

Muratoris Kanon

Indledning – Oversættelse – Kommentar

Geert Hallböck

Indledning

I 1740 udgav den italienske bibliotekar og historiker Lodovico Antonio Muratori (1672-1750) et middelalderligt håndskrift, der bl.a. indeholdt en kommenteret liste over tidlige kristne skrifter. Listen er ufuldstændig, idet begyndelsen i hvert fald mangler; ikke desto mindre har den haft en kolossal betydning i undersøgelserne af den nytestamentlige kanons historie, idet den i lang tid blev betragtet som det ældste kanonhistoriske dokument, vi har til rådighed.

Muratoris interesse i håndskriftet var imidlertid ikke kanonhistorisk. Han var en pioner inden for den historiske middelalderforskning og udgav en stor mængde middelalderlige håndskrifter. Fragmentet med omtalen af nogle af de skrifter, der senere kom til at udgøre Det Nye Testamente, interesserede ham især, fordi det var et eksempel på, hvor dårligt latin mange af de middelalderlige håndskrifter er skrevet på.

Fragmentet, der er på 85 linjer, udgør to sider i et meget større *codex* på i alt 76 sider. Indholdet i dette *codex* er meget varieret; det indeholder en del tekster af den franske abbed Eucherius af Lyon, der døde ca. 450 e.Kr., mens over halvdelen er optaget af tekster af Chrysostomos (354-407 e.Kr.), dvs. tekster fra 4. og 5. årh. Håndskriftet selv er fra 7. eller 8. årh.; det blev fundet i biblioteket i det italienske kloster Bibbio, hvortil det antagelig er erhvervet kort efter, at det er blevet skrevet.

'Muratoris Kanon', som tekstfragmentet almindeligvis bliver kaldt, står på side 10 og 11 i *codex*'et. Den første linje begynder midt i en sætning; der er således ingen tvivl om, at teksten er ufuldstændig, hvorfor den også kaldes 'Muratoris fragment'. Den foregående side ender ligeledes midt i en sætning (i en tekst af den ovenfor omtalte Eucherius). Det tyder således på, at *codex*'et oprindeligt har rummet flere, nu forsvundne sider mellem de nuværende side 9 og 10. Mange fortolkere mener, at teksten også slutter abrupt. Den ender imidlertid med en afsluttet sætning, og på den følgende side i *codex*'et begynder en ny tekst. Der er således ikke noget håndskriftmæssigt belæg for at hævde, at Muratoris Kanon er ufuldstændig i både begyndelsen og slutningen. Når mange fortolkere savner en

mere omfattende slutning, hænger det nok sammen med, at de mangler omtale af en række skrifter, som 'burde' figurere på en tidlig nytestamentlig kanonliste.

Som antydnet er fragmentet skrevet på et særdeles dårligt latin, som mange fortolkere karakteriserer som 'barbarisk'; det er præget af inkonsekvent og ukorrekt ortografi og af mange åbenlyse grammatiske fejl. Man har påpeget, at afskriveren på de næste sider i *codex*'et gentager et større tekststykke to gange, uden at han tilsyneladende er klar over afskriverfejlen. Man ser dette som udtryk for, at han har arbejdet meget skødesløst som afskriver. Dertil kommer, at der i klosteret Monte Cassino er fundet et håndskrift med fire mindre uddrag af samme tekst, som vi kender fra Muratoris Kanon; disse er skrevet på et langt bedre latin og tyder på en meget mere omhyggelig afskrift. Det betyder, at det dårlige sprog må tilskrives afskriveren, ikke den tilgrundliggende tekst. De fleste fortolkere mener, at der til grund for den latinske tekst har ligget en græsk original. Men sammenligningen med tekstuddragene fra Monte Cassino betyder, at Muratoris Kanon ikke kan være oversat direkte fra græsk; det må være en afskrift fra en foreliggende latinsk tekst - som så kan repræsentere en oversættelse fra græsk.

Bortset fra afskrivningens kvalitet viser brugen af en række gloser og udtryk, at det latin, teksten er skrevet på, tidligst kan være fra slutningen af 3. årh. Det forhindrer naturligvis ikke, at en eventuel græsk original kan være adskilligt ældre. Ud fra kommentaren til Hermas' Hyrden, der anbefales til privat læsning, men afvises som kirkelig læsetekst, fordi den er skrevet "for nylig, i vor egen tid, ... i byen Rom", blev Muratoris Kanon allerede af Muratori selv tidsfæstet til slutningen af det 2. årh., forfattet i Rom eller i hvert fald i vesten. Denne datering og lokalisering er siden accepteret af de fleste fortolkere; men i en banebrydende afhandling fra 1973 satte A.C. Sundberg spørgsmålstegn ved såvel datering som lokalisering, idet en række mærkværdigheder i teksten bedre lader sig forklare, hvis den stammer fra slutningen af 4. årh. og fra østkirken.¹ Dette går imod det umiddelbare indtryk, teksten selv giver; derfor er Sundbergs sendatering blevet mødt med megen skepsis og en stribe af modargumenter.² Ikke desto mindre har den også vundet ihærdige tilhængere.³ Men når G.A. Robbins i artiklen "Muratorian Fragment" i ABD hævder, at forskningsdiskussionen i dag tager udgangspunkt i sendateringen, afspejler det nok mere hans egen præference for denne end forskningens faktiske stade. Vi skal senere tage diskussionen op på baggrund af en række detaljerede iagttagelser i teksten.

Ser vi på teksten selv, indledes den med en omtale af Lukasevangeliet og Johannevangeliet. Antagelig omhandler den sætning, teksten begynder midt i, Markusevangeliet. Og da Lukas- og Johannevangeliet omtales som hhv. det tredje

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

og det fjerde evangelium, kan man gå ud fra, at teksten er blevet indledt med en omtale af Matthæusevangeliet. I forbindelse med Joh. nævnes også 1 Johannesbrev.

Efter evangelierne følger en kort omtale af Apostlenes Gerninger som optakt til Paulus' breve. Det afgørende er her, at Paulus' skrev til 7 menigheder, ligesom Johannes i sin Åbenbaring; det gør brevenes betydning almen. Det samme gælder åbenbart ikke de fire breve til enkeltpersoner, selv om det nævnes, at de skattes højt i kirken. Til slut afvises to breve, der foregiver at være af Paulus, men som er markionitiske falsknerier.

Herefter nævnes Judasbrevet og to Johannesbreve, men om det betyder 1 og 2 Johannesbrev eller 2 og 3 Johannesbrev, er uklart. Blandt de katolske breve nævnes desuden og mærkværdigvis Visdommens Bog, der jo efter vores opfattelse hører til de gammeltestamentlige apokryfer.

To apokalypter omtales som kirkelige læsetekster, Johannes' og Peters Åbenbaring, mens Hermas' Hyrden henvises til privat læsning. Endelig slutter listen med afvisning af en række kætterske skrifter af markionitisk, gnostisk og montanistisk oprindelse.

