

Peter-Ben Smit

De canon:

**een oude katholieke
kerkstructuur?**

Universiteit Utrecht
Faculteit Geesteswetenschappen



Oratie 30 november 2011

Peter-Ben Smit

De canon:

een oude katholieke
kerkstructuur?



Universiteit Utrecht
Faculteit Geesteswetenschappen

Oratie

Oratie uitgesproken bij het aanvaarden van het ambt van bijzonder hoogleraar vanwege de St. Oud-Katholiek Seminarie met de leeropdracht “oude katholieke kerkstructuren alsmede inhoudende leerstellingen en geschiedenis van het oud-katholicisme.”

*Mijnheer de Rector Magnificus,
Messeigneurs,
Geachte dames en heren,*

0. Inleiding

Kan iets absolute autoriteit hebben, dat zelf door mensenhanden tot stand gekomen is? En kunnen de beslissingen van vroegere generaties bepalen hoe een tekst vandaag gelezen wordt? Deze vragen staan op de achtergrond, wanneer het om de vorming van de Bijbelse canon in de vroege kerk gaat en om het historische en theologische belang ervan. Het is op deze manier een enigszins brisant thema.¹ Een voorbeeld hiervan waren de rumoerigheden waartoe de opmerkingen over het ontstaan van de Bijbel in Dan Brown's "Da Vinci Code" enige jaren geleden leidden.² Tegen deze achtergrond stel ik vandaag de vraag, hoe oud-katholieke theologen de canon der Schrift verstaan hebben en verstaan als deel van de structuur van de oude kerk, om dit in gesprek brengen met contemporaine opvattingen over het ontstaan en het hermeneutische belang van de canon.

Hoe verhoudt dit geheel zich nu tot de leeropdracht van de leerstoel? De omschrijving van mijn leeropdracht luidt: "oude katholieke kerkstructuren alsmede inhoudende leerstellingen en geschiedenis van het oud-katholicisme."³ Dit houdt aan de ene kant de bestudering van de oude katholieke kerkstructuren in, waarvan de canon er mogelijk één is, aan de andere kant dat bij deze studie de oud-katholieke traditie een rol speelt.⁴ Nu is onderdeel van deze oud-katholieke traditie precies de bestudering van de vroege kerk, waarmee grofweg de periode van de zeven oecumenische concilies, dan wel de eerste tien eeuwen bedoeld wordt,⁵ en dit, historisch gezien, met een drievoudig oogmerk: a) verzet tegen de extreme centralisering van kerkelijk gezag en jurisdictie zoals deze binnen de westerse katholieke traditie in de dogmatische constitutie *Pastor aeternus* (18 juli 1870) van het Eerste Vaticaanse Concilie mondde; b) het overwinnen van kerkelijke onenigheid en schisma op grond van de gemeenschappelijke vroegkerkelijke traditie; c) het vernieuwen van het kerkelijk leven en de theologie.⁶ Het huidige thema staat in relatie tot al deze drie gebieden, maar vooral tot de laatste twee van.⁷ De zojuist genoemde samenhangen verklaart ook de omschrijving van mijn leeropdracht.⁸

De vraag die daarbij echter nog niet beantwoord is, is wat deze oude katholieke kerkstructuren precies nu zijn en wat hun inhoud uitmaakt. Natuurlijk ben ik niet de eerste, die deze vraag stelt, bijvoorbeeld de Zwitserse theoloog en bisschop Urs Kury (1901-1976) gaf in zijn standaardwerk over de Oud-Katholieke Kerk het volgende antwoord; het gaat, naast de Schrift zelf, om het volgende:

[D]er Kanon selbst, die ersten Glaubensbekenntnisse, die Ausgestaltung des dreifachen kirchlichen Amtes (Bischof, Priester, Diakon) und die nicht von Christus ausdrücklich eingesetzten Sakramente.⁹

Dit is een opvatting, die ook in opsommingen van oud-katholieke theologen elders terug te vinden is.¹⁰ Over een aantal van deze thema's is binnen de oud-katholieke theologie uitvoerig gediscussieerd. Het ambt kwam uitvoerig aan bod binnen discussies over oud-katholieke ecclesiology in het algemeen,¹¹ over de vraag naar het kerkelijk ambt op zich¹² en in relatie tot de wijding van mannen én vrouwen tot het apostolisch ambt.¹³ De de liturgie is eveneens onder de loep genomen, wat onder meer tot een geprononceerde opvatting over de eucharistische liturgie en haar betekenis leidde.¹⁴ De belijdenstraditie heeft voornamelijk in oecumenische dialogen en reflectie over de verhouding tussen gemeenschap in geloof, kerkelijke gemeenschap en sacramentele gemeenschap aandacht gekregen.¹⁵ Echter, afgezien van enige discussie over de verhouding tussen Schrift en Traditie, met resultaten en inzichten, die compatibel zijn met de opvattingen hierover zoals deze zich binnen de beweging (en commissie) voor Geloof- en Kerkorde ontwikkeld hebben,¹⁶ heeft er over de Bijbelse canon tot op veel minder grote hoogte een debat plaatsgevonden. In het verloop van deze oratie gaat het er mij nu om na te gaan, hoe oud-katholieke theologen de canon van de Schrift verstaan hebben, om dit in gesprek brengen met contemporaine opvattingen over het ontstaan en het hermeneutische belang van de canon.¹⁷ De vraag, die ik daarmee opwerp betreft, gaat boven het specifiek oud-katholieke theologische discours uit en betreft ook bredere kerkhistorische en bijbelwetenschappelijke discussies.¹⁸ Bij de behandeling ervan beperk ik me tot (ca.) de eerste vijf eeuwen CE en tot de canonisering van het tweede gedeelte van de christelijke Bijbel; het eerste doe ik, om dat

de focus van de discussie zich daar bevindt, het tweede doe ik om bij mijn leest te blijven en omdat de vragen rondom de hermeneutische betekenis van de canon, zoals die mij hier vandaag interesseren – en daar hoort de vraag van joods-christelijke relaties, hoe belangrijk ook, niet bij –, in deze discussie formeel gezien niet principieel verschillen van de vragen, die een rol spelen bij de canonisering van het eerste gedeelte van de christelijke Bijbel.

1. De nieuwtestamentische canon in Oud-Katholieke Theologie

Na deze inleidende opmerkingen kan ik nu over gaan tot de beschrijving van de nieuwtestamentische canon in het werk van enige representatieve oud-katholieke theologen.

De eerste is Ignaz von Döllinger (1799-1890), van centrale betekenis voor de Duitstalige oud-katholieke beweging in de 19^{de} eeuw. Hij ontwikkelde zijn visie op de (nieuwtestamentische) canon in de context van zijn visie op de rol van Schrift en Traditie binnen de vroege kerk¹⁹ en wel in discussie met verschillende gesprekspartners. In een recensie van een boek van de beroemde historicus (en theoloog) Von Ranke over de Reformatie schrijft Döllinger het volgende:

Es ist eine immer wiederkehrende Behauptung unserer Gegner, daß die römische Kirche Gottes Satzungen in Menschensatzungen verkehrt habe, während sie doch gerade selbst mit ihren Satzungen die Satzungen des Stifters dieser Kirche verdrängen wollen. Indem sie dem überlieferten lebendigen Worte den Buchstaben der Schrift gegenüber stellen, vergessen sie, daß die ganze Schrift selbst nur auf der Ueberlieferung beruht. (...) Nicht durch die Schrift, sondern durch die mündliche Verkündigung hat Jesus diesen (*i.e. den neuen*, pbs) Bund begründet und der Welt eröffnet, und das Evangelium hatte schon lange Wurzel gefaßt in den Herzen der Gläubigen und die herrlichen Früchte getragen, ehe noch und zwar erst am Ende des zweiten Jahrhunderts jene authentischen Urkunden und Zeugnisse des christlichen Glaubens zum vollständigen Canon gesammelt waren. Und auch dann fehlte noch viel an dem, daß in diesem Canon die ganze Summe, der ganze Inbegriff der Glaubenswahrheiten

wäre enthalten gewesen. Vielmehr setzen die Verfasser dieser Schriften überall voraus und beziehen sich stillschweigend auf die Alles ergänzende mündliche Lehre und Ueberzeugung der Kirche, die da nur die Kirche ist, weil sie im Besitze des von Gott empfangenen Wortes und der vom Geiste ihr eröffneten Auslegung desselben sich befindet. Also ist denn auch nur in der Kirche die Auslegung der Schrift zu finden.²⁰

Toen Döllinger zich in de context van de Bonner “Unions-Conferenzen” (1874/1875) over de canon uitte in door hem geformuleerde stellingen, werden de volgende thesen aangenomen door de eerste van de beide bijeenkomsten:

- 1) We agree that the apocryphal or deuterocanonical books of the Old Testament are not of the same canonicity as the books contained in the Hebrew Canon.
- 2) We agree, that no translation of Holy Scripture can claim an authority superior to that of the original text.
- 9) The Holy Scriptures being recognized as the primary rule of Faith, we agree, that the genuine tradition, i.e. the unbroken transmission, partly oral, partly in writing, of the doctrine delivered by Christ and the Apostles, is an authoritative source of teaching for all successive generations of Christians. This tradition is partly to be found in the consensus of the great ecclesiastical bodies standing in historical continuity with the primitive Church, partly to be gathered by scientific method from the written documents of all centuries.²¹

In de discussie nuanceerde Döllinger de betekenis van het woord “primary” in “primary rule of Faith” echter, door te zeggen dat dit vooral chronologisch bedoeld was.²² De stelling van deze conferentie werd door latere oud-katholieke theologen gerecipeerd.²³

Een latere generatie oud-katholieke theologen uitte zich op een exemplarische manier op een congres in Zürich. De door de dialectische theologie van Karl Barth beïnvloedde Zwitserse theologen Arnold Gilg (1887-1967)²⁴ en Ernst Gaugler (1891-1963)²⁵ raakten hier in discussie met de met Nederlander Andreas Rinkel (1889-1979),²⁶ waarbij de zienswijze van Rinkel binnen de oud-

katholieke theologie de grotere invloed heeft gehad. Voor Rinkel is de canon een vaststaand gegeven, ook al laat hij het ontstaan ervan in het midden. Hij formuleert zijn opvatting als volgt in zijn in 1956 voor intern gebruik beschikbaar gemaakte *Dogmatische Theologie*:

Vooropstaan moet de overweging, dat de lezer getroffen wordt door het gezag waarmede de Schriftuur optreedt, geraakt wordt door haar suggestieve kracht. Dit vindt zijn oorzaak in haar karakter; zij deelt nl. niet alleen de openbaringsfacta op authentieke wijze mede, maar ook haar eigen voorstelling daarvan en haar religieus inzicht daarin geeft zij als authentiek. En dit ligt dan ook in de aard van een openbaringsoorkonde. Maakt zij zelve deel uit van het openbaringsproces, dan komt zij ook voort van de zelfde Geest, die de openbaring beheerst. Het is duidelijk voor iedere lezer, dat de Schriftuur zichzelf houdt en uitgeeft voor het woord van God, voor de betrouwbare tolk der openbaring. Zij maakt zelf aanspraak op waarachtigheid, echtheid en goddelijke oorsprong. Men kan dan ook niet de beginselen aangeven, die later tot de canonisatie hebben geleid. Wat de Oude Testament betreft, volgt op de teboekstelling en verspreiding vanzelf de erkenning van echtheid en gezag. Wat het Nieuwe Testament betreft, zijn de canonsbesluiten der concilies slechts codificatie van het reeds lang bestaande recht der Nieuw-Testamentische geschriften. De canoniciteit ontstond vanzelf, zij wortelt in het bestaan en karakter der geschriften; twijfel heerst slechts omtrent enkele. Alle geschriften hebben gezag “iure suo.”²⁷

Samen met Rinkel was Urs Küry in het midden van de 20^{ste} eeuw toonaangevend voor de oud-katholieke theologie. De laatstgenoemde legt vrij sterke nadruk op de Bijbelse canon; zoals eerder al aangegeven, zag hij deze als één van de elementen van de “apostolische Urtradition,” die zelf slechts nog toegankelijk is door de Schrift. Küry beschrijft de situatie als volgt:

Die(se) apostolische Urtradition hat grundlegende Bedeutung gehabt und haben können bis etwa zum Jahre 200, das heisst bis zum faktischen Abschluss des neutestamentlichen Kanons.

