

## KANON-I-KANON – OG HVORFOR IKKE

GEERT HALLBÄCK

En særlig side af den historiske udforskning af Bibelens baggrund var studiet af Kanons tilblivelseshistorie. Jeg skal understrege, at det jeg kommer til at tale om, er den nytestamentlige kanon. Det er klart, at hvis man skal tale om den kristne kanondannelse, må man også inddrage Det Gamle Testamente; men dermed kompliceres opgaven betragteligt af i hvert fald to årsager: forholdet mellem den hebraiske og den græske udgave af jødernes Bibel og forholdet mellem den jødiske og den kristne fortolkning af denne Bibel. Jeg vil holde mig til dannelsen af den nytestamentlige kanon, der foregår relativt uafhængigt af diskussionerne om GT, og som rejser et særligt teologiske problem, som jeg har tænkt mig at fokusere på. Gennem omfattende studier i løbet af den sidste del af det 19. årh. og de første tre årtier af det 20. årh. nåede man frem til et billede af forløbet, hvorom der stort set er konsensus, selv om detaljer stadig kan diskuteres.<sup>1</sup> Jeg er ret glad for allitteration som pædagogisk middel, så jeg plejer at sige, at forløbet havde tre faser: *brug – bevidsthed – beslutning*.

De nytestamentlige skrifter er skrevet med henblik på at blive *brugt*, dvs. læst op, og vi forestiller os jo normalt, at gudstjenesten eller menighedens møde var den lejlighed, hvor de blev læst. Denne brug har eksisteret fra begyndelsen, og den fortsatte i det 2. årh.; det fremgår af de tidlige kirkefædres omtale af disse skrifter. Det fremgår imidlertid også, at andre skrifter blev læst ved den kristne gudstjeneste end dem, der kom til at udgøre Det Nye Testamente. Det gælder selvfølgelig først og fremmest tekster fra Det Gamle Testamente, der på forhånd havde status af Skrift, dvs. skriftlig nedfældelse af Guds åbenbaringer. Men også kristne skrifter og jødiske ikke-gammeltestamentlige skrifter har været brugt ved de kristne gudstjenester. Det gælder ikke mindst en række apokalypser. Hvorfor disse skrifter vedvarende er blevet læst ved gudstjenesten, og hvad deres funktion nærmere bestemt har været, henstår i det uvisse. Men den gudstjenestelige brug i sig selv afspejler, at disse skrifter *i praksis* er blevet tillagt en særlig autoritet.

Det er også i denne fase af forløbet, at de første *samlinger* af kristne skrifter er opstået. I hvert fald i midten af 2. årh. udgør de fire evangelier – om ikke en fast samling, så er de i hvert fald kendt som *de* fire evangelier; det er dem og ikke andre, man forholder sig til som anerkendte evangelier. Samlingen af Paulus-breve er måske endnu ældre. I det omfang man i modtagermenighederne er blevet ved med at læse dem og dermed ikke blot har betragtet dem som lejlighedsskrifter, er det vel naturligt, at man har udvekslet dem med andre paulinske menigheder, og på den måde er samlingen dannet ved en slags snebold-effekt.

At de skrifter, der på denne måde blev brugt i gudstjenesten, havde en særlig status, det fremgår af de diskussioner om dem, vi kan læse hos kirkefædrene fra det 2. årh. Det er i denne periode, at der opstår en *bevidsthed* om deres særlige karakter; kirkefædrene mener nemlig ikke, at alt er lige acceptabelt til denne brug – eller de må omvendt forsvare brugen af fx de fire evangelier mod andre, der åbenbart sætter spørgsmålstegn ved dem. Der sker tre så at sige sammenfaldende ting: For det første bliver man sig bevidst, at disse skrifter bruges på en særlig måde, at der *de facto* er dannet en kristen Skrift ved siden af den gammeltestamentlige; for det andet må man spørge sig selv, hvilken funktion denne Skrift så egentlig har – og bør have; og for det tredje må man finde ud af, hvilke skrifter der med rette kan have denne funktion. Resultatet af disse diskussioner blev, at man ved udgangen af århundredet, altså omkring 200 e.Kr., har et nogenlunde alment accepteret korpus af skrifter, som er fælles for hele kirken. Der er stadig en del re-

