera. Laten we echter op het gebruik van het unciaalschrift dan moeten we dit schrift niet zozeer met onze hoofdletters vergelijken (wij schrijven immers zelden teksten die uit enkel hoofdletters bestaan), als wel met ons typoscript. Teksten waarvoor men in de Oudheid unciaalschrift gebruikte, komen vaak overeen met het soort teksten dat wij tegenwoordig zouden typen of in een fraaie letter zouden uitprinten.

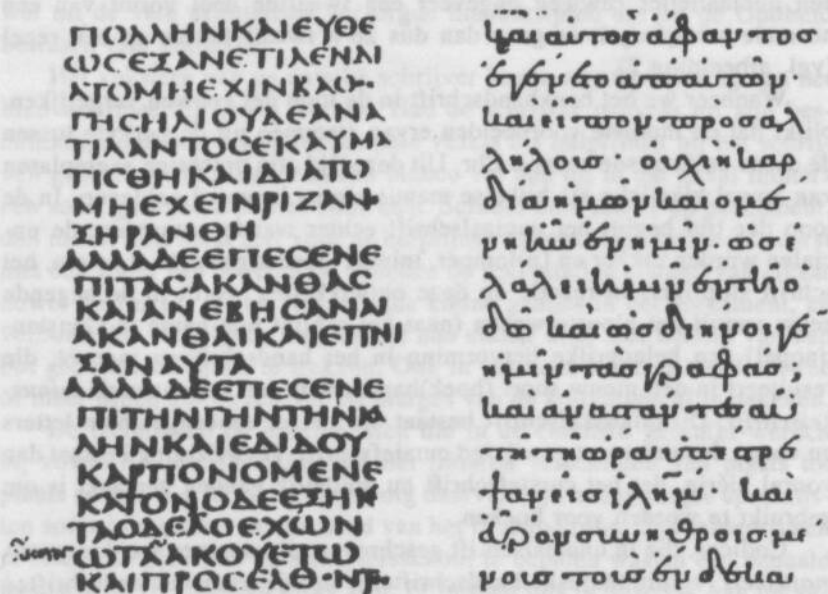
Het woord 'unciaal' (de c wordt als een k uitgesproken) is afgeleid van het Latijnse woord *uncia*, dat 'een twaalfde deel' betekent. Waarschijnlijk werd het officiële schrift met deze term aangeduid, omdat een unciaalletter ruwweg ongeveer een twaalfde deel vormt van een normale schrijfregel; er gaan dan dus zo'n twaalf letters op een regel (vgl. afbeelding 2).

Wanneer we het boekhandschrift in de loop der eeuwen vergelijken, blijkt dat de mooiste voorbeelden ervan stammen uit de periode tussen de derde en de zesde eeuw n.Chr. Uit deze tijd zijn prachtige exemplaren van zowel klassieke als bijbelse manuscripten bewaard gebleven. In de loop der tijd begint het unciaalschrift echter wat te ontaarden: de uncialen worden dikker en (p)lomper, minder goed afgewerkt et cetera, het schrift slordiger. In reactie op deze ontwikkeling wordt in de negende eeuw vanuit het kloosterwezen (naar het schijnt met name in Constantinopel) een belangrijke hervorming in het handschrijven ingezet, die resulteert in een nieuw soort (boek)handschrift, het zogenaamde *minuskelschrift*. Dit minuskelschrift bestaat uit kleine, aaneengesloten letters en vormt dus een soort gewijzigd cursiefschrift. De wijziging bestaat dan vooral hierin, dat het cursiefschrift nu duidelijk genoeg gemaakt is om gebruikt te worden voor boeken.

Codices, die in unciaalschrift geschreven zijn noemen we doorgaans *majuskels* (voluit: majuskelhandschriften), terwijl minuskelhandschriften vaak kortweg aangeduid worden als *minuskels*. Samenvattend kunnen we de Griekse bijbelmanuscripten die bewaard zijn gebleven in drie redelijk goed van elkaar te onderscheiden groepen indelen: papyri (in gebruik tot in de zevende eeuw), majuskels (geschreven tussen de vierde en de tiende eeuw) en minuskels (vanaf de negende tot in de vijftiende eeuw, toen de boekdrukunst werd uitgevonden).

Verreweg de meeste van de bewaard gebleven bijbelhandschriften behoren tot de laatste groep; de verhouding tussen majuskels en minuskels is als het gaat over bewaard gebleven teksten van het Nieuwe Testament zelfs 1 : (ruim) 10. Dat laat zich niet alleen verklaren doordat de minuskels later geschreven zijn, en dus een grotere 'overlevingskans' hebben gehad, maar ook doordat minuskels veel sneller, gemakkelijker en dus goedkoper te kopiëren waren. Bovendien is het minuskelschrift compacter dan het majuskelschrift, zoals de term minuskel trouwens al

verraadt: het woord is afgeleid van het Latijnse *minusculus*, dat letterlijk 'kleiner' of 'nogal klein' betekent, zoals omgekeerd *maiusculus* '(wat) groter' betekent. Door gebruik te maken van het kleinere minuskelschrift kon men dus meer tekst per codex kwijt. Al met al had de minuskel zodoende duidelijke voordelen boven de majuskel. Eigenlijk is de verspreiding van het Nieuwe Testament eerst in het minuskeltijdperk goed op gang gekomen.



Afb. 2 Links een kolom unciaaltekst (uit de codex Sinaiticus, vierde eeuw n.Chr.), rechts een minuskelhandschrift (uit de twaalfde of dertiende eeuw). Links Mattheüs 13:5-10, rechts Johannes 1:35-38. De werkelijke breedte van de linkerkolom is ca. 5,7 cm, die van de rechterkolom ca. 8,25 cm.

Letten we nog even op de wijze van schrijven in de Oudheid, dan zijn er enkele opvallende verschillen met de wijze waarop wij gewoonlijk schrijven. In de eerste plaats schreven oude Griekse scriba's hun letters niet *op* maar *onder* de horizontale hulplijnen, als het ware hangend als de was aan een waslijn. In de tweede plaats liet men doorgaans geen openingen tussen de verschillende woorden en zinnen, zodat alle letters op even grote afstand van elkaar terecht kwamen; men noemt dit soort

aaneengesloten schrift wel continuschrift, of in het Latijn: *scriptio continua*. In de derde plaats werden tot aan ca. 700 n.Chr. maar zelden leestekens gebruikt.

Het zal duidelijk zijn, dat met name de laatste twee kenmerken van de oude wijze van schrijven ons nogal eens voor problemen stellen als het erom gaat de juiste indeling van de tekst in woorden en zinnen vast te stellen.

INHETALGEMEENISHETALLASTIG

DITSOORTZINNENTEONTRAFELLEN

Maar het continuschrift kon ook bepaalde dubbelzinnigheden opleveren. We kunnen dat illustreren aan de hand van een bekend voorbeeld uit het Engels. Een regel uit een kolom van een Engelstalig majuskelhandschrift zou er als volgt uit kunnen zien: GODISNOWHERE. Om hier een goede zin van te maken kan men op tweeërlei wijze te werk gaan. Men kan de regel opvatten als 'God is now here' (God is nu hier), maar men kan er met evenveel recht het tegenovergestelde in lezen: 'God is nowhere' (God is nergens). Hoe men de letters van de tekst verdeelt in woorden en zinnen kan dus grote gevolgen hebben voor de betekenis van het geheel!

Nu moet hieraan toegevoegd worden, dat dubbelzinnigheden zoals in het Engelstalige voorbeeld in het Grieks niet zo gemakkelijk voorkomen. In het Grieks kunnen woorden – althans voor zover ze van oorsprong Grieks zijn – behalve op een klinker eigenlijk maar op drie medeklinkers eindigen (op een *v*, een *p* of een *ç*). Bovendien was men in de Oudheid gewend hardop te lezen (vgl. Hand.8:30), zodat de schrijver van een tekst er als het ware al van tevoren rekening mee moest houden, dat zijn lezers de lettergrepen al sprekende maar op één manier konden indelen. Het aantal teksten uit het Nieuwe Testament waarin de *scriptio continua* aanleiding geeft tot verschillende interpretaties, valt dan ook op de vingers van één hand te tellen. Tot deze teksten behoort bijvoorbeeld Rom. 7:14, waar men in plaats van 'wij weten' (in het Grieks: οἶδαμεν) ook zou kunnen lezen 'ik weet dan' (οἶδα μὲν), een verschil dat overigens nog lang niet zo schokkend is als dat in het zojuist aangehaalde Engelse voorbeeld.

Een karakteristieke gewoonte van met name christelijke schrijvers uit de Oudheid was om bepaalde veel voorkomende woorden die een bijzondere gevoelswaarde hadden af te korten. Tot deze zogenaamde *nomina sacra* (heilige namen) behoorden woorden als θεός (God), κύριος (Heer), Ἰησοῦς (Jezus), Χριστός (Christus) en υἱός (Zoon), die men afkortte door alleen de eerste en de laatste letter te noteren. Bij andere woorden, zoals πνεῦμα, Δαυὶδ, σταυρός en μήτηρ (die respectievelijk Geest/geest/wind, David, kruis en moeder betekenen) schreef men de eerste twee letters gevolgd door de laatste letter. Bij πατήρ (vader),

Ἰσραήλ (Israël) en σωτήρ (redder) noteerde men de eerste letter en de laatste twee, terwijl men tenslotte de woorden ἄνθρωπος, Ἱερουσαλήμ en οὐρανός afkorte met de eerste en de laatste lettergreep. Om de lezer duidelijk te maken dat deze met een *nomen sacrum* te doen had, plaatste de schrijver een horizontale streep boven de samentrekking. ΚΣ staat dus in majuskels voor κύριος, ἱελημ in minuskels voor Ἱερουσαλήμ; een variant op deze laatste naam vinden we in de minuskeltekst uit afbeelding 2, waar in de derde regel van onderen de afkorting ἱλημ staat voor Ἱερουσαλήμ. Δαδ is de samentrekking van Δαυιδ, πνᾶ staat voor πνεῦμα, enzovoorts.

De consequentie waarmee deze en andere afkortingen toegepast werden in christelijke handschriften is zonder meer opmerkelijk te noemen. In combinatie met het haast exclusieve gebruik van de codex wijst het erop, dat christelijke gemeenschappen reeds vroeg een hoge mate van uniformiteit, organisatie en bewuste planning kenden als het ging om de (re)productie van hun geschriften. In het volgende hoofdstuk gaan we nader op een en ander in. We richten ons daarbij met name op de boeiende geschiedenis van de vermenigvuldiging van handschriften met nieuwtestamentische teksten vanaf de eerste eeuwen van onze jaartelling tot in de Middeleeuwen.

4. Het kopieerwerk in scriptoria en kloosters

In de eerste eeuwen van het christendom was het kopiëren van christelijke teksten vrijwel uitsluitend een privé-aangelegenheid. Individuele christenen die voor zichzelf of voor hun gemeente één of meer boeken van het Nieuwe Testament in bezit wilden hebben, zorgden zelf voor de (re)productie daarvan. Al spoedig echter overtrof de vraag het aanbod als gevolg van de snelle groei van de christelijke gemeenten. Daardoor gebeurde het nogal eens, dat de snelheid waarmee men kopieerde ten koste ging van de nauwkeurigheid. Ook de vraag naar vertalingen werd hoe langer hoe groter. Niet iedereen in de hellenistische wereld beheerste immers het Grieks. Bovendien breidde het christendom zich op den duur ook uit naar streken waar niet of nauwelijks Grieks gesproken werd. In zijn *De doctrina christiana* (= over de christelijke leer) klaagt Augustinus erover, dat 'iedereen, die toevallig beslag heeft weten te leggen op een Grieks manuscript, en die zich inbeeldt enige kennis te hebben van zowel Latijn als Grieks, hoe gering ook, al de moed heeft een vertaling te maken' (II 11, 16).

Scriptoria

Wanneer echter in de vierde eeuw het christendom een officiële status krijgt in het Romeinse Rijk, komt er al spoedig verandering in deze situatie. Omdat afzonderlijke kopiisten de vraag naar Bijbels of Bijbelgedeeltes onmogelijk konden bijhouden, werden overal werkplaatsen gevormd waar men groepsgewijs bezig was met het kopiëren van manuscripten. In dergelijke schrijfsalen of *scriptoria* (enkelvoud: *scriptorium*) werkten een *lector* of voorlezer en een aantal speciaal voor hun werk opgeleide schrijvers of *scribae*, die zelf al dan niet christen waren. Elk van die schrijvers was uitgerust met perkament, pennen en inkt, en vervaardigde één kopie van het boek dat vermenigvuldigd werd. De inhoud van het boek werd door de lector in een langzaam tempo hardop voorgelezen, zodat alle schrijvers gelijktijdig de tekst konden reproduceren. Op deze manier konden tegelijkertijd evenveel kopieën tot stand komen als er schrijvers aan het werk waren in het scriptorium. Hoe men zich zo'n scriptorium moest voorstellen, wordt mogelijk iets verduidelijkt door afbeelding 3. De eerste scriptoria moeten overigens reeds in de derde eeuw in Egypte gefunctioneerd hebben. Het oudste scriptorium dateert vermoedelijk van rond het jaar 200 n.Chr., en zal verbonden geweest zijn aan de zogenaamde 'catechetenschool' te Alexandrië.



Afb. 3 *Het werk in een scriptorium*

Het is gemakkelijk na te gaan hoe de reproductiemethode die in de scriptoria werd toegepast onvermijdelijk tot bepaalde fouten en vergissingen moest leiden. Het moet voorgekomen zijn dat een scriba op een bepaald moment even niet goed oplette, of door gekuch of ander lawaai niet duidelijk verstond wat de lector precies zei, en daardoor een verkeerd woord noteerde. Bovendien moest de scriba zelfstandig beslissingen nemen over de juiste spellingswijze van het voorgelezene; dat was met name een riskante bezigheid wanneer de lector een woord uitsprak dat op verschillende manieren gespeld kon worden, en al naar gelang de spellingswijze een totaal andere betekenis had (zoals bijvoorbeeld in het Nederlands de woorden 'nog' en 'noch', of 'bereiden' en 'berijden'). Uiteraard wist men ook vroeger wel, hoe gemakkelijk op deze en andere manieren fouten gemaakt konden worden. Daarom liet men iedere gemaakte kopie controleren door een speciaal met deze taak belaste corrector (in het Grieks heette een dergelijke functionaris een διορθωτής). Zijn aantekeningen kunnen ook tegenwoordig nog van het werk van de scriba onderscheiden worden, doordat hij doorgaans een ander handschrift bezat en soms ook een andere kleur inkt gebruikte. Overigens was de corrector getraind in het op een duidelijke manier verbeteren van kopieerfouten.

De schrijvers werden meestal betaald naar het aantal regels dat ze gekopieerd hadden. In het jaar 301 n.Chr., dat is vòòr het ontstaan van

het Corpus Christianum, het officieel-christelijke Romeinse Rijk (kenmerkend bestonden er toen al scriptoria voor de reproductie van profane teksten) vaardigde keizer Diocletianus een loonmaatregel uit die betrekking had op de scriba's. Hij bepaalde dat voor een produkt van eerste klas kwaliteit een bedrag van 25 denariën per 100 regels uitbetaald moest worden, terwijl men bij een kopie van tweede klas kwaliteit kon volstaan met 20 denariën per 100 regels. Wat precies het verschil is geweest is tussen de beide kwaliteitsklassen weten we niet, maar interessant is wel dat deze regelgeving het ons mogelijk maakt bij benadering het minimale arbeidsloon te bepalen dat gemoeid was met het kopiëren van een complete Bijbel. Men heeft uitgerekend dat dat een bedrag van zo om en nabij de 30.000 denariën moet zijn geweest, hetgeen in die tijd ondanks de inflatie een zeer aanzienlijk bedrag was. Alleen de rijkere konden zich dus de aanschaf van omvangrijkere codices veroorloven. Niettemin werden tot in de verste uithoeken van het Romeinse Rijk door reizigers bijbelhandschriften onder groepen christenen verspreid.

Bemoeienis van hogerhand

Keizerlijke edicten waren overigens wel eens vaker van invloed op de reproductie van boeken, en na de bekering van keizer Constantijn in het bijzonder op die van de Bijbel. Constantijn, opvolger van de zojuist genomed Diocletianus, regeerde van 306-337. Onder zijn regering vond de grote wending ten goede plaats voor de vervolgte christenen. Nadat Constantijn zelf in het jaar 312 was overgegaan tot het christendom, zette hij zich persoonlijk in voor de vermenigvuldiging en verspreiding van de Bijbel. De grote kerkvader en christen-geleerde Eusebius van Caesarea (ca. 264-340) vermeldt in zijn biografie van Constantijn, dat deze in 331 op rijkskosten en onder supervisie van Eusebius vijftig professionele kopieën van de Bijbel liet maken ten behoeve van de nieuwe kerken die hij in Constantinopel, de nieuwe hoofdstad van zijn rijk, liet bouwen. Verschillende geleerden houden het erop, dat de twee oudste perkamenten bijbelhandschriften die bewaard gebleven zijn, te weten de codex Sinaiticus en de codex Vaticanus – doorgaans worden ze beschouwd als de twee belangrijkste codices – deel uitmaakten van de bestelling van Constantijn! Hoe dit ook zij, duidelijk is in elk geval dat deze beide codices veel lijken op de exemplaren die Constantijn te Caesarea heeft laten vervaardigen. Zo schijnen ook deze exemplaren volgens Eusebius drie of vier kolommen tekst per pagina gehad te hebben.

In later tijden gingen soms ook kerkelijke concilies zich mengen in de vermenigvuldiging en verspreiding van de Bijbel. Zo bepaalde het concilie van Trullo in 692 (dat is het voorlaatste van de acht zogenaamde oecumenische concilies geweest), dat men handschriften die een bijbelse

tekst bevatten niet mocht gebruiken voor andere doeleinden. Met andere woorden: men mocht er geen palimpsest van maken (vgl. hoofdstuk 3). Ondanks de straf van één jaar excommunicatie die op overtreding van dit gebod stond, moeten de herschrijvingspraktijken gewoon doorgedaan zijn. Onder de in totaal bijna 300 Griekse majuskelhandschriften met teksten uit het Nieuwe Testament die bewaard gebleven zijn, waarvan vele jonger zijn dan de 7e eeuw, bevinden zich immers meer dan 50 palimpsesten. Er zijn zelfs meervoudige palimpsesten teruggevonden, dat wil zeggen handschriften die meer dan eens (soms tot viermaal toe) gewist en opnieuw beschreven zijn.

Monnikenwerk

In het jaar 410 wordt Rome ingenomen. Deze schokkende gebeurtenis – voor Augustinus mede de aanleiding tot het schrijven van zijn hoofdwerk *De Civitate Dei*, over de stad van God die niet ingenomen kan worden – betekende het einde van het Westromeinse Rijk. In elk geval in het Westen is het nu met de officiële status der scriptoria gedaan. De christelijke cultuur duikt om zo te zeggen onder in het kloosterwezen, en het is dan ook in de kloosters dat gedurende de Byzantijnse periode (zie hoofdstuk 1) de vermenigvuldiging van bijbelhandschriften voortgang vindt.

Het overschrijfwerk in de kloosters verliep echter geheel anders dan dat in de scriptoria. In de kloosters, die in tegenstelling tot de scriptoria niet commercieel waren, bestond niet de economische noodzaak om zo snel mogelijk zoveel mogelijk kopieën te produceren. In plaats van in groepen waarin een gedicteerde tekst door zoveel mogelijk mensen tegelijkertijd opgeschreven werd, werkten monniken dan ook vaak individueel in hun eigen kamer aan een bepaalde tekst. Ze vervaardigden deze voor zichzelf of voor de een of andere weldoener van het klooster. Dit verschil in kopieermethode bracht ook een verschil met zich mee in het soort fouten dat gemaakt. Fouten door een verkeerd verstaan of onjuiste interpretatie van de voorgelezen tekst konden zich niet meer voordoen. Maar de handeling van het overschrijven van een tekst bestond voor de monniken uit vier verschillende operaties, en bij elk daarvan kon er iets misgaan:

- 1 het (doorgaans halffluid) lezen van een regel of zinsdeel van de over te schrijven tekst;
- 2 het opslaan van het gelezene in het geheugen;
- 3 het (stil of opnieuw halffluid) dicteren van het gelezene aan zichzelf;
- 4 de beweging van de hand bij het uitvoeren van het werk.

Hoewel sommige van deze stappen uiteraard vrijwel tegelijkertijd uitgevoerd konden worden, was er voor een vermoeide of slaperige schrijver genoeg gelegenheid om vergissingen te maken, variërend van kleine foutjes tot de meest grove blunders. Ter illustratie geven we een voorbeeld van een vergissing die ongetwijfeld tot de laatste categorie gerekend moet worden. De vergissing is aangetroffen in de zogeheten codex Bezae (spreek uit: bézé), dat is het waarschijnlijk uit de 5e eeuw daterende handschrift dat na een lange en moeilijk te traceren voorgeschiedenis in het bezit is gekomen van Theodorus Beza, de opvolger van Calvin te Genève, die hem op zijn beurt weer aan de universiteit van Cambridge schonk (zie verder beneden, paragraaf 10.2). In Johannes 5:39 spreekt Jezus over de Schriften 'die van Mij getuigen'. Letterlijk staat er in het Grieks 'die getuigen (in het Grieks: $\alpha\lambda\ \mu\alpha\rho\tau\upsilon\rho\omicron\upsilon\sigma\alpha\iota$) aangaande mij'. De vervaardiger van de codex Bezae gebruikt hier echter een woord dat min of meer gelijkkluidend is, maar totaal iets anders betekent; hij schrijft: '... die zondigen ($\alpha\mu\alpha\rho\tau\acute{\alpha}\nu\omicron\upsilon\sigma\alpha\iota$) aangaande mij'! In één van de vier genoemde stadia moet er dus iets mis gegaan zijn bij het overschrijven.

Dat zoiets ondanks de grote nauwkeurigheid waarmee de monniken doorgaans hun werk verrichtten nogal eens plaatsvond, mag niet verwonderlijk heten. Men moet bedenken dat het 'domweg' overschrijven van teksten een inspannend en vermoeiend werk is, zowel omdat men voortdurend de aandacht erbij moet hebben, alsook omdat verschillende spieren in het lichaam na enige tijd verkrampt raken. Bovendien was het, hoe vreemd het ons ook moge voorkomen, in de Oudheid en in de vroege Middeleeuwen niet de gewoonte om tijdens het overschrijven aan een tafel of bureau te zitten. Uit afbeeldingen en uit schriftelijke mededelingen uit die tijden kunnen we opmaken, dat schrijvers gewoonlijk op een kruk of bankje zaten (vgl. afbeelding 3), of zelfs stonden bij hun werk. Het behoeft geen betoog dat een dergelijke houding veel vermoeiender is dan de bij ons gebruikelijke, zeker wanneer men deze vele uren per dag volhield. Soms gaf een schrijver ook uiting aan wat hij tijdens het kopiëren had moeten doorstaan in een korte notitie die hij aan het slot van het boek toevoegde, een zogenaamd colofon (van het Griekse $\kappa\omicron\lambda\omicron\phi\acute{\omega}\nu$: hoogste punt, einde, sluitstuk; vgl. verder hoofdstuk 5).

Gezien de vele moeilijkheden die het overschrijven van een codex met zich meebracht, is de hoge kwaliteit van het werk dat de meeste schrijvers afleverden opmerkelijk. In de meeste manuscripten blijft de omvang van de letters en de vorm van het (hand)schrift tot aan het einde toe uniform. Om een hoge graad van accuratesse en efficiency veilig te stellen, werden in tal van kloosters ook regels doorgevoerd waaraan overschrijvers zich te houden hadden. Op overtreding stonden nogal

strengere straffen. Zo voerde Theodorus Studites, abt van een klooster bij Constantinopel, rond 800 een reglement in waarbij monniken voor een tijd op water en brood gezet werden als ze hun kopieerwerk verwaarloosden (bijvoorbeeld doordat ze geïnteresseerd waren geraakt in de inhoud van de tekst!). Ook wanneer men meer lijm maakte dan men kon gebruiken, de vellen perkament niet schoon wist te houden, of in een driftige beweging een pen brak, werd men voor kortere of langere tijd op dit dieet gezet. Voor driftige bewegingen kon overigens gemakkelijk aanleiding ontstaan, bijvoorbeeld wanneer men vlak voor het einde van een verder perfect gekopieerde bladzijde een schrijffout maakte. In dat geval moest immers de gehele bladzijde opnieuw overgeschreven worden. Het kopiëren in de kloosters was dus echt wat men noemt: 'monnikenwerk'.

De meeste manuscripten met teksten uit het Nieuwe Testament bevatten niet slechts de bijbeltekst. Men treft vaak ook allerlei aanduidingen, versieringen, getallen, opmerkingen et cetera aan om de eigenlijke tekst heen. Deze kunnen zowel aan het begin als aan het eind van het handschrift bevinden, maar ook in de marges ervan, en soms zelfs tussen de regels van de eigenlijke tekst in. In de beide volgende hoofdstukken bekijken we deze bijkomende elementen wat nauwkeuriger. Zodoende kunnen we het beeld dat we inmiddels gekregen hebben van de vormgeving van de handschriften verder completeren. Allereerst gaan we in het volgende hoofdstuk afzonderlijk in op het verschijnsel van de colofons die in oude handschriften voorkomen, omdat deze vaak een unieke bron van informatie vormen over de totstandkoming van de betreffende manuscripten. Daarna bespreken we in hoofdstuk 1 een aantal toevoegingen aan de eigenlijke handschrifttekst die bedoeld zijn om het lezen en begrijpen ervan op allerlei manieren te vergemakkelijken.

6. wijzen

5. Het colofon in oude handschriften

Aan het eind van zowel bijbelhandschriften als manuscripten die andere, buiten-bijbelse teksten bevatten, treffen we regelmatig *colofons* aan. De inhoud van zulke 'sluitstenen' is heel gevarieerd. Heel waardevol zijn uiteraard die colofons, die behalve de naam van de schrijver ook de plaats en datum van ontstaan van het handschrift vermelden. Aan de hand van deze informatie is het immers vaak mogelijk de achtergrond en daarmee ook de waarde van een bepaald handschrift tamelijk nauwkeurig vast te stellen. Helaas is lang niet in elk handschrift dit soort waardevolle informatie opgenomen.

Ontboezemingen van de kopiist

De inhoud van het colofon kon echter ook op andere zaken betrekking hebben dan op tijd en plaats van ontstaan. In het vorige hoofdstuk zagen we reeds dat veel overschrijvers de gelegenheid aangrepen om in het colofon te klagen over hun moeitevolle arbeid. Een typerend colofon, dat in vele, met name buiten-bijbelse handschriften is aangetroffen, luidt als volgt: 'Wie zelf niet schrijven kan, denkt dat er geen inspanning voor nodig is; maar hoewel slechts drie vingers schrijven, spant het gehele lichaam zich in.' Andere formules gaan nog wat gedetailleerder in op de fysiologische gevolgen van langdurige kopieerarbeid: 'Schrijven kromt de rug, duwt de ribben in de maag, en veroorzaakt in het algemeen een zwak gestel.' Er bestaat zelfs een colofon (in een Armeens manuscript dat de evangeliën bevat), waarin de schrijver klaagt dat buiten zijn schrijfvertrek een hevige sneeuwstorm woedde, terwijl binnen de inkt aan het bevroren was als gevolg van de enorme kou! Zijn hand was dan ook dermate verkleumd, zo wil de kopiist ons verder doen geloven, dat hij niet langer in staat was zijn pen vast te houden. Men vraagt zich af hoe hij het colofon nog heeft kunnen schrijven...

Andere scriba's zijn aanmerkelijk positiever in hun colofons, doordat ze het geheel van de zonnige kant, dat wil zeggen vanuit het einde bezien. Een regelmatig terugkerende vergelijking in colofons is bijvoorbeeld de volgende: 'Zoals reizigers zich verblijden wanneer zij hun vaderland weerzien, zo is het einde van een boek voor hen die zich afgemat hebben (met het schrijven ervan)'. Nog bondiger is de volgende uiting van dankbaarheid: 'Het einde van het boek: God zij geprezen!'

Overigens waren veel (christen-)schrijvers ervan overtuigd, dat de vruchten van hun arbeid ruimschoots opwogen tegen alle ongerieflijkheden die het kopieerwerk met zich meebracht. In het bijzonder valt hier

de naam te noemen van *Cassiodorus* (ca. 485-580), een belangrijk Italiaans retor en geleerde die de eerste helft van zijn leven als politicus doorbracht, en zich na zijn bekering terugtrok in Zuid-Italië om daar theologische werken te schrijven (o.a. een groot commentaar op de Psalmen), een klooster te stichten en monniken op te leiden. Cassiodorus schreef reeds uitvoerig over de geestelijke winst die een getrouw schrijver ten deel valt, en het is min of meer aan hem te danken dat het overschrijfwerk zo'n belangrijke plaats is gaan innemen in het kloosterwezen. In zijn studieboek voor monniken, de *Institutiones* ('Onderwijzingen') schrijft hij onder meer:

Doordat hij de heilige Schriften leest, oefent hij [de overschrijver] een heilzame invloed uit op zijn eigen geest, en doordat hij de bevelen van de Heer kopieert, verspreidt hij ze wijd en zijd. Wat een heerlijke bezigheid, om tot mensen te preken door middel van de hand, om tongen los te maken door middel van de vingers, om stervelingen heil te brengen en satans sluwe listten te bestrijden met pen en inkt. Want elk woord van de Heer geschreven door een scriba is een wond die toegebracht wordt aan satan. (...) in overdrachtelijke zin zou men met eerbied gesproken kunnen zeggen, dat de drie vingers [namelijk waarmee men schrijft, GvdB.] gemaakt zijn om de woorden van de Drieënige God door te geven. O heerlijk inzicht voor hen die dit nauwkeurig overdenken!

(*Institutiones* I 30, 1)

Het zal gezien het voorgaande geen verbazing wekken, dat vele colofons in de vorm van een gebed zijn geschreven. Zo vinden we het volgende gebed aan het slot van een Psalter dat in het jaar 862 gekopieerd werd:

Ἐλεος τῷ γράψαντι, κύριε,
σοφία τοῖς ἀναγινώσκουσι,
χάρις τοῖς ἀκούουσι,
σωτηρία τοῖς κεκτημένοις· ἀμήν.

(Barmhartigheid aan hem die schreef, o Heer
wijsheid aan hen die lezen,
genade aan hen die horen,
heil aan hen die [deze codex] bezitten; amen.)

Duidelijk komt ook de spiritualiteit van de kopiïsten tot uitdrukking in spreuken als de volgende: 'God zal de ziel zegenen van ieder die zegt:

"God zegene de ziel van de overschrijver". En: 'Moge de Here Jezus Christus deze heilige kopie aanwenden ten bate van de redding van de ziel van de ongelukkige stakker die hem schreef', een uiting waarin de zogenaamde 'leer van de goede werken' doorklinkt. Dezelfde kopiist roept ook zijn lezers op om niets op te schrijven dan datgene waarover men blij zal zijn het terug te zien op de dag van de opstanding.

Conversaties

Een minder ernstige toon wordt aangeslagen in de flarden van alledaagse conversaties die we een enkele keer aan het eind van een manuscript of in de marges van de bladzijden door een heel document heen aantreffen. Zo bevatten de marges van een Latijns handschrift uit de negende eeuw, dat de tekst van het bovengenoemde Psalmencommentaar van Casiodorus weergeeft, allerlei in het Iers geschreven triviale opmerkingen. Om er een paar te citeren: 't Is koud vandaag.' 'Logisch, 't is winter.' 'Wat geeft die lantaarn weinig licht!' 'Het wordt tijd voor ons om weer eens aan het werk te gaan.' 'Ik voel me nogal duf vandaag; ik weet niet wat er met me aan de hand is.'

Uit dit soort conversaties blijkt, dat monniken behalve in hun privé-vertrekken ook wel groepsgewijs kopieerden; het was hun dan kennelijk verboden met elkaar te spreken. Men kan zich afvragen hoe het mogelijk is dat hen toegestaan werd een manuscript met alledaagse conversaties te ontsieren. Bruce Metzger, aan wiens onderzoek we deze en andere gegevens ontleen, veronderstelt dat het betreffende manuscript tot stand gekomen is in een klooster op het vasteland van Europa, waar men verder geen Iers kende. De uit Ierland afkomstige monniken konden wat dit betreft dus onbezorgd hun gang gaan. Wanneer hen gevraagd werd, wat ze toch in de marges schreven, konden ze verwijzen naar een paar vrome Latijnse zinnen in de tekst, en antwoorden dat ze die mooie zinnen graag in hun moedertaal wilden noteren en onthouden. De marges werden immers wel vaker gebruikt om aantekeningen te maken bij de tekst! (B.M. Metzger, *The Text of the New Testament*, p.21) In hoeverre een dergelijke reconstructie van de gang van zaken juist is, blijft uiteraard moeilijk vast te stellen.

Bezweringsen

Soms wordt het colofon gebruikt om het betreffende manuscript te beschermen tegen diefstal. Als zodanig valt het wellicht enigszins te vergelijken met onze hedendaagse 'alle rechten voorbehouden'-formules. Dit is bijvoorbeeld het geval bij het manuscript dat in afbeelding 2 aan de rechterzijde is weergegeven. Het colofon van dit evangeliënhandschrift

wijst erop, dat de onderhavige codex geschonken werd aan een met name genoemde kerk in Alexandrië, en vervolgt dan:

Niemand heeft daarom de volmacht van God om dit handschrift onder enige voorwaarde weg te nemen, en iedereen die hierin overtreedt staat onder de wraak van het eeuwige Woord van God, wiens macht groot is. Gregorius, Patriarch bij de gratie Gods, schreef dit.

Het zal duidelijk zijn dat dit soort 'vervloekingscolofons' groter indruk maakte naarmate de kerkelijke autoriteit op wiens naam deze stond hoger in aanzien was.

In het verlengde deze groep meer formele colofons noemen we als laatste categorie die colofons, waarin de auteur van een geschrift eventuele toekomstige overschrijvers oproept om hun werk vooral accuraat ten uitvoer te brengen. Zo eindigt de grote kerkvader en bisschop Irenaeus van Lyon (ca. 140-190) één van zijn verhandelingen als volgt:

Ik bezweer u, die dit boek zult overschrijven, bij onze Here Jezus Christus en bij zijn heerlijke wederkomst, wanneer Hij komt om te oordelen de levenden en de doden, dat u zult vergelijken wat u overneemt, en het zorgvuldig zult corrigeren vanuit het manuscript dat u overschrijft; en tevens, dat u deze bezwering overneemt en toevoegt aan de kopie.

Interessant is het deze bezwering te vergelijken met de waarschuwing die we aantreffen aan het slot van het laatste bijbelboek. Het is heel goed mogelijk, dat Openbaring 22:18 en 19 oorspronkelijk een soortgelijke bedoeling gehad hebben als de bezwering van Irenaeus! Wel moet daarbij aangetekend worden, dat de waarschuwing van de schrijver van de Openbaring gericht is tot iedereen die de woorden van zijn boek hóórt, en niet tot iedereen die ze overschrijft.

6. Lezershulpen in manuscripten van het NT

Veel handschriften van het Nieuwe Testament zijn voorzien van aanwijzingen en notities, die bedoeld zijn om te assisteren bij zowel het individuele als het publieke lezen ervan. De omvang en de variëteit van dit aan de eigenlijke tekst toegevoegde materiaal namen in de loop van de tijd voortdurend toe. In deze paragraaf willen we een negental van deze, wat men zou kunnen noemen, 'lezershulpen' nader analyseren.

1. Tekstindelingen

Al heel spoedig na de schriftelijke vastlegging van de verschillende boeken van het Nieuwe Testament moet de behoefte opgekomen zijn om de tekst ervan in te delen in duidelijk afgebakende eenheden. Oorspronkelijk ontbrak immers iedere indeling van de tekst, aangezien men gewoon was de papyri en perkamenten codices aan één stuk door vol te schrijven. We moeten aannemen dat ook de schrijvers van het Nieuwe Testament geen onderverdelingen in hun werken hebben aangebracht.

De oudste indeling in *hoofdstukken* (Grieks: κεφάλαια, enkelvoud: κεφάλαιον; afgeleid van κεφαλή, hoofd) vinden we in de marges van de Codex Vaticanus, het al eerder genoemde belangrijke vierde eeuws majuskelhandschrift dat zijn naam ontleent aan de plaats waar het al eeuwenlang bewaard wordt. Dit manuscript deelt Mattheüs in in 170 secties, Markus in 62, Lukas in 152 en Johannes in 50. Behalve in de codex Vaticanus, die algemeen beschouwd wordt als het oudste perkamenten bijbelhandschrift, treffen we ook een indeling in κεφάλαια aan in een andere belangrijke majuskel, de codex Alexandrinus (vijfde eeuw). Het gaat hier overigens om weer een andere indeling, die aanzienlijk minder en dus langere hoofdstukken kent. Ook de meeste andere Griekse manuscripten vanaf de vijfde eeuw kennen wel een hoofdstukindeling. Opvallend is, dat het begin van elk bijbelboek steeds weer buiten de indeling blijft. Zo begint in de codex Vaticanus de indeling van Markus pas bij Markus 1:23. Dit komt doordat men de openingssectie van een geschrift als een soort 'woord vooraf' zag.

Zowel de Handelingen der Apostelen als de paulinische en algemene zendbrieven werden soms behalve in hoofdstukken ook nog in kleinere eenheden verdeeld, zogenaamde ὑποδιαίρεσεις (letterlijk: onderverdelingen). Zo delen vele Griekse handschriften het boek Handelingen in in 40 hoofdstukken, waarvan er 24 verder onderverdeeld waren in 48 kleinere secties. Het was onvermijdelijk, dat het onderscheid tussen de grotere en de kleinere indeling op den duur over het hoofd gezien zou worden, en

in een aantal manuscripten wordt het boek dan ook in 88 gelijke eenheden genummerd. Van het boek Openbaring tenslotte werd een hele kunstmatige indeling populair in de handschriften, nadat iemand het boek op grond van de in Openb. 4:4 en elders genoemde vierentwintig ouderlingen geheel zonder te letten op de inhoud in 24 stukken had gedeeld.