Seither ist sie uns nur noch in ihrer schriftlichen Gestalt, im Schriftwort selbst zugänglich. Damit ist aber gesagt, dass seit dem Abschluss des biblischen Kanons jede *weitere* Tradition als *kirchliche* Tradition zu gelten hat, die es sich gefallen lassen muss, daraufhin geprüft, angenommen oder verworfen zu werden, ob sie mit dem biblischen Wort *und* mit der apostolischen Urtradition (...) übereinstimmt oder nicht.²⁸

Heel anders klinkt de opvatting van Kurt Stalder (1912-1996), zoals deze tot uitdrukking komt zijn postuum door Urs von Arx (1943-) uitgegeven colleges.²⁹ Hij geeft daar als antwoord op de vraag over hoe nu te bepalen valt, wat wel en wat niet canoniek is, het volgende ten antwoord:

Das Kriterium ist die Frage der Wirklichkeit. Es kann nicht Offenbarung sein, was nicht Offenbarung der Wirklichkeit ist. (...) Man sagt natürlich, dass es Jünger Jesu sein müssen oder Schüler von Jüngern, welche die Autoren der Schriften sind, aber ob sie das sind, urteilt man daraus, ob sie das Zeugnis enthalten, woraus die Kirche entstanden ist und von dem alle anderen Zeugnisse abgeleitet sind. Es gibt keine andere Möglichkeit, meine ich. Das sachliche Kriterium, das Sie anwenden können, dass das nicht reiner Blödsinn ist, ist die Frage der Wirklichkeit. Daran merken Sie, dass die Frage nach dem Kanon keine Entweder-oder-Frage ist; das ist nicht durchführbar. Sondern Sie müssen sagen: Ja, die Zeugen, die nachher kamen, waren auch Zeugen. Hier hat man die Grenze gesetzt, aber die Grenze besagt nicht, dass alle anderen nichts bezeugt, nichts Gescheites geschrieben hätten. Sie heisst auch nicht, dass alles, was in der Bibel steht diese oder jene Meinung, über alle Zweifel erhaben wäre. (...) Man hat nicht eines Tages den Entschluss gefasst: Ja zum Teufel noch einmal, einen Kanon sollten wir auch noch haben. Also das ist nicht so gegangen, sondern durch einen konkreten Bedarf hat man, im Blick auf diesen konkreten Bedarf, eine ungefähre Entscheidung getroffen.³⁰

Andere (latere) oud-katholieke theologen ontwikkelden minder

geprononceerde posities. Voorbeelden hiervan zijn Jan Visser (1931-),³¹ die echter wel meermaals aangaf, dat de canon tot de vroegkerkelijke geloofsbeslissingen behoort,³² en zijn generatiegenoot Herwig Aldenhoven (1933-2002), die zich bij het traditiebegrip van Rinkel en de afsluiting van de canon rond het jaar 200 (o.m. Kury) aansloot.³³

Een verdere tekst, die in deze context aandacht verdient, is een in 1975 besloten document van de oud-katholiek – orthodoxe dialoogcommissie.³⁴ Over de canon stelt de tekst het volgende vast:

Heilige Schrift sind die Bücher des Alten und Neuen Testaments, die von der Kirche in den von ihre bestimmten und in ihr in Gebrauch stehenden Kanon aufgenommen wurden.³⁵

Deze vaststellingen volgen op een formulering over Schrift en Traditie, die beide als twee op elkaar betrokken bronnen van de ene openbaring beschrijft.

Op grond van deze verschillende meningen lijkt zich een beeld af te tekenen, dat aangeeft dat binnen oud-katholieke theologie de canon gezien wordt binnen het kader van een opvatting over Schrift en Traditie waarbinnen deze beide op dynamische manier met elkaar verbonden zijn. Het ontstaan van de canon wordt door oud-katholieke theologen van groot belang geacht, hoewel er verder weinig over getheologiseerd wordt.³⁶ Dit vormt de achtergrond voor de volgende gedachtes, want de spanning tussen aan de ene kant het belang van de canon, en aan de andere kant het weinige theologiseren hierover, vraagt om verdere reflectie.

2. De nieuwtestamentische canon in de geschiedenis van het vroege christendom

2.1. De vorming van de canon

Wanneer het om de nieuwtestamentische canon gaat, gaat het om de verzameling en vaststelling van een collectie van normatieve geschriften voor vroegchristelijke geloofsgemeenschappen. Dit was een proces, dat op verschillende plaatsen, met verschillende tempos en verschillende resultaten plaatsvond.³⁷ Om dit proces op het spoor te komen, is het

zinvol om McDonald's onderscheiding te volgen tussen het bestaan van een groep gezaghebbende tradities en teksten überhaupt ("canon 1"), een normatieve traditie dus, en ten tweede een vaststaande lijst met gezaghebbende geschriften ("canon 2").³⁸

Wanneer het dan om de vorming van de nieuwtestamentische canon als "canon 2" gaat, zijn de belangrijkste bronnen, naast schriftgebruik en schriftcitaten,³⁹ verschillende canonlijsten van vroegchristelijke theologen als ook de beslissingen van enkele lokale concilies.⁴⁰ Afgezien van de niet onproblematische "canon Muratori," wordt vaak de 39^{de} Paasbrief van Athanasius van Alexandrië (367) gezien als de eerste formulering van de nieuwtestamentische canon die met de vandaag meest gebruikelijk vorm ervan verreweg overeenstemt. Tegelijkertijd is van belang dat alleen individuele of lokale canonlijsten bekend zijn; een oecumenisch concilie boog zich hier nooit over.⁴¹ Het eerste concilie met oecumenische pretentie dat did deed, was dat van Trente.⁴² Canons zullen in de vroege kerk (en later) dan ook verder van elkaar verschild hebben, ook wanneer de verschillen bescheiden waren.⁴³ Deze verschillen werden blijkbaar niet als groot probleem gezien.⁴⁴

Op grond van deze overwegingen is recent onderzoek is wat terughoudender geworden dan eerdere stemmen, die zonder meer van het afsluiten van de nieuwtestamentische canon rond, bijvoorbeeld, 200 (m.n. vanwege de controverse rondom Marcion)⁴⁵ of in de vierde eeuw (m.n. vanwege de ingrepen van Constantijn I)⁴⁶ spraken.⁴⁷ Het beeld dat steeds meer lijkt te ontstaan laat zich met Marksches als volgt formuleren:

Das bisherige, eher monolithische Bild der Entwicklung des "Kanons" biblischer Schriften hat seine Konturen in den letzten Jahren schon erheblich durch eine starke geographische Differenzierung geändert. Unsere Beobachtungen zu antiken christlichen Institutionen wie den freien Lehrern mehrheitskirchlicher oder gnostischer Prägung, zu den monarchischen Bischöfen, Gottesdienst und Unterricht sowie den (gemeinde-)öffentlichen und privaten Bibliotheken zeigen, daß solche Institutionen jeweils einen eigenen "Kanon" biblischer Schriften entwickelten, der sich zwar in Kernbereichen ebenso berührt wie die bischöflichen

und synodalen Kanones verschiedener geographischer Regionen, aber eben auch charakteristische Unterschiede gegenüber dem anderer Institutionen aufweist.⁴⁸

Afgezien van de omvang en de vastlegging van de canon is een verdere vraag, die naar de criteria voor canonisering. McDonald geeft de volgende opsomming: apostoliciteit, orthodoxie, ouderdom, gebruik, aanpasbaarheid aan een nieuwe context, en inspiratie,⁴⁹ van deze complexe materie.⁵⁰ Deze criteria sluiten echter niet uit, dat andere boeken ook goede lectuur zijn, of zelfs geïnspireerd zijn; ook betekent dit niet, dat altijd alle (of zelfs maar deze door McDonald opgesomde) criteria gebruikt werden, of dat ze überhaupt wel altijd als “harde criteria” fungeerden.⁵¹

Wanneer dit het beeld is dat op grond van de huidige stand van zaken wat betreft de studie van het ontstaan van de nieuwtestamentische canon als “canon 2” in de vroege kerk (en daarna) geschetst kan worden, wat was dan de functie van deze verzameling teksten in de vroege kerk?

2.2. Functie van de Canon

Nu het ontstaan van de nieuwtestamentische canon *qua* “canon 2” op deze manier verduidelijkt is, moet een volgende vraag gesteld worden, namelijk wat de *functie* van de (nieuwtestamentische) canon in de vroege kerk was, of tenminste volgens een aantal belangrijke christelijke denkers uit die periode. De volgende aspecten kunnen genoemd worden, die alle betrekking hebben op de identiteitsvorming van de vroegchristelijke gemeentes.⁵²

- 1) De nieuwtestamentische canon, in haar verschillende vormen, functioneerde om duidelijkheid te verschaffen over het relatieve belang van vroegchristelijke geschriften (en met hen geassocieerde auteurs en/of groepen). Dit betekende ook het verduidelijken van de groepsidentiteit van verschillende vormen van vroeg christendom.⁵³
- 2) De wordende nieuwtestamentische canon vloeyde voort uit én bepaalde mede het gebruik van de desbetreffende

geschriften.⁵⁴

- 3) De nieuwtestamentische canon vormde het geautoriseerde gemeenschappelijk geheugen van vroegchristelijke gemeenschappen wat betreft Jezus en de vroegste gemeentes.
- 4) De nieuwtestamentische canon vormde, samen met de oudtestamentische geschriften, een belangrijk uitgangspunt voor de vroegchristelijke verkondiging en onderricht.