Som man kan se, omtales en række af de skrifter, der siden kom til at indgå i Det Nye Testamente. Men der omtales også en række skrifter, som ikke blev en del af kanon, såsom Peters' Åbenbaring, Salomons Visdom og Hermas' Hyrden, selv om den sidste henvises til privat læsning. Så afvises en række skrifter, som da heller ikke siden blev optaget i kanon. Til gengæld mangler en omtale af Hebræerbrevet og Jakobsbrevet og endnu mere påfaldende af 1 (og 2) Petersbrev. Muratoris Kanon er imidlertid ikke primært en kanonliste, dvs. en liste over anerkendte skrifter med afvisning af de forkastede skrifter. Det er snarere en slags kortfattet indledning, der knytter forskellige kommentarer til de omtalte skrifter, forklarer deres herkomst og udpeger rækkevidden af deres betydning. Vi har ingen mulighed for at vide, i hvilken sammenhæng teksten er skrevet, eller hvilken funktion den er tiltænkt. Alligevel får vi et indblik i den bevidsthed, der førte til dannelsen af den nytestamentlige kanon. Især to ting spiller en rolle for forfatteren: Skrifternes apostolicitet – eller måske snarere deres alder, idet de skal vidne om oprindelsen, og deres katolicitet, dvs. deres almen-kirkelige anerkendelse og brug. Derimod er der ingen eksplicite overvejelser over skrifternes læremæssige indhold, men indirekte kommer dette til udtryk i afvisningen af de kætterske skrifter.

Oversættelse

Den følgende oversættelse er baseret på Hans Lietzmanns rekonstruktion af den latinske tekst⁴, der på sin side tager udgangspunkt i Tregelles tekstudgave.⁵ Jeg sigter ikke mod en ordret oversættelse, men mod en forståelig dansk gengivelse af den latinske tekst. Til gengæld respekterer jeg så vidt muligt linjefølgen i det latinske håndskrift. Tilføjelser med henblik på at lette forståelsen er anbragt i skarp parentes.⁶

- 1 ved hvilke han [Peter?] dog var til stede, og således anbragte han [Markus?] dem.
- Den tredje evangeliebog er den, der er skrevet af Lukas. Lukas var læge. Efter at Kristus var steget til himmels, tog Paulus, [der anså] ham for at være ivrig for skriften⁷, ham med sig. I eget navn skrev han [beretningen] ned, sådan som han mente [det var hændt], selv om han ikke selv havde set Herren i kødet; derfor [skrev han], sådan som han kunne få [tingene] fastslået, og begyndte med at fortælle om Johannes [Døberens] fødsel. Det fjerde evangelium er skrevet af Johannes, der hørte til disciplene.
- 10 Da hans meddisciple og biskopper havde opfordret ham [til at skrive], sagde han: "I skal faste sammen med mig fra i dag og tre dage, og det, som hver af os får åbenbaret, lad os fortælle det til hinanden". Samme nat blev det åbenbaret for Andreas, der hørte til disciplene, at de i fællesskab skulle godkende det, når Johannes i sit eget navn havde skrevet det hele ned. Derfor, skønt der i de enkelte evangeliebøger fremføres forskellige begyndelser, gør det alligevel ingen forskel for de troendes tro, da ved den ene og grundlæggende ånd
- 20 alt [det andet] fortælles i alle [evangelierne]: om fødslen, om lidelsen, om opstandelsen, om samlivet med hans disciple, og om hans dobbelte komme, første gang foragtet i ydmyghed, som det er sket, anden gang forherliget med kongelig magt, som det skal ske i fremtiden. Hvordan kan det så undre, at Johannes så udtrykkeligt fremfører bestemte ting også i sit brev, og [dér] siger om sig selv: "Hvad vi har set med
- 30 vore øjne og hørt med vore ører, og som vores hænder har rørt ved, det skriver vi til jer." Således erklærer han ikke blot, at han selv har set og hørt, men også har skrevet om alle Herrens underfulde gerninger i den rette orden.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

- Endvidere er alle apostlenes gerninger
skrevet i én bog. Til den "højtærede Theofilus"
sammenfattede Lukas de ting, der skete, mens han selv var til stede,
sådan som han ved at udelade Peters lidelse
klart tilkendegiver, ligesom [han undlader at fortælle om] Paulus' afrejse,
da han rejste fra byen [Rom] til Spanien. Endvidere er der Paulus breve:
- 40 hvilke [de er], hvorfra og af hvilken årsag de er sendt,
det forklarer de selv til dem, der ønsker at vide det.
Først af alle forbyder han Korintherne kætterske splittelser;
derefter⁸ [forbyder han] galaterne omskærelse;
til Romerne skrev han et længere brev, hvor han forklarer planen i Skrifterne,
og at deres styrende princip er Kristus.
Hvert enkelt [brev] er det nødvendigt,
at vi omtaler enkeltvis, da den salige
apostel Paulus selv fulgte sin forgænger
Johannes' eksempel og kun skrev til syv navngivne
- 50 menigheder i følgende orden: det første til Korintherne,
det andet til Efeserne, det tredje til Filipperne,
det fjerde til Kolossenserne, det femte til Galaterne,
det sjette til Thessalonikerne, det syvende til Romerne.
Det er ganske vist sandt, at han til Korintherne og Thessalonikerne
skrev en gang til for at formane dem.
Men at der er én kirke spredt ud over hele jordens kreds,
erkendes klart. For Johannes
skrev ganske vist til syv menigheder i sin Åbenbaring,
men han henvender sig til alle. Det er sandt, at [Paulus også skrev] et
brev til Filemon,
- 60 et til Titus og to til Timotheus [for at udtrykke sin] vel-
vilje og kærlighed; i kraft af deres anseelse i den katolske
kirke med henblik på reguleringen af den kirkelige orden
regnes de også for hellige. Der er også [et brev] i omløb
til Laodikenserne og et andet til Aleksandrinerne, som begge i Paulus'
navn er forfalsket [for at fremme] Markions kætteri. Og der er mange
andre [skrifter],
som ikke kan anerkendes i den katolske kirke,
for galde må man ikke blande med honning.
Judas' brev, selvfølgelig, og den ovenfor omtalte⁹ Johannes'
to [breve] har den katolske [kirkes] anerkendelse og Visdommens
- 70 Bog, som er skrevet af Salomons venner til hans ære.
Hvad åbenbaringer angår, er Johannes' og Peters
de eneste, vi bruger, skønt nogle blandt os
modsatte sig, at den [sidstnævnte] bliver læst i kirken. Men Hyrden
blev for nylig, i vor egen tid,
skrevet af Hermas i byen Rom,
mens hans bror Pius sad som biskop over kirken i byen Rom.
Derfor bør man læse skriftet; men

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

det kan ikke læses offentligt for folket i kirken, da det hverken hører til
blandt

profeterne, hvis antal er afsluttet, eller blandt
80 apostlene, [da det er skrevet] efter [deres] tid.
Men af Arsinous eller Valentinus eller Miltiades
anerkender vi overhovedet ingen [skrifter]; de har også
forfattet en ny Salmebog for Markion
sammen med Basilides fra provinsen Asien,
grundlæggeren af Katafrygerne.

Kommentar

Jeg vil nu gennemgå de forskellige oplysninger i teksten især med henblik på to problemstillinger: dels spørgsmålet om den 'kanon-bevidsthed', der kommer til udtryk i Muratoris Kanon, dels spørgsmålet om dateringen af fragmentet. De to spørgsmål er ikke uafhængige. Det er en almindelig antagelse, at to perioder var afgørende i dannelsen af den nytestamentlige kanon: det 2. årh., hvor en 'kanon-bevidsthed' udviklede sig, og hvor de skrifter, der siden kom til at indgå i Det Nye Testamente, stort set lå fast omkring 200 e.Kr., og det 4. årh., hvor de egentlige beslutninger om kanons omfang og afgrænsning blev taget. Spørgsmålet om datering hænger sammen med spørgsmålet om lokalisering, idet den klassiske opfattelse er, at Muratoris Kanon er forfattet i vesten hen mod slutningen af det 2. årh.; at tekstens oprindelige sprog antagelig var græsk, taler ikke imod denne opfattelse, da græsk stadig var dominerende også i den vestlige kirke på dette tidspunkt. Den alternative opfattelse betragter Muratoris Kanon som et skrift fra den østlige kirke hen imod slutningen af 4. årh., dvs. på det tidspunkt, hvor den endelige kanon-afgrænsning fandt sted.