De hoofdstukindeling van de Bijbel zoals wij die nu kennen is grotendeels gelijk aan de indeling, die de aartsbisschop van Canterbury Stephen Langton (gestorven 1228) maakte voor de Vulgata, de officiële Latijnse bijbelvertaling uit de Middeleeuwen. Ook die indeling doet niet overal optimaal recht aan de inhoud, en men heeft dat ook altijd geweten. Zo klaagt Calvijn er bijvoorbeeld in zijn commentaar op het slot van Jesaja 10 over, dat hij van de hoofdstukindeling niet erg onder de indruk is; in het geval van Jesaja 10 en 11 leidt deze er volgens hem toe, dat men niet goed begrijpt wat de profeet bedoelt. De huidige versindeling van het Nieuwe Testament is afkomstig van de in zijn tijd beroemde Parijse boekdrukker en uitgever Robert Etienne (verlatijnste achternaam: Stephanus; 1503-1559), die haar tijdens een reis van Parijs naar Lyon in 1551 aanbracht (zie ook beneden, hoofdstuk 11).

2. Titels

Elke κεφάλαιον in de codex Alexandrinus en in de meeste latere manuscripten is voorzien van een 'titel' (Grieks: τίτλος). Dit is een 'kop' waarin een korte samenvatting vermeld staat van het hoofdstuk dat volgt. De meeste τίτλοι beginnen met het woord 'aangaande' of 'over', en vele ervan zijn met rode inkt geschreven. Zo begint κεφ. α' van het Evangelie van Johannes met het opschrift (boven 2:1) περὶ τοῦ ἐν Κανὰ γάμου, 'over de bruiloft in Kana'. Vaak worden alle τίτλοι van een bepaald boek van tevoren in een lijst opgesomd, zodat er per bijbelboek een soort inhoudsopgave ontstaat.

Uiteraard droeg ook het bijbelboek als geheel een titel, zij het dat deze vaak pas aan het einde van het boek vermeld werd. In de oudste handschriften van het Nieuwe Testament zijn de titels van de diverse boeken vaak kort en eenvoudig, bijvoorbeeld ΚΑΤΑΜΑΘΘΑΙΟΝ ('volgens Mattheüs'). In latere eeuwen worden ze echter steeds langer en ingewikkelder. Terwijl de oudste handschriften bijvoorbeeld alleen Ἀποκάλυψις Ἰωάννου ('Openbaring van/aan Johannes') hebben, voegen latere overschrijvers de woorden τοῦ Θεολόγου, 'de theoloog' toe, of: τοῦ εὐαγγελιστοῦ, 'de evangelist'. Het meest extreme voorbeeld van deze ontwikkeling vinden we in het minuskelhandschrift dat aangeduid wordt met het nummer 1775. In dit manuscript wordt het laatste bijbelboek aangekondigd als – we zullen de lezer het Grieks besparen – 'de Openbaring van de allerheerlijkste Evangelist, boezemvriend [namelijk

van Jezus, GvdB], jongeling, geliefde van Christus, Johannes de theoloog, zoon van Salome en Zebedeüs, maar adoptiefzoon van Maria de Moeder Gods, en zoon van de donder'!

3. Eusebiaanse canontafels

Een derde hulpmiddel treffen we vooral aan in manuscripten die de tekst van de evangeliën bevatten. Het betreft de zogenaamde 'Eusebiaanse canontafels', een ingenieus systeem met behulp waarvan men zonder al te veel bladeren parallelle plaatsen in de evangeliën kon (en kan) opzoeken. Het systeem is ontworpen door de kerkvader Eusebius van Caesarea, aan wie we niet alleen één van de eerste beschrijvingen van de kerkgeschiedenis (afgezien van de Handelingen der Apostelen zelfs de allereerste) te danken hebben, maar die zich zoals we al zagen ook intensief met de overlevering van het Nieuwe Testament heeft beziggehouden.

Eusebius verdeelde elk evangelie in een aantal van tevoren zorgvuldig afgebakende secties, die hij voor de voet af nummerde (Mattheüs heeft er 355, Markus 233, Lukas 342 en Johannes 232). De nummering werd genoteerd in de marges van de tekst. Vervolgens ontwierp Eusebius tien tafels of canons (Grieks: κανόνες), waarvan de eerste de nummers bevatte van alle passages die in alle vier de evangeliën voorkomen. De tweede tafel bevatte alle passages die in Mattheüs, Markus en Lukas voorkomen, en zo ging Eusebius alle mogelijke combinaties af. Slechts de combinaties Markus, Lukas, Johannes en Markus, Johannes ontbreken, wellicht omdat die niet zo vaak voorkomen. De laatste canontafel vermeldt de verhalen die slechts in één van de evangeliën te vinden zijn. Afbeelding 4 laat twee van deze tabellen zien, te weten de achtste en de negende; deze geven alle passages aan die in Lukas en Markus respectievelijk in Lukas en Johannes voorkomen.

CANON VIII, IN QUO DUO

Lc	Mc	Lc	Mc	Lc	Mc	Lc	Mc	Lc	Mc
23	12	27	28	89	56	103	97	277	216
25	14	28	17	91	61	247	136	335	230
27	16	84	48	100	75				

CANON IX, IN QUO DUO

Lc	Ioh	Lc	Ioh	Lc	Ioh	Lc	Ioh	Lc	Ioh
30	219	274	227	303	186	307	190	340	213
30	222	274	229	303	190	312	182	340	217
262	113	274	231	307	182	312	186	341	221
262	124	303	182	307	186	312	190	341	223

Afb. 4 Twee Eusebiaanse canontafels, zoals afgebeeld in NTG²⁶, p.77

Deze tabellen beslaan doorgaans de eerste bladzijden van een evangeliemanuscript. Ook in de huidige standaard-uitgave van het Nieuwe Testament, de 26e druk van Nestle-Aland's *Novum Testamentum Graece* zijn ze nog weer afgedrukt, samen met de brief waarin Eusebius zijn systeem uitlegt. Verder gaf Eusebius in de marge van de evangeliëntekst door middel van een tweede getal onder de sectienummers aan in welke tafel men het betreffende sectienummer terug kon vinden. Afbeelding 5 geeft weer hoe dit gedeelte van het systeem in elkaar zat.

θών ἡγειρεν αὐτὴν κρατήσας τῆς χειρὸς ^T · καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός ^T , καὶ διηκόνει αὐτοῖς.	J 4,52 131
3 32 Ὁψίας δὲ γενομένης, ὅτε ἔδω ὁ ἡλιος, ἔφερον πρὸς αὐτὸν πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας ^T καὶ τοὺς δαιμονιζομένους [·] 33 καὶ ἦν ὅλη ἡ πόλις ἐπισυνηγμένη πρὸς τὴν θύραν [·] 34 καὶ ἐθεράπευσεν πολλοὺς κακῶς ἔχοντας	32-34: Mt 8,16s L 4,40s
16 VIII ποικίλαις νόσοις [·] * καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλεν [·] καὶ οὐκ ἦφιεν λαλεῖν τὰ δαιμόνια, ὅτι ᾔδεισαν αὐτόν.	2,2 Act 16,17s Mt 8,41
17 VIII 35 Καὶ πρωὶ ἐν νυχτὶ λίαν ἀναστὰς ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν [·] εἰς ἔρημον τόπον κάκει προσηύχετο. 36 καὶ καταεδίδωξεν αὐτόν [·] Σίμων καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ, 37 καὶ εὗρον αὐτόν [·] καὶ λέγουσιν [·] αὐτῷ ὅτι πάντες ζητοῦσιν σε [·] 38 καὶ λέγει αὐτοῖς· ἄγωμεν ἀλλαχθοῦ εἰς τὰς ἐχόμενας κωμοπόλεις [·] ἵνα καὶ ἐκεῖ κηρύξω [·] εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον.	35-38: L 4,42s L 9,28f J 6,24
39 Καὶ ἦλθεν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν εἰς ὅλην τὴν Γαλιλαίαν [·] καὶ τὰ δαιμόνια ἐκβάλλων [·] .	39: Mt 4,23; 9,35 L 4,44
18 II 40 Καὶ ἔρχεται πρὸς αὐτόν λεπρὸς παρακαλῶν αὐτόν [·] [καὶ γονυπετῶν] καὶ λέγων αὐτῷ ὅτι ἐάν θέλῃς δύνασαι με καθαρίσαι. 41 καὶ σπλαγχνισθεὶς ἐκτείνας τὴν	40-45: Mt 8,2-4 L 5,12-16 Mt 9,36f

Afb. 5 Een gedeelte van Markus 1 uit NTG²⁶. De verwijzingen naar de Eusebiaanse canontafels zijn omcirkeld. In plaats van de Griekse cijferaanduidingen van Eusebius gebruikt Nestle-Aland Arabische en Romeinse cijfers. Het * in de tekst van vs. 34 geeft aan waar sectie 16 precies begint; sectie 16 is overigens relatief een heel korte sectie. Het cijfer 3 links boven in de marge is de aanduiding van een κεφάλαιον: in oude handschriften begon hier het derde 'hoofdstuk' van Markus.

De werkwijze die de lezer dient te volgen verloopt nu als volgt: hij of zij leest in Markus 1:35: 'En des morgens vroeg, toen het nog diep in de nacht was, opgestaan zijnde, ging Hij uit, en ging heen in een woeste plaats en bad aldaar' (Statenvertaling), en wil weten of en zo ja waar dit gebeuren ook in andere evangeliën verhaald wordt. In de linkermarge van de Griekse tekst staat nu aangegeven, dat men hier te maken heeft met sectie 17 van Markus, een sectie die doorloopt tot en met vers 39 (bij vers 40 begint namelijk sectie 18). Dit sectienummer valt blijkens het getal VIII dat onder het getal 17 staat, terug te vinden in de achtste canontafel. De enige parallel van Markus 1:35-39 is dus te vinden in Lukas. Om de precieze plaats in Lukas te achterhalen, zoekt men eerst

nummer 17 in de lijst met sectienummers uit Markus op, en kijkt vervolgens naar links om te zien welk sectienummer uit Lukas daarmee correspondeert. Het blijkt te gaan om sectie 28 van het Lukasevangelie. Zoekt men tenslotte die sectie op in de marge van de tekst, dan komt men uit bij Lukas 4:42-44.

Uit afbeelding 5 valt ook op te maken hoe men tegenwoordig de parallellen aangeeft. Men noteert gewoon zo kort mogelijk in de (in dit geval: rechter) marge welke passages met de tekst te vergelijken zijn. Uit het feit, dat Aland bij Markus 1:34 ook naar Handelingen 16:17 en 18 ('Act 16,17s') verwijst, blijkt dat men zich daarbij niet eens tot de evangeliën behoeft te beperken. In vele vertalingen geeft men tegenwoordig onderaan elke perikoop aan waar men parallellen kan vinden.

4. *Introducties*

In latere handschriften treffen we vaak voorafgaand aan ieder bijbelboek een *introductie* aan, waarin informatie gegeven wordt over de schrijver, de inhoud en de ontstaansgeschiedenis van het betreffende bijbelboek. Een dergelijke inleiding is vaak gesteld in stereotype bewoordingen, die we dan ook in diverse handschriften terugvinden. Soms wordt aan zo'n introductie een korte levensbeschrijving van de (al dan niet vermeende) auteur van het geschrift toegevoegd. Dit gebruik dateert waarschijnlijk echter pas uit de eerste helft van de zevende eeuw.

Voorafgaand aan handschriften die Handelingen en de brieven van Paulus bevatten heeft een uitgebreide standaard-inleiding gecirculeerd, die toegeschreven wordt aan een zekere Euthalius. We weten helaas niet zeker wie Euthalius was, noch wanneer hij geleefd heeft. Deze inleiding bevatte behalve een hoofdstukkenindeling en een korte inhoudsopgave een uitgebreid overzicht van het leven en de geschriften van Paulus, inclusief een korte weergave van zijn martelaarschap, een lijst van citaten uit het Oude Testament die in de brieven van Paulus voorkomen en een lijst van de plaatsen waar men dacht dat de verschillende brieven geschreven waren. Het is niet geheel duidelijk in hoeverre dit materiaal werkelijk van Euthalius afkomstig is, en in hoeverre het later toegevoegd is. Wel levert dit zogenaamde '*Euthaliaans apparaat*' evenals de andere introducties uiteraard een schat aan informatie op over de manier waarop men in de traditie de zogeheten 'inleidingsvragen' (door wie, waar, wanneer en waarom werd een bepaald bijbelboek geschreven?) beantwoordde.

5. *Leestekens*

Een volgend hulpmiddel voor de lezer betreft de *leestekens*, die geleidelijk aan de tekst toegevoegd werden. Zoals aangegeven gebruikte men

oorspronkelijk geen leestekens. In de oudere handschriften tot aan ca. 700 worden ze dan ook slechts zelden aangetroffen; ook de zogeheten *spiriti* die normaliter aan de beginklinkers van Griekse woorden voorafgaan liet men doorgaans achterwege. In de zesde en zevende eeuw beginnen dan de eerste leestekens te verschijnen, hoewel het vraagteken (in het Grieks heeft dat de vorm van onze puntkomma, dus: ;) slechts zelden vóór de negende eeuw aangetroffen wordt. Langzaam maar zeker wordt het eerst nog erg willekeurige gebruik meer consequent.

Behalve de gebruikelijke leestekens voegde men soms bij niet-Griekse eigennamen een zogenaamde lettergreepverdeler aan de tekst toe. Deze had dan de vorm van een punt die tussen de te scheiden letters in geplaatst werd. Zo bijvoorbeeld in Mattheüs 1:2, waar de lettergreepverdeler in de zin ABPAAM-ETENNHNZEN ('Abraham verwekte') waarschuwt tegen een verdeling als ABPAA-ME-TENNHNZEN, die overigens geen goed lopende zin oplevert.

Het belang van dit soort leestekens moge in eerste instantie beperkt lijken, maar juiste plaatsing ervan kan cruciaal zijn voor de verdeling van de woorden in een zin en dus voor de uitleg van een tekst als geheel. Zo maakt het uiteraard nogal wat uit of achter een bepaalde zin een punt of een vraagteken thuis hoort. Hetzelfde geldt voor de plaats waar een bepaald leesteken precies aangebracht moet worden. Zo kan men in Matt. 25:15v. het Griekse woord voor 'terstond' zowel als het laatste woord van vers 15 alsook als het eerste woord van vers 16 lezen. De vraag is dan: reisde de heer van de tien dienstknechten uit de gelijkenis van de talenten terstond weg nadat hij de talenten uitgedeeld had, of ging degene die de vijf talenten ontvangen had terstond aan het werk? Sommige handschriften die leestekens kennen zetten de punt ter afsluiting van de eerste zin vóór terstond, andere erna. Ook de vertalingen verschillen. Zo laat de Statenvertaling de heer terstond weg reizen, terwijl de NBG-vertaling, evenals de meeste andere recente vertalingen, de dienstknecht terstond aan het werk laat gaan. Dat laatste lijkt in elk geval meer in overeenstemming met de strekking van de gelijkenis.

6. Notities en commentaren

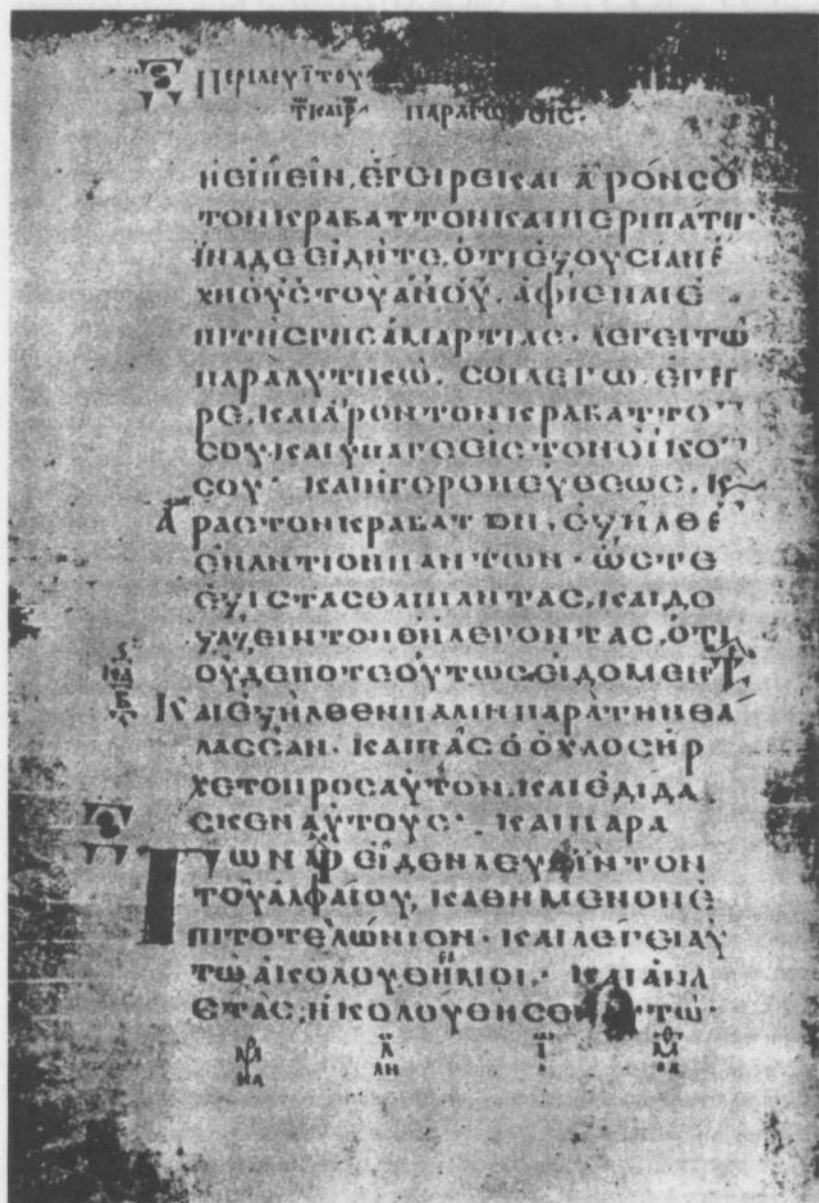
Zeer belangrijk zijn vervolgens allerlei verklarende en uitleggende notities die aan de eigenlijke bijbeltekst werden toegevoegd. We onderscheiden hier tussen *glossen*, *scholia* en *commentaren*. Een glosse (van γλῶσσα, dat allereerst 'vreemde taal' en van daaruit ook 'vreemd, onduidelijk woord' betekent) is een korte verklarende opmerking van een moeilijk woord of een lastige zinswending. Gewoonlijk werden ze in de marge van het manuscript geschreven, maar soms plaatste men ze tussen de regels. In elk geval kwamen ze zo dicht mogelijk te staan bij het

woord of de woorden waarop ze betrekking hadden. De meeste geleerden gaan ervan uit, dat via dit soort glossen heel wat woorden in bijbelteksten ingeslopen zijn, die er oorspronkelijk niet thuis hoorden. Overschrijvers zullen inderdaad bewust of onbewust het onderscheid tussen de tekst en een toelichtende notitie niet altijd even streng doorgevoerd hebben. Op deze manier kunnen inderdaad tal van tekstvarianten verklaard worden. Tegelijk moet echter opgemerkt worden, dat de aanwezigheid van een glosse in een bepaald handschrift wel vermoed, maar vrijwel nooit echt bewezen kan worden.

Het kwam ook voor, dat tussen de regels van de Griekse bijbeltekst bij ieder woord de Latijnse vertaling werd genoteerd. In dit geval, waarbij dus in feite ieder woord van een glosse is voorzien, hebben we te maken met een interlineaire *bilinguale* (= tweetalige) bijbeltekst, zoals we die vandaag nog wel kennen.

Scholia zijn exegetische opmerkingen, meestal van een theoloog, bedoeld om de juiste betekenis van een tekst voor de lezers duidelijk te maken. Wanneer deze opmerkingen niet zo hier en daar een duistere passage verhelderen, maar systematisch de volledige bijbeltekst behandelen, spreken we van een commentaar. Scholia en commentaren konden evenals glossen zowel naast of onder de tekst, dus letterlijk als kanttekeningen, alsook tussen de tekst in genoteerd worden. Meestal gebeurde dit in een andere letter dan waarin de tekst zelf geschreven was. In een majuskeltekst werd het commentaar dus in minuskelschrift toegevoegd, terwijl het omgekeerde af en toe ook voorkwam.

Hoe de bladspiegel er dan ongeveer uitzag, wordt hopelijk duidelijk in afbeelding 6. Daar staat een bladzijde afgebeeld uit een waarschijnlijk negende-eeuws manuscript, dat naar de plaats waar het bewaard wordt (Moskou) Codex Mosquensis heet. Deze codex bevat de tekst van de Handelingen en de brieven in een majuskelletter, telkens onderbroken door een commentaar in minuskelschrift. Het grootste deel van de linkerkolom wordt in beslag genomen door minuskelschrift, dus door commentaar (ik vermoed op het slot van Jakobus 5). Dan volgen de eerste twee verzen van 1 Petrus 1 in hoofdletters, dus in majuskels (men kan het beginwoord Πέτρος goed onderscheiden; de majuskels zijn overigens al niet meer zo mooi vierkant en consequent geschreven als in oudere majuskelhandschriften). Vanaf de vierde regel van de rechterkolom volgt dan het commentaar op de beide verzen (weer in minuskels), daarna de tekst van vers 3 gevolgd door het begin van het commentaar op dat vers. Helemaal onderaan de bladzijde treffen we tenslotte ook nog scholia aan, losse uitlegkundige opmerkingen die toegeschreven worden aan de kerkvader Johannes Chrysostomus.



Afb. 6 1 Petr. 1:1-2 en 3 in de codex Mosquensis; ware grootte: ca. 33,5 x 23 cm.

Soms heeft het commentaar in handschriften de vorm van een zogeheten *catena* (Latijn voor: ketting, keten). Een *catena* is een keten van commentariërende opmerkingen, verzameld uit de kerkvaders en andere vroeg-christelijke schrijvers. Bij elke opmerking wordt dan met behulp van een vaste afkorting van diens naam aangegeven, om welke schrijver het gaat.

7. Illustraties

In de Middeleeuwen trachtte men de lezer de betekenis van de Schrift te verduidelijken door middel van *illustraties*. Reeds vóór die tijd werden in manuscripten versieringen aangebracht in de vorm van ornamentale hoofdstuktitels, beginletters et cetera, maar echte illustraties treffen we eerst vanaf de zesde eeuw aan. Ze kunnen verdeeld worden in portretten van de evangelisten (zowel in staande als in zittende houding) en afbeeldingen van scènes of gebeurtenissen uit het Nieuwe Testament. Omdat de tekenaars uiteraard niet wisten hoe de evangelisten er werkelijk uitgezien hebben, gebruikten ze meestal standaardportretten, die vermoedelijk afgeleid waren van oude portrettenseries van Griekse filosofen en toneelschrijvers!

De oudste bewaard gebleven miniaturen vinden we in de zesde eeuwse Codex Rossanensis, een luxe uitgevoerde velijn genoemd naar de Zuid-Italiaanse plaats Rossano waar het handschrift bewaard wordt. Dit handschrift bevat 17 waterverf-illustraties, die onder meer de opwekking van Lazarus, de tempelreiniging, de vijf wijze en de vijf dwaze maagden, de intocht in Jeruzalem, de voetwassing, Jezus voor Pilatus en andere kennelijk tot de verbeelding sprekende gebeurtenissen uit de evangeliën weergeven. De tekstuele waarde van het handschrift is overigens gering. Het lijkt zelfs een algemene regel te zijn, dat de waarde van de tekst van een manuscript omgekeerd evenredig is met die van de uitvoering. Hoe weelderiger het manuscript is uitgevoerd, hoe onbelangrijker is vaak de tekst, en omgekeerd. Wel zouden illustraties van betekenis kunnen zijn doordat aan de hand van de gebruikte technieken et cetera eventuele familie-relaties tussen bepaalde manuscripten aangetoond zouden kunnen worden. Op dit terrein is echter nog weinig onderzoek verricht.

8. Kolommetrische schrijfwijze

De hulpmiddelen die we tot nog toe de revue hebben laten passeren waren bedoeld voor privé-lezers van het Nieuwe Testament. Hieronder volgen nog enkele hulpmiddelen die bedoeld waren om de *publieke* lezing van de Schrift tijdens de erediensten te vergemakkelijken.

Tot deze hulpmiddelen behoort in de eerste plaats de zogenaamde *kolommetrische schrijfwijze*. Deze hield in, dat men bij het schrijven van

de manuscripten de regels soms niet allemaal precies even lang maakte, maar de lengte af liet hangen van het verloop van de zin. Datgene wat in één adem uitgesproken kon worden en een bepaald zinsdeel(tje) bevatte, werd op een afzonderlijke regel geplaatst. Op die manier behoefde men tijdens het voorlezen niet zelf te zoeken naar de juiste plaats voor adempauzes. Een zinsdeel van maximaal acht lettergrepen heet een κόμμα (letterlijk: 'sneide'; afgeleid van κόπτω = kappen), terwijl een frase van negen tot zestien lettergrepen in de antieke retorica een κῶλον genoemd werd (van dit woord is ons woord 'kolom' afgeleid). Meer dan zestien lettergrepen werd men niet geacht in één ademtocht te kunnen uitspreken.

Overigens dateert de kolommetrische schrijfwijze al uit de periode vóór het christendom. Zo liet in de eerste eeuw v.Chr. de bekende Romeinse redenaar en staatsman Cicero zijn redevoeringen kolommetrisch op schrift stellen, met de bedoeling de lezer te helpen bij de juiste indeling en uitspraak van de tekst. En in diezelfde tijd gaven de vertalers van de Septuaginta de tekst van de dichtelijke boeken van het Oude Testament kolommetrisch weer. Een voorbeeld van een kolommetrisch gerangschikt nieuwtestamentisch handschrift levert de al genoemde codex Bezae. Deze codex bevat behalve een Griekse tekst, steeds op de linkerbladzijde genoteerd, ook een Latijnse vertaling daarvan, die op de rechterpagina weergegeven wordt. Hier maakt de kolommetrie het ook mogelijk snel na te gaan welke Latijnse zinsdelen bij welke Griekse horen; de Latijnse vertaling is immers zoveel mogelijk parallel aan de Griekse woordvolgorde gemaakt. Het is dan ook niet verwonderlijk, dat juist bilinguale handschriften nogal eens kolommetrisch zijn opgesteld.

9. Leesroosters en lectionaria

De christelijke kerk schijnt van de joodse synagoge de gewoonte te hebben overgenomen om in de erediensten volgens een van tevoren vastgesteld rooster bepaalde bijbelpassages te lezen. Zo ontwikkelde zich het gebruik om op bepaalde zondagen (en later ook op heiligendagen) bepaalde perikopen uit de evangeliën en de brieven te lezen. Daarbij kwam niet het gehele Nieuwe Testament van begin tot eind aan de orde, maar koos men steeds vaste passages uit. Om degene die de tekst moest voorlezen te helpen bij het vinden van begin en eind van de aan de orde zijnde perikope, gaf men soms de juiste afbakening aan met behulp van de afkortingen ἀρχ (van ἀρχή = begin) en τέλ (van τέλος = einde). Deze codes werden dan ofwel in de marge, ofwel tussen de regels van de tekst aangebracht. Ook gaf men soms, voor de duidelijkheid met rode inkt, in de marge aan op welke datum een bepaald Schriftgedeelte aan de beurt was. Af en toe werd aan het slot of aan het begin van een manu-

script ook een lijst opgenomen van alle perikopen die in de cyclus opgenomen waren, inclusief de bijbehorende data.

Om de lezer nog meer tegemoet te komen, werden op den duur speciaal voor de eredienst bestemde manuscripten geschreven waarin alleen die passages voorkwamen, die in de lezingencyclus een vaste plaats hadden. Dergelijke handschriften noemt men *lectionaria* (enkelvoud: *lectionarium*; van Latijn *lectio* = lezing). Verreweg de meeste *lectionaria* stammen uit later tijd, slechts een aantal is ouder dan de negende eeuw. Er zijn tot nog toe zo'n 2300 *lectionarium*-handschriften teruggevonden, wat op een totaal van tussen de 5000 en 5500 manuscripten een behoorlijk hoog percentage is. Opvallend is dat zo'n 2000 van de overgeleverde *lectionaria* hetzelfde systeem van opeenvolging van teksten hebben. Zij zijn afkomstig uit het Byzantijnse rijk, en men spreekt dan ook wel van het Byzantijnse *lectionarium*-systeem. Dit systeem heeft zich pas in de zevende of achtste eeuw geheel uitgekristalliseerd, maar de wortels ervan gaan terug tot in de vierde eeuw. Uit die eerste periode zijn trouwens ook nog *lectionaria* die met andere, meer plaatsgebonden systemen werkten.

Men onderscheidt tussen *lectionaria* die opgesteld zijn rond het kerkelijk jaar, dat met Pasen begon (zogenaamde *synaxaria*), en *lectionaria* die zich voegen naar het burgerlijk jaar, dat op 1 september begon; deze laatste bieden lezingen voor feestdagen, heiligendagen et cetera, en heten *menologia*. De *menologia* hadden een minder vaste vorm dan de *synaxaria*, omdat ze ook lezingen bevatten die aan allerlei min of meer streekgebonden heiligen gewijd waren. Een compleet *lectionarium* bevatte zowel ene *synaxarion* als een *menologion*. De *synaxaria* kan men onderverdelen in exemplaren die perikopen bevatten voor zaterdagen en zondagen, en andere die ook voor de door-de-weekse dagen liturgische lezingen weergaven. De eersten zijn waarschijnlijk gebruikt in gemeenten, waar men op zon- en zaterdagen ter kerke ging, de laatsten waren bestemd voor kloosters met hun dagelijkse liturgie. Tenslotte kan men onderscheiden tussen *lectionaria* die alleen teksten uit de Evangeliën bevatten, *lectionaria* die alleen teksten uit de apostolische brieven (incl. de Handelingen) bevatten en *lectionaria* die lezingen uit beide categorieën kennen.

De selectie van de perikopen voor de *lectionaria* zegt uiteraard ook iets zegt over de populariteit van bepaalde gedeeltes en het gezag dat eraan toegekend werd. Zo valt op, dat (nog?) geen *lectionaria* aangetroffen zijn waarin passages uit het boek Openbaring voorkomen. Dit hangt ongetwijfeld samen met het feit, dat het laatste bijbelboek door de kerk slechts na lange aarzeling in de canon is opgenomen. Men vergelijkte de synagoge, waar de vijf boeken van de Torah vaker werden (en worden)

gelezen dan de Profeten en de Geschriften. Opvallend is intussen de hoge mate van continuïteit die een eenmaal gemaakte selectie bezat. De huidige Grieks-Orthodoxe Kerk maakt in hoofdzaak nog altijd dezelfde keuzes van Schriftpassages voor haar lezingen als die die we in de negende-eeuwse handschriften aantreffen. Dit hangt ongetwijfeld samen met het statische karakter van de Orthodoxe Kerk, haar contemplatieve inslag en de centrale plaats die de liturgie inneemt. De gehele orthodoxe eredienst is ingesteld op herhaling en representatie van het verleden (m.n. van het offer van Christus).

Eerst in de laatste decennia heeft men het grote belang van lectionarium-handschriften voor de tekstgeschiedenis onderkend. Weliswaar zijn de meest ervan relatief jong, en daarom in veel gevallen van minder belang voor de vaststelling van de oorspronkelijke bijbeltekst. Tegelijk staat echter vast dat liturgische teksten zich vaak kenmerken door een conserverend, soms zelfs archaïsch taalgebruik. Woorden, zinswendingen en formuleringen die soms uit de spreektaal allang verdwenen zijn, weten zich in de liturgie nog eeuwenlang te handhaven (denk in onze Nederlandse situatie bijvoorbeeld aan de Statenvertaling). Daarom houdt men er de laatste tijd rekening mee, dat lectionaria lezingen en tekstvarianten kunnen bevatten die veel ouder zijn dan hun ontstaanstijd doet vermoeden.

7. De canon van het Nieuwe Testament

DEEL II

Trekglied en voorwilt

In het eerste deel van dit boek is een overzicht gegeven van de wijze waarop de geschriften van het Oude en Nieuwe Testament in de periode van de vroege kerk en in de Middeleeuwen tot aan de uitvinding van de boekdrukkunst rond 1450 zijn overgeleverd. Vanuit verschillende invalshoeken zijn de achtergronden van de ons bekende nieuwtestamentische handschriften uit deze periode belicht. Wij hebben de oorspronkelijke taal waarin het Nieuwe Testament is geschreven, het koptisch-Grieks, in zijn historische context geplaatst (hoofdst. 1) en aandacht besteed aan het werk van de overleverers: welke materialen gebruikt zij (hoofdst. 2), hoe schreven zij en in welke vorm werden hun produkten verspreid (hoofdst. 3). Ook hebben we gelet op de omstandigheden waaronder kopisten hun werk deden (voeder andere in scriptoria, later in kloosters, hoofdst. 4), en naar de getuigende opmerkingen die zij zo nu en dan aan het rijk van door hen gekopieerde antecessoren plaatsten (hoofdst. 5). Ten slotte hebben we (in hoofdst. 6) een algemeen 'voorwilt' de tekst heen geschreven, die in de loop der tijd in de handschriften worden aangebracht die het lezen ervan is vergemakkelijkt.

Met dat alles hebben we echter bijkans niets nog niet gezegd over de eigenlijke tekst van het Nieuwe Testament die ons overgeleverd is. In dit tweede deel gaan we nuader in op allerlei vragen die in maken hebben met de vaststelling van deze tekst. Eerst gaan we in de hoofdstukken 7 tot 10 welke geschieden het proces van de tekst over de eeuwen heen. Vervolgens bespreken we enkele belangrijke voorvragen over de aard van de tekstkritiek (hoofdst. 11) met de tekenschrift van zijn eigen verstand niet boven het gering van de Schrift. Kunnen we er niet geweten van ongeen dat bijvoorbeeld de Statenvertalers en de vertalers van de King James Version door de Geest geleid werden, en daarom ook over de zuiverste Griekse handschriften beschikken? Voordat we het werk van de tekstcritici gaan beschrijven zullen we op dit soort vragen een antwoord moeten formuleren. Daarna stellen we de in dit vakgebied gebruikte methoden aan de orde (hoofdst. 12). Een overzicht van de belangrijkste tekststromen (hoofdst. 13) en enkele hoofdstukken uit de geschiedenis van de tekstkritiek (hoofdst. 14) maken het mogelijk om tenslotte aan de hand van enkele voorbeeldteksten te laten zien hoe de tekstcritici nu in de praktijk te werk gaan (hoofdst. 15). Daarbij wordt niet alleen duidelijk, hoe men in allerlei situaties tot de vaststelling van de authentieke tekst komt, maar ook hoe moeilijk het is om te bepaalde gecomplici-

7. De canon van het Nieuwe Testament

Terugblik en vooruitblik

In het eerste deel van dit boek is geprobeerd een beknopt overzicht te geven van de wijze waarop de geschriften van het Griekse Nieuwe Testament in de periode van de vroege kerk en in de Middeleeuwen tot aan de uitvinding van de boekdrukkunst rond 1450 zijn overgeleverd. Vanuit verschillende invalshoeken zijn de achtergronden van de ons bekende nieuwtestamentische handschriften uit deze periode belicht. Wij hebben de oorspronkelijke taal waarin het Nieuwe Testament is geschreven, het koinè-Grieks, in zijn historische context geplaatst (hfdst.1) en aandacht besteed aan het werk van de overschrijvers: welke materialen gebruikten zij (hfdst.2), hoe schreven zij en in welke vorm werden hun produkten vastgelegd (hfdst.3). Ook hebben we gelet op de omstandigheden waaronder kopiïsten hun werk deden (onder andere in scriptoria, later in kloosters, hfdst.4), en naar de gevarieerde opmerkingen die ze zo nu en dan aan het slot van door hen gekopieerde manuscripten plaatsten (hfdst.5). Tenslotte hebben we (in hfdst.6) een negental 'voorzieningen' de revue laten passeren, die in de loop der tijd in de handschriften werden aangebracht om het lezen ervan te vergemakkelijken.

Met dat alles hebben we echter hoegenaamd nog niets gezegd over de eigenlijke *tekst* van het Nieuwe Testament die ons overgeleverd is. In dit tweede deel gaan we nader in op allerlei vragen die te maken hebben met de vaststelling van deze tekst. Eerst gaan we in dit hoofdstuk na om welke geschriften het precies gaat, en hoe daar eenstemmigheid over ontstond. Vervolgens bespreken we enkele belangrijke voorvragen over de aard van de tekstkritiek (hfdst.8): stelt de tekstcriticus zijn eigen verstand niet boven het gezag van de Schrift? Kunnen we er niet gewoon van uitgaan dat bijvoorbeeld de Statenvertalers en de vertalers van de King James Version door de Geest geleid werden, en daarom ook over de zuiverste Griekse handschriften beschikten? Voordat we het werk van de tekstcriticus gaan beschrijven zullen we op dit soort vragen een antwoord moeten formuleren. Daarna stellen we de in dit vakgebied gehanteerde methoden aan de orde (hfdst.9). Een overzicht van de belangrijkste tekstgetuigen (hfdst.10) en enkele hoofdlijnen uit de geschiedenis van de tekstkritiek (hfdst.11) maken het mogelijk om tenslotte aan de hand van enkele voorbeeldteksten te laten zien hoe de tekstcriticus nu in de praktijk te werk gaat (hfdst.12). Daarbij wordt niet alleen duidelijk, hoe men in allerlei situaties tot de vaststelling van de authentieke tekst komt, maar ook hoe moeilijk het is om in bepaalde gecompliceerde

ceerde gevallen op dit punt verder te komen dan een afweging van waarschijnlijkheden.