Hiermee is echter niet alles gezegd. De auteurs, die zich in lijsten met canonieke boeken over de nieuwtestamentische canon uiten, doen dit tot op grote hoogte met tamelijk formele bepalingen, die reguleren wat er waar door wie met welke verwachtingen gelezen wordt of zou moeten worden. Wat ze niet zeggen, afgezien van het zojuist genoemde, is hoe dit alles nu geïnterpreteerd dient te worden, wel scheppen ze een bepaalde verwachting ten opzichte van deze geschriften, namelijk dat ze betrouwbaar zijn. Het feit dat de auteurs op dit eerste punt zwijgen heeft mijns inziens een reden, die op zijn beurt ook weer een canon is, namelijk de zo genaamde *κανών τῆς πίστεως* of *regula fidei*, een geloofsregel of samenvatting van de belangrijkste punten van het christelijke geloof, die chronologisch aan de vorming van de canon voorafgaat.⁵⁵ Pas vanaf de vierde eeuw wordt in een christelijke context het begrip canon voor een lijst boeken gebruikt,⁵⁶ terwijl dit voor de geloofsregel (en bijv. besluiten van concilies) al veel eerder het geval was.⁵⁷ De achtergrond van de geloofsregel of *κανών τῆς πίστεως* is waarschijnlijk de vroegchristelijke (doop)catechese.⁵⁸

Waar het mij om gaat met deze observatie is dat de *κανών τῆς πίστεως* tot op grote hoogte de interpretatie van McDonald's "canon 2" reguleerde (tot op zekere hoogte als gecondenseerde uitdrukking van dat wat als "canon 1" gold). Wanneer er binnen de vroege kerk debat ontstaat over Bijbelse interpretatie, zij het in de geschriften van Ireneüs van Lyon of bij Athanasius van Alexandrië of bij hun mede- en tegenstanders, speelt met grote regelmaat de overeenkomst tussen exegese en *regula fidei* een centrale rol. Formeel lijken de meeste, zo niet alle, vroegchristelijke auteurs het daar principieel over eens te zijn.⁵⁹ Van wat voor "canon 2" ook precies uitgegaan wordt, het handelt zich daarbij om betrouwbare boeken, die (mede) daarom betrouwbaar zijn omdat ze met de geloofsregel overeenstemmen. Tegelijkertijd dienen ze ook binnen de context van

het geloof, dat door deze regel samengevat wordt, gelezen te worden. Dit is minder rigide dan het op het eerste gehoor klinkt: er bestaat zonder meer een (productieve) dialectiek tussen de interpretatie van de Schrift volgens alle regels van de exegetische en filologische kunst en de ontwikkeling van de vroegchristelijke leer.⁶⁰ Deze zienswijze sluit aan bij gedachtes binnen de studie van de (nieuwtestamentische) canon vanuit literatuurwetenschappelijk perspectief, die de canon zien als een geprivilegieerde groep van teksten, die binnen een nieuwe context, namelijk die van de canon als corpus, productief met elkaar interageren.⁶¹ Tegelijkertijd gaat het hier gekozen perspectief boven zulke perspectieven uit omdat in het bijzonder de rol van de lezende gemeenschap en haar interpretatie van de werkelijkheid meebedacht wordt; dit sluit meer aan bij met name cultuurwetenschappelijke perspectieven op de canon.⁶² Een geloofsgemeenschap, die de Schrift, en daarmee ook het Nieuwe Testament *qua* canon 2, leest, doet dit met een bepaald “voorwoord” in gedachten, zoals Dohmen en Oeming het noemen,⁶³ of op grond van een expliciete of impliciete grammatica, zoals Theißen het noemt,⁶⁴ en deze laat zich goed verstaan als de geloofsregel. Deze ligt echter niet zonder meer vast.⁶⁵

Wat het hermeneutisch belang van de (nieuwtestamentische) canon voor de interpretatie van de Schrift in de vroege kerk betreft, wordt zo de volgende these mogelijk: *canonieke exegese is exegese van de canonieke geschriften met alle gebruikelijke middelen, die in de context van het (zich ontwikkelend) geloof van de gemeenschap plaatsvindt*. Hiermee is het nu mogelijk verder te gaan naar het derde, voorlaatste gedeelte van mijn overwegingen, namelijk de vraag waar we eigenlijk mee begonnen: is de canon nu eigenlijk te beschouwen als een vroegkerkelijke kerkstructuur of niet, en zo ja: hoe? Ik formuleer mijn positie hier door middel van enige stellingen, die een uitnodiging tot verder debat inhouden.

3. De canon als “oude katholieke kerkstructuur”? Stellingen

- 1) Op grond van de beschikbare bronnen is het niet zinnig – en zelfs tot op zekere hoogte anachronistisch – om de theologiegeschiedenis van het vroege christendom snel veel nadruk te leggen op het ontstaan van een formele canon van het Nieuwe Testament (of de Schrift überhaupt) *qua* lijst

boeken; dit neemt niet weg dat het ontstaan van een min of meer normatieve verzameling geschriften van groot belang is geweest voor de ontwikkeling van het “gemeenschappelijk geheugen” van vroegchristelijke gemeenschappen,⁶⁶ terwijl de status van een geschrift tevens de verwachtingen van lezers medebepaalde.

- 2) Van centraal hermeneutisch belang is binnen de vroegchristelijke exegese, die verder volgens alle regels van de (toenmalige filologische) kunst te werk gaat, de interpretatie van de gezaghebbende Schrift(en) in het kader van het levende geloof van de gemeenschap, zoals samengevat in de *regula fidei* (niet in de canon *qua* lijst boeken). Beide, geloofsregel en verzameling geschriften, hebben daarbij geen vastomlijnde vorm. De vroegchristelijke geloofsgemeenschappen vormen de context van dit proces.⁶⁷
- 3) Voor de interpretatie van de Schrift is de ontwikkeling van de “canon 2” een latere en ten opzichte van de ontwikkeling van de *regula fidei* secundaire ontwikkeling. Als er iets “canonieke hermeneutiek” genoemd kan worden in het vroege christendom, dan moet dit in eerste instantie te maken hebben met het gebruik van de geloofsregel voor de interpretatie van een (min of meer vast omljnd) corpus gezaghebbende geschriften, meer dan met het hanteren van een bepaalde lijst boeken.
- 4) Op grond hiervan is niet zozeer het vastleggen van een nieuwtestamentische, of überhaupt Schriftuurlijke canon een centrale structuur van de vroege kerk, maar vooral de manier, waarop Schriftuurlijke traditie werden gerecipeerd en uitgelegd, namelijk in een dynamiek tussen geloofsregel en schriften in de context van en met het oog op het leven van de geloofsgemeenschap. Het gaat zo om de “tekst” en de “grammatica” van het gemeenschappelijk geheugen van de vroegchristelijke gemeenschappen en wel met een sterke nadruk op de interactie tussen hen.⁶⁸

Wanneer deze stellingen te verdedigen zijn, blijft nog de vraag, wat zo een structuur nu voor de (nieuwtestamentische) exegese kan betekenen, een vraag, die mij als historicus, nieuwtestamenticus, en

oud-katholiek theoloog interesseert.

Het is het volgende: algemeen geformuleerd bestaat de dynamiek van de vroegchristelijke “canonieke” hermeneutiek eruit, dat in het proces van de interpretatie van een (gezaghebbend) tekstcorpus de positie van de lezer en zijn of haar “agenda” verdisconteerd wordt en dat de – *de facto* of *de iure* – normatieve grammatica voor het ontcijferen van traditie en werkelijkheid voor en door de “community of interpretation” (van welke aard ook) in haar concrete situatie in gesprek wordt gebracht met de uitleg van een tekst.⁶⁹ Dit alles valt in de context van de hermeneutische ontwerpen van denkers als Gadamer en verschillende postmoderne denkers zonder meer als een beschrijving van het interpretatief proces überhaupt:⁷⁰ exegese of uitleg van een willekeurige tekst vindt immers altijd plaats in het spanningsveld tussen lezer, zijn of haar traditie en de daarmee verbonden “community of interpretation,” en tekst. De denkers van de vroege kerk, een specifieke “community of interpretation” volgden dit patroon wanneer ze de verbinding legden tussen Schrift, geloofsregel, en hun eigen vragen. Een bewustzijn van deze dynamiek is voor iedere exegeet van belang, de productiviteit ervan voor het interpretatief proces is niet te onderschatten. De geloofsregel verwijst ook weer naar iets wat, zoals mijn eerste voorganger Jan Visser benadrukte, van grote hermeneutische betekenis is: het gestructureerde leven van de vierende gemeenschap van het volk van God, waarmee enige andere structurelementen van de vroege kerk hun betekenis voor het ontcijferen van Schriftuur en traditie al kregen toegewezen.⁷¹ Ik hoop door mijn overwegingen wat betreft vroegkerkelijke canonieke exegese hier nu een verder element aan toegevoegd is.

4. Slotwoord

Aangekomen aan het einde van deze oratie, rest mij de hoop uit te spreken, dat zij deel van een verdere weg van vruchtbare theologiebeoefening ten dienste van Gods kerk mag zijn, u allen uit te nodigen voor de aansluitende borrel, en vooral te danken. Voor het in mij uitgesproken vertrouwen voor het bekleden van deze leerstoel dank ik het curatorium van de St. Oud-Katholiek Seminarie, met name de voorzitter, dr. Henk Jenner en de secretaris, Fiete Smit-Maan, het Collegiaal Bestuur van de Oud-Katholieke

Kerk van Nederland, met name de beide bisschoppen, Mgr. dr. Joris Vercammen, Aartsbisschop van Utrecht en tevens docent aan het Seminarie, en Mgr. dr. Dirk Jan Schoon, Bisschop van Haarlem en tevens onderzoeker aan het Seminarie, en de Universiteit Utrecht, in het bijzonder de Faculteit der Geesteswetenschappen en daarbinnen het Departement Religiewetenschappen en Theologie, met name departementsvoorzitter Prof. dr. Marcel Sarot en de directeur van INTEGON, Prof. dr. Christoph Baumgartner. Dankbaar ben ik ook voor de goede collegiale samenwerking binnen het Oud-Katholiek Seminarie met het docentencollege en de onderzoekers, met de rector dr. Mattijs Ploeger, de secretaris en docent, dr. Remco Robinson, mijn voor- voorganger op deze leerstoel Prof. mr. Jan Hallebeek, drs. Wietse van der Velde, dr. Koenraad Ouwens, en Prof. dr. Martien Parmentier. Zij allen leveren met zeer bescheiden aanstellingen een substantiële bijdrage aan de theologiebeoefening binnen het Seminarie, de theologie in Nederland, en daarbuiten; natuurlijk vermeld ik hier ook de inzet van de administratief secretaris, Dorien van der Woude-Bakker. Eveneens ben ik dankbaar voor de goede en stimulerende samenwerking met mijn collega's van de leerstoelgroep Nieuwe Testament aan de Vrije Universiteit, Prof. dr. Martin C. de Boer, Prof. dr. Bert Jan Lietaert Peerbolte, dr. Arie Zwiep, dr. Jan Krans, dr. Silvia Castelli, en drs. Bart Camphuis, en de ondersteuning door decaan Prof. dr. Wim Janse. Voorts dank ik degenen, die mij in vorige betrekkingen in staat gesteld hebben, mij als theoloog verder te ontwikkelen, met name mijn Berner *Doktorvater* en begeleider van mijn *Habilitation*, Prof. dr. em. Urs von Arx – , en mijn promotor Prof. dr. J. Robert Wright, New York, in deze context spreek ik ook mijn dank uit voor de geloofsgemeenschappen, waar ik deel van uit mocht maken – en maak. Ten laatste, niet ten leste dank ik ook Carolin, die mij op mijn weg hierheen op een bijzondere manier begeleid heeft. Ik heb gezegd.