Det siger sig selv, at spørgsmålet om 'kanon-bevidsthed' stiller sig anderledes, alt efter om Muratoris Kanon afspejler den formative periode i det 2. årh., hvor der endnu ikke var tale om nogen officiel skriftsamling, eller teksten hører til i den sammenhæng, hvor den egentlige fastlæggelse af kanons grænser var ved at blive besluttet. Men hvad enten Muratoris Kanon hører til i den ene eller den anden sammenhæng, så kommer en særlig bevidsthed om de omtalte skrifter til udtryk; vi skal se på, hvad det er, forfatteren fortæller om de pågældende skrifter, og hvorfor de i hans øjne er betydningsfulde.

For at bevare overblikket vil hver af de tekstgrupper, der omtales i Muratoris Kanon, blive behandlet for sig. Afslutningsvis vil jeg sammenfatte de forskellige iagttagelser til et mere sammenhængende billede af tekstens tidsmæssige placering og af den 'kanon-bevidsthed', der kommer til udtryk i fragmentet.

Evangelierne: linje 1-33. Da teksten begynder midt i en sætning, er det åbenlyst, at vi ikke har begyndelsen til den samlede tekst, som Muratoris Kanon engang har udgjort. Vi kan gisne om, at der har været en indledning, som forklarer formålet med teksten og måske de kriterier, de behandlede skrifter er udvalgt efter. Men hvad der har stået i en sådan indledning, har vi ingen mulighed for at rekonstruere. Til gengæld kan vi være sikre på, at den ufuldstændige, indledende sætning handler om et evangelium, og at der forud for omtalen af dette evangelium har været skrevet om endnu et evangelium. For Lukasevangeliet kaldes efterfølgende 'den tredje evangeliebog' og Johannesevangeliet 'det fjerde evangelium'. To evangelier har altså været behandlet forud.

Der kan næppe være tvivl om, at de 'bortkomne' evangelier i Muratoris Kanon er Matthæus- og Markusevangelierne, da ingen anden fire-evangeliesamling er kendt i den tidlige kirke. Og sandsynligvis handler den ufuldstændige sætning om Markusevangeliet, for det ville være helt unikt at placere Matthæus- efter Markusevangeliet. Da det var almindelig kendt, at Markus ikke var discipel og derfor ikke havde været til stede ved de begivenheder, der fortælles om i evangeliet, kan subjektet i den første sætning næppe være evangeliets forfatter, men det kunne være Peter. Som bekendt skriver Papias (citeret af Euseb *HE* 3.39.15), at Markus var Peters tolk og skrev alt det ned, han hørte Peter fortælle om Herren. Spørgsmålet om forfatterens øjenvidnestatus spiller en rolle i omtalen af både Lukasevangeliet, Johannesevangeliet og Apostlenes Gerninger, og har sikkert også gjort det i omtalen af Markusevangeliet. Hvis ovenstående forslag til tydning af den ufuldstændige sætning kan accepteres, sikres Markusevangeliets øjenvidne-troværdighed af Markus' tilknytning til Peter. Men det kan naturligvis kun blive et kvalificeret gæt, baseret på Papias' oplysning.

Rækkefølgen af evangelierne i Muratoris Kanon, der jo svarer til den, der satte sig igennem i det senere Nye Testamente, er af Hahneman (Hahneman 1992: 183-187) gjort til argument for tekstens østlige oprindelse, da denne rækkefølge var den almindelige i østkirken – 'den østlige rækkefølge', kalder han den ligefrem – mens rækkefølgen er stærkt varierende i kilderne fra den vestlige kirke. Ikke desto mindre forekommer denne rækkefølge også hos Irenæus (*Adv Haer* 3.1.1), der - ved siden af Muratoris Kanon efter den klassiske datering - regnes for det ældste kanonhistoriske vidne fra den vestlige kirke (Irenæus er født et sted mellem 140 og 160 e.Kr. og døde ca. 200 e.Kr). Evangeliernes rækkefølge varierer hos Irenæus; men ukendt i den vestlige kirke omkring 200 e.Kr. er rækkefølgen i Muratoris Kanon altså ikke.

Omtalen af Lukas er kortfattet (7 linjer). De personlige oplysninger om forfatteren, - at han var læge, og at han ledsagede Paulus – svarer til de korte notitser i

Det Nye Testamente, hvor der bringes hilsen fra Lukas i Filem 24 og i de to deuteropaulinske breve Kol 4,14 og 2 Tim 4,11. Der lægges ikke skjul på, at hans tilknytning til kristendommen hører til tiden efter Jesus ("Efter at Kristus var stegget til himmels"), og at han derfor ikke skriver som øjenvidne. At Paulus inddrog ham i sin missionsvirksomhed, fremhæves antagelig for at styrke hans autoritet. Hvad der menes med, at han "var ivrig for skriften", er åbent for fortolkning; enten tænkes på hans iver for den jødiske skrift som motivation for, at Paulus knyttede ham til sig, eller der tænkes på hans litterære ambition som forklaring på, at han skrev det tredje evangelium. Selv om tilknytningen til Paulus fremhæves, er der ingen antydning af, at evangeliet skal forstås som et slags 'Paulusevangelium' skrevet pr. stedfortræder. Tværtimod gøres det klart, at Lukas skriver "i eget navn", og at han har indhentet oplysninger og komponeret beretningen, så den passer med hændelsesforløbet, som han har forstået det. Hvad evangeliets indhold angår, nævnes kun, at det begynder med en beretning om Johannes Døberens fødsel; som bekendt er Lukas den eneste af evangelisterne, der fortæller denne historie. Det virker ikke, som om der er noget kontroversielt forbundet med Lukasevangeliet; at Lukas ikke var øjenvidne, synes ikke at sætte spørgsmålstegn ved evangeliets troværdighed. Forfatteren af Muratoris Kanon kan derfor nøjes med at anføre velkendte forhold vedrørende evangeliet og dets forfatter.

Det samme er åbenbart ikke tilfældet med Johannesevangeliet. Omtalen af dette skrift optager 25 linjer, inklusive en henvisning til et brev af samme forfatter, som vi utvetydigt kan identificere med 1 Johannesbrev på grund af citatet derfra (linje 28-33). Problemet, der afstedkommer den lange omtale af Joh., er indholdets forskellighed fra de tre andre evangelier, ikke mindst den forskellige begyndelse (linje 17). Det problem rammer jo alle fire evangelier, da de alle begynder forskelligt; derfor skal det, der siges i anledning af Johannesevangeliet, måske i virkeligheden imødegå en kritik mod alle fire evangelier – eller rettere mod, at fire evangelier, der hver for sig er forskellige, alligevel anerkendes som en enhed. Men der må være noget særligt ved det fjerde evangelium, som gør, at diskussionen tages op i forbindelse med netop dette. Nu er det jo en velkendt sag, at forskellen mellem Johannesevangeliet og de tre andre evangelier er mere markant end forskellen mellem de tre andre evangelier indbyrdes. Det synes også at være forudsat, at Johannesevangeliet er det yngste evangelium. Og det var et omdiskuteret skrift i 2. årh. Både gnostikere og montanister benyttede med forkærlighed dette evangelium, hvilket gjorde det problematisk for de ortodokse at bruge det, mens de såkaldte *aloger*¹⁰ på den anden side helt afviste skriftets apostolske forfatterskab. En situation, hvor der var behov for at forsvare Johannes-

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

evangeliet, peger derfor i retning af en tidlig datering af Muratoris Kanon. Imidlertid er der enkeltheder i forsvaret, der måske peger i en anden retning.