Het 'Nieuwe Testament'

De canon van het Nieuwe Testament bestaat uit zevenentwintig geschriften: vier evangelieën, de Handelingen der Apostelen, dertien brieven van Paulus, zeven zogeheten katholieke brieven, de brief aan de Hebreeën en de Openbaring van Johannes. Anders dan bij het Oude Testament verstreek er maar weinig tijd tussen het ontstaan van deze geschriften en hun erkenning als canoniek. Alle genoemde geschriften werden vóór het jaar 100 geschreven. Nog geen eeuw later waren ze vrijwel allemaal niet alleen algemeen bekend, maar ook door de christelijke gemeenten in heel de 'bewoonde wereld' als in bijzondere zin gezaghebbend aanvaard. Dat is, gegeven het enorme verspreidingsgebied van de christelijke gemeenten en de gebrekkige communicatiemiddelen, opmerkelijk snel. Slechts over een beperkt aantal boeken bestond nog onzekerheid, en het zou tot omstreeks 400 duren voordat het aantal definitief op zevenentwintig vastgesteld was.

Wanneer we spreken over 'in bijzondere zin gezaghebbend', houdt dat in dat de betrokken geschriften qua gezag op één lijn gesteld werden met die van 'de wet en de profeten'. Vandaar dat voor beide boekenverzamelingen vanaf de derde eeuw ook eenzelfde term werd gebruikt: διαθήκη. Dat woord was aanvankelijk de vertaling van het Hebreeuwse woord voor 'verbond', maar reeds in het spraakgebruik van Paulus was het woord ook toegepast op de *boeken* waarin dat verbond tot uitdrukking gebracht wordt. Zo spreekt 2 Kor.3:14 over de 'voorlezing van het oude verbond'. Analooog daaraan ging men nu in de vroege kerk op den duur de evangeliën en brieven aanduiden als de boeken van het *nieuwe* verbond. De kerkvader Irenaeus (ca. 180) heeft het woord διαθήκη hoogstwaarschijnlijk nog niet toegepast op de Bijbelboeken, bij Clemens van Alexandrië (ca. 205) en Origenes is het al een gangbare gewoonte geworden. In het Latijn koos men het woord 'testamentum' als vertaling voor διαθήκη, daarmee terecht aangevend dat 'verbond' als een eenzijdig van God uitgaande beschikking opgevat moet worden. In zijn Vulgata-vertaling verdeelde Hiëronymus aan het eind van de vierde eeuw de Bijbel dienovereenkomstig in een Oud en Nieuw Testament, en sindsdien is die terminologie in alle westerse talen doorgedrongen.

De benaming verwoordt niet alleen het onderscheid tussen de beide delen van de Bijbel ('oud' - 'nieuw'), maar geeft tegelijkertijd aan dat beide ten diepste een onlosmakelijke eenheid vormen, omdat ze op één lijn staan als 'testament', als Woord van God.

De canon

Evenals de boeken van het Oude Testament golden de geschriften die later bijeengebracht werden in het Nieuwe Testament als door Gods Geest geïnspireerd. Oftewel: zij werden beschouwd als *canoniek*. Het woord *κάνων* heeft als grondbetekenis in het oudere Grieks: 'stok', 'staf' of 'paal'. De meer overdrachtelijke betekenis die het in het koinè-Grieks ging krijgen, was die van 'meetlat', 'richtsnoer'. Tenslotte wordt het beeld van het (maat)stokje geheel losgelaten, en gaat het woord in een meer algemene zin 'beoordelingsnorm', 'regel' betekenen. Als zodanig wordt het gebruikt in de wereld van de kunst om esthetische ideaalvoorbeelden aan te duiden. Maar ook in het Nieuwe Testament zelf komt het woord al in de betekenis van 'norm' voor, namelijk in Gal.6:16: 'En zovelen als er naar deze *regel* wandelen, over hen zal zijn vrede en barmhartigheid...'. De 'regel' heeft hier betrekking op het gegeven dat een christen als een nieuwe schepping beschouwd moet worden, voor wie de besnijdenis geen geldingskracht meer heeft.

In de vroege kerk wordt het woord op den duur in het bijzonder betrokken op regels die in de kerk gegroeid en vastgesteld zijn; zo wordt een synodaal besluit een *canon* genoemd (vgl. nog uit veel later tijd de *Canones van Dordrecht*). Naarmate er meer regels gesteld werden, kwam het woord 'canon' ook vaker voor. In de besluiten van de Synode van Laodicea (360) wordt voor het eerst gesproken over 'canonieke geschriften' van zowel het oude als het nieuwe verbond. Het zijn alleen deze geschriften die volgens de synode in de kerken voorgelezen mogen worden. Het feit dat ze canoniek genoemd worden, geeft dus aan dat ze gelden als de normatieve richtlijn voor geloof en leven. De geschriften worden helaas niet met naam en toenaam genoemd, maar dat laatste is wel het geval in de beroemde pastorale Paasbrief die bisschop Athanasius van Alexandrië zeven jaar later schrijft. Daarin beschouwt hij het proces van canonvorming als afgerond, en somt ~~noemt~~ hij precies de zevenentwintig boeken van het Nieuwe Testament op die wij nog altijd kennen als zijnde 'gecanoniseerde geschriften'. De lijst van Athanasius werd bevestigd door belangrijke kerkvaders als Hiëronymus en Augustinus, en integraal overgenomen door de synodes van Hippo Regius (393) en Cartago (397).

De aanduiding 'gecanoniseerd' zou de indruk kunnen werken dat de kerkelijke autoriteiten in deze periode besloten aan de betreffende geschriften een goddelijk gezag toe te kennen. Dat is echter een onjuiste voorstelling van zaken. Veeleer was het zo, dat men een lijst ging opstellen met geschriften die in de gemeenten reeds langere tijd als normatief beschouwd werden. Het opstellen van zo'n lijst gold dan als 'canoniseren', waarbij men teruggreep op een nevenbetekenis die het woord

κωνών vanouds bezat, namelijk die van 'lijst', 'catalogus'. Pas achteraf gaf men zich dus rekenschap van wat al een algemeen geaccepteerd feit was. De lijst betekende alleen dat het aantal boeken dat men als de grondslag voor geloof en leven (h)erkende nu ook *afgesloten* was. Kortom: de canon is de lijst van die boeken, die in de kerk algemeen ervaren werden als heilig, als in unieke zin maatgevend en gezaghebbend want door God Zelf geïnspireerd. Als zodanig zijn ze de eeuwen door telkens opnieuw in kerkelijke belijdenissen vermeld en opgesomd (vgl. bijv. de Nederlandse Geloofsbelijdenis, art. 4-6).

Welke boeken?

Inmiddels bevinden we ons aan het eind van de vierde eeuw, terwijl reeds veel eerder de meeste boeken van het Nieuwe Testament als normatief erkend waren. Dat laatste was zoals gezegd in elk geval aan het einde van de tweede eeuw een feit; volgens sommigen (bijv. A.F.J. Klijn) was zelfs rond het jaar 150 de grote schifting tussen canonieke en niet-canonieke boeken reeds achter de rug. Hoe laat het zich dan verklaren dat het nog ruim twee eeuwen duurde voordat de canonvorming afgesloten werd? Dat hangt samen met het feit dat er in de vroege kerk veel discussie is geweest over geschriften die zich om zo te zeggen aan de rand van de canon bevonden. Van een aantal boeken bleef lange tijd onzeker, of ze nu wel of niet tot de canon van het Nieuwe Testament behoorden.

Inzichtgevend is bijvoorbeeld een lijst van gezaghebbende geschriften die de rooms-katholieke geestelijke en bibliothecaris L.A. Muratori in 1740 ontdekte in een kloosterbibliotheek te Milaan. Deze zogeheten *canon Muratori* ('Muratori-lijst') vermeldt de aan het eind van de tweede eeuw te Rome functionerende canon, en bevat per vermelde titel ook een toelichting over het hoe en waarom van de vermelding. Helaas is het geschrift niet compleet (reden waarom men ook wel spreekt over het 'Muratorisch fragment'), zodat we niet weten of ook de oudtestamentische canon behandeld werd. Maar voor wat betreft het Nieuwe Testament worden als gezaghebbend genoemd de vier evangelieën, de Handelingen der Apostelen, de dertien brieven van Paulus, de brief van Judas, 1 en 2 Johannes en de Openbaring van Johannes en van Petrus. Bij het laatste geschrift wordt opgemerkt, dat 'sommigen van ons ze in de kerk niet willen laten lezen'. Verder worden nog genoemd de Wijsheid van Salomo en de zogeheten Herder van Hermas, een kort tevoren te Rome geschreven pastorale brief genoemd. Van deze brief wordt gezegd dat hij het wel verdient om te worden gelezen, maar niet om in de canon te worden opgenomen.

Opvallend is dus dat de lijst zowel enkele geschriften noemt die wij niet als canoniek kennen (Openbaring van Petrus, en merkwaardigerwijs de Wijsheid van Salomo), terwijl andere bijbelboeken juist ontbreken (Hebreeën, Jacobus, 1 en 2 Petrus, 3 Johannes). De Openbaring van Johannes wordt in één adem genoemd met die van Petrus. In grote lijnen spoort dit beeld met dat wat wij uit de geschriften van de kerkvaders kunnen reconstrueren. De Openbaring van Johannes was inderdaad omstreden, met name in het oostelijk deel van de kerk, en is dat ook nog tamelijk lang gebleven. Toch werd dit boek door sommigen al zeer vroeg zonder meer als canoniek geaccepteerd (bijv. door Irenaeus en Origenes). Het beroep dat bepaalde groepen ketters (zoals de montanisten) deden op Openbaring bracht anderen echter in verwarring. Iets soortgelijks gold voor de Hebreeënbrief. Deze heeft juist in het westelijk deel van de kerk geruime tijd op erkenning als canoniek moeten wachten, vooral omdat men daar moeite heeft met het feit dat deze brief de mogelijkheid van een 'tweede bekering' afwijst (6:4vv.) – een punt waar ketters als de montanisten ook altijd op hamerden. Een aantal van de katholieke brieven had aanvankelijk een wat beperkte actieradius, terwijl ook het auteurschap niet steeds onomstotelijk vaststond. Daardoor duurde het geruime tijd voordat hun inhoud overal bekend werd en over hun gezag eenstemmigheid kon ontstaan. De Openbaring van Petrus tenslotte heeft, zoals de canon Muratori al laat doorschemeren, nooit algemene erkenning genoten.

Minstens zo opmerkelijk is intussen dat de brieven van Paulus al eenduidig gebundeld en afgebakend waren, terwijl ook het aantal betrouwbare evangelieën onbetwist was. Mogelijk heeft hierbij een rol gespeeld dat *Marcion*, die zich rond 150 van de kerk afscheidde, niet alleen een eigen gemeenschap stichtte maar ook voor het eerst met een eigen duidelijk afgebakende canon kwam. Deze was anti-joods gericht, en bestond uitsluitend uit het Evangelie van Lukas en tien brieven van Paulus. Al is duidelijk dat de kerk ook los van Marcion al met de afbakening van de canon bezig was, toch werd zij door Marcions handelwijze wel gedwongen duidelijk te maken welke evangelieën en paulinische brieven zij erkende. Er bestonden vele andere levensbeschrijvingen van Jezus, zoals er ook andere brieven, Handelingen en Openbaringen circuleerden, maar die werden door de kerk zoal niet als regelrechte vervalsingen dan toch op z'n best als tweederangs-geschriften beschouwd.

Wat de evangelieën betreft is wel opmerkelijk, dat de Syrische kerk een tijdlang de voorkeur gegeven heeft aan een samenvatting van de vier evangelieën, die rond het jaar 170 op een zeer kundige manier vervaardigd was door de Syrische christen Tatianus. In die tijd waren in andere

delen van de kerk de vier afzonderlijke evangelieën al niet meer weg te denken. Pas in de loop van de derde eeuw gingen deze ook in Syrië de plaats van innemen Tatianus' zogeheten *Diatessaron* (van Grieks δια = door, τεσσάρων = vier: doorsnede door vier evangelieën; zie verder §10.4). Dat proces werd overigens van kerkelijke zijde bewust gestimuleerd, omdat Tatianus waarschijnlijk vanwege zijn radicaal-asceetische denkbeelden onder verdenking van ketterij was komen te staan.

Criteria

Uit de canon Muratori konden wij reeds opmaken, dat in de vroege kerk grondig werd nagedacht over de vraag waarom aan sommige christelijke geschriften wel en aan andere geen canoniek gezag toekwam. Het belangrijkste criterium dat daarbij gehanteerd werd was zonder twijfel dat van de apostoliciteit. Reeds de generatie die direct volgde op die der apostelen kende aan het werk van de apostelen een uniek gezag toe. Zo schrijft Ignatius, één van deze zogenoemde Apostolische Vaders, in een brief: 'Ik wens u niet te bevelen zoals Petrus en Paulus: zij waren apostelen...' (Brief aan de Romeinen, IV 3). Aan geschriften die tot de canon van het Nieuwe Testament gingen behoren moest dan ook een apostolisch gezag toekomen. Desondanks was van een aantal geschriften van de Apostolische Vaders geruime tijd onduidelijk of zij wel of niet tot de canon gerekend moesten worden.

Dat laatste hangt mogelijk samen met feit, dat het vereiste apostolische gezag in principe ook *indirect* van aard kon zijn. Slechts drie van de acht schrijvers die een of meer boeken van het Nieuwe Testament op hun naam hebben staan behoorden immers persoonlijk tot de kring van de twaalf die met Jezus door Palestina gereisd waren (Mattheüs, Johannes en Petrus). Paulus werd later tot apostel geroepen (vgl. Hand. 9), terwijl anderen ooggetuigen uit een wijdere kring (Jacobus, Judas), dan wel nauwe medewerkers van de apostelen (Marcus, Lukas) waren. Hun geschriften hadden in deze afgeleide zin alle apostolisch gezag, en als kwam vast te staan dat zij inderdaad de auteur waren van een geschrift dat ergens opgedoken was, werd dit geschrift dan ook als canoniek aanvaard. Niet altijd liet zich echter zonder meer vast te stellen of een bepaald geschrift inderdaad van de hand van een van de apostelen of hun medewerkers was. Soms week de stijl erg af van andere werken die van de betreffende apostel bekend waren (2 Petrus, Openbaring), soms was een geschrift ook anoniem (Hebreeën). Kon men bij zulke geschriften niet op een lange traditie in de kerk wijzen die ze voor apostolisch hield, dan werden zij verworpen.

Een ander criterium dat een rol kon gaan spelen was de graad van verspreiding van een bepaald geschrift in de christelijke gemeenten.

Belangrijk was daarbij natuurlijk allereerst, hoe zo'n geschrift ontvangen was door degenen aan wie het in eerste instantie gericht was. Herkennen zij het als geïnspireerd door Gods Geest? Die voorwaarde was noodzakelijk, zij het op zichzelf niet toereikend. Want wanneer een boek of brief slechts locale erkenning bezat, was dat onvoldoende basis om het op te nemen in de canon. Daarvoor was een veel algemener kerkelijk gebruik vereist. Men denke opnieuw aan de canon Muratori, die ten aanzien van de Openbaring van Petrus in kritische zin uitsprak dat deze niet in alle kerken gelezen werd. De gehele kerk moest in een in aanmerking komend geschrift Gods stem verstaan hebben. Daarvoor was natuurlijk in elk geval nodig dat de inhoud van deze geschriften in historisch, moreel of godsdienstig opzicht niet dubieus was. Fantastische maar ongeloofwaardige verhalen over Jezus of de apostelen verrichte mirakelen werden bijvoorbeeld als niet-canoniek van de hand gewezen.

Canon en tekstoverlevering

Behalve uit de geschriften van de kerkvaders krijgen we ook uit de overgeleverde handschriften een goede indruk van het proces van canonvorming. Kennis van de canonvorming kan zelfs bijdragen aan een beter begrip van de tekstoverlevering (K. Aland heeft daar vaak op gewezen), terwijl ook het omgekeerde opgaat. Het is immers zeer belangwekkend om te zien welke *combinaties* van geschriften zoal voorkomen in de handschriften. Zo zijn er zo'n vijftig handschriften aangetroffen, die de tekst van het complete Nieuwe Testament bevatten. Maar er zijn maar liefst honderdvijftig manuscripten die de tekst van het Nieuwe Testament bevatten met uitzondering van de Openbaring van Johannes. Hieruit blijkt heel duidelijk de omstrede status die dit bijbelboek lange tijd gehad heeft in de geschiedenis van de canonvorming.

Omgekeerd blijkt uit de overleveringsgeschiedenis dat een brief als 2 Petrus, waarvan de apostoliciteit zowel in het Oosten als in het Westen omstrede is geweest, al vroeg een bepaalde plaats moet hebben ingenomen in de Koptische kerk. Totaal onverwacht trof men namelijk in het midden van de vijftiger jaren een uit de derde eeuw daterend papyrus-manuscript aan met een complete en buitengewoon gave tekst van de beide Petrusbrieven en de brief van Judas (Bodmer-papyrus P72, zie verder §10.1). Het betreft hier een van de oudste bewaard gebleven handschriften van het Nieuwe Testament! Dit gegeven toont uiteraard niet aan dat 2 Petrus al vroeg als canoniek gold, maar het verheldert bijvoorbeeld wel hoe in dezelfde derde eeuw de kerkvader Origenes, hoewel deze wist van de twijfels bij sommigen, de brief toch voor canoniek kon houden.

Bekijken we de bekende 'grote majuskels', dan blijkt dat de codex Sinaiticus de gehele Bijbel bevat, plus de brief van Barnabas en de Her-

der van Hermas. In de vierde eeuw konden deze beide laatste geschriften dus kennelijk nog tot de canon gerekend worden, hoewel ze als omstreden te boek stonden. Hetzelfde geldt voor de beide Clemensbrieven, waarvan de tekst in de codex Alexandrinus is opgenomen. Ook tot de codex Vaticanus hebben mogelijk geschriften van de Apostolische Vaders (waartoe Barnabas, 1 en 2 Clemens en de Herder van Hermas behoren) behoord, maar dat valt niet meer na te gaan doordat het slot van deze codex ontbreekt. In elk geval is duidelijk, dat de inhoud van de overgeleverde manuscripten op allerlei manieren samenhangt met de geschiedenis van de canonvorming. In het vervolg zullen wij ons intussen concentreren op de zevenentwintig geschriften die uiteindelijk algemeen, zowel in de oosterse als de westerse kerk, als canoniek aanvaard werden.

8. De noodzaak van tekstkritiek

De overgeleverde tekst: betrouwbaar maar gevarieerd

Toen in hoofdstuk 4 het overschrijfwerk in scriptoria en kloosters aan de orde kwam, bleek al dat niet alle ons overgeleverde handschriften van het Nieuwe Testament precies dezelfde tekst bevatten. Hoewel de meeste kopiïsten hun werk met grote akribie (van Grieks ἀκριβεία = nauwkeurigheid) verrichtten, evenaarden ze op dit punt de prestaties van de joodse rabbijnen met betrekking tot het Oude Testament niet. Uit de vele onderlinge verschillen tussen de bewaard gebleven handschriften moeten we constateren, dat er fouten zijn gemaakt bij het doorgeven van de tekst. Doorgaans hebben de afwijkingen weinig of geen consequenties voor de inhoud en uitleg van de tekst, maar in een behoorlijk aantal situaties is dat toch wel het geval. Zo moet, om vast een voorbeeld te geven, van de tekst die eeuwenlang gold als de belangrijkste bijbelse bewijsplaats voor de leer van de Drieëenheid, 1 Johannes 5:7v. met aan zekerheid grenzende waarschijnlijkheid vastgesteld worden, dat de cruciale woorden uit deze verzen niet oorspronkelijk zijn. Dit zogenaamde 'comma Johanneum' (= zinsdeel van Johannes; zie verder §10.3) komt voor het eerst voor in een enkel Latijns (!) handschrift uit de vierde eeuw, en werd pas op z'n vroegst in de twaalfde eeuw in enkele Griekse handschriften opgenomen.

Het is dus duidelijk dat niet alle bewaard gebleven handschriften van Nieuwe Testament precies dezelfde tekst bevatten. Dat is ook niet zo verwonderlijk, als we bedenken dat er momenteel maar liefst zo'n 5500 Griekse handschriften en fragmenten van handschriften geregistreerd staan die ofwel door de eeuwen heen bewaard zijn gebleven, ofwel ooit weer zijn teruggevonden. Weliswaar ligt het totaal aantal manuscripten dicht bij de 5000, doordat een aantal handschriften dubbel geregistreerd staat: bepaalde gevonden handschriften werden aanvankelijk afzonderlijk geregistreerd, maar bleken achteraf deel uit te maken van al eerder bekende handschriften.

Maar ook wanneer wij dat verdisconteren, is het aantal bewaard gebleven nieuwtestamentische handschriften nog altijd veel hoger dan dat van enig ander geschrift uit de Oudheid. Ter vergelijking: van de *Ilias*, het klassieke werk van Homerus dat wel als de 'Bijbel' van de oude Grieken wordt beschouwd, zijn zo'n 650 manuscripten bewaard gebleven; van Caesar's bekende *De Bello Gallico* kennen slechts enkele tientallen handschriften, waarvan het oudste zo'n 900 jaar (!) jonger is dan het oorspronkelijke werk; en van de apocriefe *Brief aan Diognetus* geldt

zelfs, dat het enige bewaard gebleven Griekse handschrift in 1870 bij een brand in de kathedraal van Straatsburg verloren is gegaan! Gelukkig was dit handschrift toen reeds in druk uitgegeven. Het aantal handschriften met gedeelten uit het Nieuwe Testament is dus vele malen groter dan dat van andere werken uit de Oudheid, al geldt dit natuurlijk niet voor elk van de nieuwtestamentische boeken afzonderlijk; van Openbaring bijvoorbeeld zijn zo'n 280 handschriften bekend.

Van de momenteel geregistreerde manuscripten van het Nieuwe Testament bestaat het merendeel uit minuskels (ruim 2800) en lectionaria (ca. 2300). Van de (oudere, vgl. hoofdstuk 4) majuskels zijn zo'n 300



Afb. 7 Prof. Kurt Aland (1915-1994). Het Münsters instituut voor tekstonderzoek van het Nieuwe Testament bracht onder zijn leiding niet alleen vele honderden onbekende handschriften aan het licht, maar geeft ook de meest gebruikte pocket-editie van het Griekse Nieuwe Testament uit, het *Novum Testamentum Graece* van Nestle-Aland; in 1979 verscheen hiervan de 26^e druk.

exemplaren bekend, terwijl het aantal gecatalogiseerde papyri momenteel om en nabij de 100 ligt. Nog steeds worden regelmatig nieuwe handschriften aangetroffen; het *Institut für neutestamentliche Textforschung* te Münster, waar gedurende vele jaren de bekende tekstcriticus Kurt Aland de scepter zwaaide, registreert en bestudeert ze. Van al deze handschriften geldt, dat het om kopieën gaat. De oorspronkelijke geschriften zijn, zoals we in hoofdstuk 2 al zagen, zonder uitzondering verloren gegaan. De oudst bekende handschriften zijn geschreven in de eerste helft van de tweede eeuw (dus tussen 100 en 150 n.Chr.), en zijn nog maar zeer fragmentarisch bewaard gebleven. Zo bevat het naar men aanneemt alleroudst bewaard geble-

ven nieuwtestamentische papyrusfragment een stukjetekst van slechts vier verzen (uit Johannes 18)!

Men kan de teloorgang van de oorspronkelijke tekst natuurlijk betreuren; een feit is echter, dat de tekst van het Nieuwe Testament niet alleen kwantitatief maar ook *kwalitatief* naar verhouding bijzonder goed is overgeleverd. De oudste handschriften van het Nieuwe Testament zijn in vergelijking met handschriften van heel wat klassiek-Griekse schrijvers erg oud. Een tijdsafstand van meer dan duizend jaar is daar geen

uitzondering; het oudste complete handschrift van het Nieuwe Testament is slechts zo'n 300 jaar van de autografen verwijderd, terwijl sommige fragmenten er nog dichterbij staan. Wij kunnen dus qua tijdsafstand het origineel veel dichterbij benaderen dan bij andere teksten uit de Oudheid. Niettemin blijft het waar dat de oorspronkelijke tekst zich via de diverse overgeleverde handschriften slechts bij benadering laat vaststellen, aangezien deze handschriften op tal van (detail)punten van elkaar verschillen.

De taak van de tekstkritiek

Hoe gaat men nu te werk wanneer men de tekst van de autografen zo nauwkeurig mogelijk wil benaderen? Hoe weten we bijvoorbeeld welke van de overgeleverde handschriften het meest betrouwbaar zijn? Het lijkt een tamelijk voor de hand liggend gedachte dat de oudste handschriften per definitie ook de meest oorspronkelijke tekst weergeven, terwijl later de tekst hoe langer hoe meer gecorrumpeerd is geraakt. Toch is het natuurlijk niet onmogelijk, dat al heel vroeg een overschrijver 'slordig' te werk ging, met als gevolg dat latere overschrijvers ook met een slordige tekst te maken kregen, terwijl tegelijkertijd andere, meer nauwkeurige teksttradities heel lang een meer zuivere tekst wisten te bewaren. In dat geval zou een jonger handschrift toch een zuiverder tekst kunnen bevatten! Maar hoe kun je nagaan of dat inderdaad het geval is, nu we de autografen niet meer hebben?

De wetenschap die zich met deze en andere vragen bezighoudt heet de 'tekstkritiek'. In de term 'tekstkritiek' moet men de betekenis van het woord 'kritiek' heel nauw laten aansluiten bij het Griekse woord waar het van afgeleid is: 'kritiek' komt van κρινω, dat meestal '(be)oordelen', maar oorspronkelijk '(onder)scheiden, schiften' betekent. In de tekstkritiek – het levenswerk van generaties geleerden – probeert men door te schiften tussen alle tekstgetuigen van het Nieuwe Testament zich een zo betrouwbaar mogelijk oordeel te vormen over de authentieke tekst van het Nieuwe Testament. (Terzijde: ook ten aanzien van het Oude Testament bestaat er een tekstkritische wetenschap; de omstandigheden waarmee deze te maken heeft verschillen echter dermate van de tekstkritiek van het Nieuwe Testament, dat we deze verder buiten beschouwing laten.)

Tekstkritiek en Schriftkritiek

Tekstkritiek is dus wat anders dan Schriftkritiek. Onder dat laatste verstaan we kritiek op (onderdelen van) de inhoudelijke boodschap van de Bijbel. Men vecht daarbij niet aan dat bepaalde passages tot de oorspronkelijke tekst van de Schrift behoren, maar accepteert de inhoud ervan

eenvoudig niet als normatief. Dergelijke kritiek is niet iets van de laatste tijd, maar in beginsel al zo oud als de Bijbel zelf. Reeds de eerder genoemde Marcion weigerde grote delen van de Bijbel (onder andere het gehele Oude Testament, maar ook alle evangeliën behalve dat van Lukas) als gezaghebbend te aanvaarden, omdat deze niet in overeenstemming waren met zijn Godsbeeld, waarin alleen plaats was voor een liefdevolle, niet voor een toornende God. Sinds de Verlichting in de achttiende eeuw echter is de invloed van de Schriftkritiek sterk toegenomen, doordat ze in verband werd gebracht met het wetenschappelijk onderzoek naar het ontstaan van de Bijbel. Op zichzelf behoeft dit wetenschappelijk onderzoek van de Bijbel bepaald niet samen te gaan met ongeloof jegens de boodschap van de Bijbel. Het kan juist heel goed in dienst staan van het geloof, en heeft dan de bedoeling het Woord van God en zijn achtergronden beter te leren verstaan. Sinds de Verlichting ging dit wetenschappelijk onderzoek in de praktijk echter vaak hand in hand met een afwijzing van het goddelijke gezag van de Bijbel. In dat geval spreken we van Schriftkritiek.

Of de Bijbel al of niet gelezen moet worden als zijnde Gods gezaghebbende Woord laat zich niet met wetenschappelijke argumenten vaststellen. Het zijn doorgaans dan ook allerlei niet-wetenschappelijke, irrationele factoren die hier ten diepste de doorslag geven. Deze hebben meer te maken met het menselijk hart als centrum van het bestaan dan met het verstand alleen. Is de grondhouding van het menselijk hart ten opzichte van de God van de Bijbel er niet één van gelovige overgave maar van verzet, dan biedt vervolgens Schriftkritiek de mogelijkheid om dit verzet een wetenschappelijk jasje aan te trekken. De suggestie dat de wetenschap als zodanig het onmogelijk zou maken om de Bijbel als Woord van God te lezen dat ook voor vandaag gezag heeft, is echter misplaatst. Wie zich op een integere wijze met de bijbelwetenschappen bezig houdt, behoeft beslist niet aan Schriftkritiek te doen – al zullen er zich wel allerlei vragen en problemen voordoen die met de aanvaarding van het gezag van de Bijbel bepaald nog niet opgelost zijn (zie hierover het in de literatuurlijst genoemde boek van B. Loonstra over de geloofwaardigheid van de Bijbel).

In dit verband is het hier niet de bedoeling om die vragen aan de orde te stellen, maar wel om het principiële verschil aan te geven tussen Schriftkritiek en tekstkritiek. Schriftkritiek is namelijk zoals we zagen voor degene die op een wetenschappelijk verantwoorde manier de Bijbel bestudeert bepaald niet onontkoombaar. Tekstkritiek nu is dat wel. Zoals we zagen is de situatie immers deze, dat we over talloze handschriften van het Nieuwe Testament beschikken die onderling op allerlei details van elkaar afwijken. Welnu, we zullen dus bijvoorbeeld bij het maken

van een bijbelvertaling moeten schiften en scheiden tussen betrouwbare en minder betrouwbare varianten waarin een bepaalde bijbeltekst ons overgeleverd is. Het is uiteraard niet uitgesloten dat men zich bij dit schiften en scheiden (mede) laat leiden door Schriftkritische motieven. Er zijn bijvoorbeeld tekstcritici die een moeilijk objectief-wetenschappelijk te noemen voorkeur hebben voor juist die lezingen en handschriften, die zoveel mogelijk afwijken van de bijbeltekst die in de kerk der eeuwen als gezaghebbend aanvaard is. Daarachter kan een afwijzing van de bijbelse boodschap schuilgaan, of in elk geval van de wijze waarop die door de kerk wordt gehoord en vertolkt.

Een kortere weg?

Men moet hier echter niet op reageren door van precies de omgekeerde vooringenomenheid uit te gaan, en te stellen dat de Griekse tekstgetuigen die ten grondslag liggen aan een geliefde vertaling noodzakelijkerwijs de enig juiste moeten zijn. Dat laatste gebeurt bijvoorbeeld in ons land in kringen van de *Gereformeerde Bijbelstichting*, voorzover men er daar van uit gaat dat de Statenvertalers per definitie de juiste grondtekst tot hun beschikking moeten hebben gehad. Een soortgelijke overtuiging proeft men in de Angelsaksische wereld ten aanzien van de vertalers van de *King James Version*. In de Verenigde Staten is in dit verband nog in de tachtiger jaren een heus *King James Version Debate* ontstaan, waarbij onder meer de bekende apologeet Gordon H. Clark zich vanuit logisch-wijsgerige overwegingen keerde tegen de hedendaagse tekstkritiek. Op deze manier is men echter wel erg snel klaar met de belangwekkende handschriftvondsten uit de 19^e en 20^e eeuw en de daarop gebaseerde hedendaagse theorievorming. Bij deze gedachtengang laten zich dan ook enkele kritische kanttekeningen plaatsen.

In de eerste plaats is het zo, dat ook al zou men zich tegenover de hedendaagse tekstkritiek terecht beroepen op de leiding van de Geest en/of op de traditie van de kerk, men toch nog zal moeten aantonen hoe het mogelijk is dat die hedendaagse tekstkritiek zich in overgrote meerderheid zo grandioos vergist. Om daarin te slagen zal men zich toch intensief bezig moeten houden met het materiaal dat in de huidige tekstkritiek aangedragen wordt. Het beroep op de leiding van de Geest en/of op het gewicht van de kerkelijke traditie kan dus nooit ontslaan van de plicht tot serieuze studie. Nu is het bepaald niet zo dat dergelijke studie bij de tegenstanders van de 'officiële' tekstkritiek geheel ontbreekt. Maar tot dusver heeft ze in elk geval nog niet het niveau en de overtuigingskracht van die officiële tekstkritiek geëvenaard.

In de tweede plaats moet bedacht worden, dat ook wie apriori de aan de Statenvertaling ten grondslag liggende Griekse tekst als authentiek

beschouwt, natuurlijk wel degelijk óók aan tekstkritiek doet: hij schift en onderscheidt tussen handschriften die wèl en handschriften die níet voor betrouwbaar gehouden moeten worden. Gezien de variëteit in handschriften waarmee we ons geconfronteerd zien, ontkomt nu eenmaal niemand aan tekstkritiek als zodanig – al zal niet iedereen door de computer de meest ‘zuivere’ tekst willen laten vaststellen, zoals momenteel in instituten voor tekstkritiek gebeurt. Met name in situaties waarin nieuwe bijbelvertalingen worden voorbereid zal men zich dan ook terdege op de te volgen editie van de Griekse tekst moeten bezinnen.

In de derde plaats valt op te merken, dat het vertrouwen op de leiding van de Heilige Geest en eerbied voor de kerkelijke traditie wel degelijk ruimte laat voor een objectieve, niet vooringenomen bestudering van de tekstgeschiedenis (voorzover objectiviteit in de wetenschap althans mogelijk is). Immers, ook al zouden Reformatoren en Statenvertalers niet de meest zuivere bijbeltekst gehanteerd hebben, het staat vast dat zij in elk geval over een zeer *betrouwbare* tekst beschikten. Ook in hun tijd was het Nieuwe Testament (evenals het Oude) zoals gezegd zeker in verhouding tot andere geschriften uit de Oudheid reeds bijzonder goed overgeleverd. Op geen enkel van de wezenlijke punten van het christelijk geloof bestaat dan ook onzekerheid over de verankering ervan in de Griekse tekst.

‘Reformatorische’ tekstkritiek

Er zijn intussen ook geleerden die zich serieus verdiepen in de reconstructie van de Griekse tekst en van daaruit *inhoudelijke* argumenten aanvoeren ten gunste van de tekst die ten grondslag ligt aan de klassieke vertalingen. Tot de vertegenwoordigers van deze meer *sophisticated* benadering wordt internationaal ook prof. J. van Bruggen gerekend. Deze heeft in de zeventiger jaren een vurig pleidooi gevoerd voor wat hij noemde een ‘reformatorische tekstkritiek’ (in zijn boekje *De tekst van het Nieuwe Testament*). Deze speciale vorm van tekstkritiek zou moeten uitgaan van de vooronderstelling dat de kerken van de Reformatie destijds terecht gekozen hebben voor de zogeheten ‘byzantijnse tekst’ van het Nieuwe Testament, die door de hedendaagse tekstkritiek doorgaans als een minder betrouwbaar teksttype wordt beschouwd (zie verder hfdst. 9). Het punt is echter, dat in de tijd van de Reformatie van een welbewuste keuze op dit terrein eenvoudig geen sprake is geweest, omdat op enkele uitzonderingen na alle toentertijd bekende handschriften het byzantijnse teksttype vertegenwoordigden. Het is dus bepaald niet zeker hoe de vertalers indertijd te werk zouden zijn gegaan wanneer zij ook de beschikking hadden gehad over de later gevonden oude handschriften.

Wel is het heel goed mogelijk dat handschriften van het byzantijnse teksttype niet zo laag aangeschreven dienen te worden als sinds de vorige eeuw veelal gebeurt. Van Bruggen draagt enkele belangwekkende argumenten voor die stelling aan, en het is terecht dat hij de 'resultaten' van de hedendaagse tekstkritiek op dit punt niet voetstoots wenst te aanvaarden. Veel van die zogenaamde resultaten konden immers wel eens op theorieën en vooronderstellingen berusten, die onvoldoende geverifieerd zijn, maar die niemand graag wil aanvechten, omdat men daarmee het risico loopt zich buiten het officiële wetenschappelijke circuit te plaatsen. Het is mogelijk, dat de brede overeenstemming die er momenteel onder tekstcritici bestaat over het meest oorspronkelijke en zuivere teksttype, zoals Van Bruggen beweert, meer berust op een in het verleden ooit doorgehakte knoop dan op afdoende geverifieerde feiten.

Ook wanneer dit inderdaad het geval zou zijn, kan men niet op grond van de kerkelijke traditie zonder meer uitgaan van de authenticiteit en superioriteit van de handschriften waarop de reformatorische bijbelvertalers zich baseerden, overigens in navolging van onder meer de humanist Erasmus. Hiervoor zullen toch echt afzonderlijke argumenten aange dragen moeten kunnen worden. Beter dan naar een reformatorische tekstkritiek kan men dan ook streven naar een goede tekstkritiek-zonder-meer, dat wil zeggen een vorm van tekstkritiek die niet vanuit particuliere vooronderstellingen vertrekt maar wel kritisch omgaat met bestaande paradigma's. Men werkt dan om zo te zeggen 'van binnenuit', en zal daarbij totdat het tegendeel aangetoond is de resultaten van de hedendaagse tekstkritiek hebben te aanvaarden als de meest waarschijnlijke. Het is in dit verband opvallend, dat de EO-uitgave over *Het ontstaan van de Bijbel*, die in het algemeen heel kritisch is ten aanzien van de verschillende onderdelen van de moderne bijbelwetenschap, de stand van zaken in de hedendaagse tekstkritiek wel zonder meer accepteert – al wordt het belang van de tekstkritiek als zodanig sterk geminimaliseerd: slechts bij één op elke duizend woorden in het Nieuwe Testament zouden 'werkelijk belangrijke varianten' bestaan. De vraag is natuurlijk wat men werkelijk belangrijk acht, maar we zagen reeds dat enige relativering van de reikwijdte van de tekstkritiek als zodanig niet ongegrond is. Bij bijna twee-derde deel (63%) van het aantal verzen dat het Nieuwe Testament telt, bestaat in de zeven belangrijkste Griekse tekstuittgaven uit de laatste eeuwen in het geheel geen verschil van mening over de tekst die gelezen moet worden.