Noten

- 1 Zie voor een schets ook: Thomas Söding, 'Der Kanon des alten und neuen Testaments. Zur Frage nach seinem theologischen Anspruch,' in: H.J. de Jonge/J.M. Auwers (ed.) *The Biblical Canons* BETHL 163 (Leuven: Leuven University Press, 2003), xlvii-lxviii. De problematiek wordt eveneens duidelijk geschetst door Georg Steins, 'Der Bibelkanon als Denkmal und Text. Zu einigen methodologischen Aspekten kanonischer Schriftauslegung,' in: idem/idem (ed.), *o.c.*, 177-198, en Bernd Janowski, 'Kanonhermeneutik: eine problemgeschichtliche Skizze,' *BThZ* 22 (2005), 161-180. Zie ook: Luc Zaman, *Bible and Canon* SSN 50 (Leiden: Brill, 2008), 13-211.538-596. Zie voor een bibliografie: J.A.M. Snoek, 'Canonization and Decanonization: An Annotated Bibliography,' in: A. van der Kooij/K. van der Toorn (ed.), *Canonization & Decanonization* SHR 82 (Leiden: Brill, 1998), 435-506, Lee M. McDonald, *The Biblical Canon: Its Origin, Transmission, and Authority* (Peabody, MA: Hendrickson, 2007), 431-521.
- 2 Op zich leidde dit weer tot de disseminatie van verschillende inzichten wat dit betreft. Zie bijvoorbeeld de bijdrage van Bart D. Ehrman, *Truth and Fiction in The Da Vinci Code: A Historian Reveals What We Really Know about Jesus, Mary Magdalene, and Constantine* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 73-94. De titel van deze bijdrage is overigens een interessante vermenging van religieus taalgebruik ("reveals") en wetenschappelijke claims ("historian", "what we really know"). Het recentere werk van David L. Dungan, *Constantine's Bible. Politics and the Making of the New Testament* (Minneapolis: Fortress, 2007), heeft ook een verdeelde receptie gekend, zie bijv. de (terecht) kritische recensie van J. Patout Burns in: *CBQ* 69 (2007), 822-824. Dungan's terminologische en conceptuele gedachten (1-10), lijken ook eerder een these te ondersteunen, dat pas het Concilie van Trente, niet keizer Constantijn een canon vastlegde, zoals Dungan deze verstaat.
- 3 De achtergrond van deze leeropdracht wordt geschetst door G. Chr. Kok, 'Leeropdracht: De oude katholieke kerkstructuur,' in: Jan Hallebeek/Bert Wirix (ed.), *Met het oog op morgen. Ecclesiologische beschouwingen aangeboden aan Jan Visser* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1996), 99-102. Hij houdt met name het volgende vast: 'Hoe kwam men bij de formulering van deze leeropdracht? In eerste instantie had het immers meer voor de hand gelegen dat iets specifiek oud-katholiek in de leeropdracht doorklinkt, zoals de geschiedenis of de theologische grondbeginselen van het oud-katholicisme. De nu gekozen leeropdracht, waarin het woord "kerkstructuur" voorkomt, doet wat organisatorisch/juridisch aan. Is dat nu interessant? Daarnaast worden de woorden "oude katholieke" vaak door buitenstaanders als een vergissing gezien, en denkt men dat bedoeld is "oud-katholiek", wat uitdrukkelijk niet de bedoeling is. Bij de formulering van een leeropdracht is ook wel degelijk gedacht aan andere oplossingen. Een bezwaar van een formulering als van

de geschiedenis van de Oud-Katholieke Kerk vond men echter dat deze geschiedenis deel uitmaakt van de geschiedenis van de katholieke kerk en van de wereldkerk in het algemeen en hetzelfde geldt eigenlijk voor de dogmatiek van de Oud-Katholieke Kerk. Waarmee de Oud-Katholieke Kerk zich echter wel onderscheidt van de andere Nederlandse kerken is allereerst het belang dat overeenkomstig de katholieke traditie gehecht wordt aan een zichtbare kerk, en in de tweede plaats de wijze waarop in deze kerk de gelovigen en de geestelijke leidsmannen (hopelijk binnenkort ook leidsvrouwen!) met elkaar omgaan, zowel in de verhoudingen dicht bij huis als in wereldverband. Enerzijds een kerk met een hiërarchie van het oude drievoudig ambt, anderzijds een kerk waarin de hiërarchie niet zo maar haar wil kan opleggen aan de gelovigen, doch waar door goede overlegstructuren een gemeenschappelijk beleid wordt uiteengezet. Deze structuur gaat terug op de kerk van de eerste eeuwen. Dit alles werd zo belangrijk gevonden om als Oud-Katholieke Kerk in te brengen in het verband van de Theologische Faculteit te Utrecht, dat uiteindelijk gekozen werd voor de hiervoor weergegeven formulering van “de oude katholieke kerkstructuur” als leeropdracht.’ (99-100)

- 4 Het oud-katholicisme als beweging ontstond in de 19^{de} eeuw rond het eerste Vaticaans concilie; voor de ontwikkeling van de identiteit van wat nu de Oud-Katholieke Kerk van Nederland heet, maar in de 19^{de} eeuw als de *Rooms-katholieke Kerk van de Oud-bisschoppelijke cleresie* (nog steeds een officiële naam van het kerkgenootschap) bekend stond, zie: Dick J. Schoon, *Van bisschoppelijke Cleresie tot Oud-Katholieke Kerk. Bijdrage tot de geschiedenis van het catholicisme in Nederland in de 19e eeuw* (Nijmegen: Valkhof Pers, 2004), 470-483.617-681.
- 5 Zie bijv. het programma van het eerste “Katholikenkongress” (München, 1871). Zie de tekst in: Johann Friedrich von Schulte, *Der Altkatholizismus* (Aalen: Scientia, 2002 [herdruk van de uitgave Giessen: 1887]), 22-24, zie ook: Urs Küry, *Die Altkatholische Kirche ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen* Die Kirchen der Welt 3 (herzien door Christiaan Oeyen; Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 31982), 66-67. Zie hierover ook bijv. Andreas Rinkel, ‘Wort Gottes und Tradition in der altkatholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Utrechter Konvention,’ *IKZ* 29 (1939), 51-61, Matthias Ring. ‘Ad pristinam normam patrum. Anmerkungen zum alt-katholischen Reformparadigma,’ in: Angela Berlis/Klaus-Dieter Gerth (ed.), *Christus spes. Liturgie und Glaube im ökumenischen Kontext* (FS Sigisbert Kraft; Frankfurt: Lang, 1994), 255-264, Jan Visser, ‘Die Alte Kirche als hermeneutisches Prinzip,’ *IKZ* 86 (1996), 45-64, Christian Oeyen, ‘Die Alte Kirche als Norm nach Döllinger und seiner Schule,’ *IKZ* 86 (1996), 26-44, en Urs Küry, ‘Der canon fidei der alten Kirche und wir,’ *IKZ* 52 (1962), 86-99.
- 6 Zie: Ring, ‘Pristinam,’ zie tevens: Andreas Krebs, ‘«... den blühendsten Zustand der Kirche wieder herbeizuführen». Papstkritik und Alte Kirche bei Joseph Hubert Reinkens,’ *IKZ* 101 (2011), 101-115.
- 7 Het verzet tegen “rooms centralisme” ten gunste van een meer uitgesproken

- episcopaal-synodale ecclesiologie van de lokale kerk heeft, ook al is de inhoud ervan springlevend binnen oud-katholieke traditie, in de loop der tijd steeds meer het karakter van oecumenische dialoog en op grond daarvan weer van een drijfveer voor eigen theologische reflectie gekregen, zoals in de onlangs afgesloten dialoog tussen beide kerken naar voren komt. Zie: *Kirche und Kirchengemeinschaft. Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch / Altkatholischen Dialogkommission* (Frankfurt/Paderborn: Lembeck/Bonifatius, 2009). Voor een schets van deze ontwikkeling, zie: Jan Visser, 'Zur Vorgeschichte und Entstehung des Berichts der Internationalen Römisch-Katholisch – Altkatholischen Dialogkommission,' *IKZ* 100 (2010), 6–24.
- 8 Zie hierover verder: Kok, 'Leeropdracht.'
- 9 Küry, 'Canon,' 87.
- 10 Bijvoorbeeld in het representatieve Faith and Order document *The Nature and Mission of the Church - A Stage on the Way to a Common Statement Faith & Order Paper 198* (Geneva: World Council of Churches, 2005), par. 98: 'In the course of history, the Church has developed several means for maintaining its apostolicity through time, in different circumstances and cultural contexts: the scriptural canon, dogma, liturgical order, structures wider than the level of local communities. The ministry of the ordained is to serve in a specific way the apostolic continuity of the Church as a whole. In this context, succession in ministry is a means of serving the apostolic continuity of the Church. This is focused in the act of ordination when the Church as a whole, through its ordained ministers, takes part in the act of ordaining those chosen for the ministry of Word and Sacrament.' (Overigens is het opvallend dat de geloofsbelijdenis in deze opsomming ontbreekt).
- 11 Zie bijv. Urs von Arx, 'Der ekklesiologische Charakter der Utrechter Union,' *IKZ* 84 (1994), 20–61.
- 12 Zie bijv. uit verschillende stadia van deze ontwikkeling: Werner Küppers, 'Das alt-katholische Priesterbild. Voraussetzungen - Krise - Perspektiven,' in: Herbert Vorgrimler (ed.), *Der priesterliche Dienst, V: Amt und Ordination in ökumenischer Sicht* QD 50 (Freiburg: Herder, 1973), 235–277, Kurt Stalder, 'Ämter in der Kirche,' *Christkatholisches Kirchenblatt* 100 (1977), 113–118, Angela Berlis, 'Amt und Autorität im ausgehenden 20. Jahrhundert,' *IKZ* 85 (1995), 243–261, en verder Harald Rein, 'Berufsbild Pfarrer und Pfarrerin im deutschsprachigen Raum der Postmoderne,' *IKZ* 97 (2007), 124–136.
- 13 Zie hierover bijv. Urs von Arx, 'IBK-Sondersession in Wislikofen Juli 1997,' *IKZ* 87 (1997), 225–240, idem, 'Die Debatte über die Frauenordination in den Altkatholischen Kirchen der Utrechter Union,' in Denise Buser and Adrian Loretan (ed.), *Gleichstellung der Geschlechter und die Kirchen. Ein Beitrag zu menschenrechtlichen und ökumenischen Diskussion* FVRR 3 (Freiburg i.Ue.: Universitätsverlag, 1999), 165–211, idem, 'Die Debatte über die Frauenordination in den Altkatholischen Kirchen der Utrechter Union,' in: Wolfgang Bock/Wolfgang Lienemann (ed.), *Frauenordination* SKRT III

- (Heidelberg: 2000), 157–200, en Angela Berlis, 'Die Frauenordination – ein Testfall für Konziliarität,' *Conc* 35 (1999), 77–84.
- 14 Zie bijv. Herwig Aldenhoven, 'Darbringung und Epiklese im Eucharistiegebet. Eine Studie über die Struktur des Eucharistiegebets in den altkatholischen Liturgien im Lichte der Liturgiegeschichte,' *IKZ* 61 (1971), 79–117. 150–189; 62 (1972), 29–73, idem, 'Die spirituell-theologischen Konsequenzen der Struktur des Eucharistiegebets,' *IKZ* 70 (1980), 212–225, en Urs von Arx, 'Überlegungen zum Vollzug des Eucharistiegebets,' in: Angela Berlis/Matthias Ring (ed.), *Im Himmel Anker werfen. Vermutungen über Kirche in der Zukunft* (FS Joachim Vobbe; Bonn: Alt-Katholischer Bistumsverlag, 2007), 82–95.
 - 15 Zie bijv. de volgende bijdrage: Martien F. G. Parmentier, 'Gemeinsames Bekenntnis als Voraussetzung konziliarer Gemeinschaft der Kirchen,' *IKZ* 77 (1987), 209–222, en tevens: Koenraad Ouwens, 'Der Ort des Glaubensbekenntnisses in der Eucharistiefeyer,' in: Hans Gerny/Harald Rein/Maja Weyermann (ed.), *Die Wurzel aller Theologie: Sentire cum Ecclesia* (FS Urs von Arx; Bern: Stämpfli, 2003), 242–260. Voor oud-katholieke reflectie op kerkelijke gemeenschap en sacramentele gemeenschap, zie bijv. de verslagen van de volgende twee conferenties: Edgar Nickel, 'Bericht über die 26. Internationale Altkatholische Theologenkonferenz vom 6.–12. September 1987 in Löwen,' *IKZ* 77 (1987), 197–206, en Maja Weyermann, 'Eucharistie und Kirchengemeinschaft – bilaterale Abkommen und ihre Auswirkungen auf multilaterale kirchliche Beziehungen. Bericht über die 38. Internationale Altkatholische Theologenkonferenz vom 25.–30. August in Elspeet (Niederlande),' *IKZ* 93 (2003), 201–208, en ook: Internationale Altkatholische Bischofskonferenz (IBK), "'Eucharistiegemeinschaft und kirchliche Einheit' – eine Erklärung der IBK,' *IKZ* 84 (1994), 62–63. In deze context is ook de vroege discussie in de context van Faith and Order van belang, zie hierover: Adolf Küry, 'Kirchliche Chronik,' *IKZ* 13 (1923), 57–63, 'Antwort der altkatholischen Bischöfe in Holland, Deutschland und der Schweiz auf die vier vom Subjects Committee der Weltkonferenz über den Glauben in der wiedervereinigten Kirche vorgelegten Fragen,' *IKZ* 11 (1921), 99–102, 'Antwort der Kommission der altkatholischen Kirchen Europas auf die zweite Reihe der vom Subjects Committee der Weltkonferenz über Glauben und Verfassung vorgelegten Fragen über die Verfassung der wiedervereinigten Kirche,' *IKZ* 14 (1924), 226–227.
 - 16 Zie hierover de beknopte weergave van Kallistos Ware, 'Tradition and traditions,' in: Nicholas Lossky/José Míguez Bonino/John Pobee/Tom F. Stransky/Geoffrey Wainwright/Pauline Webb (ed.), *Dictionary of the Ecumenical Movement* (Geneva: WCC Publications, (2002), 1143–1148. Zie voor de oud-katholieke ontwikkeling ook: Peter-Ben Smit, 'An Old-Catholic View of Scripture and Tradition: A Short Study of a Theological Organism,' *IKZ* 97 (2007), 106–123.
 - 17 De discussie over dit thema is levendig en productief, zie o.m. de volgende overzichten en bijdragen: Einar Thomassen (ed.), *Canon and Canonicity: The*