Ud over at det straks ved den første omtale af Johannes bliver slået fast, at han er en af disciplene, fremføres tre argumenter for evangeliets troværdighed. For det første fortælles en legende om dets oprindelse, der involverer såvel en åbenbaring som alle de andre disciple (linje 10-16). For det andet fremhæves det fælles indhold i alle fire evangelier, der går tilbage til Åndens virksomhed (linje 16-26). Og endelig bruges 1 Johannesbrev som vidnesbyrd om evangeliets karakter af øjenvidneberetning (linje 26-33).

Legenden går ud på, at Johannes bliver opfordret af de andre disciple og af biskopperne til at skrive et evangelium. Som forberedelse foreslår han, at de alle skal indlede en faste med henblik på at modtage en åbenbaring. Det bliver Andreas, der modtager åbenbaringen, som foreskriver følgende procedure: Johannes skal "i eget navn" skrive sit evangelium, men de øvrige disciple skal efterlods godkende det. To afgørende forhold fremhæves gennem denne legende. For det første er evangeliet ikke Johannes' personlige projekt, men iværksat og kontrolleret af alle disciplene. På den måde får evangeliet status af at være den sammenfattende, kollektive afslutning på forfattelsen af evangelier; *the gospel to end all gospels*, så at sige. For det andet bliver denne kollektive autorisering af evangeliet yderligere autoriseret ved at være resultatet af en åbenbaring.

Der er ingen direkte parallel til denne historie i den patristiske litteratur; men oplysninger om, at Johannes skrev sit evangelium på opfordring af andre, findes hos kirkefædre fra Clemens af Aleksandria (ca. 150-215 e.Kr.) til Hieronymus (ca. 350-420 e.Kr.), dvs. fra 2. til 5. årh. Legenden i sig selv er altså intet argument for dateringen. Men at opfordringen ikke blot kommer fra Johannes' meddisciple, men fra "biskopper", taler for en sendatering. Der var naturligvis også biskopper i slutningen af 2. årh.; men at anbringe biskopper allerede i apostolsk tid (i stedet for at betragte dem som apostlenes efterfølgere) passer bedre med en senere tids forestilling. Tilsvarende kan fremhævelsen af Andreas pege i en østlig retning. Det er kun i Johannesevangeliet, at Andreas spiller en individuel rolle, bl.a. som den først omvendte discipel (1,40f.). Det alene kan være forklaringen på hans rolle i legenden. Men ser man på, hvor legender om Andreas i øvrigt optræder, er det udelukkende i den østlige kirke. Det kunne således tale for en østlig oprindelse for Muratoris Kanon.

Det andet argument tager direkte spørgsmålet om evangeliernes forskellighed op, men hævder, at denne forskellighed overskygges af det, der er fælles i alle fire evangelier. Forskellene er uden betydning i forhold til lighederne, og det så meget mere som disse skyldes Helligånden. Her er meget forudsat og udtalt;

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

men en form for inspirationstanke må jo ligge til grund for argumentet. Logikken synes at fordrer, at forskellighederne tilskrives de menneskelige evangelister, mens lighederne tilskrives den guddommelige inspiration. Om denne inspiration omfatter alle de omtalte skrifter eller kun evangelierne, henstår i det uvisse. Men for evangeliernes vedkommende betyder den i hvert fald, at de troende ikke behøver bekymre sig om forskellene, men kan koncentrere sig om det fælles.

Dette fælles er da en narrativ ramme for Jesus' liv, der virkelig skærer til benet. Den handler om fødsel, død og opstandelse; tiden mellem fødsel og død er udfyldt af samlivet med disciplene; det mest læremæssige i det lille resumé er troen på Jesus' to nærvær: det jordisk-menneskelige, der har fundet sted, og den eskatologiske genkomst i herlighed, der stadig er fremtid også for læserne af Muratoris Kanon. En vis lighed med anden artikel i den apostolske trosbekendelse kan ikke overses; selv om denne er udbygget med flere detaljer, er det også her fødsel, død, opstandelse og genkomst, der udgør skelettet. Her i Muratoris Kanon har vi dog en lille del af det aspekt, der 'mangler' i trosbekendelsen: samlivet med disciplene; men vi hører intet om fx Jesus' offentlige liv. Det ser ud til alene at være disciplene som vidner til Jesus' liv, der har fragmentets interesse. Ferguson har peget på ligheden mellem resuméet og de forskellige udgaver af *regula fidei*, der så dagens lys netop i slutningen af 2. årh. At resuméet afspejler samtidige bestræbelser på at sammenfatte det, man tror på, i en fast formel, virker ikke usandsynligt; men de kendte *regulae fidei* omfatter også Guds skabelse og frelsesplan, så sammenfaldet er langt fra fuldstændigt. Men det delvise sammenfald taler under alle omstændigheder til fordel for en tidlig datering.

Det tredje argument er en henvisning til det brev, som Johannes også har skrevet. Citatet svarer ikke ordret til den græske tekst i 'prologen' i 1 Joh 1,1-4; men der er så mange enslydende vendinger, at der ikke kan være tvivl om, at det er dette brev, der hentydes til. Muratoris Kanon går uden videre ud fra, at forfatteren til brev og evangelium er identisk, og læser faktisk brevets indledning som en kommentar til evangeliets forfattelse. Det er naturligvis en dristig eksegese, der afspejler den betydning forfatterens identitet får i den patristiske fortolkning. Hvis forfatteren er identisk, er intentionen nemlig også identisk, selv om det drejer sig om forskellige skrifter. Det er enheden frem for variationen, det kommer an på – ligesom vi så det i det andet argument for evangeliernes enhed. Under alle omstændigheder sikrer henvisningen til 1 Johannesbrev, at forfatteren til evangeliet kan fremstå som et øjenvidne til Jesus' jordiske virksomhed, således at evangeliets indhold står til troende.

Apostlenes Gerninger: linje 34-39. Skriftet omtales ganske kort i forlængelse af evangelierne. Lukas nævnes helt uproblematisk som forfatter med henvisning til dedikationen til Theofilus, der som bekendt forekommer både i evangeliet (1,3) og Ap.G. (1,1). Det understreges, at *alle* apostlenes gerninger er skrevet i *én* bog. Måske er der her en polemisk brod mod de mange apokryfe apostel-akter; og måske var disse mere udbredte i den østlige end i den vestlige kirke. Men det er nu ikke noget tungtvejende argument for en sen datering. I modsætning til evangeliet, som Lukas komponerede uden at være øjenvidne, hævder Muratoris Kanon, at Lukas i dette skrift kun har skrevet om det, han selv har overværet. Argumentet er to begivenheder, som Lukas ikke omtaler, fordi han ikke var til stede. Det drejer sig om Peters henrettelse og Paulus' afrejse fra Rom til Spanien. Apostlenes Gerninger slutter med, at Paulus sidder som fange i Rom, og det har altid undret fortolkerne, at skriftet ignorerer udfaldet af retssagen. Muratoris Kanon tager det som en given ting, at Paulus efter fangenskabets kom til Spanien, sådan som det er hans erklærede hensigt ifølge Romerbrevet (15,24.28). Når Muratoris Kanon peger specielt på Peters henrettelse og Paulus' Spaniensrejse, må det være, fordi disse begivenheder var velkendte, og at det derfor gav anledning til kritik, at Apostlenes Gerninger ikke berettede om dem. Men fragmentets forfatter får det vendt sådan, at det lige omvendt bliver et argument for Apostlenes Gerningers troværdighed som øjenvidneberetning. Men hvorfor var netop Peters henrettelse og Paulus' afrejse til Spanien så kendte, at deres fravær kunne blive et problem? Det kunne være, fordi begge dele er nøje beskrevet i de populære Petersakter, der almindeligvis tidsfæstes til ca. 180 e.Kr. Det er naturligvis heller ikke noget tungtvejende argument, men usandsynliggør i hvert fald ikke en tidlig datering.