Met opzet hebben we tamelijk uitvoerig stilgestaan bij de zogenaamde 'voorzagen' van de nieuwtestamentische tekstkritiek. Duidelijk zal zijn, dat aan de tekstkritiek een legitieme en niet geheel onbelangrijke plaats

toekomt bij de bestudering van het Nieuwe Testament. Tegelijkertijd is geprobeerd de grenzen en beperkingen van de tekstkritiek zo goed mogelijk in acht te nemen. In hoofdstuk 10 en 11 zal duidelijk worden, hoezeer die grenzen ook opgelegd worden door de buitengewoon complexe en moeilijk te traceren overleveringsgeschiedenis van de tekst van het Nieuwe Testament. Eerst willen we in hoofdstuk 9 echter iets nauwkeuriger in kaart brengen welke methoden de tekstcriticus zoal ter beschikking staan bij zijn arbeid.

9. De methoden van de tekstkritiek

Wanneer een bepaalde tekst in het Nieuwe Testament in verschillende bewoordingen is overgeleverd, hoe moeten we dan te werk gaan om te achterhalen welke lezing de oorspronkelijke tekst het beste weergeeft? Om deze centrale vraag enigszins terzake te kunnen beantwoorden, moeten we een onderscheid aanbrengen dat fundamenteel is voor iedere tekstkritische arbeid: het onderscheid tussen externe en interne overwegingen. Externe overwegingen hebben te maken met de aard van het handschriftenmateriaal, waardoor een bepaalde lezing gesteund wordt, terwijl interne overwegingen de inhoudelijke kant van de lezing betreffen. In het onderstaande willen we gedetailleerder ingaan op de verschillende aspecten van de tekstkritiek die respectievelijk bij deze beide onderdelen aan de orde komen.

1. Externe overwegingen

Externe overwegingen bedoelen antwoord te geven op allerlei vragen rond de beschikbare tekst*getuigen*, en hebben dus vooral betrekking op de waarde van het handschriftenmateriaal waardoor een bepaalde lezing ondersteund wordt. In 1963 heeft de al genoemde geleerde Kurt Aland een catalogus uitgegeven van alle bekende nieuwtestamentische handschriften. Deze indrukwekkende *Kurzgefasste Liste* besteedt aan elk manuscript slechts één regel, en vermeldt daarin onder meer de inhoud, de omvang, het formaat en de bibliotheek waar het betreffende manuscript bewaard wordt. Voor deze summiere opsomming bleken 165 bladzijden nodig te zijn! Om de overstelpende hoeveelheid materiaal enigszins werkbaar te maken, moet per handschrift zo nauwkeurig mogelijk vastgesteld worden om wat voor *soort* handschrift het gaat, en van daaruit welke *waarde* het handschrift heeft. De drie belangrijkste criteria die daarbij een rol spelen laten we hieronder de revue passeren.

Datering

Hoe oud is een handschrift? We zagen in hoofdstuk 5 al, dat de ontstaansdatum van een manuscript soms in het colofon vermeld staat. Meestal is men echter niet zo snel met de ouderdomsvraag klaar, en zal men aan de hand van het gebruikte schrift, de uiterlijke vorm van letters, de manier waarop bepaalde woorden worden afgekort et cetera tot een schatting moeten komen van de ontstaanstijd. Wanneer men bijvoorbeeld een minuskelhandschrift aangetroffen heeft, kan men ervan uitgaan dat

dit niet eerder is geschreven dan in de negende eeuw. Vaak valt er slechts een globale aanduiding van de ouderdom te geven; zo volstaat

Gregory-Nr.	Inhalt	Jh.	Beschr. Stoff	Blatzahl	Spalten	Zeilen	Format	Bibliotheek
2610	e †	XIII	Pg	117	2	29	21,5 × 14	Chicago/Ill., Univ. Lib. Ms. Goodspeed Gr. 60
2611	e †	XIII	Pg	222	1	25	15,5 × 13,5	Chicago/Ill., Univ. Lib. Ms. Goodspeed Gr. 62
2612	e	XIII	Pg	184	1	21-28	19,5 × 14,5	Durham/N.C., Duke Univ. Lib. Gr. 5
2613	e	XI	Pg	321	1	18	18 × 14,4	Durham/N.C., Duke Univ. Lib. Gr. 6

Afb. 8 Fragment uit K. Alands 'Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments', Berlijn 1963; de minuskel, die volgens een door de Amerikaanse geleerde C.R. Gregory geïntroduceerd systeem nummer 2610 kreeg, bevat de evangeliën (maar niet compleet; blijkens het kruistekentje zijn bepaalde gedeeltes verloren gegaan), stamt uit de dertiende eeuw en omvat 117 perkamenten bladzijden met twee kolommen van 29 regels per bladzijde. Verder staan het formaat en de bewaarplaats vermeld.

men zeker voor wat betreft de oudste handschriften meestal met het noemen van de eeuw waarin het handschrift ontstaan is, en ook dan betreft het nog een vermoedelijke indicatie.

In het algemeen geldt uiteraard, dat hoe ouder een manuscript blijkt te zijn hoe interessanter het wordt. Niet voor niets ontstaat er altijd weer grote publieke belangstelling en soms zelfs commotie wanneer geleerden beweren een handschrift gevonden of gedateerd te hebben dat ouder blijkt dan de meeste tot dusver bekende. Eind 1994 was dit nog het geval, toen de in Engeland werkzame papyroloog C.P. Thiede ten aanzien van enkele papyrus-snipperen van het Mattheüs-evangelie beweerde dat deze vóór het jaar 70 na Christus gedateerd moeten worden. Dat zou dan zelfs belangrijke consequenties hebben voor de inleidingsvragen van dit evangelie. In andere situaties, bijvoorbeeld bij vondsten van grotere papyri, is het vooral de daarin overgeleverde tekst die van belang is.

Toch zegt de ouderdom van een manuscript in het algemeen ook weer niet alles over de waarde ervan. Het is uiteraard wel het meest waarschijnlijk dat de oudste handschriften het dichtst bij de oorspronke-

lijke tekst staan, maar echt vanzelfsprekend of noodzakelijk is dit niet. Soms is een jonger handschrift veel belangrijker dan een ouder manuscript, omdat dit jongere handschrift nauwkeurig gekopieerd is van een nog weer ouder en beter handschrift! Zo zijn er bijvoorbeeld bepaalde minuskels, wier waarde hoger aangeslagen wordt dan die van oudere majuskels. Jongere manuscripten zijn dus niet per se minder goed, een waarheid die men in een Latijnse spreuk pleegt aan te geven: *recentiores non deteriores* (letterlijk: 'de jongere zijn niet de mindere').

Geografische situering

Waar komt een handschrift vandaan? Niet alleen voor de waarde van de afzonderlijke handschriften op zich, maar vooral ook voor de waarde van een bepaalde tekstvariant is het van belang om na te gaan, hoe een handschrift geografisch gesitueerd is geweest. Als een bepaalde variant bijvoorbeeld zowel in een oud Latijns handschrift in Spanje als in een Ethiopische tekstgetuige is aangetroffen, en het is duidelijk dat er geen sprake is van directe beïnvloeding dan betekent dat dat die variant al vroeg in twee geheel zelfstandige tradities verspreid is geraakt, en dus wel eens erg oud kan zijn.

Als een bepaalde lezing daarentegen alleen in Syrië wordt aangetroffen, en verder nergens, dan is er aanleiding om te veronderstellen dat er in een vroeg stadium in een bepaalde Syrische traditie iets mis is gegaan bij het overschrijven. Het is heel goed mogelijk dat een blunder bij het kopiëren tamelijk wijd verspreid is geraakt, doordat het foutief gekopieerde handschrift weer als origineel gediend heeft voor talrijke andere kopieën. Ook hier blijft echter voorzichtigheid geboden: theoretisch is het immers mogelijk, dat er juist in een nog vroeger stadium een fout gemaakt is, waarvan alleen deze ene Syrische traditie verschoond is gebleven!

Onderlinge verhouding

Hoe verhouden de handschriften zich tot elkaar? Deze derde externe vraag is verreweg de belangrijkste. Als wij twee manuscripten hebben, zeg handschrift A uit de zesde en handschrift B uit de achtste eeuw, waarvan de tekst helemaal of bijna helemaal identiek is, dan is het hoogstwaarschijnlijk dat B – al dan niet via een of meerdere andere handschriften – gekopieerd is van A. Beide handschriften zijn, zoals de officiële beeldspraak luidt, familie van elkaar, en hun stamboom (of *stemma*) is heel eenvoudig deze:

A (6e eeuw)

I

B (8e eeuw)

Is deze relatie eenmaal vastgesteld, en handschrift A (de *archetypus* genoemd) bewaard gebleven, dan is handschrift B in feite voor het onderzoek naar de oorspronkelijke tekst van het Nieuwe Testament waardevol geworden!

Op deze manier heeft men vele familierelaties kunnen traceren, en vele handschriften kunnen elimineren als zijnde onbelangrijk voor de vaststelling van de oorspronkelijke tekst. In feite is deze zogeheten 'genealogische methode' – naar analogie van het bekende stamboomonderzoek dat familierelaties tussen mensen door de eeuwen heen in kaart brengt – de klassieke methode in de tekstkritiek. Toch schiet deze methode helaas in veel gevallen tekort. Terwijl een kind maar één ouderpaar kan hebben, kan een bepaald manuscript immers ontstaan zijn op basis van meerdere voorafgaande handschriften. Het kwam immers vaak voor dat een afschrijver bij het overschrijven van een bepaald handschrift ook één of meerdere andere handschriften raadpleegde, die soms uit heel andere families kwamen. Het resultaat was een tekst, die de verschillende gebruikte tradities vermengde. In zo'n geval is het onmogelijk volgens de genealogische methode het handschrift in een bepaalde familie onder te brengen en zo te 'elimineren'. Men kan slechts vaststellen, dat een dergelijk handschrift in een zogenaamde 'gecontamineerde' (d.w.z. samengesmolten) traditie staat, en het is zeker niet altijd gemakkelijk te achterhalen uit welke componenten deze bestaat.

Verreweg de meeste handschriften nu blijken deel uit te maken van zo'n gecontamineerde traditie, waarbij bedacht moet worden dat deze contaminatie ook nog weer eens meervoudig kan zijn. Een gecontamineerde tekst kan immers weer samen met een anderssoortig handschrift als moedermanuscript dienen voor een nieuwe traditie. Die nieuwe contaminatie kan dan weer naar twee kanten uitvallen: ze betekent ofwel een verbetering, ofwel een verslechtering. K. Aland vergelijkt de verspreiding van de tekst van het Nieuwe Testament ergens met een steen die in een vijver geworpen wordt, en steeds wijdere kringen krijgt. Maar elke kopie die gemaakt wordt is in feite als een ander steentje, dat z'n eigen circulatie krijgt die gedeeltelijk met de al bestaande cirkels interfereert. Op den duur raakt de vijver zozeer gevuld met allerlei elkaar doorkruisende cirkels, dat het haast onmogelijk is hun oorsprongen en onderlinge verhoudingen te onderscheiden. Dat heeft niets te maken met ongewone slordigheid in het overleveringsproces (het is eerder verbazingwekkend dat er niet nog veel meer fouten zijn gemaakt), maar is

eenvoudigweg wat onvermijdelijk is bij zo'n massale verspreiding van een tekst van enige lengte.

Gelukkig kan men toch wel een zekere orde scheppen in de grote hoeveelheid handschriften, doordat men een categorie heeft ingevoerd die veel ruimer is dan het begrip 'familie', namelijk de categorie 'teksttype'. Vele manuscripten vertonen namelijk, ook al behoren ze wellicht tot verschillende families, onderling zo'n grote verwantschap dat men ze bij één en hetzelfde teksttype kan indelen. Hoeveel teksttypen precies onderscheiden moeten worden, en vooral ook hoe gedacht moet worden over hun relatieve waarde en betrouwbaarheid – daarover bestaat nog altijd veel discussie in de huidige tekstkritische wetenschap. Ook degenen die over het meeste overzicht beschikken, verschillen onderling van inzicht over allerlei details. Een invloedrijke, min of meer tot standaard geworden benadering is in elk geval de volgende.

Er bestaan vier teksttypen, waarin alle beschikbare Griekse handschriften ondergebracht kunnen worden. De meest gebruikelijke namen om ze aan te duiden zijn: het Alexandrijnse, het Caesareaanse, het westerse en het byzantijnse teksttype. Daarbij moet echter direct opgemerkt worden dat het bestaan van een zelfstandig Caesareaans teksttype hoe langer hoe meer omstreden raakt, terwijl de benaming 'westers teksttype' inmiddels onjuist gebleken is omdat dit type ook in het oostelijk deel van het Middellandse Zee-gebied is aangetroffen. Welk van de teksttypen gemiddeld het dichtst bij de oorspronkelijke tekst staat zal ook wel omstreden blijven, maar bovenstaande volgorde wordt door verreweg de meeste geleerden beschouwd als de volgorde van afnemende belangrijkheid en betrouwbaarheid. Een handschrift dat tot het byzantijnse teksttype behoort wordt doorgaans dus als inferieur beschouwd ten opzichte van een manuscript dat het Alexandrijnse teksttype vertegenwoordigt. Op de verschillende kenmerken van deze teksttypen komen we nog terug. Uit de benamingen valt al af te leiden, dat ook bij de vaststelling van het teksttype de geografische situering (zie het vorige criterium) een belangrijke rol speelt.

2. Interne overwegingen

Met behulp van de drie genoemde criteria (ouderdom, geografische vindplaats en – vooral – de verhouding tot andere handschriften) kan men in grote lijnen de waarde van een bepaald handschrift inschatten. Wanneer nu echter in afzonderlijke gevallen de meest betrouwbare tekst vastgesteld moet worden, kan men niet volstaan met na te gaan hoe de hoogst gewaardeerde handschriften deze tekst overleveren. Met de waarde van een handschrift in algemene zin is nog niet alles gezegd. Want ook een handschrift dat op zichzelf niet zo waardevol is, kan op bepaalde plaat-

sen lezingen bevatten die beter zijn dan de parallelle lezingen in veel hoger gewaardeerde handschriften.

Om dit te kunnen beoordelen moet men weten, welke *interne overwegingen* van belang zijn in de tekstkritiek; het gaat hierbij om overwegingen die niet, zoals de externe overwegingen, de uiterlijke omstandigheden van het handschrift betreffen, maar die op de een of andere manier te maken hebben met de *inhoud* van het handschrift. Interne overwegingen cirkelen vooral rond één cruciale vraag: als ik twee van elkaar verschillende lezingen (varianten) van één bijbeltekst voor me heb, hoe weet ik dan welk van beide fout is en welk van beide goed – gesteld even dat ze niet, wat ook nog zou kunnen, allebei fout zijn? Met andere woorden: kan ik nagaan *wat er waar* in het overleveringsproces is misgegaan? Uiteindelijk kan er immers maar één oorspronkelijke lezing zijn.

In- en externe overwegingen kunnen overigens niet helemaal los van elkaar gezien worden. In de praktijk beïnvloeden beide elkaar over en weer. Zo kan men de grenzen en de waarde van de verschillende families en teksttypen (vgl. de derde externe overweging) bijvoorbeeld slechts vaststellen aan de hand van interne overwegingen: welke lezingen hebben bepaalde handschriften gemeenschappelijk en welke niet? In welke traditie zijn veel overschrijffouten gemaakt, en in welke juist weinig? Het antwoord op deze vragen is medebepalend voor respectievelijk de grenzen en de waarde van een familie of teksttype. Omgekeerd kan men vaak al veel zeggen over de aard van de fouten die in een bepaald manuscript gemaakt zijn, als men weet tot welk teksttype het behoort. Hieronder stellen we in het kort de belangrijkste interne overwegingen afzonderlijk aan de orde. Opnieuw betreft het een drietal criteria.

Moeilijkheidsgraad

Een hele belangrijke interne regel weet het Latijn opnieuw kort en bondig te formuleren: *lectio difficilior potior*, wat letterlijk betekent: 'de moeilijkere lezing (is) de waarschijnlijke'. Deze overweging houdt in, dat wanneer men met twee verschillende lezingen te maken heeft, de lezing die het moeilijkst te begrijpen en uit te leggen is waarschijnlijk het dichtst bij de oorspronkelijke tekst staat! Het ligt immers veel meer voor de hand dat een overschrijver iets wat moeilijk te begrijpen is verandert in iets wat beter schijnt te passen dan omgekeerd.

Een bekend voorbeeld uit de tekstgeschiedenis van het Nieuwe Testament is het volgende. Van het voorlaatste zinsdeeltje van Johannes 7:39 komen onder andere de volgende twee varianten voor in de handschriften:

1. οὐπω γὰρ ἦν πνεῦμα
2. οὐπω γὰρ ἦν πνεῦμα δεδομένον

De juiste vertalingen luiden respectievelijk: 'Want de Geest was (er) nog niet' en 'Want de Geest was nog niet gegeven'. Het is duidelijk dat de eerste lezing het moeilijkst uit te leggen is, want strikt genomen zou deze inhouden dat in Jezus' dagen de Heilige Geest nog niet bestond. Vandaar dat waarschijnlijk door een of meerdere overschrijvers voor alle duidelijkheid het woordje $\delta\epsilon\delta\omicron\mu\epsilon\nu\upsilon\nu$ ('gegeven') is toegevoegd; daarmee werd aangegeven, dat de Heilige Geest er natuurlijk al wel was, maar enkel nog niet uitgestort was. Omgekeerd kunnen we ons nauwelijks voorstellen dat wanneer lezing 2 oorspronkelijk zou zijn, een afschrijver het woord $\delta\epsilon\delta\omicron\mu\epsilon\nu\upsilon\nu$ zomaar zou hebben durven weglaten! We moeten dus concluderen, dat lezing 1 naar alle waarschijnlijkheid het dichtst bij de grondtekst staat, en dat de handschriften die deze lezing hebben op dit punt derhalve het meest nauwkeurig zijn.

De regel *lectio difficilior potior* laat zich overigens niet alleen op het Nieuwe Testament toepassen, maar geldt in feite voor alle vormen van tekstkritiek. Bruce Metzger vermeldt een aardig voorbeeld uit de buiten-bijbelse literatuur, namelijk uit de *Christenreis* van John Bunyan. Wanneer Christen eindelijk de sleutel gevonden heeft waarmee hij kan ontsnappen uit kasteel Twijfel, blijkt het slot erg moeilijk te openen. Dit laatste gegeven is in het Engels in twee verschillende bewoordingen overgeleverd: 'The lock went desperately hard' en 'The lock went damnable hard'. Het is duidelijk wat hier vrijwel zeker gebeurd moet zijn: Bunyan schreef 'damnable', en bedoelde dat ongetwijfeld in een niet-profane betekenis ('afschuwelijk' of zoiets). Een latere uitgever kende de term echter alleen in de profane betekenis – vgl. ons 'verdo(e)md' – en moet Bunyans gebruik van het woord zo shockerend hebben gevonden, dat hij het veranderde in 'desperately'. Omgekeerd is het moeilijk een reden te bedenken waarom iemand 'desperately' in 'damnable' veranderd zou hebben. Ook hier is dus de lezing die op het eerste gezicht het minst voor de hand ligt de oorspronkelijke geweest.

Lengte

Een tweede interne overweging stelt, dat in het algemeen de kortere lezing de voorkeur verdient. Dit heeft te maken met het opvallende feit, dat overschrijvers meestal eerder geneigd zijn iets toe te voegen dan iets weg te laten. Een goed voorbeeld hiervan zijn we al tegengekomen in hoofdstuk 6, waar het onder meer ging over de opschriften boven de diverse boeken van het Nieuwe Testament. We zagen daar hoe immers hoe de opschriften c.q. titels van bepaalde bijbelboeken hoe langer hoe uitgebreider en wolliger werden. Al zal het waar zijn dat kopiïsten zich ten opzichte van opschriften een wat grotere vrijheid veroorloofden dan

ten opzichte van de eigenlijke tekst, toch betreft het hier slechts een gradueel verschil.

Verder gebeurde het nogal eens, dat een verklarende aantekening die in de marge van een handschrift was geschreven (een zogenaamde *glosse*, vgl. paragraaf 6.6) door een overschrijver – opzettelijk of niet – in de tekst zelf werd opgenomen. Zeker wanneer een dergelijke aantekening de tekst werkelijk verduidelijkte, was het voor een kopiist natuurlijk verleidelijk deze maar mee te nemen in de tekst. Het is overigens heel goed mogelijk dat de kopiist daarbij het verschil tussen zijn tussenvoeging ('interpolatie') en de eigenlijke tekst wel voor ogen hield, en op de een of andere manier markeerde, terwijl latere overschrijvers vervolgens de bedoeling van deze markering niet meer begrepen.

In de derde plaats is daar het verschijnsel van de zogeheten *conflatie*. We wezen er al op dat een overschrijver twee of meer moederhandschriften tot zijn beschikking had. Weken deze nu op een bepaald punt van elkaar af, dan had hij nogal eens de neiging niet voor één van de varianten te kiezen, maar ze gewoon samen te voegen. Ook conflaties leidden dus automatisch tot verlenging van een oorspronkelijk kortere tekst. En ook wanneer de varianten waarmee een overschrijver zich geconfronteerd zag moeilijk verenigbaar waren, zodat deze zich tot een keuze gedwongen zag, lag het voor de kopiist het meest voor de hand om maar voor de langste variant te kiezen, zeker wanneer die (zoals meestal) ook nog eens het duidelijkst was.

Auteur en achtergrond

Een derde criterium wijst erop, dat bij de bepaling van de waarde van de diverse varianten niet alleen rekening gehouden moet worden met wat overschrijvers allemaal in de teksten hebben kunnen wijzigen, maar dat men zich ook moet verplaatsen in de situatie van de *schrijvers*. Een belangrijke vraag die men zich zal moeten stellen luidt in dit verband: welke lezing ligt gezien vanuit het idioom, de stijl, maar ook vanuit de gedachtenwereld en eventueel vanuit andere geschriften van de auteur het meest voor de hand?

Het is bijvoorbeeld aannemelijk dat wat een auteur geschreven heeft in overeenstemming en niet in tegenspraak is met wat hij even tevoren gezegd heeft. Ook voor wie niet de overtuiging is toegedaan, dat de Schrift onfeilbaar is en het Nieuwe Testament dus überhaupt geen tegenstrijdigheden kan bevatten, ligt een dergelijke aanname toch wel voor de hand. Verder zal bijvoorbeeld voor wat betreft de taal en stijl van de evangeliën rekening gehouden moeten worden met het gegeven dat Christus geen Grieks, maar Aramees gesproken heeft. De evangelisten hebben de woorden van Jezus dus zelf vanuit het Aramees in het Grieks moeten

vertalen (wanneer we er althans vanuit mogen gaan dat ze hun evangeliën inderdaad oorspronkelijk in het Grieks hebben geschreven, en dat staat behalve voor het evangelie van Mattheüs zonder meer vast). Het is dan ook aangetoond, dat hun Grieks hier en daar een Aramese achtergrond heeft. Op grond hiervan zal soms de voorkeur moeten worden gegeven aan een lezing waar deze achtergrond in doorklinkt bóven een lezing die misschien wat mooier Grieks bevat.

Relativering

Ook van deze drie interne criteria moet intussen gezegd worden, dat hun waarde beperkt is. Geen van alle zijn ze altijd toepasbaar. Laten we ten aanzien van elk van de drie genoemde criteria een voorbeeld geven van een situatie waarin ze kennelijk niet van toepassing zijn.

Hoewel de moeilijkere lezing de waarschijnlijke is, is een lezing soms zo moeilijk te vatten, dat deze onmogelijk aan de auteur toegeschreven kan worden. In zo'n geval kan de lezing haast niet anders dan door de slordigheid van een overschrijver tot stand gekomen zijn. Wanneer een minuskel uit de veertiende eeuw (codex 109) bijvoorbeeld in Lukas 3:38 de stamboom van Jezus niet in God laat eindigen, maar in Fares (vgl. vers 33), dan verdient deze lezing niet de voorkeur als zijnde de moeilijkere, maar dan heeft de overschrijver gewoon een blunder begaan! Uit de wijze waarop hij in zijn weergave van het betreffende geslachtsregister nog meer zonen aan 'verkeerde' vaders toebedeelt blijkt, hoe die blunder kon ontstaan. Waarschijnlijk stond Jezus' stamboom in het origineel waarover de kopiist beschikte in twee kolommen weergegeven. In plaats van kolomsgewijs kopieerde hij de regels echter over de volle breedte van het blad...

Ook het tweede criterium gaat niet altijd op. Hoewel de kortste lezing in het algemeen de voorkeur verdient, is deze nogal eens ontstaan door een gemakkelijk vast te stellen overschrijffout, te weten de zogenaamde *parablepsis* (van Grieks παραβλέπω = langs heen zien, over het hoofd zien). Deze fout komt vooral regelmatig voor wanneer er sprake is van een zogenaamde *homoioleuton* (spreek uit: hoomojjotuluíton; het woord is gevormd uit de Griekse woorden ὁμοιος = gelijk, en τελευτάω = eindigen), dat wil zeggen wanneer een paar regels op gelijke manier eindigen. De afschrijver liet dan per ongeluk zijn oog verschieten van het einde van de eerste regel naar dat van de tweede regel, zodat hij de tussenliggende woorden oversloeg. Door dit over het hoofd zien van een aantal woorden werd zijn tekst dus korter dan het origineel. Een voorbeeld: de codex Vaticanus, een overigens als zeer betrouwbaar te boek staand handschrift, leest Johannes 17:15 als volgt: οὐκ ἔρω τῷ ἑνᾷ ἄρῃς αὐτοῦς ἐκ τοῦ πονηροῦ ('Ik bid niet dat Gij hen wegneemt uit het

boze'). Waarschijnlijk was dit vers in het manuscript waar de Vaticanus van afgeschreven is als volgt overgeleverd (de nummering is uiteraard van mij, GvdB):

1. οὐκ ἐρωτῶ ἵνα
2. ἄρης αὐτοῦς ἐκ τοῦ
3. κοσμοῦ ἀλλ' ἵνα
4. τηρήσης αὐτοῦς ἐκ τοῦ
5. πονηροῦ

De regels 3 en 4 hierboven werden nu door de persoon die de codex Vaticanus heeft vervaardigd over het hoofd gezien. Nadat hij de woorden ἐκ τοῦ aan het slot van regel 2 overgeschreven had, richtte hij de blik weer op het origineel, zocht dit punt weer op om te zien waar hij gebleven was, maar kwam per ongeluk terecht bij diezelfde woorden aan het slot van regel 4, en ging vervolgens verder met regel 5. Daardoor verdween de frase '... wereld, maar dat Gij hen bewaart uit de/het ...'. Op deze manier lijkt in de beste Alexandrijnse handschriften zelfs een heel vers uitgevallen te zijn: Mattheüs 12:47, dat evenals vers 46 eindigt op λαλῆσαι ('spreken'). Allerlei handschriften die ten opzichte van deze hoog gewaardeerde tekstgetuigen als inferieur gelden, hebben het vers daarentegen wel overgeleverd!

Ook kwam het voor dat een overschrijver niet één of meerdere woorden of zelfs een heel vers over het hoofd zag, maar slechts één letter, wanneer deze naast een gelijke letter stond. In dat geval spreken we van *haplografie* (van ἀπλοῦς = enkel(voudig) en γραφή = schrift). Soms was de letter die op deze manier uitviel een heel belangrijke letter, en veranderde als gevolg van de haplografie de betekenis van het betreffende woord volledig. Ongetwijfeld het 'mooiste' voorbeeld hiervan treffen we aan in 1 Thessalonicensen 2:7. We willen dit voorbeeld iets uitvoeriger bespreken, omdat het in een aantal opzichten erg instructief is. De Statenvertaling vertaalt hier: 'Maar wij zijn vriendelijk geweest in het midden van u', op grond van een aantal handschriften die hier de lezing ἀλλὰ ἐγενήθημεν ἡπιοὶ hebben. Toen later echter belangrijke oudere handschriften ontdekt werden, bleek dat de meeste daarvan één lettertje meer hadden, en ἀλλὰ ἐγενήθημεν νῆπιοι lazen. Aangezien het woordje νῆπιος 'kinderlijk' betekent, luidt de vertaling van deze lezing: 'Maar wij gedroegen ons kinderlijk in het midden van u'. Het lijkt er dus op, dat als gevolg van haplografie één v weggevallen is. Ook hier zou dan dus de tweede interne regel ('de kortere lezing is de betere') niet opgaan.

Het interessante is nu echter, dat ook de omgekeerde fout hier heel goed voorstelbaar is. Het is mogelijk, dat we hier niet met een geval van

haplografie, maar juist met een geval van *dittografie* ('dubbelschrift'; διττός is Attisch Grieks voor 'dubbel') te maken hebben. Een dergelijke fout is gemakkelijk te verklaren als gevolg van de *scriptio continua* (zie hoofdstuk 3). Een overschrijver moet dan namelijk de ene letter ν die er in zijn origineel stond eerst voor de laatste letter van ἐγενήθημεν hebben aangezien, en vervolgens ook nog eens voor de eerste letter van νήπιοι. Wanneer dit de gang van zaken geweest is – en een aantal tekstcritici acht dit inderdaad het meest waarschijnlijk – dan zou de tweede interne regel hier dus uiteindelijk wél opgaan; de kortere lezing zou dan immers de betere zijn. En de klassieke vertalingen zouden in dat geval een betere tekst weergeven dan de oudste handschriften... Maar het is niet eenvoudig uit te maken welk van beide fouten er nu in werkelijkheid gemaakt is. Als men bedenkt, dat kopiïsten in de scriptoria het te kopiëren origineel niet zelf lazen, maar het hóorden voorlezen, kan zowel haplografie als dittografie heel gemakkelijk zijn opgetreden. Hoe dit ook zij, het is duidelijk dat ook de tweede interne regel niet zonder meer opgaat.

Dat laatste geldt tenslotte natuurlijk ook voor de derde regel, die erop wijst dat men zich moet inleven in de (taal)wereld van de bijbelschrijver om zo te ontdekken welke lezing gezien vanuit de schrijver het meest voor de hand ligt. We kunnen dit illustreren aan de hand van hetzelfde voorbeeld uit 1 Thessalonicensen 2:7. De reden waarom iemand als Bruce Metzger ἥπιοι en niet νήπιοι hier voor oorspronkelijk houdt, is dat dat eerste woordje veel beter in Paulus' stijl lijkt te passen. Weliswaar gebruikt de apostel in alle geschriften die van hem bewaard zijn gebleven het woordje νήπιοι vaker dan ἥπιοι, maar nergens past hij dit begrip 'kinderlijk' op zichzelf toe. Bovendien is het zo, dat νήπιοι in het verband van de tekst veel moeilijker valt uit te leggen; we zouden dan moeten aannemen, dat in vers 7 een plotselinge omslag plaatsvindt in de beeldspraak die Paulus gebruikt. Wanneer we echter aannemen, dat Paulus ἥπιοι geschreven heeft, dan past vers 7 ineens veel beter in het betoog van 1 Thessalonicensen 2.

Op het eerste gezicht lijkt deze redenering heel plausibel, maar men kan zich bij nader inzien ook wel voorstellen waarom andere tekstcritici haar niet overnemen. In de eerste plaats is het namelijk zo, dat verreweg de meeste belangrijke handschriften de lezing νήπιοι hebben. Verder moet bedacht worden, dat deze lezing de moeilijkere is, zodat ook de eerste interne regel ervoor lijkt te pleiten; ook overschrijvers kunnen immers gemeend hebben dat 'kinderlijk' in het verband van het betoog veel onwaarschijnlijker is dan 'vriendelijk' en de tekst navenant aangepast hebben. In een aantal manuscripten blijkt deze verandering zelfs naderhand nog door derden te zijn aangebracht. We moeten goed bedenken, dat het nog niet zo eenvoudig is om aan te geven wat Paulus al-

lemaal wel en wat hij niet geschreven zou kunnen hebben. Maar al te gauw zijn we immers geneigd Paulus' woorden aan te passen aan ons begrip van Paulus, in plaats van omgekeerd! Per slot van rekening vinden we bij Paulus wel vaker hele plotselinge veranderingen van beeldspraak (bijv. in Galaten 4:19).

Zonder hier nu een oordeel te vellen over welk van deze twee redeneringen juist is, kunnen we in elk geval concluderen dat ook de derde interne regel niet zomaar klakkeloos toegepast kan worden. En meer in het algemeen valt op te merken, dat alle regels die we doorgenomen hebben per geval voortdurend tegen elkaar afgewogen zullen moeten worden. Meestal is het wel duidelijk hoe zo'n weging uitvalt, maar soms, zoals in het geval van 1 Thessalonicensen 2:7, is het erg moeilijk, zo niet onmogelijk uit een dergelijke weging onomstotelijke conclusies te trekken. De diverse regels wijzen in tegengestelde richting, en het hangt er dan maar van af aan welke regels men meer waarde hecht! Sommige tekstcritici vinden interne overwegingen belangrijker dan externe (zoals Metzger in het geval van 1 Thess. 2), anderen zijn eerder geneigd de voorkeur te geven aan het externe materiaal (zoals Aland hier).

2.7 νήπιοι [C]

From a transcriptional point of view it is difficult to decide whether νήπιοι arose by dittography after the preceding -ν, or whether ἥπιοι arose by haplography. Likewise, considerations of what the author was more likely to have written are equally inconclusive. Thus, though Paul uses νήπιος almost a dozen times elsewhere, whereas ἥπιος is found in the Greek Bible only in 2 Tm 2.24, yet the apostle always applies νήπιοι to his converts and nowhere else refers to himself as a νήπιος. Again, though the shift of metaphor from that of babe to that of mother-nurse is admittedly a violent one, it is characteristically Pauline and no more startling than the sudden shift of metaphor in Ga 4.19. In the absence of any strong argument based on internal probabilities, a majority of the Committee preferred to follow what is admittedly the stronger external attestation and to adopt νήπιοι.¹

[Despite the weight of external evidence, only ἥπιοι seems to suit the context, where the apostle's gentleness makes an appropriate sequence with the arrogance disclaimed in ver. 6. The choice of reading has a bearing on the punctuation; if ἥπιοι is adopted, a full stop should follow ἀπόστολοι, a comma should follow ὁμῶν, and a colon should follow τέκνα. B.M.M. and A.W.]

Afb. 9.

Fragment uit Bruce M. Metzger (red.), *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, uitgegeven door de United Bible Societies, Londen/New York 1975², p. 629v.

In deze uitgave geeft een comité van vijf tekstcritici een verantwoording van de belangrijkste keuzes die gemaakt zijn bij de samenstelling van de huidige standaardtekst van het Griekse Nieuwe Testament.

Ter afsluiting van deze paragraaf drukken we nog de bespreking af die Metzger namens het comité van bij de Verenigde Bijbelgenootschap-

pen aangesloten tekstcritici aan 1 Thessalonicensen 2:7 wijdt. De letter C tussen haken geeft aan, dat er bij het comité een aanzienlijke mate van twijfel bestond over de juistheid van de uiteindelijk gemaakte keuze. Die twijfel blijkt vervolgens ook nog eens uit het feit, dat twee van de vijf leden van het comité op persoonlijke titel hun afwijkende mening aan de bespreking hebben toegevoegd en beargumenteerd. Alle overwegingen die wij hierboven wat uitvoeriger aan de orde gesteld hebben zijn in deze bespreking heel compact weergegeven.

10. De belangrijkste tekstgetuigen

In deze paragraaf willen we nader ingaan op het handschriftenmateriaal dat momenteel beschikbaar is ten behoeve van de vaststelling van de oorspronkelijke tekst van het Nieuwe Testament. Tot nog toe hebben wij eigenlijk alleen nog maar gesproken over Griekse tekstgetuigen. Die zijn uiteraard van het grootste belang, maar toch zijn er nog twee andere categorieën van tekstgetuigen die de tekstcriticus niet mag verwaarlozen. Behalve de Griekstalige handschriften, de zogenaamde 'primaire getuigen' spelen ook oude vertalingen van het Nieuwe Testament en nieuwtestamentische citaten in de geschriften van kerkvaders een rol in de tekstkritiek. Deze beide laatste groepen worden wel 'secundaire tekstgetuigen' genoemd.

Wenden we ons nu eerst tot de primaire tekstgetuigen, dan zien we dat we deze op hun beurt weer in minstens vijf groepen uiteenvallen: het oudste materiaal bestaat uit papyri, vanaf de vierde eeuw ontstaan perkamenten handschriften, (eerst in majuskel-, vanaf de negende eeuw in minuskelschrift), en eveneens vanaf de negende eeuw treffen we lectionaria aan. De resterende twee groepen zijn eerder curieus dan belangrijk: er zijn zo'n 25 potscherven geregistreerd, waarin korte gedeeltes van het Nieuwe Testament gekrast zijn. Deze zogenaamde *ostraca* werden door de allerarmsten als schrijfmateriaal gebruikt. Tenslotte is er een aantal *amuletten* gevonden met teksten uit het Nieuwe Testament (zoals het Onze Vader) erop. Uit de herhaalde protesten van kerkelijke autoriteiten weten we, dat het bijgelovig gebruik van amuletten onder christenen eeuwenlang in zwang is gebleven. De amuletten dateren dan ook uit de vierde tot en met de twaalfde eeuw!

We bespreken nu de belangrijkste getuigen wat uitvoeriger. Achtereenvolgens komen enkele papyri, een aantal majuskels, enige minuskels en de beide categorieën secundaire tekstgetuigen aan de orde.

1. De papyri

Men duidt de *papyri* aan met een hoofdletter P, gevolgd door een klein cijfer rechts boven. Deze cijfers hebben niets te maken met ouderdom of belangrijkheid, maar geven slechts de volgorde aan waarin de papyri gevonden en geregistreerd werden. Er zijn nu zo'n 90 papyri geregistreerd. Slechts vier daarvan hebben in de vorm van een rol gecirculeerd, voor de rest betreft het codices. Tot de belangrijkste papyri behoren twee collecties die beide pas in onze eeuw ontdekt zijn. Deze papyri bleken alle minstens 100 tot 150 jaar dichterbij de originele nieuwtestamen-

tische tekst te staan dan de oudste tot dan toe bekende tekstgetuigen! De tekstvorm stemde vaak wonderwel overeen met die van de oudste bekende majuskels (vierde eeuw).