Formation and Use of Scripture (Copenhagen: Museum Tusculanum, 2010), Lee M. McDonald/James A. Sanders (ed.), *The Canon Debate* (Peabody, MA: Hendrickson, 2002), H. F. von Campenhausen, *The Formation of the Christian Bible* (Philadelphia: Fortress, 1972), W.R. Farmer/D. Farkasfalvy, *The Formation of the New Testament Canon* (New York: Paulist, 1983), H.Y. Gamble, *The New Testament Canon: Its Meaning and Making* (Philadelphia: Fortress, 1985), De Jonge/Auwers (ed.) *Canons*, J. Barton/M. Wolter (ed.), *Die Einheit der Schrift und die Vielfalt des Kanons* BZNW 118 (Berlin: De Gruyter, 2003), Gerd Theißen, *Die Entstehung des Neuen Testaments als literaturgeschichtliches Problem* SHAW.PH 40 (Heidelberg: Winter, 2011), Martin Ebner, 'Der christliche Kanon,' in: idem/Stefan Schreiber (ed.), *Einleitung in das Neue Testament* (Stuttgart: Kohlhammer, 2008.) 9-52, H. von Lips, *Der neutestamentliche Kanon. Seine Geschichte und Bedeutung* (Zürich: TVZ, 2004), Bruce M. Metzger, *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development and Significance* (Oxford: Clarendon, 1987), Christoph Dohmen/Manfred Oeming, *Biblischer Kanon warum und wozu?* QD 137 (Freiburg: Herder, 1992), Robert W. Wall/Eugene E. Lemcio (ed.), *The New Testament as Canon: A Reader in Canonical Criticism* JSNTSup 76 (Sheffield: JSOT Press, 1992), D.A. Darson/John D. Woodbridge (ed.), *Hermeneutics and Canon* (Grand Rapids: Baker, 1995), McDonald, *Canon*, Thomas Söding, *Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons* QD 211 (Freiburg: Herder, 2005), Christine Helmer/Christof Landmesser (ed.) *One Scripture or Many? Canon from Biblical, Theological, and Philosophical Perspectives* (Oxford: Oxford University, 2004), John Barton, *The Spirit and the Letter* (London: SPCK, 1997), Richard D. Weiss (ed.), *A Gift of God in Due Season: Essays on Scripture and Community in Honor of James A. Sanders* JSOTSup 225 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), Gerhard Maier (ed.), *Der Kanon der Bibel* (Giessen: Brunnen, 1990), Ingo Baldermann (ed.), *Zum Problem des Biblischen Kanons* JBTh 3 (Neukirchen-Vluy: Neukirchener, 1988), F.F. Bruce, *The Canon of Scripture*. Zie ook de volgende voorbeelden van ontwerpen voor een theologie van het Nieuwe Testament: Brevard S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments* (London: SCM Press, 1992), Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments* I-II (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992-1999), Hans Hübner: *Biblische Theologie des Neuen Testaments* 1-3 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990-1995), Ferdinand Hahn, *Theologie des Neuen Testaments* I-II (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002-2003). Zie ook de overzichten van Christoph Dohmen, 'Der biblische Kanon in der Diskussion,' *ThRv* 91 (1995), 451-460, en Theo K. Heckel, 'Neuere Arbeiten zum neutestamentlichen Kanon I-II,' *ThR68* (2003) 286-312.441.459, Armin D. Baum, 'Wie begründen wir die Grenzen des neutestamentlichen Schriften kanons?: vier evangelikale Modelle im Vergleich,' *Jahrbuch für evangelikale Theologie* 17 (2003), 83-118, H. von Lips, 'Was bedeutet uns der Kanon?: Neuere Diskussion zur theologischen Bedeutung des Kanons,' *VuF* 51 (2006), 51-56, K. Greschat, 'Die Entstehung des neutestamentlichen Kanons: Fragestellungen

- und Themen der neueren Forschung,' *VuF* 51 (2006), 56-63, en D. Böhler, 'Der Kanon als hermeneutische Vorgabe biblischer Theologie. Über aktuelle Methodendiskussionen in der Bibelwissenschaft,' *ThPh* 77 (2002) 161-178.
- 18 Dát de vorming van de bijbelse, in het bijzonder de nieuwtestamentische canon voor de ontwikkeling van het vroege christendom van groot belang is geweest, bestrijdt nauwelijks iemand. Zie bijvoorbeeld: Jens Schröter, *Von Jesus zum Neuen Testament. Studien zur urchristlichen Theologiegeschichte und zur Entstehung des neutestamentlichen Kanons* WUNT 1.204 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), 364: 'Die Herausbildung des neutestamentlichen Kanons gehört vielmehr zu denjenigen Entwicklungen der frühen Kirche, in denen sich wesentliche Merkmale des christlichen Glaubens manifestierten.' Een andere vraag is echter die naar de factoren, die tot de vorming van de canon leidden en naar de betekenis ervan toen (en nu). Zie daarover bijvoorbeeld de bijdrages in: McDonald/Sanders (ed.), *Canon*, De Jonge/Auwers (ed.) *Canons*, Barton/Wolter (ed.), *Einheit*, en tevens Theißen, *Entstehung*, i.h.b. 277-354; Ebner, 'Kanon,' Von Lips, *Kanon*, Metzger, *Canon*.
- 19 Zie o.m.: J.J.J. Döllinger, *Muhammed's Religion nach ihrer inneren Entwicklung und ihrem Einflusse auf das Leben der Völker: eine historische Betrachtung* (Regensburg: Manz, 1838), 9, idem, *Geschichte der christlichen Kirche I* (Landshut: Gerold, 1833), 277-278, en idem, *Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung* (Regensburg: Manz, 1860), 159-160.
- 20 J.J.J. Döllinger, 'Rezension zu *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, Leopold von Ranke, 1. und 2. Band (Berlin: Dunker und Humblot, 1939),' *Historisch-politische Blätter* 4 (1839), 654-668, 657
- 21 Heinrich Reusch (ed. Günter Eßer and Matthias Ring), *Bericht über die 1874 und 1875 zu Bonn gehaltenen Unions-Conferenzen* Geschichte und Theologie des Alt-Katholizismus A.2. (Bonn: Alt-Katholischer Bistumsverlag, 2002), 15.33.50. De officiële tekst van deze stellingen is het Engels.
- 22 Zie: Reusch, *Bericht*, 50.
- 23 In de in 1935 gepubliceerde "Selbstdarstellung" van de Oud-Katholieke Kerk beroept Rudolf Keussen zich er bijvoorbeeld op. Rudolf Keussen, 'Lehre, Verfassung und Kultus der Altkatholischen Kirche,' in: Friedrich Siegmund-Schultze (ed.), *Die Altkatholische Kirche* (Gotha: Glotz, 1935), 40-53, 41.
- 24 Zie: Arnold Gilg, 'Zum altkatholischen Traditionsgedanken,' *IKZ* 29 (1939), 28-49.
- 25 Zie: Ernst Gaugler, 'Das Wort und die Kirche im Neuen Testament,' *IKZ* 29 (1939), 1-27.
- 26 Zie diens bijdrage aan dezelfde discussie in 1939: Rinkel, 'Wort,' zie ook zijn eerdere bijdrage 'Die Kirche und das Wort Gottes,' *IKZ* 27 (1937), 85-91. Rinkel vervulde de leeropdracht systematische theologie aan het Oud-Katholiek Seminarie van 1921 tot 1948, vanaf 1937 naast zijn ambt als Aartsbisschop van Utrecht.
- 27 Andreas Rinkel, *Dogmatische Theologie* 1 (Amersfoort, 1956), 146. Zie voor

- enige verdere nuances ook: idem, *o.c.*, 158, 164-165.
- 28 Küry, 'Canon fidei,' 87.
- 29 Kurt Stalder (ed. Urs von Arx met Kurt Schori en Rudolf Engler), *Sprache und Erkenntnis der Wirklichkeit Gottes. Texte zu einigen wissenschaftstheoretischen und systematischen Voraussetzungen für die exegetische und homiletische Arbeit* ÖB 38 (Freiburg i.Ue.: Universitätsverlag, 2000).
- 30 Stalder, *Sprache*, 344-345.
- 31 Die deze bijzondere leerstoel tevens als eerste bekleedde (1976-1996), zie voor reflecties op zijn werk de bijdrages in Hallebeek/Wirix (ed.), *Oog*, en in Jan Visser/J. Vercammen/Th. Beemer/ A. Berlis/D. Tieleman (ed.), *Staat de Kerk haar eigen boodschap in de weg?* POKS 32 (Amersfoort: Stichting Centraal Oud-Katholiek Boekhuis, 1998). Zie uit zijn oeuvre bijvoorbeeld Jan Visser, *Het ideaal van de "ecclesia primitiva" in het Jansenisme en het Oud-Katholicisme* POKS 8 (Amersfoort: Oud-Katholiek Boekhuis, 1980), idem, *De kandelaar van het licht. Over het probleem van de kerkstructuren* (Amersfoort: Stichting Oud-Katholiek Seminarie, 1976).
- 32 Zie: Jan Visser, 'De geloofsleer,' in: P.J. Maan/K. Ouwens/F. Smit/J. Visser, *De Oud-Katholieke Kerk van Nederland. Leer en Leven* (Hilversum: Gooi en Sticht, 1979), 91-115, 92-93, de tekst is verregaand gelijk gebleven in: Jan Visser, 'De geloofsleer,' in: Angela Berlis, Koenraad Ouwens, Jan Visser, Wietse van der Velde, and Jan Lambert Wirix-Speetjens, *De Oud-Katholieke Kerk van Nederland. Leer en Leven* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2000), 163-191. Jan-Lambert Wirix Speetjens (Bert Wirix), van 1982 tot 2008 docent systematische theologie aan het Oud-Katholiek Seminarie, uit zich in zijn bijdrage 'De *ecclesia primitiva*: een spiegel voor de kerk van nul,' in: Hallebeek/Wirix (ed.), *Oog*, 233-241, vermeldt het ontstaan van het "Tweede Testament" wel, maar verbindt hier verder geen conclusies aan. Wel benadrukt hij de noodzaak van de toetsing van latere leerontwikkeling aan dit testament.
- 33 Zie: Herwig Aldenhoven, 'Das ekklesiologische Selbstverständnis der Altkatholischen Kirchen,' *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht*, 31 (1980), 401-430, 421.
- 34 Deze tekst kan namelijk een zekere representatie voor zich laten gelden voor oud-katholieke theologie. Zie over de receptie van deze dialoogteksten: Urs von Arx (ed.), *Altkatholische Stellungnahmen zu den Gemeinsamen Texten der Gemischten Orthodox-Altkatholischen Theologischen Kommission 1975-1987 (mit einem von Prof. Dr. Urs von Arx und Prof. Dr. Martien Parmentier verantworteten Fazit) im Auftrag der IBK zusammengestellt und herausgegeben von Urs von Arx* (Typoscript; Bern, 2000), en idem, 'Evaluation of the Orthodox - Old Catholic Dialogue (1975-1987),' *Rescriptio* 2009:1, 76-98.
- 35 Hierop volgt een opsomming van canonieke boeken van het "Oude Testament", boeken, die tot de "anagnoskomena" behoren, en 27 canonieke nieuwtestamentische geschriften. Een opmerking in de tekst geeft ook aan, dat het eerste boek Ezra (Grieks, Vulgaat: derde boek Ezra) en het derde