1. Den følgende fremstilling er først og fremmest baseret på H.F. von Campenhausen, *Die Entstehung der Christlichen Bibel*, Tübingen: J.C.B. Mohr 1968; H. Gamble, *The New Testament Canon. Its Making and Meaning*, Philadelphia: Fortress Press 1985; B. Metzger, *The Canon of the New Testament. Its Origin, Development, and Significance*, Oxford: Clarendon 1987.

gionale forskelle, idet skrifter, der ikke anerkendes alment, godt kan have en (skal vi sige det) kanonisk status i en bestemt region, fx den syriske kirke, der i ret høj grad gik sine egne veje. Dette korpus af alment accepterede skrifter falder sammen med de 27 skrifter, der i sidste ende kom til at udgøre den nytestamentlige kanon – med to markante undtagelser: Hebræerbrevet var anerkendt i østkirken, men ikke i vestkirken; omvendt var Johannes' Åbenbaring anerkendt i vesten, men ikke i øst.

I praksis er den nytestamentlige kanon altså i det store og hele en afgjort sag ved udgangen af det 2. årh. Men der er ikke truffet nogen officiel *beslutning* om denne kanons grænser, og før det er sket, kan man ikke tale om en kanon i egentlig forstand, nemlig som en lukket liste af normativ betydning (idet jeg går ud fra, at vi alle ved, at ordet *kanon* har den udbredte betydning af 'målestok', både konkret og i overført betydning, men også kan bruges i betydningen en 'liste' eller et 'katalog', hvis indhold ligger fast). Denne beslutning lod vente på sig, idet den først blev truffet for østkirkens vedkommende i 367 e.Kr. i form af et påskebrev fra Alexandrias biskop Athanasius, der slog fast, at de 27 skrifter udgjorde kirkens hellige bøger ved siden af Det Gamle Testamente. Og for vestkirkens vedkommende var den officielle beslutning endnu senere, idet den blev stadfæstet på to hinanden følgende synoder i 393 og 397 e.Kr.

To ting af betydning var sket i den mellemliggende periode. De to omdiskuterede skrifter Hebræerbrevet og Johannes' Åbenbaring havde opnået anerkendelse både i den græske og den latinske kirke. Det skyldtes ikke mindst Hieronymus' indsats, idet han optrådte som den store kirkelige formidler mellem øst og vest. Og der var opstået et behov for en officiel fastlæggelse af Det Nye Testaments grænser, der skulle være gældende for hele kirken. Dette behov hænger sammen med kirkens ændrede samfundsmæssige status i løbet af det 4. årh., hvor den fra at være forfulgt og kriminaliseret gjorde en bemærkelsesværdig politisk karriere og blev selve kejsermagtens ideologiske fundament. En sådan kirke måtte have orden i sagerne, både organisatorisk og teologisk, og en vigtig sag var her en fast afgrænset kanonisk skriftsamling.

Den egentlige kanon-diskuterende og -dannende periode var altså det 2. årh. Og hvis der stadig står et væsentligt kanonhistorisk spørgsmål tilbage, er det spørgsmålet, hvad drivkraften bag kanon-dannelsen var. Nogle vil mene, at der i selve sagen var en slags forhånds-given struktur, som måtte føre til dannelsen af en nytestamentlig kanon af den type, vi kender. Andre vil mene, at det ikke mindst var presset fra de afvigende kristendomsretninger, der førte til den form for kanon, som kirken fik. Jeg er selv af den sidste opfattelse, idet jeg ser kanon-dannelsen i nøje sammenhæng med hele den teologiske konstruktion af en modsætning imellem ortodoksi og kætteri. Det er i den sammenhæng, de tre kanon-kriterier, som styrede diskussionerne, bedst lader sig forstå. De tre kriterier var *apostolicitet*, *katolicitet* og *ortodoksi*.