Chester Beatty papyri

De eerste collectie bestaat uit elf rond 1930 in Egypte gevonden papyrus-codices. Deze kwamen in het bezit van de Amerikaanse (later Engelse) kopermagnaat en handschriftenverzamelaar Sir Chester Beatty, en worden sindsdien naar hem genoemd. Drie van deze codices bevatten teksten uit het Nieuwe Testament: de Chester Beatty papyri P⁴⁵, P⁴⁶ en P⁴⁷. Met de ontdekking van deze papyri kwamen voor het eerst niet slechts incidentele verzen, maar de tekst van omvangrijke delen van hele bijbelboeken uit de eerste eeuwen beschikbaar.

P⁴⁵ dateert uit de eerste helft van de derde eeuw, en bevat (helaas nog slechts) fragmenten van de evangeliën en van Handelingen. Opvallend is dat het teksttype niet Alexandrijns is (zoals in Egypte verwacht zou worden), maar een mengvorm vertoont van Alexandrijnse en 'westerse' lezingen. Men heeft gemeend in deze mengvorm een zelfstandig Caesareaans teksttype te kunnen onderscheiden, met name in het Markus-evangelie. Zoals gezegd is dit momenteel echter omstreden. Duidelijk is echter, dat deze papyrus een tekst vertoont die zich tussen het Alexandrijnse en het westerse type in bevindt. Deze beide teksttypen bestonden dus (anders dan het byzantijnse type) reeds vanaf de derde eeuw.

P⁴⁶ is nog iets ouder dan P⁴⁵; het wordt gedateerd rond het jaar 200. Anders dan P⁴⁵ bevat het juist fragmenten van de brieven van Paulus. Opvallend is, dat direct na de Romeinenbrief de brief aan de Hebreeën werd opgenomen. Dit duidt erop dat de kring waarvoor P⁴⁶ bestemd was Hebreeën van groot belang achtte en aan Paulus toeschreef. De tekst is Alexandrijnser dan die van P⁴⁵. Hetzelfde geldt voor P⁴⁷, dat iets jonger is dan de beide andere Chester Beatty papyri, en gedeeltes uit de Openbaring van Johannes bevat.

Bodmer papyri

De tweede groep belangrijke papyri die recentelijk ontdekt werd, is genoemd naar de Zwitserse geleerde en bibliofoon Martin Bodmer. Deze kocht de betreffende manuscripten in het midden van de jaren vijftig aan bij Egyptische handelaars. Hoe en waar deze handelaars de papyri in bezit gekregen hebben, is niet bekend. Twee belangrijke Bodmer papyri zijn P⁶⁶ en P⁷⁵; een derde, P⁷², vermeldden we in hoofdstuk 7 reeds.

P⁶⁶ is omstreeks 200 geschreven, en biedt dus een zeer vroege tekst. Deze papyrus bevat een groot deel van het Johannesevangelie (waaronder de hoofdstukken 1 tot en met 14 vrijwel integraal), en is van een tekst-

type met zowel westerse als Alexandrijnse elementen. Wat die laatste betreft is Johannes 5:4 bijvoorbeeld in P⁶⁶ evenals in Alexandrijnse handschriften in het geheel niet overgeleverd. Aangezien zoals gezegd het Alexandrijnse type als het meest betrouwbare wordt beschouwd, moet het feit dat de Alexandrijnse tekst hier door P⁶⁶ uit het prille begin van de derde eeuw ondersteund wordt, te denken geven. Het lijkt erop, dat Johannes 5:4 als een latere toevoeging beschouwd moet worden; de NGB-vertalers zagen indertijd reeds vóór de ontdekking van P⁶⁶ genoeg reden om het vers in hun vertaling tussen haken te zetten.

P⁷⁵ bevat aanzienlijke gedeeltes uit Lukas en Johannes: van de 144 bladzijden die de codex oorspronkelijk gesteld moet hebben, zijn er 102 geheel of gedeeltelijk over. Ook deze papyrus is erg oud: men dateert hem tussen 175 en 225. Voor wat Lukas betreft is het de oudste kopie die we hebben. De codex is vooral daarom zo belangrijk, omdat de tekst heel veel overeenkomst vertoont met die van de Codex Vaticanus (B), die zeker twee eeuwen later ontstaan is. Het Alexandrijnse teksttype, dat beide handschriften vertegenwoordigen, is in die twee eeuwen dus zeer nauwkeurig overgeleverd. Een opmerkelijk detail van P⁷⁵ is nog, dat in Lukas 16 niet alleen de arme bedelaar een naam heeft (Lazarus), maar ook de rijke man: *Neves*. Men vermoedt dat die naam ontleend is aan de Sahidische vertaling die de schrijver van P⁷⁵ tot zijn beschikking had. Daarin heeft de rijke man namelijk ook een naam, en wel Ninevé. Ten gevolge van haplografie (ONOMATININEYHS, Grieks voor 'genaamd Ninevé', heeft tweemaal achtereen de lettercombinatie IN) zou hij dan twee letters te weinig opgeschreven hebben, met als resultaat de verbastering *Neves*. Dat de rijke man in Lukas' oorspronkelijke tekst een naam droeg is overigens niet erg waarschijnlijk: de 'naamloze' versie is niet alleen korter maar ook de moeilijker lezing, die bovendien nog eens gesteund wordt door de overgrote meerderheid der handschriften.

P⁵²

Tenslotte is het zeer kleine papyrusfragmentje P⁵² nog van bijzonder belang, als zijnde het vroegste ons bekende fragment van een nieuwtestamenteisch handschrift. Het wordt gedateerd rond 125, en bevat enkele verzen uit het Johannesevangelie (in hoofdstuk 8 zinspeelden we al even op P⁵², zie boven p.60). De uitgave van dit stukje papyrus in 1935 door C.H. Roberts betekende een regelrechte weerlegging van de in de vorige eeuw wel verdedigde radicaal-kritische theorie, dat het Johannes-evangelie niet eerder dan rond het jaar 160 ontstaan kon zijn! Naar men nu over het algemeen aanneemt, is het jongste evangelie rond het jaar 90 geschreven.

2. Majuskels

Wanneer we nu vervolgens enkele belangrijke *majuskelhandschriften* aan de orde stellen, verdienen in de eerste plaats de zogenaamde 'vier grote majuskels' de aandacht. Oorspronkelijk moeten deze handschriften complete Bijbels omvat hebben. Ze worden respectievelijk aangeduid met $\aleph$ (de letter alef, de eerste letter van het Hebreeuwse alfabet), A, B en C. $\aleph$ en B stammen uit de vierde, A en C uit de vijfde eeuw. Men kan ook naar deze handschriften verwijzen met respectievelijk de getallen 01, 02, 03 en 04. Alle majuskels hebben namelijk in het reeds genoemde en tegenwoordig algemeen gehanteerde systeem van Gregory een getal met een 0 ervoor; dit in tegenstelling tot alle minuskels, die met getallen zonder voorafgaande 0 aangeduid worden. De majuskels die geregistreerd werden toen alle letters van het Latijnse en het Griekse alfabet al in gebruik waren voor andere majuskels, kunnen alleen maar met getallen aangeduid worden. Dat laatste geldt ook voor alle minuskels.

Codex Sinaïticus

$\aleph$, de zogenaamde *Codex Sinaïticus*, is een omvangrijk manuscript, waarin we het gehele Nieuwe Testament, een derde deel van het Oude Testament, en nog twee vroeg-christelijke geschriften uit de tweede eeuw aantreffen die uiteindelijk niet in de canon zijn opgenomen (zie hoofdstuk 7 over het hoge aanzien dat deze beide geschriften daar en toen kennelijk genoten hebben). Van de 730 bladen die het handschrift oorspronkelijk geteld moet hebben, zijn er nog 390 over. De oorspronkelijke omvang van de bladen bedroeg maar liefst 43 bij 38 cm.

In de tekst laten zich zeker drie elkaar opvolgende schrijvershanden onderscheiden. Verder is er natuurlijk de corrector, terwijl ook later, naar men vermoedt in de zesde of zevende eeuw, nog weer een groot aantal veranderingen is aangebracht. Blijkens een colofon gebeurde dit op grond van vergelijking met een oud en nu verloren gegaan handschrift, dat men erg betrouwbaar achtte. Alles wijst erop dat bij het vaststellen van de tekst zeer zorgvuldig te werk gegaan is, al blijft het voor ons natuurlijk moeilijk om de achtergronden van alle correcties te achterhalen en op hun waarde te schatten. Om vandaag aan te geven van wie een bepaald woord of zinsdeel afkomstig is, plaatst men een * rechts boven de $\aleph$ wanneer het om de oorspronkelijke schrijvers gaat, terwijl $\aleph^1$ de eerste, $\aleph^2$, $\aleph^3$ enzovoorts de latere correctoren aanduiden.

De ontdekking van de *Codex Sinaïticus* in het midden van de vorige eeuw heeft aanleiding gegeven tot legendarische verhaalvorming, en is ook inderdaad een fascinerend gebeuren geweest. Al blijven sommige details nog wat omstreden, de grote lijnen zijn ongeveer als volgt. $\aleph$ werd in 1844 voor het eerst door de al genoemde Duitse geleerde Con-

stantin von Tischendorf tijdens een speurtocht naar bijbelhandschriften door het Midden-Oosten aangetroffen in het St. Catharinaklooster aan de voet van de berg Sinaï. Uit een mand waarvan de inhoud bestemd was om opgestookt te worden, wist Tischendorf 43 perkamenten bladzijden van een Septuaginta-vertaling van het Oude Testament te redden. Van een monnik vernam hij, dat al twee soortgelijke ladingen van de mand verbrand waren! Tischendorf maakte de bewoners van het klooster duidelijk, dat de perkamenten net iets te waardevol waren om verbrand te worden, en vertrok met de 43 bladzijden (die hij mocht houden) naar Duitsland. Eerst in 1853 keerde hij terug, in de hoop meer gedeeltes van de codex te kunnen bemachtigen. De monniken waren echter voorzichtig geworden, en lieten niets over het lot van het resterende deel los.



Afb. 10

Constantin von Tischendorf
(1815-1874)

In 1859 logeert Tischendorf opnieuw in het bewuste klooster; de dag voordat hij moet vertrekken doet hij aan de beheerder van het klooster een kopie cadeau van de Septuaginta-editie die hij kort geleden uitgegeven had. De beheerder geeft daarop te kennen dat hij al een exemplaar van de Septuaginta bezit, en haalt ter adstruatie uit zijn cel het felbegeerde restant van de codex te voorschijn! Tischendorf weet zijn opgewondenheid te verbergen, en vraagt toestemming het manuscript nader te bekijken. Die krijgt hij, en volgens zijn dagboek (dat hij als geleerde in het Latijn bijhield), blijft hij de hele nacht op om het materiaal te bestuderen.

Hij ontdekt dat de codex veel meer bevatte dan hij had durven hopen. Het Nieuwe Testament verkeerde in een uitstekende staat, en de precieze tekst van de beide vroeg-christelijke geschriften was tot dan toe nage-noeg onbekend geweest.

Tischendorf slaagt er echter de volgende dag niet in de codex mee te krijgen. Eerst later in het jaar weet hij de monniken te bewegen het handschrift te schenken aan de tsaar van Rusland, onder wiens patronaat het klooster stond, door te suggereren dat dit een hun welgevallige abts-benoeming tot gevolg zou kunnen hebben. Het werd een wat ondoorzichtige transactie, waarbij Tischendorfs integriteit ten opzichte van de monniken later wel in twijfel is getrokken. De tocht van R naar St. Petersburg ging onder andere via Tischendorfs woonplaats Leipzig, waar deze gelegenheid kreeg de codex voor publikatie gereed te maken. De codex

wordt genoemd naar zijn vindplaats: codex Sinaïticus. In 1933, toen de toenmalige Sovjet-Unie meer in geld dan in de Bijbel geïnteresseerd was, werd de codex voor 100.000 Engelse ponden aan Engeland verkocht. Daar bevindt het zich thans nog in het British Museum te Londen. We merken nog op, dat **℞** het enige majuskel is dat de complete tekst van het Nieuwe Testament bevat, dat de tekstvorm overwegend Alexandrijns is, en dat de tekst in vier kolommen naast elkaar is genoteerd (afbeelding 2 op p.24 toont één zo'n kolom).

Codex Alexandrinus

A is de afkorting voor de *Codex Alexandrinus*, een handschrift dat evenals de Sinaïticus behalve grote delen van Oude en Nieuwe Testament twee vroeg-christelijke geschriften bevat, maar wat later ontstaan is. Doorgaans zoekt men de oorsprong in de eerste helft van de vijfde eeuw, dus ergens tussen 400 en 450. Het manuscript duikt voor het eerst op in 1627, wanneer het in Engeland arriveert als een geschenk van de patriarch van Constantinopel aan koning Karel I. De patriarch had voorheen hetzelfde ambt bekleed te Alexandrië, waar vandaan hij de codex moet hebben meegenomen uit de patriarchale bibliotheek. Daar verbleef het document blijkens het colofon sinds de 11e eeuw, en waarschijnlijk is het ook te Alexandrië geschreven (vandaar de naam). Evenals **℞** is A thans te bezichtigen in het Londense British Museum.

Ook in dit manuscript kan men weer de hand van diverse correctoren onderscheiden. De tekst is in twee kolommen gesteld. Het teksttype is grotendeels Alexandrijns, maar in de evangeliën zijn de eerste sporen te vinden van de byzantijnse tekstvorm, die vrij algemeen als minder betrouwbaar wordt beschouwd. Wellicht is bij het kopiëren van de evangeliën een ander origineel gebruikt.

Codex Vaticanus

De hoofdletter B staat voor de *Codex Vaticanus*, en daarmee voor de kroongetuige van de als hoogwaardig beschouwde Alexandrijnse tekst. Het manuscript heeft een driekolomstekst, en wordt gedateerd rond 340. Omdat elke vorm van versiering ontbreekt zou B nog iets ouder kunnen zijn dan **℞**, hoewel het ook mogelijk is dat beide handschriften afgekeurde exemplaren voor een bestelling van keizer Constantijn zijn geweest (vgl. hfdst.4). Die afkeuring zou dan een gevolg kunnen zijn geweest van de vele correcties die door verschillende schrijvers aangebracht zijn, of misschien ook van het ontbreken van de vier Makka-beeënboeken, die in tegenstelling tot de andere apocriefen niet gekopieerd zijn.

Afgekeurd of niet, B wordt door vele geleerden beschouwd als de beste vertegenwoordiger van de Alexandrijnse tekstvorm. Bovendien bevat de codex op drie omissies na (Gen. 1-46, Hebr. 14:9 tot en met Openb. en een dertigtal Psalmen ontbreken) de gehele Bijbel. Het is uiteraard juist het omvattende karakter van dit soort codices die hen waardevoller maakt dan de op zich oudere, maar veel fragmentarischer bewaard gebleven papyri. De bijbeltekst van de Vaticanus is in hoofdstukken verdeeld met behulp van een ongewoon indelingssysteem, dat waarschijnlijk erg oud is; 2 Petrus blijkt bijvoorbeeld buiten het systeem te vallen, waaruit men opmaakt dat deze brief toen het systeem ontwikkeld werd nog niet als canoniek erkend werd.

De Vaticanus dankt zijn naam aan het gegeven, dat hij zich al sinds mensenheugenis in de Vaticaanse Bibliotheek te Rome bevindt. In 1475 werd voor het eerst een catalogus van deze bibliotheek gemaakt, en daarin komt B al voor. Om nog altijd wat onduidelijke redenen hebben de autoriteiten van het Vaticaan echter in de vorige eeuw bestudering van het document door onafhankelijke geleerden tegengewerkt. Tischendorf mocht het in 1866 bijvoorbeeld slechts voor 14x3 uren inzien, maar wist vervolgens toch een voorlopige editie te presenteren. Eerst in 1890 kwam een fotografische facsimile (Latijn voor: op gelijke wijze gemaakte, nauwkeurig nagebootste) uitgave van de codex tot stand.

Codex Efraemi

De laatste van de vier grote codices is C, ofwel de *Codex Efraemi rescriptus*, letterlijk: de herschreven codex van Efraem. In hoofdstuk 2 hebben we dit handschrift beschreven als het bekendste voorbeeld van een nieuwtestamentisch palimpsest. Hoewel het handschrift uit de vijfde eeuw stamt, is de tekst ervan minder belangrijk dan de ouderdom doet vermoeden. Het teksttype is van een gemengd karakter, en in vele gevallen byzantijns. Bovendien is ongeveer drie achtste van het Nieuwe Testament en een nog veel groter deel van het Oude Testament verloren gegaan. De codex is zowel in de zesde als in de negende eeuw opnieuw door correctoren bewerkt (aanduidingen respectievelijk C² en C³). C was in de zestiende eeuw in het bezit van de rijke Italiaanse familie De Medici, en bevindt zich momenteel in de Bibliothèque Nationale te Parijs.

Codex Bezae

Tenslotte vermelden we in deze opsomming nog de al een en andermaal genoemde *Codex Bezae*, ook wel *Codex Cantabrigiensis* (= codex van Cambridge) geheten, en afgekort als D. Dit meest intrigerende van alle majuskelhandschriften bevat de evangeliën, de Handelingen der Apostelen en een fragment van de derde brief van Johannes. Het is een zoge-

heten *bilinguale* codex, met telkens op linkerpagina de Griekse tekst en op de rechter een Latijnse vertaling. Vermoedelijk is het geschreven voor een gebied waar men het Grieks niet machtig was en Latijn de omgangstaal was. Dat was in elk geval zo in in het westelijk deel van het Middellandse Zee-gebied (dus Noord-Afrika en Zuid-Europa), maar mogelijk ook op andere plaatsen. Waar het geschreven is, is dan ook nog altijd onzeker; zo ongeveer alle mogelijke plaatsen en gebieden rondom de Middellandse Zee zijn al geopperd (de meest recente theorie, van D.C. Parker uit 1992, acht Beiroet de beste kandidaat); het document, dat waarschijnlijk uit de vijfde eeuw stamt, werd zoals gezegd door Theodorus Beza, vriend en opvolger van Calvijn te Genève, aangeboden aan de universiteitsbibliotheek van Cambridge. Dat gebeurde in 1581; in zijn begeleidend schrijven legt Beza uit dat het handschrift aangetroffen was in het St. Irenaeus-klooster te Lyon toen dit in 1562 door een hugenotenleger geplunderd werd. D zou dus inderdaad wel eens in de Zuid-Franse context thuisgehoord kunnen hebben.

De tekst van D staat niet op zichzelf, maar wordt in verband gebracht met een afzonderlijk teksttype, het zogenaamde 'westerse'. Inderdaad vertegenwoordigt D een tekstvorm die afwijkt van zowel de Alexandrijnse als de byzantijnse, en wel op een karakteristieke manier waarvan ook duidelijke sporen in andere, voor een deel oudere, handschriften aangetroffen zijn. Zoals we in het vorige hoofdstuk zagen hebben handschriften met dit teksttype niet slechts in het westen gecirculeerd, maar ook daarbuiten. Vandaar dat de term 'westerse' in "'westerse' tekst" doorgaans tussen aanhalingstekens geschreven wordt. 'westers' wordt ook de volgorde genoemd waarin de evangeliën in D opgenomen zijn. Deze wijkt namelijk af van de ons vertrouwde. Eerst worden de boeken weergegeven van de beide apostelen onder de evangelisten, Mattheüs en Johannes; zij werden vanwege hun apostelschap kennelijk als de primaire getuigen gezien. In tweede instantie volgen dan de evangeliën die door medewerkers van de apostelen geschreven zijn: Lukas en Markus.

De verschillen tussen de 'westerse' tekst zoals bewaard in D en de overige teksttypen betreffen niet alleen andere woordkeuzes, maar ook allerlei curieuze toevoegingen. Het lijkt erop dat de opsteller van de tekst de bestaande tekst op allerlei manieren wilde 'verbeteren', aanvullen, en parafraseren. Wat de aanvullingen betreft, in Lukas 23:53 weet D van de steen die voor Jezus' graf gerold werd te vertellen, dat twintig mannen deze nauwelijks konden verplaatsen. En in Lukas 6:4 wordt zelfs een heel voorval toegevoegd:

- Op dezelfde dag zag Hij iemand werken op de sabbat, en Hij zei tot hem: 'Man, als je weet wat je doet, ben je zalig. Maar als je het niet weet, ben je vervloekt en een overtreders van de wet.

Dit verhaal vinden we in geen enkele andere tekstgetuige! Hoewel Lukas het dus wel niet geschreven zal hebben, is het heel goed mogelijk dat het verhaal al in de eerste eeuw bekend was; misschien behoort het tot de 'vele andere dingen die Jezus gedaan heeft' (Joh. 21:25)? Opmerkelijk is ook een zekere anti-feministische tendens in D en andere 'westerse' getuigen: waar andere teksttypes vrouwen niet in laatste instantie noemen, maar bijvoorbeeld vóór kinderen, hebben 'westerse' teksten de neiging ofwel de volgorde te wijzigen, ofwel de vrouwen geheel ongenoemd te laten.

De tekstuele verschillen tussen D en andere manuscripten zijn het grootst in het boek Handelingen: de D-tekst is hier ongeveer één tiende deel langer dan de normale tekst. Veel van de toevoegingen betreffen fijne details, en moeten dan ook wel haast afkomstig zijn van iemand die de plaatselijke omstandigheden goed kende. Zo vermeldt D, dat de gevangenis waaruit Petrus in Handelingen 12:10 verlost werd, zeven trappen had, die Petrus afdaalde. En in Handelingen 19:9 weet D, dat Paulus in de school van Tyrannus sprak 'van het vijfde tot het tiende uur', dat wil zeggen: van ongeveer 11 tot 4 uur. Dat klinkt niet onaannemelijk; mogelijk is Tyrannus een leraar in de welsprekendheid geweest, die tijdens het warmste deel van de dag zijn siësta-pauze hield!

Het is al met al geen wonder dat op codex Bezae meer gestudeerd is en wordt dan op enige andere codex. En nog altijd bestaat er onder geleerden nog geen eenstemmigheid met betrekking tot de diverse problemen waarvoor D ons stelt. Een recente veronderstelling is zelfs, dat Lukas zowel van zijn evangelie als van de Handelingen twee edities zou hebben samengesteld, waarvan de meest uitgebreide dan in de westerse tekst is terechtgekomen. Toch gaan de meeste tekstcritici ervan uit, dat ooit een manuscript van het Alexandrijnse type bewust door iemand met de nodige theologische en historische kennis is bewerkt in de richting van de 'westerse' tekstvorm. Zijn werk zou dan weer door anderen zijn overgenomen, aangepast enzovoort. Wanneer de afwijking begonnen moet zijn is niet meer te traceren, maar er zijn toch aanwijzingen dat dit reeds in het midden van de tweede eeuw het geval is geweest.

In de vorige eeuw bevonden zich onder tekstcritici zowel felle voor- als tegenstanders van de 'westerse' tekst. Momenteel zijn de meeste geleerden er wat genuanceerder over. De meesten houden het erop dat de tekstvorm in het algemeen niet de sterkste papieren heeft, maar dat toch niet uitgesloten kan worden dat hier en daar een oorspronkelijke lezing

bewaard is gebleven die in andere handschriftentradities verloren is gegaan. Het comité van de United Bible Society is bij zijn vaststelling van de tekst van het Nieuwe Testament in Handelingen dan ook maar eclectisch te werk gegaan: per geval werd bekeken of de 'westerse' dan wel de Alexandrijnse tekst de voorkeur verdiende.

Voor wat betreft de overige majuskels vermelden we nog dat codex E (uit ca. 600) interessant is omdat het het oudste manuscript is dat de doopbelijdenis van de kamerling bevat (Hand.8:37, door de NBG-vertalers tussen haken gezet), terwijl codex F, stammend uit de negende eeuw, zich sinds 1830 in de universiteitsbibliotheek van de Universiteit Utrecht bevindt. Deze 'Codex Boreelianus' was ooit in bezit van Johannes Boreel, een Hollandse gezant aan het hof van Jacobus I in Engeland. De tekstvorm is byzantijns, en het manuscript is op zichzelf verder niet erg belangrijk.

3. Minuskels

De volgende minuskelhandschriften willen we in onze selectieve opsomming vermelden.

Minuskel 1 werd in de twaalfde eeuw geschreven, en bevat de evangeliën, de acta (= Handelingen) en de paulinische brieven. Het manuscript vormt een 'familie' samen met een aantal andere minuskels die dateren uit de twaalfde tot de veertiende eeuw; deze familie (f^1 genoemd, en behalve uit 1 bestaande uit de minuskels 118, 131 en 209) moet een gemeenschappelijk *archetypus* hebben gehad. De tekst van Markus in deze groep bleek overeen te komen met de tekst die in de derde en vierde eeuw in Caesarea in zwang was; vandaar dat men wel spreekt van een Caesareaans teksttype, dat afwijkt van de overige tekstvormen.

Minuskel 13 vormt met een twaalfstal andere minuskels ook een familie, f^{13} genoemd. De archetypus van deze groep moet ergens uit Zuid-Italië stammen. Ook deze familie heeft in Markus connecties met de Caesareaanse tekst.

Minuskel 33 is wel 'de koningin der minuskels' genoemd, omdat deze op de Openbaring na het gehele Nieuwe Testament bevat, en met name in de evangeliën een uitstekend vertegenwoordiger is van het Alexandrijnse teksttype. Daarmee is deze minuskel heel wat waardevoller dan vele majuskels, ook al zal het niet eerder dan in de negende eeuw tot stand gekomen zijn.

Minuskel 61 is meer een merkwaardig dan een belangrijk handschrift. Het is namelijk het eerste Griekse handschrift waarin we het zogenaamde 'comma Johanneum' aantreffen (vgl. boven, hfdst.8). Dit handschrift is echter vroeg zestiende-eeuws. Daarvóór vindt men het comma vanaf ca.

800 in handschriften van de Latijnse Vulgata, en in enkele getuigen van de oude Latijnse vertaling vanaf de vierde eeuw. Daar zijn de woorden over de drie getuigen die er zijn in de hemel wellicht voor het eerst in de tekst opgenomen vanuit een ander manuscript, waarin ze een randglosse vormden. De mogelijkheid, dat dit al tamelijk vroeg gebeurd is kan overigens niet geheel uitgesloten worden: de kerkvader Cyprianus, die overleed in 258, maakt namelijk al ergens een toespeling op het comma, waarbij hij er vanuit lijkt te gaan dat het een bijbelwoord is. Maar bij geen van de expliciete verdedigers van de drieënhedenleer in de vroege kerk treffen wij een beroep op het comma aan. Zouden ze het zinsdeel als bijbelwoord gekend hebben, dan zouden ze het zeker gebruikt hebben. Men zou nog kunnen vermoeden dat het comma door tegenstanders van de leer van de goddelijke drieënheden uit bepaalde handschriften werd weggelaten, maar het is nauwelijks voorstelbaar dat zoiets geheel onopgemerkt is gebleven en op den duur in alle handschriftentradities doorgedrongen.

Bekend is het verhaal dat Erasmus het comma Johanneum niet opnam in zijn eerste edities van het Nieuwe Testament (1516 en 1519). Toen hij hierop aangevallen werd, zou hij beloofd hebben het in een volgende editie toe te voegen zodra hem één Grieks handschrift getoond werd dat het zinsdeel bevatte. Daarop zou een Engelse monnik rond 1520 speciaal een Grieks manuscript vervaardigd hebben, waarin hij het zinsdeel terugvertaald uit de Latijnse Vulgata opnam: minuskel 61. Erasmus zou de zaak niet erg vertrouwd hebben, maar zich toch aan zijn belofte hebben willen houden. In 1522 nam hij het comma op in de derde editie van zijn Griekse Nieuwe Testament. Dat laatste is onmiskenbaar, maar bij het verhaal eromheen moet opgemerkt worden dat recente pogingen om het te verifiëren niet gelukt zijn; of minuskel 61 inderdaad een opzettelijke vervalsing bevat, staat dus niet vast.

Het handschrift wordt bewaard in Dublin; het is een mooi manuscript, op de twee bladzijden na die Joh.5 bevatten; deze zijn smoezelig van het vele raadplegen... De codex valt inmiddels dan ook haast automatisch open op de plaats waar zich het comma bevindt.

Minuskel 565 is een van de mooiste uitgevoerde handschriften die we kennen: daterend uit de negende of tiende eeuw is hij met gouden letters geschreven op purperkleurig velijn. Ook hier is de Markus-tekst Caesareans; bovendien volgt aan het eind van Markus een mededeling, die we ook in sommige andere handschriften aantreffen, namelijk dat het betreffende manuscript is overgeschreven van 'de oude manuscripten te Jeruzalem'. Welke manuscripten hier precies bedoeld zijn, is niet bekend. Men noemt deze mededeling het 'Jeruzalem-colofoon'.

Minuskel 700 tenslotte, geschreven in de elfde of twaalfde eeuw, heeft een opmerkelijke afwijkende lezing in de Lukaanse versie van het Onze Vader: in plaats van 'uw Koninkrijk kome' leest 700 'uw Heilige Geest kome over ons en reinige ons'. Deze variant vinden we verder nog slechts in één later handschrift (*minuskel 162*) van het Nieuwe Testament, maar moet toch al in de Vroege Kerk bekend zijn geweest, aangezien ook Marcion en Gregorius van Nyssa het Onze Vader in deze vorm kennen. Bruce Metzger vermoedt, dat men de verandering opzettelijk heeft aangebracht met het oog op speciale erediensten, zoals diensten waarin nieuwe ambtsdragers gewijd werden.

4. Oude vertalingen

In het kritisch apparaat van het NTG²⁶ worden behalve vele Griekse handschriften ook heel frequent *oude vertalingen* aangehaald. Deze zogenaamde *versiones* (meervoud van het Latijnse woord 'versio' = 'vertaling') kunnen immers niet alleen erg oud zijn, maar ook vanuit hele goede Griekse handschriften vertaald zijn.

Niet in alle gebieden waar het christendom doordrong was men met het Grieks vertrouwd. Vandaar dat vooral onder de inheemse bevolking van verschillende landen de behoefte ontstond aan in de moedertaal overgezette bijbels. Dit gebeurde vooral in Syrië, in Egypte en in het Westen, dus in Noord-Afrika, Zuid-Frankrijk en Italië. Daar ontstonden respectievelijk Syrische, Koptische – Koptisch is een late vorm van Egyptisch; het werd geschreven in meest Griekse lettertekens – en Latijnse vertalingen. Nu is het probleem met deze talen, dat ze op bepaalde punten alle drie minder rijk zijn dan het Grieks, in die zin dat ze niet in staat zijn bepaalde onderscheidingen die men in het Grieks kan aanbrenge(n) weer te geven. Het Syrisch bijvoorbeeld kent geen onderscheid tussen aoristus en perfectum, en bezit veel minder voegwoorden, voorzetsels et cetera dan het Grieks. Het is bijvoorbeeld niet in staat de voorzetsels $\alpha\pi\omicron$ en $\epsilon\kappa$ met twee verschillende woorden weer te geven. Het Latijn kent geen lidwoord, en kan bijvoorbeeld ook het participium $\omicron\nu$ ('zijnde') niet zonder meer weergeven, omdat het geen participium van *esse* heeft. En het Koptisch tenslotte kent geen passivum, zodat steeds wanneer in het Grieks passieve vormen voorkwamen deze in actieve omschrijvingen weergegeven moesten worden ('er werd gezegd' bijv. werd dan 'zij zeiden' of 'men zei').

Al dit soort objectieve factoren maken het al erg moeilijk de Griekse tekst van waaruit vertaald werd woordelijk te reconstrueren. Daar komen dan nog bij allerlei subjectieve factoren die met de vertalers in verband staan. Lang niet alle vertalers beheersten het Grieks goed genoeg om een verantwoorde vertaling te kunnen maken; men herinnere zich de klacht

van Augustinus die we aan het begin van hoofdstuk 4 citeerden. Boven- dien prefereerden vele vertalers een vrije, haast parafraserende vertaling boven een letterlijke. Tenslotte hebben ook vertalingen naderhand wij- zigen en correcties ondergaan, die bijvoorbeeld na vergelijking met andere handschriften aangebracht werden. De oudste Syrische en Latijnse vertalingen dateren weliswaar uit het eind van de tweede eeuw, en zijn daarmee dus ouder dan de oudste bewaard gebleven papyri, maar de eerste afschriften ervan die niet verloren gegaan zijn stammen uit de vierde eeuw. En in tweehonderd jaar kan er met een handschrift veel gebeuren (vgl. de afstand tussen de jaren 1795 en 1995: wie heeft er nu nog een bijbel uit 1795?!). Desondanks kan men uit de versiones veel afleiden, bijvoorbeeld of een bepaalde frase aanwezig was in het Griekse moederhandschrift. Op grond van dit soort informatie kan men ze ook onderbrengen onder de verschillende teksttypen.

Meestal ontstonden eerst vanuit lokale behoeften in diverse gemeenten enkele licht uiteenlopende vertalingen, die in een later stadium vervangen werden door een nieuwe, uniforme en door kerkelijke autoriteiten ge- steunde vertaling. Dat proces lijkt zowel in het Syrische als in het Latijn- se taalgebied traceerbaar. Onder de zeker vijf verschillende Syrische vertalingen die bekend zijn, onderscheiden we onder meer de Oud-Syri- sche vertaling (*Vetus Syra*) uit het eind van de tweede en de zogeheten Pesjitta (betekent waarschijnlijk: algemeen verbreide) uit het eind van de vierde eeuw. Deze laatste is in maar liefst ruim 350 onderling nauwelijks verschillende handschriften overgeleverd. De vertaler is niet bekend.

Nog voor het ontstaan van de *Vetus Syra* waren de evangeliën in het Syrisch bekend in de vorm van het al genoemde Diatessaron. Aan deze 'evangeliënharmonie' (d.i. een doorlopend verhaal waarin gegevens uit alle evangeliën opgenomen zijn) van de hand van Tatianus is door tekst- critici altijd veel aandacht besteed. In ons land heeft met name prof. Tj. Baarda op dit terrein het nodige onderzoek verricht. Vast staat wel, dat het Diatessaron rond het jaar 172 te Rome werd geschreven, waarschijn- lijk in het Grieks. In 1933 werd te Dura-Europos in het huidige Irak een klein maar bijzonder oud fragment van de Griekse tekst aangetroffen. Tatianus zal deze dus wel meegenomen hebben toen hij vanuit Rome naar Syrië reisde. Verder zijn vele vertalingen ervan teruggevonden, waaronder enkele in het Nederlands (onder de titel 'Het Leven van Je- zus'), geschreven in de Middeleeuwen. Het bekendst werd het zogeheten *Luikse Diatessaron* uit de dertiende eeuw, waarvan de tekst relatief dicht bij Tatianus' oorspronkelijke tekst staat.

Ook de Latijnse vertalingen zijn ontstaan doordat er op verschillende plaatsen behoefte aan ontstond, waarschijnlijk het eerst in Noord-Afrika, later ook in Gallië en Italië. De Latijnse vertalingen die voorafgaan aan

de officiële Vulgata-vertaling pleegt men samen te vatten onder de naam *Vetus Latina* (= Oud-Latijnse). Het gaat hier dus niet om één vertaling, maar om door diverse auteurs vertaalde kleinere of grotere onderdelen van het Nieuwe Testament. De kerkvader Hiëronymus klaagt zelfs ergens, dat er in zijn tijd bijna evenveel Latijnse vertalingen in omloop waren als er manuscripten waren, met andere woorden dat haast geen twee handschriften dezelfde vertaling bevatten. Wel laten zich globaal twee groepen onderscheiden: een Afrikaanse en een Europese vorm van de *Vetus Latina*. De diverse bewaard gebleven handschriften worden meestal aangeduid met kleine letters. Sommige bevatten merkwaardige toevoegingen, die aan codex Bezae doen denken. De tekstvorm is dan ook evenals die van de *Vetus Syra* in het algemeen 'westers'.

In opdracht van de paus trachtte Hiëronymus aan het eind van de vierde eeuw meer uniformiteit aan te brengen door de diverse varianten van de *Vetus Latina* te toetsen aan de beste Griekse handschriften. Dat resulteerde in de Vulgata-tekst van het Nieuwe Testament. De in het jaar 405 afgeronde Vulgata (= volksvertaling) kon de *Vetus Latina* echter niet zonder meer vervangen. Hoewel Hiëronymus zeer omzichtig te werk was gegaan, en de tekst van de bestaande vertaling alleen had vervangen waar het strikt noodzakelijk was, bleven vele kerkleden zijn nieuwe vertaling toch wantrouwen. Ook iemand als Augustinus bleef consequent de *Vetus Latina* gebruiken, die men na hem nog tot ver in de Middeleeuwen bleef kopiëren. Van de Vulgata zijn intussen maar liefst zo'n tienduizend handschriften bewaard, die onderling uiteraard weer uiteenlopen. Het Vaticaan heeft in de loop der eeuwen dan ook diverse kritische edities het licht doen zien sinds de Vulgata in 1546 op het concilie van Trente de officiële Rooms-Katholieke kerkbijbel werd.