Makkabeënboek weliswaar door Oud-Katholieken niet worden afgewezen, maar ook niet deel van de expliciete oud-katholieke canon zijn.

- 36 Er is weinig affiniteit met het benadrukken van kerkelijk gezag over de Schrift en ook niet met uitgebreide theorieën over inspiratie. Dit valt te verklaren vanuit de oud-katholieke theologiegeschiedenis, die geen deelhad aan de zich binnen de oudprotestantse scholastiek ontwikkelende inspiratieleer (zie hierover de beknopte weergave van Arie Zwiep, *Tussen tekst en lezer. En historische inleiding in de bijbelse hermeneutiek* (Amsterdam: VU University, 2009), 310-319), en ook weinig affiniteit had met de met ultramontaanse theologie geassocieerde nadruk op het kerkelijk gezag ten opzichte van de Schrift.
- 37 De vraag in hoeverre ook een gefixeerde en afgesloten canon werkelijk afgesloten is, wordt met name door de tekstkritiek (maar tot op zekere hoogte ook door traditie- en redactiekritiek) gesteld. Zie hierover bijvoorbeeld Metzger, *Canon*, 267-270. Zie hierover ook het ontwerp van Trobisch, *Endredaktion*.
- 38 McDonald, *Canon*, 55-58. Zie voor een terminologische discussie tevens Barton, *Spirit*, 1-34. De historische achtergronden van het canonbegrip (pas vanaf de vierde eeuw gebruikt voor een lijst van boeken in christelijke context), zie: Heinz Ohme, *Kanon Ekklesiastikos* AKG 67 (Berlin: De Gruyter, 1998), 21-28 (de antieke), 29-36 (LXX, Philo), 37-44 (Nieuw Testament), 45-58 (Romeins recht), en dan i.h.b. 61-239 (Irenëus, Tertullianus, Clemens van Alexandrië, Hippolytus, Origenes, Novitianus), 243-337 (disciplinaire besluiten voor Constantijn I). – McDonald's onderscheiding is o.m. van belang omdat, zeker vanuit het perspectief van de vandaag breed gereciperde nieuwtestamentische canon, er bij vroegchristelijke auteurs vaak (te) snel werd vanuit gegaan, dat, bijvoorbeeld, het citeren van een bepaald geschrift onmiddellijk formele canonieke autoriteit *qua* "canon 2" inhield. Dit is van belang bij het bestuderen van "bijbelcitataten" van vroegchristelijke auteurs, deze laten namelijk *wel* zien, dat een bepaalde tekst als autoriteit werd gezien (canon 1), maar niet per se, dat er een formele canon voorhanden was (canon 2), zelfs als er tot op zekere hoogte een consensus ontwikkelde over wat nu precies bij de meest gezaghebbende geschriften van de canon van het zich ontwikkelende Nieuw Testament hoorde en wat niet. Wanneer dit niet nodige aandacht krijgt, loopt onderzoek het risico van nieuwtestamentische exegese te spreken voordat er een Nieuw Testament voorhanden was. Zie hierover ook al: Andreas Rinkel, 'Wort Gottes und Tradition in der altkatholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Utrechter Konvention,' *IKZ* 29 (1939), 51-61, 56-57. De blik op de ontwikkeling van de canon in de vroege kerk wordt bovendien sterk beïnvloed door opvattingen over de canon zoals deze in latere discussies, opgeroepen door humanisme, reformatie, reformatorische scholastiek, katholieke reformatie, verlichting en moderne wetenschap, ontstonden. Zie voor de ontwikkeling van de interpretatie van de Schrift in deze periodes bijv. Henning Graf Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung*

III-IV (München: Beck, 1997-2001), zie tevens: Zwiep, *Tekst*, 261-421. De (katholiek-refomatorische) oecumenische dimensie van de discussie komt bijv. aan bod in: Wolfhart Pannenberg/Theodor Schneider, *Verbindliches Zeugnis I* (Freiburg: Herder, 1992). McDonald's onderscheiding heft tegelijkertijd de de weinig historische en hermeneutische misleidende oppositie van Schrift en Traditie op, zoals dit binnen oecumenische hermeneutiek in de 20^{ste} eeuw eveneens gebruikelijk is geworden. Söding, *Einheit*, 55 merkt in dit opzicht het volgende op: 'Die neuere Forschung hat – durchaus im ökumenischen Konsens – entdecken lassen, dass die Tradition nicht erst nach Abschluss der Heiligen Schrift beginnt, sondern dass diese selbst als *traditio scripta* betrachtet werden kann, weil die Geschichte Israels wie der Urkirche sich den Texten tief eingepägt hat. Sie hat auch gezeigt, dass die "Analogie des Glaubens", die in der Alten Kirche mit Hilfe der im Credo konzentrierten Glaubensregel festgestellt wird, kein der Schrift fremdes Sachkriterium ist. Vielmehr fordert der Apostel Paulus selbst, dass die Prophetie "nach Analogie des Glaubens" ausgeübt werde (Röm 12,6). Aber die Tradition ist doch auch nicht mit dem Zeugnis der Schrift identisch, die vielmehr auf die *viva vox evangelii* verweist; die Traditionen von *der Tradition* zu unterscheiden, setzt Kriterien voraus, die schriftgemäß sein müssen. Der "Geist", in dem die Heilige Schrift "geschrieben wurde" ist nicht evident. Die Gaben, die er schenkt, müssen erkannt und angenommen werden. Welche es sind, die helfen, die Schrift so zu verstehen, wie sie sich selbst verstanden hat, kann die Exegese mithilfe der biblischen Texte zu erkunden versuchen.' – Het zou de moeite waard zijn, McDonald's twee canons met de noties van "kulturelles" en "kommunikatives Gedächtnis" te verbinden, zie: Sandra Hübenenthal, 'Social and Cultural Memory in Biblical Exegesis. The Quest for an Adequate Application,' verschijnt in: Kåre Berge/Pernille Carstens (ed.), *Cultural Memory in Biblical Exegesis* (Turnhout: Brepols, 2011).

- 39 Hierover bestaat een uitvoerige literatuur, zie het beknopte overzicht van McDonald, *Canon*, 271-281.
- 40 Het gaat om onder meer de volgende teksten: de canon Muratori (zie over de omstreden datering omstreden, bijv. J. Verheyden, 'The Canon Muratori. A Matter of Dispute,' in: De Jonge/Auswers (ed.), *Canons*, 487-556), het getuigenis van Origenes in Eusebius van Caesarea, *Hist.* 6.25:3-10, Eusebius van Caesarea, *Hist.* 3.5, Cyrillus van Jerusalem, *Cath.* 4.36, Athanasius van Alexandrië, *Ep.* 39.7-9, 11-12, Epiphanius van Salamis, *Adv. Haer.*, 3.76:5, de Mommsen canon, de canonlijsten in de volgende codex Claromontanus en de codex Sinaiticus, de Synode van Laodicea, can. 59, en de Synode van Carthago, can. 47, (net als Athanasius regelen deze canons m.n. het liturgische gebruik van teksten). Zie voor een overzicht: Daniel J. Theron, *Evidence of Tradition* (Grand Rapids: Baker, 1958), 107-127, also ook: Metzger, *Canon*, 305-315.
- 41 Afgezien van het (in het Westen niet geaccepteerde) Concilie van Trullo, dat de lijst van Athanasius aannam (692). De betekenis van Athanasius' lijst kan ook door de omvang van de (min of min contemporaine) inhoud van de Codex

Alexandrinus gerelativeerd worden.

- 42 In zijn vierde sessie, op 8 april 1546. – Dit heeft als consequentie ook, dat in oostelijke tradities de canon op een andere manier gehandhaafd wordt; zie bijv. Petros Vassiliadis, 'The Canon of the Bible: Or the Authority of Scripture from an Orthodox Perspective,' in: J.-M. Poffet (ed). *L'Autorité De L'Écriture* (Paris: Cerf, 2002), 113-135.
- 43 Zie voor een overzicht van verschillende canons en geschriften, die (slechts) tijdelijke of plaatselijke canonieke status hadden: Metzger, *Canon*, 143-247. Deze gedachten maken ook voorzichtig wat de interpretatie van de structuur van het Nieuwe Testament betreft (zeker wanneer deze ook nog in analogie tot de Tenach en niet tot de LXX gezien wordt), waar er m.i. onderscheiden dient te worden tussen historische contingentie, resp. toeval, waaronder de volgorde van de brieven van Paulus (van groot naar klein, Hebreeën is het slotlicht, wel vanwege zijn omstreden karakter) en de plaats van de Openbaring van Johannes (het laatst toegevoegd) met zekerheid vallen, terwijl ook het "heilig quaternion" van de Evangelies (Ireneüs van Lyons, *AH* 3.11:8) zowel een indeling naar genre als ook naar inhoud is, hoe de plaats van de Handelingen der Apostelen op deze achtergrond in te schatten is (als toevallige of bewuste tweede deel bij niet alleen Lucas, maar het gehele kwartet) is m.i. nog niet beslist. Zie hierover ook Arie W. Zwiep, *Christ, Spirit, Community* WUNT 2.293 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 117.
- 44 Deze gedachte krijgt reliëf, wanneer bedacht wordt, wat er *wel* allemaal geregeld werd door besluiten van concilies Zie: Ohme, *Kanon*, 243-337 (voor Constantijn I), 342-569 (tijdens en na Constantijn I).
- 45 In de modernere literatuur plaatst Gerd Theißen, *Die Religion der ersten Christen: Eine Theorie des Urchristentums* (Gütersloh: Gütersloher Verlagsbuchhaus, 2001), 340, het ontstaan van de canon in het midden van de tweede eeuw: 'Es gab im Urchristentum nicht nur zwei Parteien, sondern eine Vielzahl von Strömungen, zwischen denen es Spannungen und Konflikte gab: Judenchristentum, synoptisches, paulinisches und johanneisches Christentum, dazu später der breite Strom eines gnostischen Christentums. In einem ersten Teil gebe ich einen Überblick über diese Strömungen und ihre Unterströmungen sowie die Querverbindungen zwischen ihnen. Hier sollen die Pluralität des Urchristentums herausgearbeitet werden und Indizien für seine Einheit in und hinter aller Mannigfaltigkeit gesammelt werden. Nur diese Einheit macht die Entstehung des Kanons verständlich, der sich ohne zentrale Organisationsinstanz im Urchristentum des 2. Jh. durchsetzen konnte. Seine Entstehung ist das entscheidende Ereignis der Geschichte des 2. Jh.' – Theißen lijkt echter zijn belofte w.b. de eenheid niet waar te maken; de vraag is ook of een thema zoals dat van de canon, dat in de tweede eeuw nauwelijks gethematiseerd werd, vanuit historische perspectief zo een grote betekenis gegeven dient te worden. – Over Marcion en de canon, zie bijv. de beknopte discussie van Markschie, *Theologie*, 245-261.