I to perioder af kirkens historie er de nytestamentlige skrifers forfatterskab blevet diskuteret særlig intenst: det 2. årh. og det 19. årh. Og selv om man i de to perioder nåede til forskellige konklusioner, var årsagerne til diskussionerne ikke så forskellige: Forfatterægtheden afgør nemlig skrifternes kildeværdi. I det 19. årh. søgte man at bestemme skrifternes værdi som historiske kilder, og i den henseende er det ret vigtigt, om et brev er skrevet af Paulus eller af en pseudonym forfatter en eller to generationer senere. I det 2. årh. søgte man at afgøre skrifternes værdi som kilder til den apostolske sandhed. Kirken havde ikke længere nogen direkte forbindelse tilbage til åbenbaringsens tid og måtte derfor basere sine teologiske sandhedsafgørelser på apostlenes skriftlige vidnesbyrd. Altså var det ganske vigtigt at få afgjort, om et skrift faktisk var skrevet af en apostel eller ej, og snesevis af skrifter blev afsløret som pseudonyme og dermed afvist. Når denne autoritative forbindelse tilbage til apostlene blev så afgørende i anden halvdel af det 2. årh., hænger det efter min opfattelse sammen med den institutionelle kirkes opgør med *montanisterne*. De hævdede jo en fornyet åbenbaring, en karismatisk autoritet med direkte forbindelse til den himmelske Kristus. For at kunne imødegå denne trussel mod kirkens varetagelse af den endegyldige sandhed, der var åbenbaret i Kristus, var det afgørende at have autoritative vidnesbyrd fra de oprindelige åbenbaringsmodtagere, altså apostlene. Derfor var det så vigtigt at afgrænse et korpus af apostolske skrifter: De skulle afmontere de montanistiske åbenbaringers troværdighed.

Det katolske kriterium går ud på, at kun skrifter, der er i brug eller i det mindste anerkendt i hele kirken, kan opnå autoritativ status. Skrifternes brug har ikke været ensartet i de forskellige regioner; katolicitetskriteriet skulle både sikre, at skrifter, der var særlig værdsat i nogle regioner, og ikke ligefrem blev afvist i andre, kunne opnå almen kirkelig anerkendelse, og det skulle forhindre, at regionale særpraksis'er blev påtvunget resten af kirken, som ikke var parat til at acceptere brugen af bestemte skrifter i deres gudstjeneste, fx den syriske evangelieharmoni Diatessaron. Og så skulle katolicitetskriteriet hindre, at skrifter, der hævdede at repræsentere *skjulte* åbenbaringer fra Kristus, blev anerkendt som autoritative åbenbaringsvidnesbyrd. Det sidste ramte gnostikerne, der netop dyrkede de esoteriske åbenbaringer og de hemmelige evangelier. Både skrifterne selv og den lære, der blev udtrykt i de hemmelige evangelier, blev dermed udelukket fra den rette apostolske arv. De havde intet med den oprindelige åbenbaring at gøre, og dermed var kanon-afgørelsen med til at udelukke gnostikerne som skismatiske og afvigende. Personligt mener jeg, det var med rette; men det afgørende er selvfølgelig at forstå mekanismen: Afgrænsningen af kanon er det samme som adskillelsen mellem acceptabel og ikke-acceptabel kristendom.

Derfor var det afgørende kanonkriterium selvfølgelig også ortodoksien. Samtidig er det her, vi mest tydeligt kan se, hvordan afgørelser og kriterier bider sig selv i halen. Den institutionelle kirke forstod naturligvis sig selv som ortodoks, mens kristne med en afvigende lære var kætterske. Ifølge den ortodokse selvforståelse er den rette lære den oprindelige lære, og denne lære var én og entydig. I den aktuelle situation konfronteres den ortodokse lære imidlertid med en række afvigende opfattelser, der er opstået gennem tilføjelser af uægte lærepunkter – altså gennem en forurening af den oprindelige læres renhed. Det er den ortodokse kirkes påstand; kætterne vil naturligvis hævde, at deres lære repræsenterer den oprindelige åbenbaring. Kirken havde derfor brug for et supplement – en instans, der var uafhængig af den aktuelle situations uklarhed. Denne instans var de apostolske skrifter, for i dem kommer den oprindelige lære rent til udtryk; de bliver den målestok, hvorpå de aktuelle positioner kan måles, og det kan afgøres, hvem der holder mål, og hvem der er afvigende.