Paulus' breve: linje 39-67. Ligesom evangelierne får det paulinske brevkorpus mange kommentarer med på vejen. Der nævnes 13 breve, svarende til samlingen af Paulus-breve i vores Nye Testamente. Denne samling synes at foreligge som en afgrænset helhed på forhånd; andre breve kandiderer åbenbart til at blive anerkendt som paulinske, men afvises som falsknerier. Den mest omfattende omtale får menighedsbrevene (linje 39-59); de fire personbreve nævnes kortfattet (linje 59-63); og omtalen af Paulus' breve afsluttes med en afvisning af to falske breve (linje 63-67).

Der er en dobbelt bevægelse i Muratoris Kanons kommentar til menighedsbrevene. På den ene side understreges deres individualitet; de har forskelligt sigte alt efter, hvilken menighed de henvender sig til. Fragmentet får dog kun karakteriseret tre af brevene: Korintherbrevet vender sig mod splittelser i menigheden;

her tænkes naturligvis på de første kapitler i 1 Korintherbrev. Galaterbrevet handler om omskærelse, hvilket ikke kan siges mere præcist. Og Romerbrevet er en udlægning af Det Gamle Testamente med henblik på Kristus; også det er en rammende beskrivelse, selv om der naturligvis er meget andet at sige om Romerbrevet.

På den anden side hæfter Muratoris Kanon sig ved, at Paulus skriver til syv menigheder. Listen over brevene til de syv menigheder afspejler antagelig forfatterens forestilling om deres kronologiske rækkefølge.¹¹ At syvtallet ikke er en tilfældighed påviser forfatteren gennem en sammenligning med de syv menighedsbreve i Johannes' Åbenbaring. Selv om der på den ene side også her er tale om individuelle breve, så betyder syvtallet, at Johannes henvender sig til hele kirken – ud fra den velkendte jødiske forestilling om syvtallet som helhedens tal. På samme måde har Paulus ganske vist skrevet individuelle breve; men ved kun at skrive til syv menigheder har han tilkendegivet, at disse breve henvender sig til hele kirken. At Johannes, hvis forfatterskab til Åbenbaringen tages for givet, bliver kaldt Paulus' "forgænger", har givet anledning til forskellige bortforklaringer (han var apostel før Paulus, ordet betyder ikke 'forgænger' men 'førnævnte' o.l.¹²). Den umiddelbare forståelse er imidlertid, at Johannes skrev Åbenbaringen, før Paulus skrev sine breve, og at Paulus brugte de syv menighedsbreve som model for antallet af sine egne breve.

At forsøge at redde den historiske urimelighed i denne kronologiske fordeling af Johannes' Åbenbaring og Paulus' breve ved at indlæse en anden betydning af ordet "forgænger", redder imidlertid ikke Muratoris Kanon fra en anden historisk urimelighed, nemlig at Paulus bevidst skulle have valgt kun at skrive til syv menigheder. Begge dele er udtryk for fragmentets *katolicerende* tendens, der betyder, at den almene brug er afgørende for, hvilke skrifter der kan læses ved gudstjenesten; men så må de anerkendte skrifter tilsvarende være relevante for hele kirken. Det er altså fragmentets løsning på et problem, der er indbygget i den paulinske brevsamling, og som også i dag udgør et problem for fortolkningen: Når Paulus' breve er individuelle og situationsbestemte, hvordan kan de samtidig, som del af kanon, vedvarende være relevante og autoritative? Der er imidlertid to vanskeligheder forbundet med løsningen i Muratoris Kanon. For det første skrev Paulus ikke syv, men ni menighedsbreve, idet han skrev to breve til hhv. Korintherne og Thessalonikerne. Det nævnes blot i forbigående, idet vægten lægges på, at han i alt kun skrev til syv menigheder. Men for det andet skrev Paulus ikke kun ni, men 13 breve; han skrev nemlig yderligere fire breve til navngivne enkeltpersoner: brevet til Filemon og de tre breve, vi kalder Pastoralbrevene (en betegnelse, der er ukendt for Muratoris Kanon). Forfatteren opfatter

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

åbenbart disse breve som private breve, skrevet af velvilje og kærlighed. Derfor burde de egentlig ikke læses offentligt i kirken; men han må acceptere, at kirken alligevel betragter dem som ”hellige”, dvs. som gudstjenestelige læsetekster, fordi de bidrager til ”reguleringen af den kirkelige orden”. Her må han tænke på Pastoralbrevene, der jo repræsenterer den mest udprægede embedstænkning i Det Nye Testamente.

Endelig nævnes to breve, der åbenbart cirkulerer som Paulus-breve, men de afvises som markionitiske forfalskninger. At markionitterne udgør en seriøs trussel mod kirken og ikke mindst mod den paulinske skrifsamling, passer bedst med en datering i slutningen af 2. årh., hvor Markions kirke stadig var aktiv i vesten. Hvad angår brevet til Aleksandrinerne, bliver det fra tid til anden foreslået, at det er et andet navn for Hebræerbrevet. Det er imidlertid grebet ud af luften; en sådan betegnelse kendes ikke andre steder, og Hebræerbrevets indhold ligger milevidt fra Markions teologi. Forslaget er alene udtryk for nogle fortolkeres ubehag ved, at Hebræerbrevet ikke er nævnt i Muratoris Kanon. Der er tale om et for os ukendt skrift.

Spørgsmålet om brevet til Laodikæa stiller sig imidlertid anderledes. I Kol 4,16 nævner Paulus (eller den deuteropaulinske forfatter) et brev, han har skrevet til Kolossæes naboby Laodikæa. Da et Paulusbrev til Laodikæa i øvrigt er ukendt, har det givet anledning til at søge efter – eller fremstille – et sådant brev. Tertullian (*Adv Marc* V,11.17) hævder, at markionitterne kaldte det kanoniske Efeserbrev for 'Laodikæabrevet'. I mange håndskrifter har Efeserbrevet ingen specifik adresse; det kan have givet markionitterne anledning til at betragte brevet som det manglende Laodikæabrev. Men i Muratoris Kanon nævnes Efeserbrevet jo sammen med de øvrige anerkendte Paulus-breve; hvis afvisningen af Laodikæabrevet som et markionitisk falskneri i virkeligheden går på Efeserbrevet med den markionitiske titel, er forfatteren til Muratoris Kanon ikke klar over, at det drejer sig om samme brev. Nu er ukendskab til de kætterske skrifter, der polemiseres imod, intet særsyn i den patristiske litteratur. Men en anden forklaring på det markionitiske Laodikæabrev har også været foreslået. Fra 6. årh. optræder i latinske bibelhåndskrifter et ganske kort brev fra Paulus til Laodikæa; det er tydeligvis et falsum, sammensat af formuleringer fra især Filipperbrevet. Det kunne være dette brev, Muratoris Kanon har kendskab til. Det ville tale kraftigt for en sendatering af teksten; men løsningen rummer samtidig et problem for den alternative datering, nemlig at det falske Laodikæabrev alene er kendt i Vesten. Noget endegyldigt svar kan der altså ikke gives på spørgsmålet om det omtalte Laodikæabrevs identitet.¹³ Hvis Muratoris Kanon skal dateres tidligt, taler sandsynligheden for, at forfatteren misforstår den markionitiske særtitel på Efeserbrevet

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

som betegnelsen for et selvstændigt brev; hvis fragmentet skal sendateres, er det sandsynligvis det latinske Laodikæabrev, der tænkes på – at det ikke kendes fra andre østlige kilder, må da betragtes som et uheldigt tilfælde.