Wat het Koptisch betreft, de aanduiding 'Kopt' stamt af van het Griekse woord voor Egypte (Αἴγυπτος) en is een Arabische aanduiding voor Egyptische christenen. Volgens Hand.2:10 bevonden zich ook Joden uit Egypte onder degenen die getuige waren van het Pinkstergebeuren. Met hun terugkeer naar hun vaderland is waarschijnlijk het christendom in Egypte begonnen. Mogelijk is Paulus' medewerker Apollos in Egypte tot het christelijk geloof overgegaan; hij was immers een Joodse Alexandriëner van geboorte, en volgens een opmerkelijke toevoeging die codex Bezae in Hand. 18:25 heeft, was hij 'in zijn vaderstad onderwezen in het woord des Heren'. Hoe dat ook zij, reeds vroeg moet het evangelie in Egypte verspreid geraakt zijn, daarvan getuigen ook de belangrijke papyrusvondsten in onze eeuw. In Alexandrië sprak men Grieks, maar de inheemse bevolking kende uitsluitend Egyptisch, ofwel zoals die taal in haar toenmalige vorm aangeduid wordt: Koptisch. Vandaar dat zich al spoedig de behoefte deed voelen aan Koptische vertalingen. Het Koptisch

bestond echter uit verschillende dialecten, met als gevolg dat wel zeven verschillende vertalingen bekend zijn in evenzovele dialecten. Belangrijk zijn met name het Sahidisch, dat in Zuid-, en het Bohairisch, dat in Noord-Egypte gesproken werd. Beide vertalingen vertonen het Alexandrijnse teksttype. Tot een eenheidsvertaling is het hier nooit gekomen, maar op den duur werd het Bohairisch dominant.

Wat recenter zijn een aantal andere vertalingen, zoals die in het Gothisch (in Zuid-Oost Europa), het Armeens (ten oosten van Klein-Azië), het Georgisch (noordelijk van Armenië, in de huidige republiek Georgië), het Oud Slavisch (= Oud Bulgaars), het Nubisch (ten zuiden van Egypte) en het Ethiopisch. Soms zijn hier nog slechts een paar fragmenten van over (zoals van het Nubisch), soms zeer vele handschriften (zoals van het Armeens). Nog regelmatig worden overigens tot dusver onbekende handschriften in deze vertalingen teruggevonden. Zo werd in 1970 een bladzijde uit het belangrijkste Gothisch-talige evangeliënhandschrift gevonden in de kathedraal van het Duitse Speyer. De bladzijde bleek het zogeheten 'lange' slot van Markus te bevatten (zie hoofdstuk 12.4). In een aantal gevallen weten we ook het een en ander over de vertalers en hun werkwijze. De Gothische vertaling bijvoorbeeld werd gemaakt door Wulfila, 'de apostel der Gothen', die zeer letterlijk te werk ging, terwijl de Oud Slavische het werk was van de later heilig verklaarde zendelingen Cyrillus en Methodius, die ook het zogenaamde cyrillisch schrift ontwierpen. Van de meeste van deze vertalingen tracht men tegenwoordig 'kritische edities' samen te stellen, dat wil zeggen versies die zo dicht mogelijk het origineel benaderen en zich rekenschap geven van alternatieve lezingen in het handschriftenmateriaal.

5. Kerkvaders

De tweede bron van secundaire of indirecte tekstgetuigen bestaat uit de preken, commentaren en andere geschriften van vroege kerkvaders waarin we talloze bijbelcitaten aantreffen. Als alle andere tekstgetuigen van het Nieuwe Testament vernietigd zouden worden, dan zouden alleen al deze citaten voldoende zijn om vrijwel het gehele Nieuwe Testament te reconstrueren! Nu geven dit soort citaten natuurlijk niet in directe zin aan welke nieuwtestamentische tekst het dichtst bij het origineel staat, maar ze zijn wel indirect van belang voor de *datering* en voor de *situering* van bepaalde lezingen en tekstvormen.

Zo bestaan er bijvoorbeeld enkele late tekstgetuigen, die in Mattheüs 27:16v. in plaats van Barabbas de naam 'Jezus Barabbas' hebben. De vroegste getuige hiervoor, de majuskel Θ (Codex Koridethianus genoemd), stamt uit de negende eeuw en vertoont het Caesareaanse teksttype. Nu blijkt uit een commentaar op Mattheüs dat hij rond 249 geschre-

ven heeft, dat ook de kerkvader Origenes de lezing 'Jezus Barabbas' kende. Weliswaar wijst Origenes de lezing af, omdat de naam 'Jezus' zijns inziens nooit op een misdadiger betrekking kon hebben, maar uit zijn opmerking blijkt dat hij wel op de hoogte was met het bestaan van de lezing! Dit betekent voor de datering dat de afwijkende lezing zeker teruggaat tot de eerste helft van de derde eeuw. En voor de situering betekent het dat deze variant in elk geval in de omgeving van Caesarea bekend is geweest, waar Origenes woonde in de tijd dat hij zijn Mattheüs-commentaar schreef, en waar hij verschillende handschriften tot zijn beschikking heeft gehad. Origenes' opmerking geeft dus extra steun aan de veronderstelling, dat de handschriften die de naam 'Jezus Barabbas' vermelden in elk geval op dit punt teruggaan op de Caesareaanse tekstvorm.

Een ander voorbeeld van het belang van kerkvader-citaten vinden we bij Cyprianus. Deze bisschop van Carthago in Noord-Afrika citeert vaak teksten die grote overeenstemming vertonen met één bepaald handschrift van de Vetus Latina. Dit gegeven vergroot het belang van het betreffende handschrift (aangeduid met een kleine letter k; vgl. afbeelding 11) aanzienlijk: het moet immers tamelijk nauwkeurig teruggaan op een manuscript dat al rond 250 (Cyprianus overleed in 258) in omloop was in Noord-Afrika.

Anderzijds moet men de problemen die zich voordoen met betrekking tot citaten van kerkvaders ook goed in het oog houden. Want in de eerste plaats is het zo, dat de patres vaak uit het hoofd citeerden, en zich daarbij niet alleen wel eens vergisten, maar ook het citaat soms een bepaalde wending gaven die in hun context beter paste. En in de tweede plaats moet ook de precieze tekst van de geschriften van de kerkvaders volgens de methode van de tekstkritiek worden vastgesteld, voordat men er conclusies uit kan trekken. Ook deze geschriften werden immers overgeschreven, gecorrigeerd et cetera. In de loop van de overlevering werden juist Schriftcitaten nogal eens gewijzigd en in overeenstemming gebracht met de in de tijd van de kopiist gangbare of zelfs algemeen aanvaarde bijbeltekst (met name de byzantijnse tekst, en in het geval van Latijnse citaten de Vulgata).

Ter afsluiting geven we nog een schematisch overzicht van enkele bekende tekstgetuigen, waarin we ook de namen vermelden die aan diverse handschriften zijn gegeven. In Nestle-Aland's NTG²⁶ vindt men op p.684-716 een veel uitvoeriger lijst, maar zonder deze namen. Evenals Aland beperken wij ons tot Grieks- en Latijnstalige handschriften. Achtereenvolgens noemen we de afkorting van het handschrift, de naam (voorzover van toepassing), de datering, de inhoud en het teksttype. Bij de inhoud staat e voor evangeliën, a voor apostolisch (dat wil zeggen

Handelingen + de 'algemene brieven', Jakobus tot en met Judas), p voor de brieven van Paulus, r voor revelatio = Openbaring. Verdere afkortingen: 'fragm' = fragmentarisch, 'ged' = gedeeltelijk, 'grd' = grotendeels en 'gem' = gemengd. De verschillende teksttypen zijn afgekort met hun eerste vier letters. Bij die laatste aanduidingen bedenke men overigens, dat ten aanzien van een aantal handschriften verschil van inzicht mogelijk is over het vertoonde teksttype, en dat zoals gezegd niet alle tekstcritici de genoemde teksttypen op deze manier onderscheiden (vooral t.a.v. de vroege papyri zijn de benamingen omstreden).

Uiteraard is de kennis van al deze tekstgetuigen en van hun relatieve waarde niet van de ene op de andere dag, maar in de loop van een lange en boeiende geschiedenis tot stand gekomen. In het volgende hoofdstuk geven we enkele hoofdlijnen uit de geschiedenis van de tekstkritiek weer.

1. Griekse handschriften

<i>afk.</i>	<i>naam</i>	<i>datering</i>	<i>inhoud</i>	<i>teksttype</i>
p ⁴⁵	Chest. Beatty I	3e eeuw	ea (fragm)	Alex/Caes/west
p ⁴⁶	idem II	ca. 200	p (ged)	Alex
p ⁴⁷	idem III	3e eeuw	r (frag)	Alex
p ⁵²	—	2e eeuw	Joh (fragm)	Alex/west
p ⁶⁶	Bodmer I	ca. 200	Joh (grd)	Alex/west
p ⁷²	Bodmer VII	3e eeuw	1+2 Ptr., Jud	Alex
p ⁷⁴	Bodmer XVII	7e eeuw	a (fragm)	Alex
p ⁷⁵	Bodmer XIV	ca. 200	Lk + Joh (ged)	Alex
κ	Sinaïticus	4e eeuw	eap ^r	Alex
A	Alexandrinus	5e eeuw	eap ^r (grd)	Alex/byza
B	Vaticanus	4e eeuw	eap (grd)	Alex
C	Ephraemi	5e eeuw	eap ^r (ged)	gem, vaak byza
D	Bezae	5e eeuw	ea (ged)	west
D ^p	Claromontanus	6e eeuw	p (grd)	west
E	Basilensis	8e eeuw	e	byza
Ea	Laudianus	6e eeuw	Hand (grd)	west/byza
F	Boreelianus	9e eeuw	e (ged)	byza
I	Freerianus	5e eeuw	p (fragm)	Alex
L	Regius	8e eeuw	e (grd)	Alex
W	Washingtonianus	ca. 500	e (grd)	gem.
θ	Koridethi	9e eeuw	e (grd)	Caes (Mk)/byza
Ξ	Zacynthius	6e eeuw	Lk.1-11 (grd)	Alex
0171	—	4e eeuw	Mt, Lk (fragm)	west
0220	—	3e eeuw	Rom (fragm)	Alex
1	(lid van f ¹)	12e eeuw	eap	Caes
13	(lid van f ¹³)	13e eeuw	e (fragm)	Caes
33	—	9e eeuw	eap (grd)	Alex
69	(lid van f ¹³)	15e eeuw	eap ^r	Caes
81	—	1044	ap (grd)	(meestal) Alex

579	—	13e eeuw	e	byza (Mt)/Alex
1424	(lid v. f ¹⁴²⁴)	10e eeuw	capr (grd)	Caes
1739	—	10e eeuw	ap	Alex
2053	—	13e eeuw	r	Alex

2. Oud-Latijnse handschriften (teksttype: westers)

afk.	naam	datering	inhoud	tekstvorm
a	Vercellensis	4e eeuw	e (grd)	Europees
b	Veronensis	5e eeuw	e (ged)	Europees
d	Bezae	5e eeuw	ea (ged)	Europees
e	Palatinus	5e eeuw	e (fragm)	Afrikaans
gig	Gigas ('Reus')	13e eeuw	capr	Europees
h	Fleury palimps.	4e eeuw	ar (ged)	Afrikaans
k	Bobbiensis	ca. 400	Mt. Mk. (ged)	Afrikaans

Afb. 11. Schematisch overzicht van enkele bekende Griekse en Latijnse tekstgetuigen.

11. Hoofdpijnen uit de geschiedenis van de tekstkritiek

Vroege kerk

De geschiedenis van de tekstkritiek begint eigenlijk al in de vroege kerk: reeds iemand als Origenes hield zich met de vaststelling van de juiste tekst van de Bijbel bezig. Ten aanzien van het Oude Testament heeft Origenes zelfs een volledige kritische uitgave verzorgd van de Hebreeuwse tekst en verschillende Griekse vertalingen, de zogenaamde Hexapla (van ἕξ = zes, omdat de teksten in zes kolommen genoteerd waren). Het betreft hier een kolossaal werk dat een bibliotheekplank gevuld moet hebben, maar dat helaas slechts zeer fragmentarisch is overgeleverd. Het is niet duidelijk of Origenes een soortgelijke poging heeft ondernomen ten aanzien van het Nieuwe Testament, maar in zijn commentaren maakt hij in elk geval menige voor ons waardevolle opmerking van tekstkritische aard, zoals we in §10.5 al even zagen.

Een tweede grote naam die we in dit verband moeten noemen is die van Hiëronymus, die meer nog dan Origenes oog had voor allerlei soorten van fouten en vergissingen die in het proces van overschrijven gemaakt kunnen worden. De ongetwijfeld meest invloedrijke vrucht van zijn tekstkritische arbeid, de in opdracht van paus Damasus gemaakte Vulgata, bespraken we eveneens in het vorige hoofdstuk. Ook Augustinus, hoewel primair theoloog, geeft regelmatig blijk van een scherp oordeel in tekstkritische kwesties. Zo komt hij naar aanleiding van het probleem in Mattheüs 27:9 (waar een profetie van Zacharia aan Jeremia toegeschreven schijnt te worden) al tot de regel, dat de moeilijkere lezing de meest waarschijnlijke is; het gaat zijns inziens dan ook niet aan de handschriften die de betreffende profetie niet aan Jeremia toeschrijven voor juist te houden. In zulke handschriften heeft men immers hoogstwaarschijnlijk getracht het probleem achteraf op te lossen.

De Complutensische Polyglot

In de Middeleeuwen stond de kennis van het Grieks op een laag pitje, en werd er slechts weinig aan tekstkritiek gedaan. Dit veranderde in de Renaissance, toen geleerden de slecht overgeleverde maar veel gebruikte Vulgata gingen toetsen aan Griekse handschriften. Toen kort voor het midden van de vijftiende eeuw de boekdrukkunst uitgevonden werd, was deze Vulgata de eerste Bijbel die gedrukt werd. Dat moet ergens tussen 1450 en 1456 te Mainz plaatsgevonden hebben. Van deze zogeheten

Gutenbergbibel zijn slechts enkele exemplaren bewaard gebleven, die momenteel stuk voor stuk miljoenen dollars waard zijn.

Het duurde nog tamelijk lang voordat de eerste gedrukte editie (de *editio princeps*, in het Latijn) van het Griekse Nieuwe Testament verscheen. Kennelijk waren de meeste theologen vooralsnog geheel tevreden met de Latijnse tekst. Terwijl het Hebreeuwse Oude Testament reeds in 1488 in druk verscheen, bleef de uitgave van het Griekse Nieuwe Testament uit tot in de zestiende eeuw. Vanaf 1502 bereidde de Spaanse kardinaal Ximenes, aartsbisschop van Toledo, een veeltalige bijbeluitgave voor, waarin ook het Griekse Nieuwe Testament een plaats zou krijgen. In 1514 was dit Nieuwe Testament klaar, in 1517 ook het Hebreeuwse Oude Testament, maar eerst in 1520 gaf paus Leo X toestemming tot publikatie. Zodoende verscheen het werk, dat naar de Spaanse stad waar het werd gedrukt 'Complutensische Polyglot' werd genoemd – letterlijk 'veeltalige van Complutum'; Complutum is de Latijnse naam voor Alcalá – pas in 1522.

Erasmus

Inmiddels had de Bazelse uitgever Johann Froben (verlatijnst: Frobenius), die vermoedelijk van Ximenes' onderneming gehoord had en hem graag voor wilde zijn, in 1515 aan Erasmus (1469-1536) verzocht zo snel mogelijk een editie van het Griekse Nieuwe Testament persklaar te maken. Erasmus stemde toe, maar kon vanwege de haast slechts enkele handschriften die zich toevallig in Bazel bevonden raadplegen. Zo gebruikte hij voor de evangeliën in hoofdzak minuskel 2, een handschrift dat de byzantijnse tekstvorm heeft. Voor de Openbaring gebruikte hij een twaalfde-eeuws handschrift, waarvan het laatste blad met de laatste zes verzen van het bijbelboek ontbrak. Die verzen vertaalde Erasmus toen maar zelf vanuit de Vulgata terug in het Grieks, zoals hij dat ook wel deed als de Vulgata afweek van de Griekse handschriften! Erasmus' werkwijze zag er zo uit, dat hij in de marges en tussen de regels van bepaalde bijbelhandschriften aanwijzingen aanbracht voor de tekst die hij gedrukt wilde zien, en de aldus bewerkte handschriften vervolgens inleverde als kopij. Wel voegde hij een eigen Latijnse vertaling toe. Maar Frobenius' opzet lukte, en reeds in maart 1516 was hij gereed met drukken van de uitgave, een grote foliant van zo'n duizend bladzijden. Daarmee viel hem de eer en het financiële gewin te beurt van de uitgave van de *editio princeps* van het Griekse Nieuwe Testament.

Het is uitgerekend deze onkritische, in de haast tot stand gekomen editie, die de grondslag is geworden van vele latere uitgaven. Erasmus raadpleegde voor de tweede editie, die in 1519 het licht zag, wel op bescheiden schaal andere handschriften, maar bleef toch uitgaan van zijn

editio princeps. Overigens gebruikte Luther Erasmus' tweede editie als basis voor zijn vertaling van het Nieuwe Testament in het Duits. In zijn derde uitgave (1522) nam Erasmus zoals gezegd voor het eerst het comma Johanneum op, vanuit minuskel 61. In zijn vierde uitgave van 1527 wijzigde Erasmus de Griekse tekst op tal van plaatsen, omdat hij de beschikking had gekregen over de tekst die in de Complutensische Polyglot was afgedrukt, en deze terecht superieur achtte ten opzichte van de zijne. Bovendien voegde hij nu een derde kolom toe met de tekst van de Vulgaat, zodat snel duidelijk was waar Erasmus' eigen tekst daarvan afweek.

Textus Receptus

Na Erasmus gingen de ontwikkelingen door. Met name drie andere uitgevers mogen hier niet ongenoemd blijven. Allereerst was daar de Parijse uitgever en filoloog *Robert Etienne* (verlatijnt: Stefanus), die in 1550 de eerste nieuwtestamentische uitgave met een *kritisch apparaat* op de markt bracht: in de marge van de tekst had Stefanus afwijkende lezingen (onder andere van codex Bezae) genoteerd. Vandaag geldt nog altijd dat de waarde van een uitgave van het Griekse Nieuwe Testament staat of valt met de kwaliteit van het kritisch apparaat, dat doorgaans onder de hoofdtekst aangebracht wordt. Stefanus' tekst is een mengvorm van de Complutensische en de Erasmiaanse uitgaven. Een vierde en laatste uitgave van zijn hand verschijnt in 1551, nadat Stefanus zich in Genève gevestigd en bij de Reformatie aangesloten heeft. In deze druk komt voor het eerst de nog altijd gebruikelijke versindeling voor. Stefanus zou deze gemaakt hebben tijdens een reis van Parijs naar Lyon, waarschijnlijk tijdens het oponthoud in de herbergen, en niet, zoals wel beweerd is, te paard: wat minder gelukkige versindelingen zijn dus niet te wijten aan onverwachte bewegingen van het paard!

In de tweede plaats was het *Théodore de Bèze* (ofwel: Beza) – behalve systematisch theoloog ook eminent Bijbelgeleerde – die niet minder dan tien edities van het Griekse Nieuwe Testament verzorgde, waarvan de laatste posthuum verscheen. Weliswaar betreft het hier op vier uitgaven na ongewijzigde herdrukken, maar Beza heeft toch een schat aan materiaal verzameld, door handschriften die in zijn bezit waren voor het eerst te verwerken. Verder schijnt hij voor het eerst Syrische handschriften geraadpleegd, en zelfs een uitgave van een Syrisch Nieuw Testament voorbereid te hebben. De belangrijke, later naar hem genoemde codex D gebruikte Beza relatief weinig, omdat deze zijns inziens te veel afweek van de gangbare tekst. Doorgaans sloot Beza zich in de afgedrukte tekst aan bij de laatste editie die door Stefanus verzorgd was. De vertalers van

de King James Version zouden in 1611 gebruik maken van enkele door Beza bezorgde edities.

Tenslotte noemen we *Bonaventura en Abraham Elsevier* uit Leiden. Doorgaans worden zij aangeduid als 'de gebroeders Elsevier', maar dat is ten onrechte want Bonaventura was de oom van Abraham. De tekst die zij in 1635 publiceerden, is nagenoeg gelijk aan die van Beza. Het is dan ook niet zozeer deze tekst, als wel één bepaalde zinsnede uit het voorwoord van hun tweede uitgave waaraan zij hun naam te danken hebben. 'Ge hebt dus nu', zo schreven zij daar, 'een door allen aanvaarde tekst in handen', en in het Latijn komt in deze zin voor het eerst de term 'textus receptus' (aanvaarde tekst) voor. En inderdaad, hoewel er sinds Erasmus natuurlijk wel het een en ander aan de tekst gesleuteld was, weken alle verschenen edities principieel nauwelijks van elkaar af: ze waren immers zonder uitzondering gebaseerd op handschriften van het byzantijnse teksttype. Het is op basis van deze 'Textus Receptus' dat de belangrijkste protestantse vertalingen in West-Europa, waaronder ook de Statenvertaling in de Nederlanden, tot stand kwamen. Tot aan het einde van de negentiende eeuw bleef men in Europa voor bijbelvertalingen van deze Textus Receptus uitgaan. Wat oorspronkelijk als een soort reclameachtige aanbeveling bedoeld was ('voor u ligt de door allen aanvaarde tekst, waarin niets veranderd of verminkt is'), werd al snel tot een vaste en onaantastbare geloofsovertuiging: hier hebben we de enig ware tekst van het Nieuwe Testament, en wie daaraan twijfelt ondermijnt het gezag van de Schrift.

Ontwikkelingen in de marges

Gezien het algemeen aanvaarde karakter van de Textus Receptus werd het tijdvak vanaf het midden van de zeventiende eeuw niet gekenmerkt door afwijkende tekstuitgaven, maar meer door wat men zou kunnen noemen ontwikkelingen in de marge. IJverig worden allerlei onbekende handschriften en afwijkende lezingen verzameld en in kritische apparaten vermeld. Ene John Mill bijvoorbeeld (1645-1707) publiceerde in 1707 niet minder dan 30.000 variante lezingen, maar liet tegelijk de Textus Receptus ongewijzigd afdrukken als zijnde de juiste tekst. Niettemin werd zijn werk (zelf overleed Mill twee weken na de publikatie) scherp veroordeeld: het verzamelen van zoveel tekstkritisch materiaal deed immers hoe dan ook afbreuk aan het gezag van de algemeen aanvaarde tekst. Wie het waagde een van de Textus Receptus afwijkende Griekse tekst uit te geven, zoals Daniel Mace in 1729 in Engeland deed (veiligheidshalve overigens anoniem), kon op nog heftiger kritiek rekenen. De grootste innovaties vonden dan ook niet plaats op het gebied van de tekstvaststelling; ook groots opgezette pogingen van de beroemde maar

al te zelfingenomen geleerde Richard Bentley om te komen tot een nieuwe kritische uitgave van een tekst die 'uit de handen der apostelen nauwelijks zuiverder heeft kunnen voortkomen', faalden. Veel belangrijker ontwikkelingen deden zich voor op het gebied van het verzamelen, ordenen en classificeren van het handschriftenmateriaal.

In dit verband zijn de namen van achtereenvolgens J.A. Bengel, J.J. Wettstein, J.S. Semler en J.J. Griesbach vermeldenswaard. *Bengel* (1687-1752), piëtistisch lutheraan van huis uit, was als theologisch student zeer geschokt door de 30.000 varianten van Mill. Men bedenke, dat juist in de loop van de 17e en 18e eeuw een steeds mechanischer inspiratieleer aangehangen werd. Deze behelsde de overtuiging, dat de Bijbel zonder enige persoonlijke betrokkenheid van de menselijke schrijvers woordelijk door de Heilige Geest is gedictieerd, zelfs tot en met de interpunctie toe. In Zwitserland was dit bijvoorbeeld sinds 1675 de officieel-gereformeerde leer. De geschoktheid van Bengel is dus voorstelbaar, want de vele varianten roepen op z'n minst de vraag op welke woorden de Geest nu precies heeft gedictieerd. Bengel besloot een en ander aan een nader onderzoek te onderwerpen. Na uitgebreide studie van alle handschriften, edities en oude vertalingen die hij maar in handen wist te krijgen, kwam hij tot de conclusie dat er minder varianten waren dan gedacht, en dat deze geen enkel onderdeel van de protestantse leer in gevaar brachten. Hij wijdde zich met grote ijver aan het evalueren van allerlei lezingen in de marge van zijn uitgave van de *Textus Receptus*, en was de eerste die de beschikbare handschriften niet zozeer telde alswel woog, door ze in twee groepen of families onder te brengen: de 'Aziatische' (min of meer overeenkomend met de byzantijnse tekstgroep) en de 'Afrikaanse' (de Alexandrijnse en westerse handschriften). Bengel moest zijn tekstkritische arbeid in eigen kring overigens voortdurend verdedigen.

Semler (1725-1791) was weliswaar evenals Bengel in het Piëtisme grootgebracht, maar verzette zich juist tegen de orthodoxe inspiratieleer en wordt wel beschouwd als de vader van het Duitse rationalisme, dat in Duitsland onder invloed van de Verlichting opkwam. Hij publiceerde geen eigen versie van de *Textus Receptus*, maar was wel de eerste die handschriften indeelde in de drie teksttypen die vandaag nog altijd min of meer vaststaan. *Wettstein* vervolgens (1693-1754) was vanwege zijn tekstkritische arbeid in 1730 afgezet als predikant van Bazel, waarna hij hoogleraar werd aan het Remonstrants Seminarium te Amsterdam. Zo'n veertig jaar werkte hij aan zijn monumentale uitgave van het Nieuwe Testament, voorzien van twee zeer uitvoerige kritisch apparaten. Het notatiesysteem voor handschriften zoals we dat ook in het vorige hoofdstuk hanteerden is in de grond van hem afkomstig. Stuk voor stuk hebben deze geleerden belangrijke bijdragen geleverd aan de ontwikkeling van

de methoden van de tekstkritiek en aan de indeling van de handschriften in teksttypen. Ze gaven in hun publikaties aan, welke varianten zij waardevol achten en welke niet, en beargumenteerden hun evaluaties. Maar ook al vermelden ze bij sommige lezingen, dat deze de voorkeur verdienen boven die van de Textus Receptus, ze kwamen niet tot een van de Textus Receptus afwijkende tekstituitgave van het Nieuwe Testament.

ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ

Κ Α Τ Α

Ι Ω Α Ν Ν Η Ν.

1 ΕΝ ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λό- 2 γος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς 3 πρὸς τὸν Θεόν. ἅτῃ ἦν ἐν ἀρχῇ 4 καὶ χάρις αὐτοῦ ἐγένετο πρὸς ἐν ὃ γέγονεν. 5 ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ Φῶς 6 τῶν ἀνθρώπων, καὶ τὸ Φῶς ἐν τῇ σκο-	τία φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ ἐ κα- τέλαθεν. Εγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος πα- ρὰ Θεοῦ, ὄνομα αὐτοῦ ἰωάννης. ἅτῃ κλ- θεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ Φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσι δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖν τὸ Φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ	6 7 8
--	---	----------------------

XXIV. 53 ἀμὴν.] ~ "

JOH. I. 1 Θη:] Hoc manet: procul
ablit conjectura. ζ

XXIV. 51. Marc. 16, 19.

πρὸς

Afb. 12 Fragment uit J.A. Bengels uitgave van de Textus Receptus (1734): begin van het Johannesevangelie, met onderaan enkele tekstkritische aantekeningen.

Alleen Griesbach (1745-1812), die een leerling van Semler was, publiceerde rond 1800 een tekst die op ruim 350 plaatsen afweek van de algemeen aanvaarde. Voor het eerst werd de hegemonie van de Textus Receptus hiermee rechtstreeks doorbroken. Ook hier is er een verband met het theologische Anliegen van de tekstcriticus: Griesbach behoorde tot degenen die openlijk de orthodoxe leer van de verbale, on-middellijke Schriftinspiratie aanvielen. Ook om andere redenen neemt Griesbach een belangrijke plaats in in de geschiedenis van de tekstkritiek: hij verfijnde Semlers indeling van de beschikbare manuscripten in de drie belangrijkste typen, trachtte de herkomst van deze typen te achterhalen, en gaf ze voor het eerst de nog altijd gebruikelijke namen (Alexandrijns, westers en byzantijns). Verder stelde hij een aantal zeer gedetailleerde en genuanceerde regels op voor de vaststelling van de oorspronkelijke tekst

vanuit meerdere varianten. Hoewel hij doorgaans zeer voorzichtig te werk ging, ontkwam hij echter toch niet steeds aan een gevaar dat iedere geleerde bedreigt, namelijk het aanpassen van de feiten aan de eigen theorieën in plaats van omgekeerd.

Overigens week Griesbach in zijn uitgave van het Nieuwe Testament slechts dan van de Textus Receptus af, wanneer hij daar een dwingende reden toe zag. In dit opzicht kwam noch Griesbach, noch een van de andere achttiende eeuwse tekstcritici boven Bengel uit, die in zijn kritisch apparaat méér veranderingen had voorgesteld. Al met al is er in elk geval in de achttiende eeuw vanuit zeer tegengestelde motieven enorm veel werk verzet in de nieuwtestamentische tekstkritiek, waarvan men in de volgende eeuwen de vruchten kon plukken.

Negentiende eeuw

De definitieve afrekening met de Textus Receptus vindt na Griesbach plaats, en wel in het werk van *Karl Lachmann* (1793-1851). Lachmann was classicus, en hanteerde ten opzichte van de tekst van het Nieuwe Testament dezelfde tekstkritische principes die hij ook op de werken van klassieke schrijvers toepaste. Hij stelde zich dus niet bij elk vers uit het Nieuwe Testament de vraag of er een reden was om van de Textus Receptus af te wijken, maar of er een reden was om van de oudste tekstge-
tuigen af te wijken. Zijn in 1831 te Berlijn gepubliceerde uitgave van het Griekse Nieuwe Testament is dan ook de eerste, die volledig gebaseerd is op de oudst bekende handschriften; aangezien geen oudere handschriften dan uit de vierde eeuw bekend waren, pretendeerde Lachmann ook niet meer dan de tekst uitgegeven te hebben die aan het einde van de vierde eeuw gebruikt werd – niet de oorspronkelijke tekst dus, die volgens Lachmann niet meer te achterhalen was.

Een nadeel van Lachmanns werkwijze was wel, dat hij zich soms op maar twee of drie oude Griekse handschriften kon baseren, om de eenvoudige reden dat er nog maar weinig oude handschriften bekend waren. Het is dan ook niet verwonderlijk, dat juist omstreeks het midden van de vorige eeuw tekstgeleerden lange ontdekkingsreizen door heel Europa en verder gaan maken op zoek naar oude handschriften. We zagen al, hoe iemand als de onvermoeibare *C. von Tischendorf* (1815-1874) op dit gebied zijn sporen verdiend heeft. Tischendorf ontdekte en ontsloot niet alleen zeer veel materiaal, maar publiceerde ook telkens nadat hij een aantal belangwekkende handschriften gevonden had weer een nieuwe uitgave van het Nieuwe Testament; zijn achtste en laatste editie is de meest waardevolle, omdat daarin ook de tekst van de codex Sinaiticus verwerkt is, een handschrift dat Tischendorf volgens velen overigens net iets te hoog aansloeg. Zijn tekstkritische werkwijze is sowieso niet voor

iedereen geheel overtuigend, maar zijn precisie en compleetheid bij het collationeren (= bijeenbrengen van gegevens) zijn ongeëvenaard gebleven.

Naast Tischendorf moet hier ook diens Engelse tijdgenoot *S.P. Tregelles* (1813-1875) genoemd worden. Tregelles, die de kost verdiende in een ijzerfabriek, gebruikte zijn vrije tijd als twintiger eerst om Grieks, Hebreeuws en Aramees te leren, en daarna om een kritische editie van het Nieuwe Testament voor te bereiden. Daartoe ontwikkelde hij eerst zonder het te weten tekstkritische principes die grotendeels met die van Lachmann overeenkwamen. Vervolgens begon hij handschriften te verzamelen en te bestuderen. De uitgave van zijn kritische editie van het Griekse Nieuwe Testament is zijn levenswerk geworden: publiceerde hij het eerste van de zes delen in 1857, na vele lange reizen en ondanks armoede, tegenstand, een slechte gezondheid en uiteindelijk zelfs een verlamming verscheen in 1872 het laatste deel. In het woord vooraf van een posthuum gepubliceerd werk met aanvullingen en correcties, verklaarde Tregelles zijn moeitevolle arbeid verricht te hebben 'in het vaste geloof dat het dienstbaar zou zijn aan God, door Zijn Kerk te dienen'.

De meest invloedrijke tekstuutgave in de negentiende eeuw verscheen intussen in 1881, en staat op naam van twee hoogleraren uit Cambridge, *B.F. Westcott* (1825-1901) en *F.J.A. Hort* (1828-1892). De titel die zij eraan meegaven, *The New Testament in the Original Greek*, was echter wat al te pretentieus: de vroegste handschriften waarvan gebruik gemaakt werd dateerden immers pas uit de vierde eeuw. Weliswaar behoorde daartoe voor het eerst ook de zeer waardevolle codex Vaticanus, maar pas later zou op grond van papyrusvondsten blijken dat deze een tekst bevatte die in elk geval tot de tweede eeuw terugging.

Belangrijker dan de gepubliceerde tekst op zichzelf bleek dan ook het andere deel van de tweedelige editie, dat onder meer een uitvoerige door Hort geschreven 'Introduction' bevatte (324 blz.). We treffen er een verantwoording aan van de tekstkritische principes en methodes die aan de tekstuutgave ten grondslag liggen. De manier waarop deze uiteengezet worden, heeft veel weg van de manier waarop wij dat boven in hoofdstuk 9 gedaan hebben. De verschillende onderdelen die Westcott en Hort onderscheiden, hebben wij daar ingedeeld in twee groepen, namelijk externe en interne overwegingen. Zelf verdelen Westcott en Hort hun methode in vieren: kijk eerst naar de afzonderlijke lezingen (welke lijkt op grond van interne overwegingen het meest waarschijnlijk?), dan naar de afzonderlijke handschriften, vervolgens naar de genealogische relaties tussen die handschriften, en tenslotte naar de verschillende teksttypen.

Wat die teksttypen betreft onderscheidde Westcott en Hort er vier, waarvan er drie nog altijd als zodanig erkend worden, te weten de typen

die nu de Alexandrijnse, de westerse en de byzantijnse genoemd worden. Bij Westcott en Hort heetten ze respectievelijk de Neutrale, de Westerse en de Syrische tekst. Zij beschouwden, zoals dat vandaag nog gebruikelijk is, de huidige Alexandrijnse tekst als de meest betrouwbare – vandaar dat ze deze groep zelfs de ‘Neutrale tekst’ noemden. De byzantijnse (c.q. Syrische) tekst zagen zij als de jongste en meest corrupte. Volgens Hort was deze laatste tekstgroep het resultaat van een revisie van de nieuwtestamentische tekst (als het ware een ‘verbeterde uitgave’), die in de vierde eeuw door een groep uitgevers te Antiochië tot stand zou zijn gebracht. Met name een zekere Lucianus, belangrijk Antiocheens exegeet uit die tijd, zou er volgens een oude overlevering voor verantwoordelijk geweest zijn. Hoe dit ook zij, deze uitgevers zouden ernaar gestreefd hebben een gladlopende, zo aantrekkelijk en duidelijk mogelijke tekst aan te bieden. Daartoe werden ongewone zinswendingen veranderd in meer gebruikelijke, verhelderende opmerkingen toegevoegd (bijv. door in de evangeliën teksten te harmoniseren), aanstootgevende lezingen gewijzigd, en variëteit lezingen met elkaar gecombineerd (‘conflatie’). Deze Syrische tekst zou de officiële ‘Rijkstekst’ in het Byzantijnse Rijk geworden zijn – vandaar de vele handschriften die ervan bewaard zijn gebleven.

Nu moet vastgesteld worden, dat deze zogenaamde ‘revisie van Antiochië’ historisch nooit bewezen is. Terecht oefent iemand als J. van Bruggen (in zijn *De tekst van het Nieuwe Testament*) dan ook kritiek uit op het gemak, waarmee men soms nog altijd van deze revisie uitgaat als betrof het hier een historisch vaststaand feit. Wel lijkt het er op, dat er in de vierde eeuw in elk geval een tendens bestaan heeft om ‘struikelblokken’ voor de gewone lezer op te ruimen (zoals Hort het formuleert). Een voorbeeld hiervan vinden we in Markus 2:1. Daar staat in de op de Textus Receptus, en daarmee op de byzantijnse tekst gebaseerde Statenvertaling: ‘Gelijk geschreven is in de profeten ...’; in de NBG-vertaling uit 1951 lezen we: ‘Gelijk geschreven staat bij de profeet Jesaja ...’. Die laatste vertaling gaat terug op de Alexandrijnse tekst, zoals die in de oudste handschriften is overgeleverd. Deze tekst kon echter aanstoot geven, omdat het erop volgende citaat ‘Zie, Ik zend Mijn bode voor uw aangezicht uit ...’ niet uit Jesaja, maar uit Maleachi afkomstig is (Mal. 3:1). De rest van het citaat staat wel in Jesaja (40:3). De byzantijnse tekst heeft deze moeilijkheid nu vermeden, door in plaats van ‘in Jesaja’, wat niet helemaal klopt, ‘in de profeten’ te lezen, wat wel geheel juist is. Het ligt dus voor de hand om te concluderen dat de byzantijnse tekst hier naderhand aangepast is.

Een voorbeeld van *conflatie* vinden we in Lukas 24:53, waar de Statenvertaling heeft ‘lovende en dankende God’, terwijl de NBG-vertaling

volstaat met 'lovende God'. Dat laatste is in overeenstemming met de Alexandrijnse tekst. In de byzantijnse lezing is deze Alexandrijnse weergave gecombineerd met de variant 'dankende God', die we in de westerse tekst aantreffen. In het Grieks zien de lezingen er als volgt uit.

Alexandr. lezing: εὐλογοῦντες τὸν Θεόν

westerse lezing: αἰνοῦντες τὸν Θεόν

byzant. lezing: αἰνοῦντες καὶ εὐλογοῦντες τὸν Θεόν

De byzantijnse lezing draagt ook hier dus hoogstwaarschijnlijk een secundair karakter. Een kopiist is op de een of andere manier geconfronteerd met de eerste twee varianten, kon of wilde geen keuze maken, en besloot ze gewoon samen te voegen. Behalve deze 'conflate readings' noemt Hort nog een ander argument voor het secundair karakter van de byzantijnse tekst: geen enkele van de byzantijnse lezingen komt voor bij kerkvaders vóór het concilie van Nicea in 325. Eerst bij de kerkvader Johannes Chrysostomus ('Guldenmond'; gestorven in 407) duiken ze op.