Det lyder jo besnærende; men problemet er, at det i praksis er kirken selv, der afgør, hvilke skrifter der er apostolske. Der var en lang række skrifter, der optrådte med apostolsk forfatterangivelse; men da de i læremæssig henseende afveg fra hinanden, kunne de ikke alle være ægte, for i den apostolske tid var læren som bekendt én og den samme. Hvilke af disse skrifter, der kunne anerkendes som apostolske, blev derfor i realiteten afgjort ud fra, hvilke skrifter der repræsenterede ortodokse positioner. Der er altså tale om en cirkelslutning: Det apostolske afgør, hvad der er ortodokst. Men for at afgøre, hvad der er apostolsk, må man bruge ortodoksien som kriterium. Den kanoniske afgrænsning falder således sammen med konstruktionen af bestemte positioner som ortodokse og andre som kætterske. Kanon etableres som en instans, der skal afgøre, hvad der er ret og hvad der er falsk lære; men det er den samme kirke, som har brug for afgørelsen, der etablerer denne kanon.

Hvis vi definerer den apostolske tid som den første og anden generation af kristne (det er en mere large definition, end alle vil acceptere; men lad os antage det for argumentets skyld), er det naturligvis ikke sådan, at ingen af de skrifter, som kom med i NT, går tilbage til apostolsk tid. Det gør de fleste antagelig, hvad enten de nu er skrevet af apostle eller ej. Men NT kom også til at rumme skrifter, der i tidsmæssig henseende ikke kan betragtes som apostolske, dvs. skrifter, der snarere må henføres til den tredje generation af kristne; og vi må antage, at der var skrifter, som med rette kunne kaldes apostolske i tidsmæssig henseende, der ikke kom med i kanon. På den måde er kanon en skriftsamling, der afspejler det 2. årh.s behov for autoritative skrifter, og ikke en skriftsamling, der afspejler eksistensen af i sig selv autoritative skrifter fra det 1. årh.

Den kanonhistoriske erkendelse, at kanons dannelse var en proces, der betød både tilvalg og fravalg af skrifter, hvis apostolske status blev afgjort efter dogmatiske og kirkepolitiske kriterier, der hørte en senere tid til, og at NT således ikke uden videre kan siges at repræsentere kristendommens ubesmittede oprindelse, gav i 1940'erne og 50'erne anledning til mange kanonteologi-

ske overvejelser, ikke mindst i tysk, protestantisk teologi.<sup>2</sup> At det især kom til kanonteologiske tømmermænd hos protestanterne, hænger sammen med, at et gammelt stridspunkt mellem katolikker og protestanter nu syntes at kunne afgøres historisk, nemlig spørgsmålet om, hvorvidt kirken er Skriftens forudsætning, eller Skriften er kirkens forudsætning. Historisk var det ikke til at komme uden om, at Skriften i betydningen den faktisk eksisterende nytestamentlige kanon havde kirken som forudsætning og ikke omvendt – altså det katolske synspunkt. Man skulle imidlertid være en sølle protestantisk teolog, hvis man ikke kunne få det argumenteret derhen, at det alligevel er Skriften, der er kirkens forudsætning. Men man blev i så fald nødt til at operere med et skel mellem den faktiske eksisterende, historisk betingede kanon på den ene side og Skriften som autoritativ teologisk størrelse på den anden side.

Det er her, slagordet 'kanon-i-kanon' bliver relevant.<sup>3</sup> Det spiller på to forskellige betydninger af ordet 'kanon'. Det sidste '-kanon' i udtrykket betyder kanon som afgrænset liste, altså den faktisk foreliggende samling af 27 skrifter, der siden ca. 400 e.Kr. har udgjort Det Nye Testamente. Men det første 'kanon-' i udtrykket betyder kanon som målestok, som den norm, hvorpå enhver teologi må lade sin gyldighed måle. Denne norm er på en eller anden måde indeholdt i den nytestamentlige skriftsamling; men den er ikke i sig selv identisk med skriftsamlingen. Den kan tværtimod bringes i anvendelsen over for de enkelte skrifter i den nytestamentlige skriftsamling. Alle er kanoniske; men nogle er mere kanoniske end andre, kunne man måske formulere opfattelsen.