- 46 Zie bijv. Dungan, *Bible*.
- 47 Zie bijv. Anton Ziegenaus, *Kanon: von der Väterzeit bis zur Gegenwart* Handbuch der Dogmengeschichte I.3a.2 (Herder: Freiburg, 1990), i.h.b. 146-162, die weliswaar het afsluiten van de canon vermeldt, maar ook laat zien, dat deze afgesloten canon lang niet overal op dezelfde manier gerecipieerd werd.
- 48 Markschies, *Theologie*, 333-334. Zie ook: Winrich A. Löhr, 'Norm und Kontext: Canonlisten in der Spätantike,' *BThZ* (2005) 202-229. In dit kader verdient de (postuum gepubliceerde) opvatting van Kurt Stalder ook de aandacht. Hij schetst de ontwikkeling als volgt: 'Es ging ja nicht so, wie man gerne meint, dass ein Konzil sich zusammengesetzt und den Kanon der Schrift fabriziert hat, so ist es ja nicht passiert. Das erste Konzil, das den Anspruch erhebt, ein ökumenisches Konzil zu sein, und das sich mit der Kanonfrage beschäftigt, ist das Tridentinum. Vorher gibt es afrikanische und spanische Synoden, die die Kanonaufstellung etwa von Athanasius (aus dem Osterfestbrief von 339 [sic]) akzeptieren. Aber das sind keine ökumenische Konzile. Athanasius verfährt ja rein de facto, das wissen Sie aus der Einleitung ins Neue Testament vom "Prope" her. Er zählt einfach auf: In dieser Kirche ist das anerkannt, hier ist das anerkannt, alle anerkennen das, das hingegen ist noch strittig. Ob die Apokalypse in Griechenland anerkannt wird, das ist noch bis ins 9. Jahrhundert strittig. Das sind de facto-Entscheidungen. De facto erfahren wir, dass die und die Schriften die ersten sind, die das Zeugnis repräsentieren, durch das wir unseren Glauben bekommen haben, durch das wir Kirche geworden sind.' (*Sprache*, 344-345) – Er valt hier nog bij op te merken, dat veel, zo niet de meeste expliciete vroegchristelijke canonlijsten specifiek het publieke, dat wil zeggen, liturgische gebruik van verschillende geschriften willen regelen; dit aspect lijkt in de discussie vaak weinig bedacht te worden. Over de omvang van de Schrift in de vroege kerk, zie ook: Alain Le Boulluec, 'Le problème de l'extension du canon des écritures aux premiers siècles,' *RSR* 92 (2004), 45 – 87.
- 49 McDonald, *Canon*, 401-421. Zie ook de beknoptere opsomming van Metzger, *Canon*, 251-254.
- 50 Zie hierover bijv. het overzicht van Morwenna Ludlow: "'Criteria of Canonicity" and the Early Church,' in Barton/ Wolter (ed.), *Einheit*, 69-93.
- 51 Zie ook de opmerkingen van Ludlow, "'Criteria",' 63-64 hierover.
- 52 Zie hierover: Theißen, *Religion*, 339-344. De korte definitie, die Theißen (met Bernard Lang) geeft, is de volgende: 'Ein Kanon besteht aus normativen Texten, die geeignet sind, das Zeichensystem einer Religion immer wieder neu zu konstruieren und durch Auslegung für eine Gemeinschaft bewohnbar zu machen.' (341-342)
- 53 Met name ook ten opzichte van (andere) joods groepen en tevens binnen het spectrum van onstaande christelijke identiteiten. Zie bijv. Theißen, *Religion*, 342-343.
- 54 Zie bijv. the manier waarop Eusebius en Athanasius van Alexandrië over de

- “canonieke” geschriften schijven (bijv. Metzger, *Canon*, 201-212.309-310.312-313). Zie hierover m.n. ook het overzicht van John Barton, *Holy Writings. Sacred Text. The Canon in Early Christianity* (London: SPCK, 1997).
- 55 De volgorde, waarin canon en geloofsregel (resp. “grammatica” van het vroege christendom) zoals deze door Theißen, *Religion*, 356-384, gepresenteerd wordt, is daarom misleidend; de *regula fidei* gaat chronologisch aan de canon vooraf.
- 56 Zie: Ohme, *Kanon*, 2.402-406, Markschies, *Theologie*, 221.
- 57 Zie bijv. Ohme, *Kanon*, 8-19, voor een beknopt overzicht, zie: Metzger, *Canon*, 289-293.
- 58 Zie e.g. Ohme, *Kanon*, 77: ‘das gesamte in der Taufekatechese empfangene Kerygma’, Richard A. Norris, Jr., ‘Confessional and Catechetical Formulas in First- and Early-Second-Century Christian Literature,’ in: Marsha L. Dutton/Patrick Terrell Gray (ed.), *One Lord, One Faith, One Baptism. Studies in Christian Ecclesiality and Ecumenism in Honor of J. Robert Wright* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 14-28, 25, verder Klaus Wengst, ‘Glaubensbekenntnis(se) IV’, *TRE* 13 (1984), 392-399, Adolf Martin Ritter, ‘Glaubensbekenntnis(se) V’, *TRE* 13 (1984), 399-412, Wolfram Kinzig/Markus Vinzent, ‘Recent Research on the Origin of the Creed’, *JTS* 50 (1999), 535-559, en Reinhard Meßner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft* UTB Wissenschaft 2173 (Paderborn: Schöningh, 2001), 76-77.
- 59 Wat niet verwonderlijk is, gezien het feit, dat de meeste vroegchristelijke auteurs van analoge (en deels klassieke) hermeneutische regels uitgaan. Zie bijv. Frances M. Young, *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture* (Cambridge: Cambridge University, 1997), *passim*, i.h.b. 29-45. Voor een overzicht van belangrijke bronteksten, zie: Michael Fiedrowicz, *Prinzipien der Schriftauslegung in der Alten Kirche* (Bern: Lang, 1998), 2-106, zie ook de bibliografie op xxi-xxxix.
- 60 Zie bijv. Young, *Exegesis*, 29-45.
- 61 Zie bijv. Egbert Ballhorn, ‘Das historische und das kanonische Paradigma in der Exegese. Ein Essay,’ in: Idem/Georg Steins (ed.), *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexionen und Beispielexegesen* (Stuttgart: Kohlhammer, 2007), 9-30, hier 13. Het tegen elkaar uitspelen van de beide paradigmata (of het benadrukken van het onhistorische karakter van vroegkerkelijke canonieke exegese, zoals Ballhorn, *o.c.*, 14, doet) leidt tot misverstanden. Iedere exegese sluit zowel historische elementen als ook elementen van een geloofsregel (van welke aard ook) in. Zie, wat dit laatste punt betreft, bijv. Tobias Nicklas, ‘Leitfragen leserorientierte Exegese. Methodische Gedanken zu einer “biblischen Auslegung,” in: Ballhorn/Steins (ed.), *o.c.*, 45-61, 48.
- 62 M.n. zoals deze beïnvloed zijn door het werk van Jan en Aleida Assmann. Zie bijv. Jan Assmann *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München: Beck, 1992), Aleida Assmann, *Einführung in die Kulturwissenschaft: Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen* (Berlin: Schmidt, 2008). Zie ook de gedachten van Gottfried Vanoni, ‘Der biblische

- Kanon. Institutionalisierte Erinnerung,' *ThPQ* 151 (2003), 29 – 36.
- 63 De gedachte van Dohmen en Oeming, dat de Schrift, als canon, eigenlijk een voorwoord zou moeten hebben, dat aangeeft wat er in het boek (als geheel) te vinden zou moeten zijn, wijst in dezelfde richting; ook zo een voorwoord is een “leeswijzer” en wat dat betreft qua functie hetzelfde als de “canon” van de vroege kerk. Zie Dohmen/Oeming, *Kanon*. Voor hun voorgestelde voorwoord, zie idem/idem, *o.c.*, 116-117.
- 64 Theißen, *Religion*, 356-384 heeft het in deze context over een “grammatica” van het vroege christendom, die hij, tot op grote hoogte, uit de overgeleverde canonieke teksten distilleert. Functioneel komt deze canon overeen met de *regula fidei*. Daarom Theißen niet op deze ingaat, blijft in zijn werk open.
- 65 De discussie of er wel of niet een canon binnen de canon nodig is, of bestaan heeft, lijkt daarmee ook beantwoord. Zie over een canon binnen de canon bijv. de kritische reflectie van Metzger, *Canon*, 275-282.
- 66 Dit kan goed in navolging van de cultuurwetenschappelijke inzichten van Jan en Aleida Assmann geconceptualiseerd worden; zie de verhelderende uitvoeringen van Hübenthal, ‘Memory.’
- 67 Zie ook Barton, *Writings*, 131-156. De lijn van John Webster, “‘A Great and Meritorious Act of the Church’? The Dogmatic Location of the Canon,’ in: Barton/Wolter (ed.), *Einheit*, 95-126, wordt hier niet gevolgd. Zijn model van de canon doet vanuit historisch te weinig recht aan het ontstaansproces van de christelijke Bijbel (en de *regula fidei*) in de geloofsgemeenschap en theologisch (daarom) te weinig recht aan zowel geschiedenis als ook (en in het bijzonder) aan de kerk als *mysterium salutis*. Theologisch aansluiten bij sociaalwetenschappelijke analyses van de canon is niet, zoals Webster lijkt te beweren, sociologie met een ecclesiologisch sausje erover, maar, zolang het kritisch gebeurt, deel van het interdisciplinair bedrijf dat theologie is.
- 68 Zie ook: Gerhard Sauter, ‘Kanon und Kirche,’ Barton/Wolter (ed.), *Einheit*, 239-259, 252. Zie over interpretatie als productieve act ook het overzicht van Nicklas, ‘Leitfragen,’ (en de literatuur, waar hier naar verwezen wordt). In deze dynamiek lijkt mij ook (een deel van) het oecumenisch potentieel van de canon te liggen, i.e. het gemeenschappelijke lezen van de Schrift in relatie tot het eigen en het gemeenschappelijk geloofsverstaan met het oog op (het leven van de) kerkelijke gemeenschap. Zie hierover ook de bijdrage van Rowan Williams, ‘The Unity of the Church and the Unity of the Bible: an Analogy,’ *IKZ* 91 (2001), 5-21, en tevens: Ulrich Luz, ‘Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein? Über die Aufgabe der Exegese in einer religiös-pluralistischen Gesellschaft,’ *NTS* 44 (1998), 317-339 – Voor een theologische reflectie op deze dynamiek, zie bijv. ook de nadruk van Johannes Taschner, ‘Kanonische Bibelauslegung – Spiel ohne Grenzen?’, in: Ballhorn/ Steins (ed.), *Bibelkanon*, 31-44, 43: ‘Der Erwartungshorizont, auf den die biblischen Texte treffen, ist durch ihren Bezug auf die Glaubensgemeinschaften ausdrücklich von einem hermeneutischen Schlüssel geprägt (in der Alten Kirche der

Kanon als Auslegungsregel), der in dieser expliziten Form der allgemeinen Literaturrezeption fehlt. In dem Wechselspiel von biblischem Text und so geprägten Erwartungshorizont wird nach dem verbindlichen Gotteswort und damit der relevanten Konkretisierung des Textes immer wieder neu zu fragen sein. Der in diesem Kommunikationsgeschehen immer wieder neu zu erschließende Gotteswille ist auf die Offenheit der Texte geradezu angewiesen, die nicht einen ein für alle Mal festgelegten Sinn ergeben, sondern den Raum für Neuinterpretationen lassen.’ Ook de overwegingen van Lieven Boeve, ‘Tradition, (De)Canonization, and the Challenge of Plurality,’ in: Van der Kooij/Van der Toorn (ed.), *Canonization*, 371-380, gaan in een soortgelijke richting. – In relatie tot de stroming van “canonical criticism” binnen de bijbelwetenschap sluiten de overwegingen, die hier gepresenteerd worden, het beste aan bij de richting, die James. A. Sanders voorstaat, zoals programmatisch uiteengezet in: *Canon and Community. A Guide to Canonical Criticism* (Philadelphia: Fortress, 1984).