Katolske breve: linje 68-70. Ganske kortfattet nævnes efter Paulus-brevene tre andre breve, Judasbrevet og to Johannesbreve. Normalt antages de to Johannesbreve at være 1 og 2 Johannesbrev, da 3 Johannesbrev først opnåede almindelig anerkendelse i kirken på et sent tidspunkt. Denne forståelse passer således med en tidlig datering. Tilhængere af en sen datering vil omvendt være tilbøjelige til at opfatte de to breve som 2 og 3 Johannesbrev. Først og fremmest er 1 Johannesbrev allerede nævnt i forbindelse med Johannesevangeliet, (men Åbenbaringen er tilsvarende omtalt i forbindelse med Paulus' breve og nævnes alligevel igen i linje 71). Dertil kommer et tekstkritisk forslag, der tager udgangspunkt i, at *catholica* her står uden det normale substantiv *ecclesia*; *catholica* skulle i stedet lægge sig til et underforstået *epistula* og altså betyde "det katolske [brev]" som betegnelse for 1 Johannesbrev. Og i stedet for *duas in catholica* ("to [breve] ... i den katolske [kirke]") skal der læses *dua sin catholica* ("to [breve] ud over det katolske [brev]").¹⁴ I denne fortolkningsstrid er der næppe noget fældende bevis. Afgørelsen vil snarere afhænge af, hvilken datering man foretrækker, end omvendt.

Det kan ikke nægtes, at 'samlingen' af katolske breve er meget lille i Muratoris Kanon, og især har man hæftet sig ved fraværet af 1 Petersbrev, der var almindelig udbredt i hele kirken, øst som vest, allerede i slutningen af 2. årh. Jeg skal nedenfor komme ind på de skrifter, der 'mangler' i Muratoris Kanon; men jeg kan ikke love nogen fornuftig forklaring på fraværet af 1 Petersbrev.

Hvis man kan undre sig over de skrifter, der mangler, kan man til gengæld undre sig endnu mere over det fjerde skrift, der nævnes, nemlig Visdommens Bog. Det er ikke et kristent, men et jødisk skrift fra 1. årh. f.Kr. Det indgår ikke i den hebraiske Bibel, men derimod i *Septuaginta*; vi regner det derfor blandt de gammeltestamentlige apokryfer. Skriftet selv lader forstå, at det er skrevet af Salomon, men her i Muratoris Kanon får vi den overraskende oplysning, at det er skrevet af Salomons venner til hans ære – som et slags festskrift, skriver Metzger sarkastisk (Metzger 1987:198). Oplysningen er under alle omstændigheder påfaldende, da den fraskriver skriftet den større autoritet, der knytter sig til Salomon, uden at den gør skriftet mere 'kristent'. Allerede Tregelles foreslog, at der lå en oversætterfejl til grund, idet der på græsk kan have stået *philōnos*, dvs. "af Filon", mens oversætteren læste *philōn*, "af venner" (Tregelles 1867:53). Senere

blev det en udbredt opfattelse blandt kirkefædrene, at Visdommens Bog var skrevet af Filon, der næsten blev betragtet som 'kristen'.

Visdommens Bog var et meget populært skrift i den tidlige kristendom, men at placere det i en oversigt over kristne skrifter er trods alt påfaldende. Netop denne iagttagelse blev et vigtigt udgangspunkt for Sundberg, da han første gang foreslog den sene datering af Muratoris Kanon (Sundberg 1973:15-18). Denne placering synes nemlig at forudsætte, at Det Gamle Testamente var en fast afgrænset kanon, hvor Visdommens Bog ikke kunne få plads. Det svarer som nævnt til afgrænsningen i den hebraiske Bibel, men ikke i den græske oversættelse. Denne problemstilling kom ikke til at spille nogen rolle i den vestlige kirke, hvor *Septuaginta* blev fastholdt som den kristne Bibel indtil *Vulgatas* fremkomst i 5. årh. I den østlige kirke var der derimod netop i 4. årh. en stor opmærksomhed på forskellen mellem den hebraiske og den græske Bibel; apokryfernes stilling blev derfor prekær. Hvis man ønskede at tilskrive Visdommens Bog en 'kanonisk' status, kunne det altså ikke ske som del af Det Gamle Testamente; men den kunne anbringes blandt de skrifter, kirken anerkendte. Det samme ser vi hos østlige kirkefædre som Athanasius (296-373 e.Kr.), mens Euseb giver det udseende af, at Irenæus (*HE* 5,8,1-8) citerer Visdommens Bog, som om den er 'skrift', mens dette ikke er tilfældet hos Irenæus selv (*Adv Haer* 4,38,3) (Hahneman 1992:200-205). Der er ingen tvivl om, at forekomsten af Visdommens Bog i Muratoris Kanon er et af de bedste argumenter for en sen og østlig datering af teksten, mens den ikke lader sig forklare ud fra den tidlige, vestlige datering. Vælger man alligevel den sidste, må man regne omtalen af Visdommens Bog blandt fragmentets gåder.

Apokalypser: linje 71-80. Den sidste gruppe af skrifter, der omtales, er Åbenbaringerne, hvoraf Johannes' og Peters anføres som de eneste, der bruges i kirken – idet Peters dog er omstridt. Til gengæld afvises Hermas' Hyrden, fordi den er skrevet for sent.

Johannes' Åbenbaring er som bekendt det eneste af de tre skrifter, der blev optaget i Det Nye Testamente. Som følge af striden med montanisterne fra midten af 2. årh. og fremefter blev Åbenbaringen stort set ignoreret i den østlige kirke. Montanismen var en apokalyptisk *revival*, og derfor kom mange apokalypser i miskredit; dertil kom, at montanisterne med forkærlighed legitimerede sig ud fra de johannæiske skrifter, så på den måde blev Johannes' Åbenbaring dobbelt ramt af reaktionen mod montanismen. I vesten led Åbenbaringen ikke den samme skæbne, men var almindelig anerkendt lige frem til den endelige kanonisering. Den uproblematiske omtale af Johannes' Åbenbaring hele to steder i Mura-

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

toris Kanon (linje 48-49.57-59 og linje 71-72) er således et af de mest indlysende argumenter for en lokalisering af teksten til den vestlige kirke.

Peters Åbenbaring kom derimod ikke med i den endelige kanon. Bedømt ud fra citater hos kirkefædre var skriftet vidt udbredt i østen, men næppe kendt i den latinske kirke.¹⁵ Op imod den endelige beslutning om Det Nye Testaments afgrænsning i slutningen af 4. årh. blev det imidlertid mere og mere omdiskuteret; således regner Euseb (*HE* 3,25,4-5) det blandt de 'tvivlsomme' skrifter. At Muratoris Kanon har Peters Åbenbaring med på linje med Johannes', men nævner, at nogle ikke anerkender det, synes således præcis at afspejle situationen i den østlige kirke i slutningen af 4. årh. Det er et af de stærke argumenter for Sundbergs sendatering.