Denne holdning til Det Nye Testamente har jo ærværdige aner i den protestantiske fortid, idet den kan opfattes som en aktualisering af Luthers teologiske kritik af visse skrifter i NT. Det drejer sig som bekendt om Jak., Heb., Jud. og Åb., som Luther af forskellige teologiske årsager ikke ville tilkende samme autoritative status som de øvrige skrifter. Det er klart, at Luther her bringer et normativt kanonprincip i anvendelse inden for kanonsamlingen selv; men det er lige så klart, at normen fører til en udgrænsning af visse skrifter. Det er symptomatisk for hele 'kanon-i-kanon'-projektet. Man vil hævde, at der i NT findes en norm; men det er meget vanskeligt at praktisere denne norm uden at sætte nye grænser inden for NT selv – altså uden at indsnævre den kanoniske afgrænsning yderligere. Det viser sig i praksis næsten umuligt at undgå, at den normative kanon bliver til et 'kanonisk' udvalg af skrifter inden for kanonsamlingen selv. 'Kanon-i-kanon' fører til, hvad jeg vil kalde for en *overkanonisering*, som jeg af flere årsager må tage afstand fra.

Jeg mener for det første, at man blander to forskellige erkendelser sammen, når man overfører indsigter i den historiske proces, der førte til dannelsen af den nytestamentlige kanon, med alt hvad den indebar af kirkepolitiske motivationer og kætterpolemiske interesser, på forståelsen af, hvad kanon *betyder* som foreliggende størrelse i dens aktuelle givethed. Lad mig prøve at forklare det med et eksempel: En by og dens gadenet. Hvad livet i byen angår, har gadenettet om jeg så må sige kanonisk gyldighed. Det er i meget praktisk forstand normativt for beboernes muligheder for at komme rundt i byen. Byens gadenet er jo opstået engang i fortiden; der har været nogle byplanlæggere eller borgmestre, der har truffet nogle beslutninger, som betød, at gaderne kom til at skære hinanden på den og den måde og ikke på en anden måde. De var sikkert underlagt gammel brug; men de havde måske også nogle personlige interesser involveret – ja, måske kan historisk kritisk forskning afsløre, at magtmisbrug og korrupsion havde en finger med i spillet. Hvad skal vi nu bruge den indsigt til? Skal vi kræve, at byplanen laves om, fordi der for nogle hundrede år side blev begået en uret? Skal vi sløjfe et helt kvarter i byen, fordi det blev bygget på falske præmisser? Skal vi lede trafikken om ad gamle, krogede gader, fordi de repræsenterer den ægte, oprindelige byplan? Eller skal vi sige, at byens historie er interessant, fordi den siger

2. De væsentligste bidrag til denne diskussion er samlet og kommenteret i E. Käsemann, *Neues Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1970.

3. En sympatiserende undersøgelse af begrebet findes i I. Lönning, "Kanon im Kanon". *Zur dogmatischen Grundlagenproblem der neutestamentlichen Kanons*, München: Chr. Kaiser 1972.

noget om byplanlægning og dens vilkår eller om mennesker og deres sociale samliv – eller hvad vi nu synes, vi får en indsigt i? Og så bliver vi i øvrigt ved med at færdes i byen, sådan som dens aktuelle indretning nu tilsiger os i al sin foreliggende givethed.