Voor de overige drie teksttypen die Hort onderscheidde geldt dit niet: zij zijn dus vroeger te dateren dan het Syrische. Het 'Westerse' type treffen we al aan bij schrijvers uit de tweede eeuw als Marcion en Tertullianus. Het is te vinden in de tweetalige majuskelhandschriften waarvan codex Bezae de belangrijkste is, en verder in oude Latijnse en Syrische vertalingen. Die laatste groep – de Syrische vertalingen – maakt, zo constateerde Hort reeds, de naam 'westers' wat misleidend, maar de meest prominente vertegenwoordigers van het type horen nu eenmaal wel in het westen thuis. De 'westerse' tekst kenmerkt zich zoals gezegd door een groot aantal wijzigingen in de bewoording, maar vooral door het zeer frequent toevoegen van details die in de andere teksttypen ontbreken. Zie in dit verband de voorbeelden die we in het vorige hoofdstuk gaven. Hort karakteriseert deze meest opvallende trek van zijn 'Westerse tekst' als 'a love of paraphrase', en gaat ervan uit dat deze parafrasen doorgaans niet oorspronkelijk zijn.

Behalve een Alexandrijnse tekst, die slechts een beperkt en minder belangrijk onderdeel vormt van de teksten die wij nu tot het Alexandrijnse type rekenen, onderscheidde Hort tenslotte nog de zogenaamde 'Neutrale' tekst. Deze tekst, waartoe de belangrijkste handschriften behoren die wij nu Alexandrijns noemen, achtte Hort de meest betrouwbare. Met name wanneer K en B met elkaar overeenstemden, was dat voor Hort en Westcott meestal doorslaggevend. Alleen wanneer de Neutrale tekst ergens *langer* was dan de Westerse, werd gekozen voor de Westerse tekst: kennelijk was hier in de Westerse tekst, waarin zoveel tussenvoegingen voorkomen, bij wijze van uitzondering niet geïnterpoleerd. Dat

duidde er volgens Westcott en Hort op dat hier de Westerse tekst authentiek was: de Neutrale tekst had hier dus iets aangevuld. Dergelijke passages, die vooral in de laatste drie hoofdstukken van Lukas voorkomen, noemden Westcott en Hort: 'Western non-interpolations' – hun gehechtheid aan de Neutrale tekst was kennelijk zo groot dat ze de term 'Neutral interpolations' niet wilden gebruiken, hoewel die veel terechter en voor de hand liggender zou zijn geweest!

Twintigste eeuw

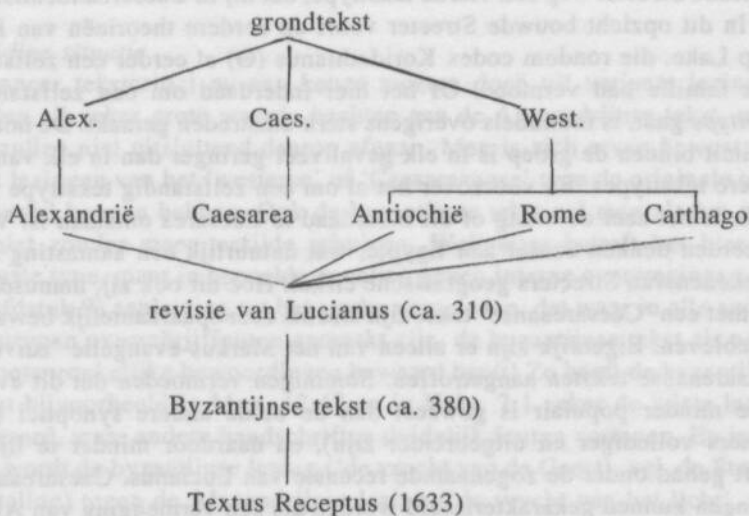
De verering die Westcott en Hort voor hun 'Neutrale tekst' koesterden alsmede de rigoureuze manier waarop zij de 'Syrische tekst' als inferieur van de hand wezen, riep in Engeland begrijpelijkerwijs nogal wat kritiek op. Toch wordt hun evaluatie door het merendeel van de hedendaagse tekstcritici in gematigder vorm nog altijd gedeeld. Met opzet hebben we daarom ook wat uitvoeriger stilgestaan bij het werk van Westcott en Hort. De veranderingen die zich in de twintigste eeuw in de nieuwtestamentische tekstkritiek voorgedaan hebben, zijn immers nauwelijks meer dan verfijningen van hun werk. Wel leidde een aantal nieuwe handschriftenontdekkingen tot nadere theorievorming over de juiste indeling in teksttypen. In dit verband moeten in elk geval twee namen genoemd worden: die van H. von Soden en B.H. Streeter.

Het werk van *Von Soden* (1852-1914) vormt een illustratie van het gegeven, dat het in de wetenschap niet altijd een en al vooruitgang is wat de klok slaat. Von Soden heeft namelijk in de eerste decennia van onze eeuw een zeer omvangrijke editie van het Griekse Nieuwe Testament verzorgd, grotendeels gebaseerd op een eigen indeling van het handschriftenmateriaal, en in samenhang met eigen theorievorming. Von Sodens eigen(zinnige) tekstkritische opvattingen hebben echter nauwelijks navolging gevonden: ze bleken te hypothetisch of anderszins onbevredigend. Von Soden onderscheidde bijvoorbeeld drie teksttypen, en hanteerde als een vast principe dat bij verschillen 'de meerderheid beslist', dat wil zeggen dat de lezing, die in twee van de drie teksttypen voorkomt gevolgd dient te worden. Wanneer dus bijvoorbeeld de westerse en de byzantijnse tekstvorm dezelfde lezing voorstaan in afwijking van de Alexandrijnse – voor het gemak geven we de typen even de nu gebruikelijke namen, niet die van Von Soden – dan wordt alleen al om die reden de Alexandrijnse lezing verworpen, geheel onafhankelijk dus van tekstinterne overwegingen. Een dergelijke handelwijze acht men tegenwoordig terecht te simplistisch.

In zijn teksttypenindeling onderscheidde Von Soden een H-, een K- en een I-tekst, respectievelijk afgeleid van Hesychius, de man die hij waarschijnlijk ten onrechte verantwoordelijk achtte voor het Alexandrijn-

se teksttype, Koinè (Von Soden's naam voor de byzantijnse tekst) en Jeruzalem (de letter I is van de iota in 'Ιεροσόλυμα). De laatste groep bevatte alle afwijkende teksten, die door Von Soden in meerdere subgroepen onderverdeeld werden. Op één onderdeel na is deze indeling niet overgenomen. Het ene punt waarin men Von Soden wel gevolgd heeft, betreft de samenvoeging van Hort's Alexandrijnse en Neutrale tekst tot één teksttype, het huidige Alexandrijnse. Achter de drie teksttypen vermoedde Von Soden een nu verloren gegane grondtekst, die reeds in de loop van de tweede eeuw bederf had opgelopen. Aan dat bederf zouden dan met name de apologeten Tatianus en de ketter Marcion schuldig zijn. Ook deze theorie vond men echter weinig aannemelijk. Ondanks de enorme hoeveelheid werk die Von Soden verzette, is zijn invloed daardoor tamelijk gering gebleven.

Dat laatste geldt niet voor het werk van *B.H. Streeter* (1874-1934), dat met name op twee punten van betekenis is geweest. Allereerst ontwikkelde Streeter zijn zogenaamde 'theory of local texts'. Deze theorie houdt in, dat al spoedig na de verbreiding van het christelijk geloof in de toenmalige wereld de verschillende centra van het christendom hun



Afb. 13 Schematisch overzicht van B.F. Streeters reconstructie van de ontwikkeling der teksttypen.

eigen teksttype begonnen te ontwikkelen. Eerst in de derde eeuw begon men de verschillen tussen al deze teksttypen wat bij te schaven. Rond

310 tenslotte zorgde Lucianus van Antiochië voor de bovengenoemde herziening, die zoveel mogelijk de verschillen gladstreek en tenslotte als officiële kerkelijke tekst aanvaard werd: de byzantijnse tekst. De stamboom van teksttypen zag er volgens Streeter uit als in afbeelding 13.

Streeter onderbouwde zijn theorie door erop te wijzen, dat de in het overzicht aangegeven teksttypen meer verwantschap met elkaar vertonen naarmate ze geografisch gezien dichter bij elkaar aangetroffen zijn. Zo lijkt het te Alexandrië gevonden materiaal voor een deel op het Caesareaanse type, terwijl dát type weer verwantschap vertoont met de teksten die in de buurt van Antiochië gevonden zijn. Zo kan men doorgaan en de cirkel rond maken: de Carthaagse (= Noord-Afrikaanse) tekst komt weer gedeeltelijk overeen met de Alexandrijnse. Voor de tekstkritiek betekent een en ander, dat het van groot belang is om te letten op de 'geografische spreiding' van een bepaalde lezing. Als een lezing in veel verschillende gebieden voorkomt, dan staat die waarschijnlijk dichter bij de grondtekst dan wanneer een lezing maar in één tekstgebied voorkomt, zelfs al is dat het Alexandrijnse!

Het tweede punt waarop Streeters werk van betekenis is geweest valt al uit de stamboom af te lezen: behalve de reeds bekende typen onderscheidde Streeter nog een vierde teksttype, dat hij in Caesarea localiseerde. In dit opzicht bouwde Streeter voort op eerdere theorieën van Kirsopp Lake, die rondom codex Koridethianus (Θ) al eerder een zelfstandige familie had vermoed. Of het hier inderdaad om een zelfstandig teksttype gaat, is inmiddels overigens sterk omstreden geraakt. De homogeniteit binnen de groep is in elk geval veel geringer dan in elk van de andere teksttypes. En voorzover het al om een zelfstandig teksttype zou gaan, is het zeer de vraag of dit inderdaad te Caesarea ontstaan is. Veel geleerden denken eerder aan Egypte, wat natuurlijk een aantasting zou betekenen van Streeters geografische cirkel. Hoe dit ook zij, manuscripten met een 'Caesareaanse' tekst zijn slechts zeer spaarzaam bewaard is gebleven. Eigenlijk zijn er alleen van het Markus-evangelie 'zuivere' Caesareaanse teksten aangetroffen. Sommigen vermoeden dat dit evangelie minder populair is geweest dan de beide andere synoptici (die immers vollediger en uitgebreider zijn), en daardoor minder te lijden heeft gehad onder de zogenaamde recensie van Lucianus. Caesareaanse lezingen kunnen gekarakteriseerd worden als een vermenging van Alexandrijnse en 'westerse' lezingen, ze bevinden zich er min of meer tussenin.

Streeters ontdekkingen betekenden aan de ene kant een uitwerking en verfijning van het werk van Westcott en Hort, maar vormden aan de andere kant tegelijkertijd een zekere correctie daarop. Waar Westcott en Hort hun 'Neutrale tekst' wel erg hoog waardeerden in vergelijking met

de andere typen, leidden Streeters theorieën tot een meer genuanceerde benadering van de verschillende teksttypen.

De juistheid van een dergelijke genuanceerde benadering bleek sindsdien uit diverse papyrusvondsten die in de periode na 1930 (Streeter publiceerde zijn ideeën in 1924) werden gedaan. Het bleek toen dat in de betreffende papyri, waarvan de belangrijkste zo'n 150 jaar dichterbij de grondtekst stonden dan de oudste tot dan toe bekende majuskels, zowel het Alexandrijnse, het westerse als het Caesareaanse teksttype aanwezig waren, althans in embryonale vorm. Alle drie deze typen (en niet alleen het Alexandrijnse, zoals men voorheen wel dacht) waren dus in de eerste eeuwen reeds in omloop. De benaming 'Neutrale tekst' die Westcott en Hort hadden gegeven aan het Alexandrijnse type, bleek daarmee onge-rechtvaardigd. Tegenwoordig houdt men het erop, dat ook het Alexandrijnse type teruggaat op een bepaalde revisie, zij het één van heel goede kwaliteit. Enkele van de oudste papyri, waarvan men aanneemt dat ze nog vóór deze revisie geschreven zijn vertonen namelijk grote overeenkomst met het Alexandrijnse teksttype. Men spreekt in dit verband wel van een Proto-Alexandrijnse tekst (van Grieks *πρωτος* = eerste), bijvoorbeeld bij de papyri P⁶⁶ en P⁷⁵, al is dit taalgebruik door iemand als K. Aland aangevochten.

Huidige situatie

Wanneer tekscritici nu een keuze moeten doen uit variëteit lezingen, zullen zij zeker grote waarde hechten aan de Alexandrijnse tekst, maar zij zullen niet uitsluitend daarop afgaan. Men is zich ervan bewust, dat ook lezingen van het 'westerse' of 'Caesareaanse' type de originele tekst bewaard kunnen hebben. Ook de byzantijnse tekst zal men als het goed is niet zonder meer terzijde schuiven. Weliswaar betreft het hier het jongste type, maar in bepaalde gevallen geven interne overwegingen (zie hoofdstuk 9) aanleiding tot het sterke vermoeden, dat waar in alle andere teksttypen overschrijffouten gemaakt zijn, de byzantijnse tekst als enige de oorspronkelijke bewoordingen bewaard heeft! Zo heeft de byzantijnse tekst bijvoorbeeld in Matt. 12:47 en in Hebr. 7:1 zeker de juiste lezing bewaard, waar andere handschriften duidelijk fouten vertonen. En in Ef. 5:9 wordt de byzantijnse lezing ('de vrucht van de Geest', vgl. de Statenvertaling) tegen de Alexandrijnse lezing ('de vrucht van het licht', vgl. de NBG-vertaling) in gesteund door papyrus P⁴⁶ (ca. 200). Daarmee is niet gezegd dat het ook per se de juiste lezing is, maar wel dat deze in elk geval heel oude papieren heeft.

Men heeft dus voortdurend te maken met alle tekstvormen, waarbij de 'Caesareaanse' misschien meer fungeert als een soort vergaarbak van elders niet onder te brengen lezingen. Daarbij moet men bedenken dat de

diverse typen onderling ook nog weer de nodige verschillen vertonen, die vaak niet onbelangrijk zijn. Men moet dus altijd met enige reserve spreken over 'de Alexandrijnse tekst' et cetera, omdat deze tekst als zodanig niet bestaat en ook niet geheel te reconstrueren valt. In de huidige tekstkritiek gaat men er wel van uit dat de oorspronkelijke tekst in elk geval *ergens* in het handschriftenmateriaal bewaard is gebleven. Voorheen was dat niet altijd het geval, en wilde men nogal eens met zogeheten *conjecturen* (= gissingen) werken. Er werd dan een bepaalde Griekse tekst gereconstrueerd die men nergens had aangetroffen, maar die men op grond van allerlei overwegingen toch voor de meest waarschijnlijke hield. Alle bekende tekstgetuigen zouden er dan dus naast zitten, vandaar dat een voorstel gedaan werd om de tekst te *emenderen* (= verbeteren). Tegenwoordig is men gaan inzien, dat zulke emendaties meestal meer over de bedenker ervan zeggen dan over de grondtekst. Vandaar dat deze praktijk in het algemeen terecht sterk ontraden wordt.

In het licht van het bovenstaande valt het verder als een positieve ontwikkeling te beschouwen, dat de 26e druk van Nestle-Aland's Griekse Nieuwe Testament niet langer (zoals bij de 25e druk van 1963 nog wel het geval was!) gebaseerd is op het principe 'de meerderheid beslist'. We zagen al dat ook Von Soden volgens dit principe werkte, door telkens die lezing te kiezen die hij bij twee van de drie door hem onderscheiden teksttypen aantrof. Eberhard Nestle (1851-1913) had in zijn uitgave van 1898 dezelfde methode gevolgd, maar dan met betrekking tot de drie belangrijkste edities van het Griekse Nieuwe Testament uit zijn tijd, namelijk die van Tischendorf, Westcott/Hort en van ene R.F. Weymouth, vanaf de derde druk door Nestle ingewisseld voor die van B. Weiss. Het nieuwe van Nestle's uitgave was overigens, dat die werd gepubliceerd door het Württembergs Bijbelgenootschap te Stuttgart. Voor het eerst werd daarmee ook officieel van kerkelijke zijde erkend dat de op oudere handschriften gebaseerde tekst van het Nieuwe Testament ook in bijbelvertaalwerk de voorkeur verdient als uitgangstekst boven de *Textus Receptus*. Deze trend werd nog versterkt toen vanaf 1904 ook 's werelds grootste Bijbelgenootschap, *The British and Foreign Bible Society*, op Nestle's tekst overging. Mede vanwege de grote hoeveelheid informatie die in zeer gecondenseerde vorm geboden werd, raakte Nestle's tekst zo door de jaren heen in brede kringen als standaardtekst aanvaard.

Intussen bleef het 'de meerderheid beslist'-automatisme gehandhaafd toen na 1913 Erwin Nestle de taak van zijn vader overnam, sinds de 21^e druk van 1952 daarin bijgestaan door Kurt Aland, wiens naam vanaf de 24^e druk in 1960 dan ook officieel aan die van Nestle toegevoegd werd. Eerst de tekst van de 26^e druk uit 1979 is zoals gezegd niet meer op dit automatisme gebaseerd, maar op een nauwkeurig onderzoek van zeer veel

belangrijke handschriften, die van geval tot geval tegen elkaar afgewogen worden. Voor hen die willen weten, welke keuzes andere vooraanstaande tekstcritici gemaakt hebben, is een afzonderlijke appendix toegevoegd waarin de afwijkende lezingen van maar liefst zeven andere uitgaven vermeld staan. Overigens is de hoofdtekst van NTG²⁶ niet nieuw, maar overgenomen uit de derde druk (1975) van het Griekse Nieuwe Testament dat vanaf 1966 was bezorgd door een vijftal samenwerkende bijbelgenootschappen, waaronder ook het Nederlandse. Deze uitgave was speciaal gericht op de behoeften van bijbelvertalers, hetgeen met name tot uiting kwam in het kritisch apparaat. Daarin werden vooral die varianten opgenomen, die van belang konden zijn in het vertaalwerk. In 1993 verscheen de vierde uitgave van deze *United Bible Societies*-editie, aan te duiden als UBS⁴. Hierin treft men een vanuit de praktijk van het vertaalwerk verder verfijnd kritisch apparaat aan, evenals een compleet nieuw 'indelingenapparaat' voor de indeling van de tekst in zinnen en pericopen.

Hoe grondig men dus de uitgave van de huidige standaardeditie ook heeft aangepakt, dit impliceert uiteraard niet dat altijd de juiste keuzes gemaakt zijn. In de eerste plaats valt er nog veel meer materiaal te verzamelen en uit te geven. De grote hoeveelheid varianten die in de kritisch apparaten zo beknopt mogelijk vermeld wordt, berust nog altijd op een beperkte selectie. Momenteel zijn zowel op het Europese continent als in de Angelsaksische wereld groepen tekstcritici bezig de willekeur die een dergelijke selectie altijd met zich meebrengt tegen te gaan. Dit doet men door een zo volledig mogelijke opsomming van alle varianten te geven, inclusief die welke in *versiones* en citaten bij kerkvaders aangetroffen worden. Deze gigantische projecten worden per bijbelboek uitgevoerd. De Engels-Amerikaanse groep is na afronding van Lukas begonnen met Johannes, het continentale project met de zogeheten katholieke (= algemene) brieven. Het mag duidelijk zijn dat dergelijke projecten bijzonder arbeidsintensief zijn, en dat het nog vele jaren zal duren voordat de afronding ervan in zicht is. Overigens is in 1982 ook een uitgave van de zogeheten Meerderheidstekst tot stand gekomen door voorstanders van het byzantijnse teksttype (zie bibliografie onder Hodges & Farstad). De naam 'Meerderheidstekst' duidt erop dat de meerderheid van de Griekse handschriften dit teksttype vertoont. Het kritisch apparaat in deze uitgave is beperkt.

Al met al is in elk geval duidelijk geworden, dat men het zich in de tekstkritiek niet gemakkelijk kan maken door bepaalde groepen handschriften al bij voorbaat uit te sluiten. Dergelijke automatische procedures berusten vaak op onbewezen vooroordelen. Per geval zal al het beschikbare materiaal bekeken en afgewogen moeten worden, zowel op

grond van externe als van interne overwegingen. Kortom, zoals een tekst-criticus het eens uitdrukte, 'at every stage the critic has to use his brains' (G. Zuntz). Dat laatste geldt in feite niet alleen voor de professionele tekstcriticus, maar voor iedereen die belang stelt in een zo betrouwbaar mogelijke Griekse tekst. Zo dienen theologen die bijvoorbeeld hun preek voorbereiden zich steeds te vergewissen van de Griekse tekst die zij tot uitgangspunt van hun verkondiging willen maken. Met behulp van de door tekstcritici aangereikte materialen en enige kennis van de methode van de tekstkritiek zullen zij zich zo goed mogelijk een mening moeten vormen over de juistheid van bepaalde lezingen en vertalingen. Niet voor niets hebben zij zich gedurende hun studietijd vertrouwd gemaakt met de grondtalen. Juist omdat 'de grondtekst' in absolute zin niet voorhanden is, komt het aan op een afgewogen eigen oordeel. In het nu volgende slothoofdstuk willen we nagaan hoe zo'n afgewogen oordeel ten aanzien van enkele in tekstkritisch opzicht 'beruchte' teksten uit het Nieuwe Testament concreet tot stand zou kunnen komen.

12. Enkele voorbeeldteksten

In dit laatste hoofdstuk willen we ter afsluiting een aantal nieuwtestamentische teksten aan de orde stellen, waarbij sprake is van een min of meer belangwekkend tekstkritisch probleem. Zoals gezegd komen tekstvarianten in het Nieuwe Testament veelvuldig voor. De voorbeelden die we hier geven betreffen echter zonder uitzondering teksten, waarbij a. het niet zo gemakkelijk te zeggen valt aan welke lezing de voorkeur gegeven moet worden, of in elk geval hoe de variatie kon ontstaan en b. de gemaakte keuze van invloed is op de strekking van de tekst. Het betreft hier dus een duidelijk afgebakende, tamelijk kleine selectie van alle teksten die tekstkritische varianten vertonen. In verreweg de meeste gevallen is het immers zo, dat de varianten òf wel zo weinig steun hebben in het handschriftenmateriaal, dat hun onjuistheid wel vaststaat, òf wel van zo weinig betekenis zijn voor de exegese, dat het er helemaal niet zoveel toe doet welk lettertje of welk woordje er oorspronkelijk gestaan heeft. Toch is het aantal varianten dat aan de voorwaarden a en b voldoet anderzijds nog wel weer zo groot, dat we ook hierin een selectie moeten maken. Achtereenvolgens bespreken we de tekstkritische problemen rond Handelingen 9:4-6, Johannes 5:4, Johannes 7:53-8:11, Markus 16:9-20, Lukas 2:14, Mattheüs 22:35 en 1 Thessalonicensen 3:2. Met name de eerste vier hiervan hebben in het verleden reeds het nodige stof doen opwaaien.

1. Handelingen 9:4-6

Driemaal treffen we in het boek Handelingen een verslag aan van Paulus' bekering tijdens zijn reis naar Damaskus: in de hoofdstukken 9, 22 en 26. Gaat het in het eerstgenoemde hoofdstuk om een direct verslag van Lukas, in de beide laatste hoofdstukken betreft het citaten uit verdedigingsredes van Paulus. Bij vergelijking van deze drie passages valt een aantal dingen op. Zo lijkt Lukas zichzelf tegen te spreken, wanneer hij in 9:7 zegt dat Paulus' medereizigers wel 'de stem hoorden', terwijl hij datzelfde in 22:9 juist ontkent ('zij zagen wel het licht, maar de stem hoorden ze niet'). Omdat de handschriften op beide plaatsen eenstemmig zijn, lijkt hier dus sprake te zijn van een innerlijke tegenstrijdigheid in Lukas' berichtgeving. Uit het Grieks blijkt nu echter, dat Lukas weliswaar tweemaal het werkwoord ἀκούω gebruikt, maar de eerste keer met een genitief (betekenis: horen), de tweede keer met een accusatief (betekenis kan zijn: verstaan). Wellicht bedoelde hij, dat Paulus' mede-

reizigers wel een geluid hoorden, maar niet de gesproken woorden verstonden.

Behalve een dergelijk exegetisch probleem, is er echter ook sprake van een bekende tekstkritische kwestie in de berichtgeving over Paulus' bekering. De woorden die in de Textus Receptus voorkomen in vers 5: 'het is u hard de verzenen tegen de prikkels te slaan', komen namelijk op deze plaats slechts in enkele Latijnse en zelfs in geen enkel Grieks handschrift voor. Wel hebben twee minder belangrijke Griekse manuscripten de zinsnede aan het einde van vers 4 staan. Ook in enkele Latijnse en Syrische handschriften is dit het geval, evenals in bepaalde citaten bij Hiëronymus en Augustinus. Het gaat hier met name om zogeheten westerse tekstgetuigen. Opvallend is nu, dat de betreffende woorden in het derde bericht over Paulus' bekering nogmaals voorkomen, maar dan in alle handschriften (26:14). Onder tekstcritici bestaat nu grote eenstemmigheid over de gedachte, dat hier sprake is van zogenaamde harmonisatie: er zijn kennelijk kopiïsten geweest, die de tekst van hoofdstuk 9 aangevuld hebben (misschien eerst in de kantlijn, en pas later in de tekst zelf) met het zinnetje uit 26:14, om zodoende beide teksten met elkaar in overeenstemming te brengen (te harmoniseren). Daarbij hebben sommigen ervoor gekozen, het zinnetje toe te voegen na vers 4, anderen na vers 5. Het feit dat we van beide versies enkele voorbeelden hebben, bewijst dat men onzeker was over de precieze plaats waar het zinnetje thuishoorde. In de overgrote meerderheid van de manuscripten is de toevoeging echter niet overgenomen, zodat we wel moeten constateren dat het inderdaad om een toevoeging gaat.

Er is echter nog meer aan de hand in deze verzen. Ook de zo bekende woorden uit de Statenvertaling: 'En hij, bevende en verbaasd zijnde, zeide: Heere, wat wilt Gij dat ik doen zal? En de Heere zeide tot hem ...' blijken namelijk in geen enkel Grieks handschrift voor te komen! Ze zijn, evenals de zin 'het is u hard...', in de Textus Receptus (en zodoende onder andere in de Statenvertaling) terechtgekomen, doordat Erasmus ze vanuit de Latijnse Vulgata, waarin ze wel voorkwamen, terugvertaald heeft in het Grieks. Kennelijk had Erasmus hier meer respect voor deze kerkelijk geijkte vertaling dan voor de Griekse handschriften waarover hij beschikte. Vraagt men, waar de Vulgata de betreffende woorden dan weer vandaan had, dan is daarop niet met zekerheid te antwoorden. Wel vinden we ze in min of meer gelijke vorm opnieuw bij enkele 'westerse' tekstgetuigen, namelijk in handschriften met de Oud-Latijnse, Syrische en Koptische vertalingen. Jammer is dat in codex Bezae (D), de kroongetuige van de 'westerse' tekst, de bladzijden met Hand.9 ontbreken, want het zou wel eens om een typisch westerse parafrase kunnen gaan.

Verder kan ook hier harmonisatie een zekere rol gespeeld hebben. De woorden komen weliswaar niet, zoals in het eerste geval ('het is u hard ...'), letterlijk elders in Handelingen voor, maar we vinden in 22:10 wel de vraag: 'Heere, wat zal ik doen?', gevolgd door de woorden: 'En de Heere zeide tot hem'. Als er dus sprake is van harmonisatie, dan is de passage ditmaal niet letterlijk overgenomen. Duidelijk is in elk geval, dat de woorden oorspronkelijk niet in Handelingen 9 thuishoren. Daarvoor is het aantal en het gewicht van de manuscripten dat ze *niet* weergeeft te overweldigend groot. Kennelijk heeft Lukas dus in zijn latere verslagen van de gebeurtenissen nieuwe details toegevoegd. Dat een zin als 'het is u hard de verzenen tegen de prikkels te slaan' pas in het derde bericht vermeld wordt is ook wel verklaarbaar, want daar is sprake van een Grieks publiek en het betreft hier nou juist een Grieks spreekwoord.

Hoe dit ook zij, terecht heeft de NBG-vertaling de passage niet meer vertaald (reeds F.W. Grosheide beschouwde haar trouwens in zijn commentaar op Handelingen uit 1942 als secundair). Het feit dat met name een zinsnede als 'wat wilt Gij dat ik doen zal?' een zeer vertrouwde plaats inneemt in veel kerkelijk spraakgebruik, kan bij de afwegingen uiteraard geen rol spelen. Wie deze regel citeert (waar op zichzelf natuurlijk niets op tegen is), zou daarmee eigenlijk niet de indruk moeten wekken een bijbeltekst aan te halen. En wie erover wil preken, kan dat het beste vanuit 22:10 doen.

2. Johannes 5:4

Een andere beroemde (of zo men wil: beruchte) kwestie uit de tekstgeschiedenis betreft Johannes 5:3b en 4. Het gaat daarbij om de passage die in de Statenvertaling als volgt is weergegeven:

... wachtende op de roering des waters. Want een engel daalde neder op zekeren tijd in dat badwater, en beroerde het water; die dan eerst daarin kwam, na de beroering van het water, die werd gezond, door wat ziekte hij ook bevangen was.

De NBG-vertaling heeft deze passage tussen vierkante haken gezet, ten teken van het feit dat ze tekstkritisch zeer onzeker zijn. In het Griekse Nieuwe Testament van Nestle-Aland zijn de woorden ondergebracht in het kritisch apparaat, terwijl de hoofdtekst van het (verkorte) vers 3 direct overgaat naar vers 5. De situatie is hier in zoverre anders dan in Handelingen 9, dat er ditmaal wel Griekse handschriften zijn waarin de passage voorkomt. Misschien dat dat ook de reden is, waarom de NBG-vertalers de verzen 3b en 4 toch opgenomen hebben (zij het dan tussen zogenaamde 'twijfelhaken'). Er zijn vijf argumenten die gezamenlijk tot

de breed gedeelde conclusie leiden, dat het hier vrijwel zeker om een latere toevoeging gaat:

1. De passage komt niet voor in de oudste en beste getuigen: P⁶⁶, P⁷⁵, κ , B, C*, D (behalve het slot van vers 3), W, 33 (de 'koningin der minuskels', zie §10.3). Ook in belangrijke secundaire getuigen, zoals diverse Latijnse, Syrische en Koptische vertalingen, ontbreken de woorden.
2. In meer dan twintig Griekse handschriften zijn de woorden wel aanwezig, maar dan gemerkt met een asterix (*) of obelisk (†). Met zo'n teken gaf de kopiist aan, dat hij de passage bij het overschrijven wel aangetroffen had, maar dat deze volgens hem onecht was.
3. Er bevinden zich maar liefst zeven Griekse woorden in het gedeelte, die verder niet in de Johanneïsche geschriften voorkomen (drie ervan komen zelfs verder nergens in het Nieuwe Testament voor). Dit gegeven maakt het onwaarschijnlijk (zij het uiteraard niet onmogelijk), dat Johannes de auteur ervan is.
4. De betwijfelde passage is niet overal identiek, maar in een grote gevarieerdheid overgeleverd. Dat duidt erop dat ook wanneer de passage wel gekopieerd werd, er grote onduidelijkheid bestond over de juiste versie ervan. Het is nog altijd moeilijk te achterhalen welke versie de meest oorspronkelijke is.
5. Vooral vers 4 heeft in de tekst van Johannes 5 duidelijk het kenmerk van een verklarende toelichting. Denkt men dit vers weg, dan wordt de gang van het verhaal op geen enkele manier onderbroken. Het dient alleen om de achtergrond van het verhaalde (met name van vers 7) voor de lezer duidelijk te maken. Dat nu is precies de functie van zogenaamde glossen (zie §6.6). Het zou dus heel goed kunnen, dat het hier oorspronkelijk om zo'n latere toelichtende notitie gaat, die door een commentator in de marge of tussen de regels werd geschreven. Bij het kopiëren moet de glosse dan ooit (wellicht per ongeluk) in de tekst terecht zijn gekomen.

Dit gehele complex van overwegingen maakt het wel uiterst onwaarschijnlijk dat de betreffende passage ooit uit de pen van Johannes gevloeid is. Dit is temeer het geval daar de bovenstaande argumentatie zowel berust op externe (nummer 1, 2 en 4) als op interne (3 en 5) overwegingen. Nu beide soorten overwegingen in dezelfde richting wijzen, namelijk die van een latere toevoeging, is het veel moeilijker om deze conclusie te betwifelen dan wanneer het uitsluitend om bijvoorbeeld externe overwegingen zou gaan.

Men kan zich afvragen, welke gevolgen deze 'ontdekking' van de tekstkritiek nu heeft voor de canoniciteit van de passage, en daarmee

voor het gezag dat de kerk eraan toekent. Duidelijk is dat het badwater Bethesda bestond uit een geneeskrachtige bron, die zo af en toe in beweging kwam (een zogenaamde intermitterende bron). Wanneer vers 4 nu inderdaad een toevoeging is, dan is het niet Johannes de apostel (in wiens Evangelie engelen sowieso nauwelijks een rol spelen), maar een latere commentator geweest, die de beweging van het water in verband gebracht heeft met het afdalen van een engel. Is de kerk geroepen zich aan deze visie te houden, omdat ze nu eenmaal in de Bijbel is terecht gekomen? Of kan men met H. Ridderbos (in zijn commentaar op Johannes, deel I, Kampen 1987, p.216) stellen, dat de toevoeging waarschijnlijk het toenmalige volksgeloof weerspiegelt, volgens hetwelk dit soort intermitterende geneeskrachtige bronnen nu eenmaal te maken hadden met de activiteit van een engel? Dat laatste lijkt in elk geval voor de hand te liggen.

Wij krijgen vanuit deze problematiek meteen ook zicht op een diepere laag in het geding rondom de waarde van de byzantijnse tekst. Door die laatste voor authentiek te houden, voorkomt men immers dit soort vragen over de canoniciteit. Vragen die alleen maar ingrijpender kunnen worden, omdat ze in de toekomst natuurlijk ook op andere tekstkritisch aanvechtbare gebleken passages betrokken kunnen worden. De tekstkritiek is per slot van rekening dus ook weer niet helemaal zo 'onschuldig' als ze lijkt...

3. Johannes 7:53-8:11

Een in tekstkritisch opzicht heel merkwaardige situatie treffen we aan rondom de zogenaamde *pericope de adultera* (= perikoop over de overspelige vrouw), die in de Textus Receptus overgeleverd is in Johannes 7:53-8:11. Ook deze perikoop ontbreekt in de beste Griekse handschriften, waaronder P⁶⁶, P⁷⁵, $\aleph$ en B. De betreffende bladen van de codices A en C zijn verloren gegaan (zoals men kan nagaan op p.689 van Nestle-Alands NTG²⁶), maar men heeft kunnen vaststellen dat de ontbrekende bladen te weinig ruimte boden om de perikoop te kunnen weergeven. Behalve bij de twee papyri die hier te raadplegen vielen, ontbreekt de tekst dus ook bij de 'vier grote majuskels'; evenmin is zij aanwezig in veel oude vertalingen. Opvallend is ook, dat de perikoop gedurende de eerste 1000 (!) jaar n.Chr. niet door een Griekse kerkvader geciteerd wordt. Ook bij mensen als Origenes en Chrysostomus, die ons een versvoor-vers commentaar op Johannes hebben nagelaten, ontbreekt de perikoop.

Vraagt men, waar het gedeelte in de tekstgeschiedenis dan wel voorkomt, dan is het antwoord: in het westen. De oudste getuige is codex Bezae (vijfde eeuw), die gesteund wordt door enkele Oud-Latijnse ver-

talingen, eveneens vanaf de vijfde eeuw. De westerse kerk nam vervolgens de perikoop op in haar officiële bijbelvertaling, de Vulgata, terwijl de echtheid ervan door een belangrijk kerkvader als Augustinus verdedigd werd. Opmerkelijk is verder, dat de geschiedenis van de overspelige vrouw in sommige handschriften op een heel andere plaats te vinden is: na 7:36, na 21:24 (aan het slot dus), of zelfs in het Evangelie van Lukas, namelijk na Lukas 21:38 (zo bij de niet onbelangrijke handschriftenfamilie *f*¹³, vgl. §10.3). Er is dus sprake van een onstabiele overlevering, die oorspronkelijk kennelijk niet in een bepaald vaststaand kerkelijk-aanvaard kader stond.

De vraag is nu uiteraard, hoe deze complexe situatie ontstaan is. Een verklaring die vanaf Augustinus tot in onze tijd toe veel bijval vindt, wijst erop dat de milde wijze waarop Jezus in de perikoop de overspelige vrouw tegemoet treedt, zich maar moeilijk liet rijmen met de strenge tucht en boetepraktijk die in de Vroege Kerk heersten. Ontucht gold daar immers, met moord en apostasie (afval van het geloof), als een van de drie 'doodzonden', waarvoor men gedurende enige tijd zelfs geen vergeving mogelijk achtte. Toen in latere tijd de houding van de kerk in dezen wat liberaler werd, zou er weer ruimte gekomen zijn voor de perikoop. Zij die deze verklaring voorstaan vinden een medestander in Augustinus, die van mening was, dat de perikoop door sommigen bewust werd weggelaten, omdat men bang was dat vrouwen er hun ontrouw mee zouden verdedigen!