Hvad angår 'kanon-bevidstheden' i Muratoris Kanon, fremkommer en overordentlig karakteristisk oplysning i omtalen af Peters Åbenbaring. De, der afviser skriftet, "modsetter sig, at [det] bliver læst i kirken", står der. Her bliver det således klart udtrykt, hvad der er den afgørende funktion for de skrifter, der omtales. De er gudstjenestelige læsetekster; de indgår på en eller anden måde (som vi i øvrigt ikke kan slutte os til ud fra den korte omtale) i liturgien. Samtidig ser vi, at funktion og kriterium falder sammen: De tekster, der læses i kirken, er 'anerkendte'; men dermed bliver det også denne læsning, der er på spil i diskussionen om teksternes anerkendelse. Hvis de ikke kan anerkendes, kan de heller ikke (længere) læses. Bemærk i øvrigt, at det samme forhold gør sig gældende i forbindelse med diskussionen om Hermas' Hyrden (linje 78).

Omtalen af Hermas' Hyrden er noget af det, der har tiltrukket sig allermost interesse i diskussionerne om Muratoris Kanon. Hyrden er et skrift, vi i dag kender fra den samling af tidligkristne skrifter, vi kalder De Apostolske Fædre. Det er et stærkt sammensat skrift, der både rummer elementer af romankarakter og lange formaninger; men først og fremmest gengiver det åbenbaringer og har således karakter af at være en apokalypse. Åbenbaringerne åbner mulighed for, at kristne, der har syndet, kan vende om og få tilgivelse – én gang. Det opfattes som det første skridt på vejen mod en egentlig bodsinstitution. Skriftet stammer fra 2. årh., men har åbenbart nydt en kirkelig anerkendelse, som forfatteren til Muratoris Kanon tager afstand fra. Argumentet er, at det er skrevet "i vor egen tid" og derfor ikke er kvalificeret som kirkelig læsetekst – hvor nyttigt det end kan være. Forfatteren tager altså ikke afstand fra indholdet i Hyrden; det er tidspunktet, der diskvalificerer det.

Af linje 79-80 fremgår det, at de tekster, der læses i kirken, må tilhøre to kategorier: Profeterne, "hvis antal er afsluttet"; det opfattes almindeligvis som en betegnelse for Det Gamle Testamente, hvis endelige afgrænsning altså betragtes

som afsluttet. Og apostlene, dvs. kristne skrifter, der går tilbage til apostlenes *tid*. Den sidste kvalificering er vigtig, for Muratoris Kanon repræsenterer ikke et strengt *apostolsk* kriterium; det så vi i forbindelse med omtalen af Lukas-skrifterne. Det er ikke den apostolske autorisering, der bestemmer, hvilke skrifter der kan anerkendes til læsning, men forfatterens egen tilstedeværelse ved begivenhederne (som i Apostlenes Gerningers tilfælde) eller adgang til pålidelige oplysninger (som i evangeliets tilfælde). Det er altså forfatterens mulighed for at bevidne de omtalte begivenheder, der er afgørende – og at disse begivenheder fandt sted i apostolsk tid. ”Vor tid” er ikke et relevant emne for kirkelige læsetekster!

Pius var biskop i Rom omkring midten af 2. årh. (de præcise årstal varierer en del i de forskellige kilder). At forfatteren til Hyrden var Pius’ bror fremgår ikke af skriftet selv, og antagelig er Muratoris Kanon kilden til alle senere oplysninger herom. Enten afspejler oplysningen lokalkendskab fra Rom (det udelukker naturligvis ikke, at fragmentets forfatter har oplysningen på anden hånd), eller den er frit opfundet for at desavouere skriftet. Da det ikke synes at være forfatterens hensigt at nedgøre hverken Hermas eller Hyrden, taler sandsynligheden for, at han har adgang til troværdige oplysninger om Hermas’ familieskab med biskop Pius. Sådan har de fleste fortolkere af Muratoris Kanon da også opfattet det. Allerede Muratori selv lagde disse oplysninger til grund for sin datering af teksten til engang i anden halvdel af 2. årh. Det må siges at være en indlysende slutning, hvis man finder oplysningerne om Hermas’ Hyrden troværdige. Fortalerne for en sen datering af Muratoris Kanon har derfor bestræbt sig for at sætte spørgsmålstegn ved oplysningerne.¹⁶ Det kan ske ved en tidligere datering af Hermas’ Hyrden end midten af 2. årh.; ved en allegorisk i stedet for en ’realistisk’ læsning af skriftet; ved at påpege, at den tidlige afstand mellem midten og slutningen af 2. årh. under alle omstændigheder gør udsagnet ”for nylig i vor egen tid” tvivlsomt; og ved at påvise, at Athanasius så sent som i 367 e.Kr. skriver næsten ordret det samme om at læse Hyrden privat og i kirken, som Muratoris Kanon. Men ingen af disse bestræbelser kan rokke ved den helt indlysende læsning af teksten, der placerer Hyrden og fragmentet i tidlig nærhed af hinanden. Omtalen af Hermas’ Hyrden forbliver således det afgørende argument for den tidlige, vestlige datering af Muratoris Kanon. Man kan sige det samme om Hyrden som om Visdommens Bog, men med omvendt fortegn: Vælger man den sene datering, må man regne omtalen af Hermas’ Hyrden blandt fragmentets gåder.

Kætterske skrifter: linje 81-85. Muratoris Kanon slutter af med en konsekvent afvisning af en række navngivne kættere og deres skrifter, herunder en markionitisk salmebog. Håndskriftet er i disse linjer specielt skødesløst og den rette for-

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

ståelse særdeles tvivlsom; måske har afskriveren ikke selv forstået, hvad han skrev. Men holder vi os til Lietzmans forslag til læsning, nævnes tre forfattere, hvis skrifter forkastes, og det hævdes, at de har forfattet en salmebog for Markion sammen med en fjerde person, der skulle være "Katafrygernes" grundlægger; det sidste er en betegnelse for montanisterne.

Af disse fire forfattere er Valentinus og Basilides velkendte skikkelser fra 2. årh. De var ikke markionitter, men grundlæggerne af to gnostiske retninger, der bevarede indflydelse frem til 4. årh. Basilides virkede i Aleksandria, mens Valentinus optrådte i Rom. Arsinous er en helt ukendt person, mens der er en vis forvirring omkring Miltiades (eller *mitiades*, som der står i håndskriftet); den eneste Miltiades, der kendes hos kirkefædrene, var en anti-montanistisk forfatter fra 2. årh. En markionitisk salmebog er i øvrigt ukendt. Hvad betegnelsen 'Katafrygerne' angår, kendes den først fra 4. årh.; men det kan ikke tillægges den helt store vægt, da Muratoris Kanon under alle omstændigheder først er oversat til latin i 4. årh., og oversætteren kan have brugt sin tids gængse betegnelse for montanisterne (betegnelsen afspejler kætteriets oprindelse i Frygien i Lilleasien).