Det, jeg vil sige, er selvfølgelig, at kanon foreligger for os som en givet størrelse og har gjort det siden ca. 400 e.Kr. Den måde, kanon er blevet til på, spiller ikke nogen rolle for den måde, den i dag fungerer på. Vi bruger kanon, fordi den foreligger, ikke fordi den er blevet til på en særlig måde. Ja, netop arbitrarieteten i dens tilblivelse er et afgørende argument for, at vi må acceptere den, som den er, uden mulighed for at ændre den. Kanons grænser kunne være trukket anderledes; men vi kan ikke trække nye grænser, der er mindre arbitrære. Vi kan beskyldes kanon-magerne for falsk bevidsthed, hvis de troede, at de traf beslutninger efter eviggyldige kriterier. Men vi kan ikke lave deres beslutninger om; de er blevet et vilkår for vores omgang med den kristne tro. I en artikel i *Litteraturen og det hellige*<sup>4</sup> har jeg redegjort for de semantiske og fortolkningsmæssige konsekvenser af dette forhold, som både betyder en indskrænkning og en udvidelse af de enkelte skrifers betydningsmuligheder; men det må man læse dér, hvis man er interesseret. Her vil jeg gå videre med min anden indvending mod overkanoniseringen.

Tilhængerne af 'kanon-i-kanon' kan som argument for deres projekt pege på, at enhver læser eller bruger af NT foretager et *de facto* udvalg; man foretrækker eller er særlig optaget af bestemte skrifter, mens andre ignoreres. Og hvad der gælder de enkelte læsere, gælder tilsvarende for historiske epoker og kirkelige retninger: Til nogle tider og i nogle sammenhænge er det en bestemt gruppe skrifter, der tiltrækker sig opmærksomhed; til andre tider er det andre. Men i stedet for blot at overgive sig til tidernes tilfældighed mener tilhængerne af 'kanon-i-kanon', at dette udvælgelses faktum bør danne udgangspunkt for en principiel teologisk overvejelse over, hvilke normer der ligger til grund for den faktiske udvælgelse, og over disse normers gyldighed.

Omvendt kan man sige, at når forskellige personer vælger forskellige skrifter, og når forskellige skrifter bliver særligt relevante i bestemte epoker, mens andre bliver det i andre epoker, er det en styrke ved NT, at der er noget at vælge imellem. Den nytestamentlige kanon trækker den normative grænse omkring en mangfoldighed af skrifter og forskellige teologiske positioner, og det åbner mulighed for, at forskellige interesser, bekymringer og erfaringer kan finde genklang i NT. Det betyder ikke, at alt accepteres som kristendom, for der er trukket en grænse. Men det betyder, at grænsen er løs nok til, at forskellige former for kristendom, som måske på afgørende punkter er i modstrid med hinanden, kan rummes inden for den nytestamentlige norm.

Da kanon-magerne trak den endelige grænse omkring kanon, skete der nemlig noget, som næppe var forudset. De nytestamentlige skrifter blev udvalgt som kanoniske, fordi de alle bevidner en særlig begivenhed, nemlig åbenbaringen i Kristus. Det var deres forhold til denne begivenhed, der gav dem autoritet, og det var – formuleret i de forskellige kriterier – det afgørende motiv for at udvælge disse skrifter. De pegede alle hen på den ene og entydige oprindelse. De havde et centrum, så at sige. Men i det øjeblik de kom til at indgå i en samling, og i særdeleshed da der blev trukket en grænse omkring dem, ændredes deres indbyrdes forhold. Nu forholdt de sig ikke længere til hinanden ved at vise hen til samme centrum. Nu udgjorde de tilsammen et korpus, og der blev åbnet for en mangfoldighed af relationer mellem skrifterne. Da grænsen blev lukket, forsvandt centrum som det, der binder skrifterne sammen; de blev i stedet til et 'tekstlandskab', som man kan rejse igennem på utallige måder. Landskabet er overskueligt, kan man sige; men rejse-kombinationernes muligheder er uoverskuelige.