- 69 De canon als vroege katholieke kerkstructuur zien, impliceert dan binnen de theologie ook receptie van de regula fidei van de vroege kerk bij de interpretatie van de Schrift. Het is dan ook niet zozeer de vorm van de canon, die een hermeneutisch principe vormt, als wel het geloof van de kerk. Dit komt overeen met het gebruik van het begrip “canon” als hermeneutisch uitgangspunt in de vroege kerk. De regula fidei als “inhoudsopgave” van het christelijke geloof krijgt wat haar inhoud betreft echter pas diepte, wanneer het bijbehorende boek gelezen wordt, specifiek het boek van het geloofsgetuigenis van de vroege kerk en daarbinnen weer specifiek de Schrift. Zie voor enige genuanceerde overwegingen wat betreft de hermeneutische relevantie van de vorm van de canon verder: Karl-Wilhelm Niebuhr, ‘Exegese im kanonischen Zusammenhang. Überlegungen zur theologischen Relevanz der Gestalt des neutestamentlichen Kanons,’ in: De Jonge/Auwers (ed.), *Canons*, 557-584, en ook de uitvoerige bespreking van dit thema door Peter Brandt, *Endgestalten des Kanons: das Arrangement der Schriften Israels in der jüdischen und christlichen Bibel* (Berlin: Philo, 2001). Zie ook: Gerd Theißen, ‘Protestantische Exegese. Plädoyer für einen neuen vierfachen Schriftsinn,’ *Sacra Scripta*5 (2007), 164-191, die er o.a. voor pleit, de Schrift canonisch, d.w.z. als richtsnoer voor het leven van gemeenschappen uit te leggen.
- 70 Zie bijv. Zwiep, *Tekst*, 152 (in navolging van Anthony C. Thiselton). Zie voor soortgelijke overwegingen ook Taschner, ‘Spiel,’ en voor een poging om de hermeneutiek van Brevard S. Childs te herlezen in de context van de hermeneutiek van (in het bijzonder) Stanley Fish, zie: William John Lyons, *Canon and Exegesis: Canonical Praxis and the Sodom Narrative JSOTS*Sup 352 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002), de notie van “community of interpretation” wordt ook opgenomen door bijv. Cornelis van der Kooij, ‘Kirche als Lesegemeinschaft: Schriftermeneutik und Kanon,’ *VuF* 51 (2006), 63-72, en Luz, ‘Bibel.’ Voor een poging Childs’ werk met name met

de hermeneutiek van Gadamer te verbinden (als “klassieker”), zie: Mark G. Brett, *Biblical Criticism in Crisis? The Impact of the Canonical Approach on Old Testament Studies* (Cambridge: Cambridge University, 1991) ; ook Paul R. Noble, *The Canonical Approach: A Critical Reconstruction of the Hermeneutics of Brevard S. Childs* BIS 16 (Brill: Leiden, 1995) brengt Childs in het gesprek met contemporaine hermeneutiek; zie over Childs, die als geen ander de discussie over canonieke hermeneutiek uitlokte, ook: Daniel R. Driver, *Brevard Childs, Biblical Theologian* FAT 2.46 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010). Zie onafhankelijk hiervan ook het nauwe verband dat Prosper S. Grech legt tussen de (Augustijnse) *regula fidei* en de hermeneutiek van Gadamer, in ‘The Regula Fidei as a Hermeneutical Principle in Patristic Exegesis,’ in: Jože Krašovec (ed.), *The Interpretation of the Bible* JSOTSup 289 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 589-601, 600-601. Zie voor een orthodox perspectief, met enige nadruk op de continuïteit tussen vroegkerkelijke en huidige exegese met hulp van de *regula fidei*: Savas Agouridis, ‘The *regula fidei* as Hermeneutical Principle Past and Present,’ in: *L’ Interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede* (Vatican: Libreria editrice Vaticana, 2001), 225-231. Zie ook William J. Abraham, *Canon and Criterion in Christian Theology. From the Fathers to Feminism* (Oxford: Clarendon, 1999),

71 Zie: Visser ‘Kirche,’ en idem, ‘Kirchenstruktur und Glaubensvermittlung,’ *IKZ* 79 (1989), 174-191.

Curriculum Vitae

Peter-Ben Smit (geboren op 21 september, 1979 te Rotterdam als zoon van Fred Smit en Fiete Smit-Maan) bezocht de lagere school en middelbare school in IJmuiden (Comité-school) en Velsen-Zuid (Gymnasium Felisenum). Na de studie theologie aan de Universiteit van Amsterdam (doctoraal examen, 2000), specialiseerde hij zich in de bijbelwetenschappen aan de University of Sheffield (MA, 2002), waarna hij aan de Universität Bern onder begeleiding van Prof. Dr. Urs von Arx en Prof. Dr. Ulrich Luz promoveerde (2005), de studie verscheen als *Fellowship and Food in the Kingdom. Eschatological Meals and Scenes of Utopian Abundance in the New Testament* WUNT II.234 (Mohr Siebeck: Tübingen, 2008). Tegelijkertijd rondde hij de ambtsopleiding van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland aan het Oud-Katholiek Seminarie in Utrecht af (2003), en werd in 2004 tot diaken en in 2005 tot priester gewijd, waarna hij als assisterend geestelijke in de oud-katholiek parochie Bern werkte. Na de klinisch-pastorale vorming gevolgd te hebben aan Bellevue Hospital (New York City), studeerde hij aan het anglicaanse General Theological Seminary (New York City), waar hij in 2011 een Th.D. in *Anglican Studies* behaalde, tijdens deze studie was hij als priester in verschillende anglicaanse parochies werkzaam. In 2009 voltooide hij zijn “Habilitation” op het gebied van de algemene kerkgeschiedenis en het oud-katholicisme aan de Universität Bern (verschenen als: *Old Catholic and Philippine Ecclesiologies in History. The Catholic Church in every Place* BSCH 52 [Brill: Leiden, 2011]) en werd in 2010 tot *Privatdozent* voor dat vakgebied benoemd; tegelijkertijd was hij pastoor van de oud-katholiek parochie Bern. Naast geregelde gastdocentschappen in Duitsland, de USA, en de Filippijnen, is Smit sinds 2008 universitair docent Nieuwe Testament aan de VU, en werd in 2011 tot bijzonder hoogleraar “oude katholieke kerkstructuren (alsmede inhoudende leerstellingen en geschiedenis van het oudkatholicisme” vanwege de St. Oud-Katholiek Seminarie aan de Universiteit Utrecht benoemd. Naast zijn academische werkzaamheden is Smit assisterend pastor van de oud-katholieke parochie Amsterdam.

De laatste uitgaven in deze reeks zijn:

- Karl Kügle, *Over het componeren* (2006)
- René Kager, *Zoeken naar woorden* (2007)
- Peter Schrijver, *Keltisch en de burens: 9000 jaar taalcontact* (2007)
- Peter Koolmees, *De erfenis van Dr. Vlimmen. Over de geschiedenis van de diergeneeskunde* (2007)
- Joost Vijselaar, *Psyche en elektriciteit* (2007)
- H.F. Cohen, *Krasse taal in Utrechts aula: Christendom en Islambeschaving in hun verhouding tot het ontstaan van de moderne natuurwetenschap* (2007)
- Marlene van Niekerk, *The Fellow Traveller (A True Story)* (2008)
- Bas van Bavel, *Markt, mensen, groei en duurzaam welzijn? Economie en samenleving van de Middeleeuwen als laboratorium* (2008)
- Ed Jonker, *Ordentelijke geschiedenis. Herinnering, ethiek en geschiedwetenschap.*(2008)
- Wolfgang Herrlitz, *(Hoog-) Leraar Frantzen. Een stukje historie van het 'hoog' en 'laag' in de lerarenopleiding Duits te Utrecht* (2008)
- Wijnand W. Mijnhart, *Religie, tolerantie en wetenschap in de vroegmoderne tijd* (2008)
- Michal Kobialka, *Representational Practices in Eighteenth-Century London: A Prolegomenon to Historiography of the Enlightenment* (2009)
- Árpád P. Orbán, *Kan een christen twee heren dienen? De omgang met Ovidius in de Latijnse Middeleeuwen* (2009)
- Geert Buelens, *In de wereld* (2009)
- Paul Ziche, *Door een rode bril. Idealisme voor Cartesianen* (2009)
- Deryck Beyleveld, *Morality and the God of Reason* (2009)
- Eric Reuland, *Taal en regels. Door eenvoud naar inzicht* (2009)
- Sander van Maas, *Wat is een luisteraar? Reflectie, interpellatie en dorsaliteit in hedendaagse muziek* (2009)
- Paul Gilroy, *Race and the Right to be Human* (2009)
- Marco Mostert, *Maken, bewaren en gebruiken. Over de rol van geschreven teksten in de Middeleeuwen* (2010)
- David Pascoe, *Author and Autopilot: The Narratives of Servomechanics* (2010)
- Bert van den Brink, *Beeld van politiek* (2010)
- Peter Galison, *The Objective Image* (2010)
- Frans Timmermans, *Het Europees Project in een mondiaal perspectief – 'chez nous – de nous – et avec nous!'* (2010)
- Frans W.A. Brom, *Thuis in de technologie* (2011)
- Joris van Eijnatten, *Beschaving na de cultural turn. Over cultuur, communicatie en nuttige geschiedschrijving* (2011)
- Joanna Bourke, *Pain and the Politics of Sympathy, Historical Reflections, 1760s to 1960s* (2011)
- Leo Lentz, *Let op: Begrip verplicht! Begrijpelijkheid als norm in de wet* (2011)
- Jos J.A. van Berkum, *Zonder gevoel geen taal* (2011)
- Martti Koskeniemi, *Histories of International Law: Dealing with Eurocentrism* (2011)

Colofon

Copyright: Peter-Ben Smit

Vormgeving en druk: Labor Grafimedia BV, Utrecht

Deze uitgave is gedrukt in een oplage van 300

Gezet in de PBembo en gedrukt op 120 grams papier Biotop.

ISBN 987-94-6103-018-4

Uitgave: Faculteit Geesteswetenschappen, Universiteit Utrecht, 2011.

Het ontwerp van de reeks waarin deze uitgave verschijnt is beschermd.