Bij deze verklaring vallen echter een aantal kanttekeningen te plaatsen. In de eerste plaats zou het uniek zijn, wanneer kopiïsten om morele redenen inderdaad zo'n lang gedeelte uit het (ook voor hen: heilig!) evangelie zouden hebben weggelaten. Andere voorbeelden van een dergelijk rigoureuus optreden ontbreken ten enenmale. In de tweede plaats valt op, dat wanneer inderdaad sprake zou zijn van een weglating, ook de verzen 7:53-8:2 verdwenen zijn. Deze verzen zijn namelijk volmaakt 'onschuldig' als het gaat om de 'moraal van het verhaal', maar geven wel een tijds- en plaatsbepaling die ook voor het vervolg van Johannes 8 van belang is. Het valt dus niet te verklaren waarom men deze verzen niet gewoon zou hebben laten staan. In de derde plaats moet gezegd worden, dat stijl en woordgebruik van de perikoop sterk afwijken van de rest van het evangelie, zodat de perikoop eerder niet dan wel Johanneïsch lijkt. Als het al van een van de evangelisten afkomstig is, dan lijkt Lukas een betere kandidaat. Reeds het eerste woord (καὶ) kan daarop wijzen: als Lukas een nieuwe verteleenheid wil verbinden aan het voorafgaande, gebruikt hij òf dit woord, òf het woordje δὲ; Johannes echter kiest gewoonlijk voor οὐν. Bovendien spreekt Lukas relatief veel meer over vrouwen dan de andere evangelisten, zou de perikoop goed passen in de

serie twistgesprekken die in Lukas 20:20 begint, en noemt Lukas vaker de Olijfberg als plaats waar Jezus de nacht doorbracht (vgl. bijv. Luk. 21:37v. met Joh.8:1).

Op de vraag, hoe de perikoop dan überhaupt achter Johannes 7:52 is terechtgekomen, is wel een antwoord te vinden. In de context van Johannes 7 en 8 spelen begrippen als 'veroordelen' en 'getuigen' namelijk een belangrijke rol, evenals in de bewuste perikoop. Vooral van Jezus' woord in 8:15 ('Gij oordeelt naar het vlees, Ik oordeel niemand'), vormt het verhaal van de overspelige vrouw een levendige illustratie. Wanneer het verhaal echter oorspronkelijk gewoon in Lukas thuis zou hebben gehoord, zouden dit soort overeenkomsten met Johannes 7 en 8 voor kopiïsten volstrekt onvoldoende reden gevormd hebben om de perikoop daar maar naar toe te verplaatsen. Het ligt veel meer voor de hand aan te nemen, dat we hier met een losstaand maar oud en authentiek verhaal uit de christelijke traditie te doen hebben, dat men een plaats wilde geven in de evangeliën. In eerste instantie leek Johannes daarvoor de meeste aanknopingspunten te bieden, maar een of meer scherpzinnige kopiïsten (die de 'voorouder' van ^f¹³ vervaardigden), zagen dat de perikoop stilistisch veel beter in Lukas past. Al met al blijft ook dit natuurlijk een hypothese, en moet gezegd worden dat nog veel onduidelijkheid bestaat over de precieze geschiedenis van de perikoop.

In elk geval maakt het verhaal op vrijwel alle tekstcritici de indruk echt te zijn; zeker Jezus' milde houding tegenover de overspelige vrouw kan moeilijk later door iemand 'verzonnen' zijn. Terecht is het verhaal in UBS³ en NTG²⁶ dan ook weer in de tekst opgenomen, terwijl het in NTG²⁵ nog naar het kritisch apparaat was verwezen. Wel heeft men er dubbele haken omheen gezet, ten teken van het feit dat het hier om een later toegevoegd gedeelte gaat, dat echter vanwege zijn oudheid en gewicht ('gravitas', NTG²⁶, p.776) toch opgenomen werd. Ook de NBG-vertalers hebben de perikoop indertijd van 'twijfelhaken' voorzien.

4. Markus 16:9-20

Het zonder twijfel meest gecompliceerde probleem in de nieuwtestamentische tekstkritiek betreft het slot van het Markus-evangelie. Hieraan zijn reeds vele artikelen en nog vrij recent zelfs enkele boeken gewijd, zonder dat eenstemmigheid is bereikt. Wij zien er hier van af alle details te vermelden, maar willen de kwestie wel zo overzichtelijk mogelijk in kaart brengen.

Kort samengevat is het probleem, dat in de handschriften zeker vier verschillende versies van het slot van Markus voorkomen. Wanneer we conflaties meetellen, dus handschriften die verschillende versies com-

bineren, zijn het er zelfs zes. We kunnen er echter vanuit gaan dat de conflaties secundair zijn, en beperken ons dus tot de vier:

1. Belangrijke majuskels als $\aleph$ en B laten Markus eindigen bij 16:8. De schrijver van B laat daarna enige ruimte open, waaruit men afleidt dat hij wel weet had van een uitgebreider slot van Markus. Behalve $\aleph$ en B houdt ook in een aantal handschriften van oude vertalingen (Syrisch, Koptisch, Armeens) het evangelie op met 16:8. Verder vermeldt de kerkvader Eusebius ergens, dat vrijwel alle 'nauwkeurig uitgegeven handschriften' Markus' geschiedschrijving afronden met dit vers.
2. Eén handschrift, te weten het Latijnse handschrift k uit de vierde of vijfde eeuw (dus erg oud), heeft na 16:8 het volgende slot:

Maar zij [dat wil zeggen de vrouwen, GvdB] boodschapten alles wat hen was opgedragen in het kort aan Petrus en degenen die met hem waren. En hierna zond Jezus zelf door middel van hen, van het oosten tot aan het westen, de heilige en onvergankelijke boodschap van de eeuwige zaligheid uit.

Deze afronding van Markus heet doorgaans het 'kortere slot'. Bepaalde Griekse tekstgetuigen vanaf de zevende eeuw (onder andere L) hebben het eveneens, maar dan in de vorm van een conflatie met het langere slot, dat wij kennen als Markus 16:9-20. Enkele anderstalige manuscripten geven hetzelfde beeld te zien: één Syrische vertaling, en verschillende Koptische en Ethiopische handschriften.

3. Het traditionele langere slot komt uiteraard voor in de Textus Receptus, en in de overgrote meerderheid van de minuskels, maar daarvóór ook al in 'grote' majuskels als A, C en D. De oudste getuigen ervoor zijn de kerkvader Ireneüs (tweede eeuw) en het Diatessaron (ca. 172). Al met al is het bewaard gebleven in maar liefst 99% van de Griekse handschriften die het Markus-evangelie geheel of gedeeltelijk overleveren (men bedenke echter, dat het in de tekstkritiek niet op 'tellen' maar op 'wegen' van de tekstgetuigen aankomt).

4. Tenslotte is er nog een uitgebreide vorm van het langere slot, die we aantreffen in codex W (ca. 500), een handschrift dat in het begin van onze eeuw werd gevonden. Na 16:14 treffen we hier een uitvoerige invoeging aan, waarin de discipelen zich verontschuldigen voor hun ongelooft met betrekking tot de opstanding van Jezus onder verwijzing naar de macht van satan. Daarop spreekt Jezus in enkele zinnen een beloftewoord voor de toekomst uit. Ook de kerkvader Hiëronymus blijkt deze uitgebreidere vorm te kennen, zij het in een nog weer iets andere versie.

In de wetenschappelijke discussies over dit materiaal gaat het meestal vooral over de varianten 1 en 3. Vrijwel iedereen is ervan overtuigd, dat er bij 2 en 4 latere toevoegingen in het spel zijn, die onmogelijk van Markus afkomstig kunnen zijn. Wat variant 4 betreft: één bewaard gebleven codex is gewoon te weinig om van betekenis te zijn, en bovendien pleiten interne overwegingen tegen de authenticiteit ervan. De tekst bevat veel niet-markaanse woorden en uitdrukkingen, en heeft onmiskenbaar een apocrief sfeertje om zich heen. Men vermoedt, dat het hier gaat om het werk van een tweede of derde eeuwse schrijver, die de harde woorden over de discipelen in 16:14 wilde verzachten. Uit het feit, dat Hiëronymus de toevoeging in meerdere handschriften is tegengekomen, blijkt wel dat deze in elk geval in zijn tijd een zekere verspreiding moet hebben gehad.

Ook het kortere slot (variant 2) heeft zowel externe als interne argumenten tegen zich. Alleen in k komt het afzonderlijk voor, en de handschriften waarin het samen met het langere slot voorkomt hebben te weinig gezag om veel gewicht in de schaal te kunnen leggen. Vooral 'verraadt' het kortere slot zich echter door zijn niet-markaanse stijl: de retorische toon – let bijvoorbeeld op de drie bijvoeglijke naamwoorden in de laatste zin! – verschilt totaal van Markus' eenvoudige stijl. Wellicht is het kortere slot het werk van iemand die vond dat Markus met 16:8 zo abrupt eindigde, en het evangelie van een passend slot wilde voorzien. Anderen denken dat het gaat om een poging het verloren gegane echte slot te vervangen (waarbij men er dus vanuit gaat dat er een langer slot is geweest).

Blijven over de mogelijkheden 1 en 4. Kijken we eerst naar de interne overwegingen, dan heeft 1 tegen zich, dat het wel erg abrupt eindigt, met de woorden 'want zij vreesden' (ἐφοβοῦντο γάρ). Weliswaar zijn er vaker Griekse zinnen, pericopen en ook tractaten aangetroffen die eindigen met het woordje γάρ, al was dat een ongebruikelijke afsluiting. Maar inhoudelijk is het wel zeer merkwaardig, dat een evangelie (= blijde boodschap!) zou eindigen met een wat sombere en trieste verwijzing naar de angstige, vluchtende vrouwen. Markus 16:8 maakt echt de indruk onaf te zijn, een indruk die uiteraard voor anderen weer aanleiding geweest kan zijn om een passend slot toe te voegen. Dat zou dan het bestaan van zowel een korter als een langer slot kunnen verklaren. Toch kunnen de meeste tekstcritici maar moeilijk geloven, dat Markus inderdaad zijn evangelie met 16:8 heeft willen beëindigen. Daarom vermoedt men doorgaans dat er iets anders aan de hand is. Ofwel het laatste blad van het evangelie is al in een zeer vroeg stadium verloren gegaan, ofwel Markus werd door bepaalde omstandigheden (zijn dood?) verhinderd zijn evangelie te voltooien!

Dit zijn uiteraard zeer gewaagde hypothesen, die de vraag oproepen waarom men niet gewoon het langere slot (vers 9-20) als echt accepteert. Ook hier spelen *interne* overwegingen weer een belangrijke rol: in het langere slot komen maar liefst zeventien woorden voor die Markus verder of helemaal niet, of alleen in een andere betekenis gebruikt. De stijl van het langere slot is dus niet markaans. Ook inhoudelijk bevat het enkele vreemde elementen. Zo springt meteen in vers 9 het onderwerp ineens over van de vrouwen naar een 'hij' die niet nader aangeduid wordt, maar met wie alleen Jezus bedoeld kan zijn. In hetzelfde vers wordt ten behoeve van de lezer Maria Magdalena geïntroduceerd door middel van enkele woorden over haar verleden, terwijl haar persoon in 16:1 al bekend verondersteld werd. Bovendien wordt gesproken over een privé-verschijning aan Maria Magdalena die 'eerst' heeft plaatsgevonden, maar waar nog niet eerder melding van gemaakt was. De aansluiting aan het voorafgaande is dus wat merkwaardig, want we gaan om zo te zeggen weer terug in de tijd.

Nu moet men met dit soort interne overwegingen altijd erg voorzichtig zijn. Het 'vreemde' van een tekst kan immers juist ook weer duiden op het authentieke ervan (vgl. het boven besproken *lectio difficilior*-principe). Het blijft altijd hachelijk om over een afstand van vele eeuwen te bepalen wat een bijbelschrijver al dan niet geschreven zou kunnen hebben. Daar komt in dit geval nog bij, dat tegen bepaalde interne overwegingen ook wel weer iets in te brengen valt. Zo is bijvoorbeeld de identificatie van Maria Magdalena als degene uit wie Jezus zeven demonen geworpen had, in vers 9 wel functioneel. Juist in dit vers ontmoet ze immers deze Jezus opnieuw, dus waarom zou Markus de lezer niet juist hier even kunnen herinneren aan die eerdere ontmoeting tussen Jezus en Maria? En wat de abrupte overgang betreft, die hoeft er niet per se op te wijzen dat Markus de auteur niet kan zijn; het kan ook zijn dat hij het slot om welke reden dan ook minder heeft kunnen uitwerken dan de rest van zijn evangelie (zo J. van Bruggen in zijn commentaar op Markus, Kampen 1988, p.413). Verder is een 'intern' punt van overweging, dat de bijzondere 'tekenen' die vermeld worden in de verzen 17, 18 (slangen opnemen, gif drinken!) en 20 bepaalde kopiïsten zwaar op de maag gelegen zouden kunnen hebben. Maar dat zij zich daardoor hebben laten verleiden om een veel grotere passage maar te schrappen, blijft wel zeer onwaarschijnlijk. Conclusie: de interne overwegingen wijzen er op, dat de perikoop in elk geval niet op dezelfde manier van Markus afkomstig is als de rest van het Markus-evangelie.

Wat de *externe* overwegingen betreft was de situatie ten tijde van de kerkvader Hiëronymus precies omgekeerd als vandaag: de meerderheid van de handschriften eindigde bij vers 8. Maar de toenmalige meerder-

heidstekst is op zichzelf net zo min doorslaggevend als de huidige. Interessant is de boven geciteerde opmerking van de eerdere kerkvader Eusebius (gestorven in 339), dat speciaal de meeste 'nauwkeurige handschriften' met vers 8 afronden, omdat hij met die 'nauwkeurige handschriften' lijkt te duiden op manuscripten die te Alexandrië werden uitgegeven na met behulp van filologische en tekstkritische methoden zorgvuldig te zijn bewerkt. Tot deze manuscripten kan bijvoorbeeld codex Vaticanus behoord hebben; ook daarin zijn immers de verzen 9-20 niet opgenomen, terwijl wel duidelijk is dat men van het bestaan ervan op de hoogte was. De perikoop is dus al oud, maar de Alexandrijnen achtten haar kennelijk niet van Markus afkomstig, en namen haar dus meestal niet over. Het gevolg was, dat op den duur in vele handschriften de perikoop ging ontbreken.

Het is in dit licht bezien op z'n minst misleidend wanneer de kanttekeningen bij de NBG-vertaling stellen dat het langere slot 'ontbreekt in de alleroudste handschriften'. Onmiskenbaar zijn er immers nóg oudere handschriften geweest dan $\aleph$ en B, die de perikoop wel bevatten. Zoals we zagen was het langere slot immers reeds vanaf de tweede eeuw aanwezig. De vraag blijft dus staan: welke editie heeft nu de oudste papieren: die met of zonder het lange slot? Persoonlijk lijkt mij, dat latere toevoeging toch meer voor de hand ligt dan latere weglating. Wie het slot bewust wegliet, moest immers zeker zijn van zijn zaak, anders zou hij zich aan een wel buitengewoon grove aantasting van de oorspronkelijke tekst schuldig maken. Bovendien is het onwaarschijnlijk dat een dergelijke fout zoveel navolging in een geografisch zo sterk verspreid gebied zou vinden (vgl. de vele oude vertalingen die met vs.8 eindigen). Het lijkt er dus toch op dat het om een latere toevoeging gaat, die dan al wel zeer oud is. Maar de hypothese dat Markus zelf een bestaande tekst toegevoegd heeft zonder deze nog te (kunnen) bewerken, kan niet geheel uitgesloten worden.

Het definitieve antwoord op de vraag, hoe Markus zijn evangelie heeft willen beëindigen zullen we wel nooit vinden. Dat is echter onvoldoende reden om het traditionele slot maar te schrappen. In UBS³ en NTG²⁶ heeft men terecht de verzen om dezelfde redenen in de tekst opgenomen als de *pericope de adultera*, namelijk oudheid en 'gewicht': de kerk heeft er hoe dan ook altijd evangelie in gehoord. Dat is van groter belang dan de vraag of Markus zelf het nu allemaal precies zo geschreven heeft.

5. Lukas 2:14

Bespraken we in de vorige paragrafen tekstkritische problemen, die betrekking hadden op min of meer omvangrijke bijbelgedeeltes, in Lukas

2:14 treffen we een bekende kwestie aan waarbij het slechts om één letter gaat. Het laatste woord van dit vers, dat de inhoud van de engelenzang in de kerstnacht weergeeft, is namelijk in twee versies overgeleverd, te weten εὐδοκία en εὐδοκίας. Het verschil tussen deze twee woorden is dat het in het eerste geval om een nominativus gaat ('een welbehagen'), en in het tweede geval om een genitivus ('van een welbehagen', of: 'van het welbehagen').

In het Grieks is de tweede lezing duidelijk de meest ingewikkelde. Dat geeft deze lezing, als zijnde de *lectio difficilior*, al direct een zekere betrouwbaarheid. Het ligt immers veel meer voor de hand dat kopiïsten (al dan niet bewust) moeilijkere lezingen vervangen hebben door eenvoudigere dan omgekeerd. Zijn lezingen zijn echter tè moeilijk, dan gaat de regel weer niet op, maar moet men aannemen, dat er ergens iets grondig misgegaan is bij het overschrijven. Lange tijd is door sommigen beweerd dat de genitief-lezing inderdaad zo'n haast onmogelijke constructie impliceerde, dat deze nauwelijks oorspronkelijk kon zijn. Na de ontdekking van de Dode Zee-rollen werd echter duidelijk, dat het hier een semitisme betrof. In de geschriften van Qumran kwam men namelijk meer dan eens soortgelijke uitdrukkingen tegen in het Hebreeuws (bijv. 'de zonen van Gods welbehagen' en 'de uitverkorenen van Gods welbehagen'). Bekend was al, dat de eerste hoofdstukken van het Lukas-evangelie relatief veel semitismen bevatten. Ook de in eerste instantie vreemde, en daarom tot tekstverandering aanleiding gevende uitdrukking 'in mensen van het welbehagen' kon daar nu toe gerekend worden.

Voeg daarbij de externe overweging, dat de genitief-lezing gesteund wordt door de meeste en belangrijkste Alexandrijnse en Westerse getuigen (onder andere K, A, B, D, W), terwijl de nominatief-lezing, ook al is zij oud en wijd verspreid, vooral teruggaat op byzantijnse handschriften, en het wordt duidelijk waarom nu vrijwel unaniem de Textus Receptus op dit punt is losgelaten. Deze verandering heeft intussen wel enige exegetische en theologische gevolgen. Exegetisch moet men er nu vanuit gaan, dat de engelenzang tweedelig is opgebouwd, en geen drie strofen telt. Dit verschil wordt zichtbaar als men de Statenvertaling naast de NBG-vertaling legt (andere parallelle vertalingen, bijvoorbeeld de Engelse, geven hetzelfde beeld):

SV: Ere zij God in de hoogste hemelen,
en vrede op aarde,
in de mensen een welbehagen.

NBG: Ere zij God in de hoge,
en vrede op aarde bij mensen des welbehagens.

'Ere' correspondeert dus met 'vrede', 'in de hoge' met 'op aarde', en 'God' met 'mensen des welbehagens'. De betekenis van het geheel is dan, dat de geboorte van de Messias een dubbele betekenis heeft: eer komt toe aan God, en vrede aan mensen die 'in Gods gunst staan' (GNB).

Theologisch is daarbij van belang, dat de universele uitleg die aan de traditionele vertaling van deze tekst gegeven zou kunnen worden ('in alle mensen heeft God een welbehagen') misplaatst is. Het blijkt nu immers om een bijzondere groep mensen te gaan, namelijk die mensen aan wie God een speciaal welgevallen heeft. Met andere woorden: de nu algemeen aanvaarde genitief-lezing geeft de tekst een zekere predeterminatie-inslag, die men er vroeger niet in zag. Overigens kan ook de traditionele rooms-katholieke exegese, als zou het hier gaan om 'mensen van goeden wille' niet langer standhouden. De parallelle uitdrukkingen in de Qumran-teksten laten er namelijk geen misverstand over bestaan, dat er van menselijke verdienste bij de 'mensen van het welbehagen' geen sprake is. In Lukas 2:14 gaat het dan ook puur om die mensen, op wie Gods genade rust, en aan wie daarom de gave van de Messias ten goede komt.

6. *Mattheüs 22:35*

Bij de tekstkritische problemen die we tot nu toe bespraken, wezen externe en interne overwegingen, hoe moeilijk soms ook op een rijtje te krijgen, toch meestal in eenzelfde richting. Wanneer we nu vervolgens naar Mattheüs 22:35 kijken, treffen we daar een probleem aan waarbij externe en interne argumenten lijnrecht tegenover elkaar staan. Hoewel de kwestie exegetisch en zeker theologisch nauwelijks van belang is, stellen we haar juist om deze reden toch aan de orde. De NBG-vertaling (die ditmaal in de relevante opzichten niet van de Statenvertaling afwijkt) geeft vers 34v. als volgt weer:

Toen de Farizeeën gehoord hadden, dat Hij de Sadduceeën tot zwijgen had gebracht, kwamen ze bijeen, en één van hen, een wetgeleerde, vroeg om Hem te verzoeken:

Op het eerste gezicht lijkt er met deze zin in tekstkritisch opzicht niet veel bijzonders aan de hand. In een paar handschriften, te weten de Griekse minuskelfamilie *f*¹, het Latijnse handschrift *e*, een oude Syrische vertaling en enkele Armeense en Georgische manuscripten, ontbreekt echter het woord *νομικός* ('een wetgeleerde'). Hoewel zowel het Latijnse als het Syrische handschrift uit de vierde eeuw dateren, is het aantal, het gewicht en de geografische spreiding van de getuigen die het woord *νομικός* wel hebben zo overweldigend, dat de variant normaal gesproken

nauwelijks van belang zou zijn. In geen enkel Grieks majuskel en in slechts een paar Griekse minuskels (van het Caesareaanse teksttype) ontbreekt de term. Het externe materiaal duidt er dan ook onmiskenbaar op, dat de aanduiding $\nu\omicron\mu\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ hier authentiek is.

Toch zijn er zwaarwegende interne overwegingen, die doen vermoeden dat het overgrote deel van de handschriften er in dit geval wel eens naast zou kunnen zitten. Het is namelijk opvallend, dat Mattheüs als hij het over wetgeleerden (of Schriftgeleerden) heeft verder in zijn evangelie nergens het woord $\nu\omicron\mu\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ gebruikt. De gebruikelijke aanduiding bij Mattheüs voor iemand die zich min of meer ambtelijk met de Mozaïsche wet bezighoudt is $\gamma\rho\alpha\mu\mu\alpha\tau\acute{\epsilon}\varsigma$. De term $\nu\omicron\mu\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ komt echter wel voor in de parallele passage bij Lukas! Bekend is, dat harmonisatie van de tekst van de evangeliën bij het overschrijven van handschriften erg vaak voorkwam.

Wellicht bestond er ook in dit geval bij kopiïsten vanuit hun kennis van de lukaanse versie van het verhaal een sterke neiging dit kleine detail bij Mattheüs maar toe te voegen. Omgekeerd is het namelijk veel moeilijker in te denken, waarom kopiïsten het woord $\nu\omicron\mu\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ niet meegenomen zouden hebben wanneer het er oorspronkelijk wel stond. Tenzij we natuurlijk te maken hebben met héle oplettende kopiïsten, die ook al ontdekt hadden dat Mattheüs het betreffende woord normaal gesproken nooit gebruikt, en daaruit ten onrechte concludeerden dat het dus wel om een insluipsel zou gaan dat ze maar beter niet over konden nemen... Per slot van rekening blijft het mogelijk, dat Mattheüs om wat voor reden dan ook alleen in 22:35 het woord heeft gebruikt. Al met al komen we er hier dus niet helemaal uit. De beslissing van de hedendaagse standaarduitgaven om het woord in de tekst te laten staan, maar dan tussen 'twijfelhaken', kunnen we dan ook zien als de minst onbevredigende oplossing.

7. 1 Thessalonicensen 3:2

In deze laatste paragraaf bespreken we nog een tekst uit het Corpus Paulinum waarbij we met een gecompliceerd tekstkritisch probleem te maken hebben. Het betreft hier 1 Thessalonicensen 3:2. Daar legt Paulus uit waarom hij Timotheüs naar de gemeente van Thessalonica gestuurd heeft. Om aan te geven wie Timotheüs voor hem is, geeft hij hem twee kwalificaties. De eerste is: 'onze broeder', en de tweede moet een van de volgende aanduidingen geweest zijn:

1. 'Gods medewerker' ($\sigma\upsilon\nu\epsilon\rho\gamma\acute{o}\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$; zo D*, 33, d, e, enkele kerkvaders)
2. 'medewerker' ($\sigma\upsilon\nu\epsilon\rho\gamma\acute{o}\nu$; B, 1962)

3. 'Gods dienaar' (διάκονον τοῦ θεοῦ; N, A, P, 424, meerdere oude vertalingen en kerkvaders)
4. 'dienaar en medewerker Gods' (διάκονον καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ; F, G)
5. 'Gods dienaar en onze medewerker' (διάκονον τοῦ θεοῦ καὶ συνεργὸν ἡμῶν; D², K, L, de meeste overige majuskels en minuskels, enkele vertalingen, twee kerkvaders)

De tweede aanduiding wordt vervolgens vrijwel unaniem afgerond met de woorden 'in het Evangelie van Christus'. Alleen Armeense handschriften hebben nog een andere variant: 'medewerker van het Evangelie'.

Hoe gaan we nu te werk bij de beoordeling van deze bonte veelheid van lezingen? Omdat het externe materiaal niet duidelijk één bepaalde lezing steunt, maar 'hopeloos' verdeeld is over de varianten, lijkt het verstandig te beginnen met interne overwegingen. We kunnen dan allereerst twee varianten met aan zekerheid grenzende waarschijnlijkheid uitsluiten als het gaat om de vraag welke lezing oorspronkelijk is, te weten de varianten 4 en 5. In beide gevallen ligt het namelijk voor de hand om conflatie te veronderstellen. Lezing 4 is immers een combinatie van de lezingen 1 en 3, lezing 5 van de lezingen 3 en 2 (met toevoeging van het woord 'onze'). Lezing 5 wordt weliswaar gesteund door de meeste handschriften, maar dat zijn vrijwel zonder uitzondering handschriften van het byzantijnse teksttype. Juist voor dit teksttype is het verschijnsel conflatie heel kenmerkend. Ook hier blijkt dus weer, dat niet de hoevéélheid handschriften die een bepaalde lezing steunt doorslaggevend is, alswel de waarde van die handschriften. Tegen lezing 4 pleit verder nog, dat zij slechts door twee getuigen wordt gesteund, die zo nauw aan elkaar verwant zijn dat men eigenlijk haast van één getuige zou kunnen spreken, en wel een 'westerse' getuige van secundair belang.

Blijven over de lezingen 1 tot en met 3. De vraag is nu, vanuit welk van deze drie varianten men het beste het ontstaan van de andere twee zou kunnen verklaren. Het probleem is echter, dat er voor alle drie de varianten wel bepaalde argumenten te vinden zijn die voor authenticiteit pleiten. Het hangt er dan maar vanaf, welke argumentatie men het meest overtuigend vindt. Onder tekstcritici bestaat hierover geen eenstemmigheid: men kan in diverse uitgaven van het Griekse Nieuwe Testament in verleden en heden alle drie de lezingen tegenkomen als zijnde de lezing die de voorkeur verdient.

Een belangrijke theorie die pleit voor lezing 1 wijst erop, dat scrupuleuze kopiïsten de hoge aanduiding 'medewerker van God' voor de jonge bekeerling Timotheüs, die toch niet meer dan een hulpje van Paulus was,

als ongepast zullen hebben ervaren. Voor hen die de kwalificatie te boud vonden, stonden kennelijk twee wegen open: ze konden de woorden τοῦ θεοῦ laten vervallen, zodat er kwam te staan 'onze broeder en medewerker' in plaats van 'onze broeder en Gods medewerker'. Ze konden ook τοῦ θεοῦ laten staan, en συνεργόν vervangen door δῖάκονον, wat dus neerkwam op: 'onze broeder en Gods dienaar'. Beide wijzigingen zijn dan natuurlijk doorgevoerd in de vaste overtuiging, dat Paulus het zó wel bedoeld moet hebben. Beide wijzigingen kloppen ook met aanduidingen die we bij Paulus vaker tegenkomen. Zo wordt Timotheüs in Romeinen 16:21 inderdaad 'onze medewerker' genoemd, terwijl de term 'dienaar van God' bijvoorbeeld in 2 Korinthe 6:4 gebruikt wordt (zij het niet specifiek voor Timotheüs). Zo kan lezing 1 dus het ontstaan van de lezingen 2 en 3 verklaren.

Als bezwaar tegen deze redenering kan echter aangevoerd worden, dat Paulus ook in 1 Korinthe 3:9 de uitdrukking 'medewerkers van God' gebruikt, terwijl daar geen enkele afwijkende lezing aangetroffen wordt. Kennelijk ervoeren de kopiïsten de term hier dus niet als ongepast. Moeten we aannemen, dat hun bezwaar zich niet zozeer richtte tegen de term als zodanig, alswel tegen de toeschrijving ervan aan Timotheüs? Dat lijkt toch wat ver gezocht.

Vandaar dat anderen lezing 3 als de oorspronkelijke verdedigd hebben. Voor hen is van belang, dat de getuigen voor lezing 1 vrijwel alle van het 'westerse' teksttype zijn. En juist westerse handschriften, zo is bekend, hebben nogal eens de neiging om woorden te vervangen door synoniemen of bijna-synoniemen. Wellicht heeft zoiets hier ook plaatsgevonden, en heeft men het oorspronkelijke δῖάκονον om ons onbekende redenen vervangen door συνεργόν. Het bezwaar tegen déze redenering is echter, dat zo wel het ontstaan van lezing 1 verklaard kan worden, maar niet dat van lezing 2. Waarom zou een zo belangrijk en betrouwbaar handschrift als B de woorden τοῦ θεοῦ zonder dat daar enige aanleiding toe bestond weggelaten hebben? Aanhangers van de *tweede* lezing stellen dan ook, dat het het eenvoudigst is om uit te gaan van de kortste lezing (vgl. onze tweede interne regel uit hfdst.9), en de beide andere als uitbreidingen c.q. variaties daarvan te beschouwen. Kopiïsten zijn immers doorgaans eerder geneigd iets toe te voegen dan iets weg te laten.

Tegenwoordig vindt men meestal de argumenten voor lezing 1 het meest overtuigend (vgl. UBS³/NTG²⁶, de NBG-vertaling etc.). Ook de genoemde Armeense variant ('medewerker van het Evangelie') kan er op wijzen, dat er een zekere huiver bestond om Timotheüs zomaar 'medewerker van God' te noemen. Anderzijds hoeven uiteraard niet alle kopiïsten op gelijke wijze op deze uitdrukking gereageerd te hebben (vgl. 1 Kor.3:9). Hoe dit ook zij, geen enkele oplossing is in staat alle vragen

voor 100% bevredigend te beantwoorden. Absolute zekerheid over wat Paulus nu feitelijk geschreven heeft valt dus gewoon (nog?) niet te geven. De tekstcriticus kan ook hier slechts een voorzichtige beslissing nemen, op grond van een afweging van waarschijnlijkheden.

Tot zover ons overzicht van de tekstkritische vragen die zich voordoen bij een aantal plaatsen in het Nieuwe Testament. Het betreft hier zoals gezegd een selectie, en de lijst zou zich gemakkelijk laten aanvullen. Het ging er hier slechts om een indruk te geven van de omzichtige wijze waarop tekstcritici te werk moeten gaan. Hun arbeid heeft veelal iets van het maken van een puzzel die uit duizend stukjes bestaat: allerlei combinaties moeten afgetast worden voordat de stukjes zo natuurlijk mogelijk op hun plaats vallen. Waarbij uiteraard onoverkomenlijke problemen ontstaan zodra teveel stukjes blijken te ontbreken...

Tegelijk zij er ter afsluiting op gewezen, dat door een opsomming als hierboven gemakkelijk een verkeerde indruk zou kunnen ontstaan. De indruk namelijk, als zou de overlevering van de tekst van het Nieuwe Testament als geheel per slot van rekening gebrekkig zijn. Wanneer dat het geval is, kan kennelijk niet genoeg benadrukt worden dat die indruk ten enenmale onjuist is. Het aantal situaties waarbij het niet om onzekere details maar om wezenlijke informatie gaat die onduidelijk is, is immers miniem. Vandaar dat de kerk ook daar waar afzonderlijke letters en woorden niet vaststaan, de geschriften van evangelisten en apostelen tezamen met die van het Oude Testament verstaan en erkend heeft als het heldere Woord van God, dat door de eeuwen heen richting wil geven aan ons menselijk bestaan.

Beknopte bibliografie

In onderstaande bibliografie zijn uitsluitend recente handboeken, overzichtswerken etc. opgenomen; verwijzingen naar detailstudies en oudere werken treft men daar wel weer aan.

- B. Aland & J. Delobel (red.), *New Testament Textual Criticism, Exegesis and Church History. A Discussion of Methods*, Kampen 1994.
- K. Aland, *Kurzgefasste Liste der Griechischen Handschriften des Neuen Testaments*, Berlin 1963.
- K. Aland e.a., *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart 1979²⁶.
- K. Aland & B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*, Stuttgart 1987² (1982¹).
- H. Blok, J. Deenik & K.A.D. Smelik, *Het verhaal van de Bijbel. Ontstaan, vertaling, verspreiding*, Haarlem/Brussel 1984.
- F.F. Bruce, *De betrouwbaarheid van de geschriften van het Nieuwe Testament*, z.p. 1977 (Eng. editie 1959³).
- J. van Bruggen, *De tekst van het Nieuwe Testament*, Groningen 1976.
- E.J. Epp & G.D. Fee, *Studies in the Theory and Methods of New Testament Criticism*, Grand Rapids 1993.
- J. Finegan, *Encountering New Testament Manuscripts. A Working Introduction to Textual Criticism*, Grand Rapids 1974.
- J.H. Greenlee, *Scrives, Scrolls, and Scriptures. A Student's Guide to New Testament Criticism*, Grand Rapids 1985.
- Z.G. Hodges & A.L. Farstad, *The Greek New Testament According to the Majority Text*, Nashville 1985² (1982¹).
- W. van den Hoorn, *De Heilige Schrift en haar gezag*, Dordrecht 1983.
- A.F.J. Klijn, 'De canon van het Nieuwe Testament', in: A.S. van der Woude e.a. (red.), *Bijbels Handboek 3*, Kampen 1987, p.157-193.
- B. Loonstra, *De geloofwaardigheid van de bijbel*, Zoetermeer 1994.
- B.M. Metzger (red.), *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Londen/New York 1975² (1971¹).
- B.M. Metzger, *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption and Restoration*, Oxford 1992 (derde, uitgebreide editie; eerste editie 1964).
- G. Mussies, *Nieuwtestamentisch Grieks*, (niet gepubliceerd).
- W.J. Ouweneel e.a., *Het ontstaan van de Bijbel*, Hilversum 1979.
- J.H. Petzer, *Die teks van die Nuwe Testament*, Pretoria 1990.

- J. Smit Sibinga, 'Tekstgetuigen en tekstgeschiedenis van het Nieuwe Testament', in: A.S. van der Woude e.a. (red.), *Bijbels Handboek 1*, Kampen 1981, p.263-277.
- J.J. Thierry, *Korte geschiedenis van de tekst van het Nieuwe Testament*, Kampen 1982.
- United Bible Societies, *The Greek New Testament*, Stuttgart 1993 (vierde herziene editie; eerste editie 1966).
- L. Vaganay & C.B. Amphoux, *Initiation à la Critique Textuelle du Nouveau Testament*, Paris 1986.

Tekstregister

Oude Testament

		Markus	
		1:23	37
Exodus		1:34	40v.
2:3	15	1:35-39	40
		2:1	106
Job		5:41	13
8:11	15	7:34	13
19:24	14	14:36	13
		16:1	124
Jesaja		16:8	122-125
10v.	38	16:9-20	115, 121-125
18:2	15	16:14	122
35:7	15		
40:3	106	Lukas	
		2:14	115, 125-127
Jeremia		3:38	75
17:1	14	4:42-44	41
		6:4	87
Maleachi		11:2	91
3:1	106	16	82
		20:20	121
		21:37	121
		21:38	120v.
		23:53	87
		24:53	106v.

Nieuwe Testament

Mattheüs		Johannes	
opschrift	38	1:35-38	24
1:2	42	2:1	38
8:5vv.	13	5:3	117v.
12:47	76, 111	5:4	82, 115, 117-119
13:5-10	24	5:7	118
22:34	127	5:39	31
22:35	115, 127v.	7:36	120
25:15v.	42	7:39	72
27:9	98	7:52	121
27:11	13	7:53	115, 119-121
27:16v.	94	8:1-11	115, 119-121

8:15	121	Efeze	
12:20v.	13	5:9	111
17:15	75v.		
18	60	1 Thessalonicensen	
18:33vv.	13	2:7	76-79
21:24	120	3:2	111, 128-130
21:25	88		
Handelingen		2 Timotheüs	
2:10	93	4:13	17
8:30	25	Hebreeën	
8:37	89	6:4vv.	55
9	56	7:1	111
9:4-6	115-117	14:9	86
9:7	115		
10	13	Jacobus	
12:10	88	5	43
16:17v.	41		
18:25	93	1 Petrus	
19:9	88	1:1-3	43v.
21:37	13		
21:40	13	2 Petrus	56v.
22:9	115		
22:10	117	1 Johannes	
26:14	116	5:7v.	59, 89v., 100
Romeinen		2 Johannes	
7:14	25	2:12	15
16:21	130		
1 Korinthe		Openbaring	
3:9	130	opschrift	38v.
		2:12-17	16
2 Korinthe		4:4	38
3:14	52	5:1	18
6:4	130	22:18v.	36
Galaten			
4:19	78		
6:16	53		

De illustratie op pagina 44 is *niet* juist.
De juiste illustratie is hieronder afgedrukt.

[illegible]

6. καὶ διὰ τὸ αὐτὸ αὐτοὶ
 ὡς ἐκείνοι, ἀλλὰ καὶ ὡς
 ἐκείνοι, καὶ ἐκείνοι
 αὐτοὶ. τὰ αὐτὰ αὐτοὶ
 καὶ τὰ αὐτὸν αὐτοὶ.