I en artikel fra 1987 – fra en tid, hvor Lundager Jensen bekendte sig som postmodernist – skrev han om netop dette forhold ved kanon: "Kanon er også og frem for alt – for den fortrængte del af kanon, den ubrugelige del, den vilde og barbariske del, den i bund og grund usamtidige del er så langt den største ... – den del af kristendommen, der ikke går på akkord, der – som man

4. G. Hallböck, "Kanon mellem afgrænsning og mangfoldighed. Det Nye Testamente som betydningsdannelse", i: O. Davidsen (red.), *Litteraturen og det hellige. Urtekst – Intertekst – Kontekst*, Århus: Aarhus Universitetsforlag 2005, 376-384. Se også G. Hallböck, "Hvad er en tekst – og hvad er en kanonisk tekst?", *Præsteforningens Blad* 2000/35, 786-796.

siger – ikke kan bruges til noget; og det er muligvis den, der som en kontravægt hindrer kristendommen i at gå op i sin epoke og under med den”.<sup>5</sup> Det kunne jeg ikke have sagt bedre selv – eller rettere sagt, det kunne jeg ikke sige så godt selv, så derfor citerer jeg det. Kanon skal netop henligge som et reservoir, der rummer ubrugte muligheder, for ellers går den restløst op i den begrænsede brug, som enhver person, enhver epoke og enhver kirke gør af den. Men kristendommen er større end enhver brug, og det er kanons dødvægt, der sikrer det.

Det er til gengæld generende for de teologer, der ved, hvad sand kristendom er. Kanon i sin helhed åbner muligheder for alt for mange kombinationer, som strider mod den sande tro. Derfor kan skriftsamlingen ikke i sig selv være norm; men den kan rumme den norm, som gør den kanonisk. Det er den lutherske påstand – både hos Luther selv og hos de lutherske teologer, der vil finde ’kanon-i-kanon’. At denne norm skal findes i kanon hænger naturligvis sammen med det reformatoriske skriftprincip, der hævder Skriftens autoritet over såvel tradition som institution. Men princippet støder på et problem, som har været kendt siden kanon-bevidsthedens første dage i det 2. årh., nemlig at skrifterne i sig selv er flertydige og derfor vanskeligt lader sig bruge til entydige læreafgørelser. Derfor kan de ikke stå alene, de skal fortolkes; og da problemet er skrifternes egen flertydighed, kan fortolkningen ikke hente sine kriterier fra skrifterne selv, men må have dem et andet sted fra. Kirken slog fast at det sted var traditionen, der havde fastlagt den rette fortolkning, eller det var embedet, der havde ret til at fastlægge den rette fortolkning.

Det var hele dette kirkelige overbygningssystem, som Luther ville bryde med i skriftfortolkningen. Men skrifterne var lige så flertydige på Luthers tid, som de havde været i det 2. årh., og som de er i dag. Luther ville imidlertid mene, at han fandt fortolkningens kriterium i skrifterne selv. Han hævder, at NT har et centrum – frelsen af nåde gennem Kristus; og med det som kriterium kan han både fortolke de dunkle steder, og han kan drive teologisk kanon-kritik, der sætter de u-centrale skrifter i skammekrogen. Men han har valgt ét centrum blandt andre mulige. Lige præcis på grund af kanonsamlingens u-centralistiske karakter, er valget af centrum et arbitrært nedslag. Arbitrært i forhold til kanon vel at mærke, for der kan være alle mulige gode teologiske grunde til at vælge dette centrum. Men de kommer andre steder fra end fra Skriften selv.

Hvis der er en ’kanon-i-kanon’ er det mulighedernes mangfoldighed. Det er den norm, at ingen enkelt form for kristendom – den være sig personlig eller institutionel – kan udtømme kristendommens muligheder og derfor heller ikke med kanonisk ret kan hævde at være *den* sande kristendom. Men måske nok *en* sand kristendom. Hævder man derimod, at der findes en normativ kanon-i-kanon, der kan afgøre, hvad der er sand kristendom, så henter man for det første kriteriet et andet sted fra end fra kanon selv. Og for det andet gentager man den operation, som man i udgangspunktet tog anstød af hos kanon-magerne i det 2. årh.: Man bruger kanon til at sætte skel mellem ret og falsk lære, mellem ortodoksi og kætteri. Jeg ved derimod ikke, hvad sand kristendom er; derfor er jeg tilhænger af -kanon, men modstander af kanon-.

---

5. H.J. Lundager Jensen, ”Eksegese, kanon og det postmoderne”, *Fønix* 1987, nr. 1, 12-39.