Teksten synes ikke at skelne mellem de forskellige kætterier; men med vores kendskab ville vi sige, at der refereres til tre kætterske retninger: markionitter, gnostikere og montanister. Alle tre har deres oprindelse og første blomstringstid i 2. årh., men de eksisterede stadig i 4 årh. Det er altså vanskeligt at drage nogen kronologisk slutning af selve omtalen. Men måske kan der drages en forsigtig slutning ud fra forfatterens sammenblanding af kætteriernes. Det er tydeligt, at hovedkætteren i Muratoris Kanon er Markion. Han nævnes i forbindelse med de to falske Paulus-breve i linje 64-65 og her igen i slutningen, hvor alle de fire navngivne forfattere knyttes til en markionitisk salmebog. Til gengæld gøres gnostikeren Basilides til montanisternes grundlægger, og også disse opfattes tilsyneladende som en slags markionitter. At der er læremæssige ligheder mellem markionitter og gnostikere, er indlysende; men montanisternes kætteri er af en helt anden karakter. Der er altså noget, der tyder på, at forfatteren til Muratoris Kanon ikke rigtig ved, hvad han taler om i den afsluttende afvisning af kætteriernes. For ham er kætteri markionisme. Gnosticismen og montanismen er i deres oprindelse østlige fænomener, mens Markion grundlagde sin kirke i opposition til den eksisterende kirke i Rom. Forvirringen omkring kætteriernes lader sig derfor bedst forklare ud fra en romersk oprindelse. Jeg vil også mene, at den bedst lader sig forklare ud fra en tidlig datering af Muratoris Kanon; i samtiden kan det være vanskeligt at skelne forskellige oppositionelle retninger fra hinanden, men efter et par hundrede års forløb er man ikke på samme måde i tvivl om, hvem der står for hvad.

Ikke-omtalte skrifter. Hvis man skal læse Muratoris Kanon som kilde til kanonhistorien, er det også vigtigt at se på de skrifter, der ikke bliver nævnt. Af de skrifter, der siden blev en del af Det Nye Testamente, nævnes Hebræerbrevet, Jakobsbrevet, 1 og 2 Petersbrev og antagelig 3 Johannesbrev ikke. Denne ikke-omtale er et vægtigt argument for en tidlig datering af fragmentet. Det er velkendt, at Hebræerbrevet først blev accepteret i vesten i løbet af sidste halvdel af 4. årh., mens det bliver flittigt citeret i østen fra 2. årh. Noget tilsvarende gælder Jakobsbrevet, som dog under alle omstændigheder først blev sent anerkendt. Det samme gælder 2 Petersbrev og 3 Johannesbrev. For alle disse skrifers vedkommende ville det være ejendommeligt, hvis de ikke var nævnt i en østlig tekst fra 4. årh. Derimod kunne man i en sådan tekst forvente, at Johannes' Åbenbaring var udeladt, da der var en afvisende holdning til dette skrift i østkirken helt frem til den endelige kanonisering.

Helt ejendommeligt, hvad enten Muratoris Kanon stammer fra øst eller vest, fra 2. eller 4. årh., er dog, at 1 Petersbrev slet ikke nævnes, da det tidligt var et meget værdsat skrift i hele kirken. Da fragmentets slutning tillige virker abrupt, har mange fortolkere ment, at vi ikke har den oprindelige slutning, hvor bl.a. 1 Petersbrev må have været omtalt. Det er også en redning for tilhængerne af den sene datering, da de skrifter, man ville forvente i et sent, østligt dokument, i så fald også kan henvises til den tabte slutning. Som anført ovenfor er der imidlertid intet håndskriftmæssigt belæg for noget sådant. Den efterfølgende tekst i håndskriftet begynder, sådan som den skal begynde; og i øvrigt slutter Muratoris Kanon midt på en linje, ikke først ved linjens afslutning. Indholdsmæssigt ville det også være ejendommeligt at vende tilbage til en omtale af anerkendte skrifter efter afvisningen af de kætterske, der forekommer at være en passende slutning. Vi må derfor nøjes med at konstatere, at 1 Petersbrev ikke er omtalt, og at der ikke er nogen god forklaring på denne mangel. Til gengæld er der en ganske god forklaring på de andre manglende skrifter, nemlig at de ikke var kendt og/eller anerkendt i den vestlige kirke i 2. årh. Omvendt ville det være ejendommeligt, hvis de manglede i en østlig tekst fra 4. årh.

Sammenfatning

Hvad dateringen af Muratoris Kanon angår, trækker argumenterne i hver sin retning. Om de fleste af disse argumenter må man imidlertid sige, at de har en vis tilfældighedens karakter og lader sig bøje alt efter, hvilken datering man foretrækker. To argumenter står imidlertid med betydelig vægt efter min mening; uheldigvis peger de i hver sin retning. Omtalen af Hermas' Hyrden som et skrift

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

fra ”vor egen tid” er af de fleste fortolkere blevet læst som et indlysende argument for en datering af teksten til sidste halvdel af 2. årh. Det forbliver et argument, det er vanskeligt at komme uden om. Placeringen af Visdommens Bog i en tekst, der i øvrigt kun handler om kristne skrifter, peger til gengæld mod en situation, hvor afgrænsningen af den gammeltestamentlige kanon var afsluttet med en samling, der svarede til den hebraiske og ikke til den græske Bibel. Det er ikke situationen i den vestlige kirke i 2. årh., men svarer til situationen i den østlige kirke i 4. årh.

Lægger man imidlertid til denne balancesituation rækken af mere ’tilfældige’ argumenter, er det efter min mening den tidlige datering, der får flest lodder i vægtskålen: Den polemiske situation omkring Johannesevangeliet, som forsvaret af dette skrift synes at forudsætte; den mulige kommentar til Petersakterne i omtalen af Apostlenes Gerninger; den indiskutable anerkendelse af 13 Paulus-breve uden Hebræerbrevet; den uproblematisk anerkendelse af Johannes’ Åbenbaring (men jeg må indrømme, at den tilsvarende anerkendelse af Peters Åbenbaring peger den anden vej); det tågede billede af de forskellige kætteri i afvisningen af de kætterske skrifter; og endelig de ikke-omtalte skrifter. Alt dette passer bedre til en tidlig, end til en sen datering.

Man kan heller ikke hævde, at den sene datering har slået igennem hos forskerne. Sundberg og efter ham Hahneman har sat dateringen øverst på dagsordenen for studiet af Muratoris Kanon; det må siges at være billedet af den aktuelle forskningssituation. Men både Metzger (Metzger 1987:191-201) og Gamble (Gamble 1985:32), der skriver efter Sundbergs banebrydende artikel, fastholder den tidlige datering; og Heckel, der refererer både Sundbergs og Hahnemans argumenter for den sene datering samt Hennes for den tidlige, slår fast, at ”den gamle konsensus omkring dateringen har vist sig mere holdbar end Sundbergs og Hahnemans formodninger” (Heckel 1999:341, min oversættelse).

Idealt set bør man naturligvis afgøre dateringsspørgsmålet på basis af særskilte argumenter og først på det grundlag give sig i kast med fortolkningen af den pågældende tekst. Men de to ting bider sig selv i halen; dateringen er afgørende for fortolkningen, og det betyder, at det er svært at holde dateringsdiskussionen uafhængig af fortolkningen. For Sundbergs vedkommende synes spørgsmålet om den rette datering at være hans eneste og egentlige drivkraft; men det samme kan man ikke sige om Hahneman, der anskuer Muratoris Kanon ud fra et mere omfattende kanon-historisk projekt. I modsætning til den kanonhistoriske konsensus, der mener, at en afgrænsning af de senere nytestamentlige skrifter *i praksis* forelå omkring 200 e.Kr. (med få markante undtagelser som Hebræerbrevets manglende anerkendelse i vesten og Johannes’ Åbenbarings manglende anerken-

delse i østen), mener Hahneman, at ikke blot den egentlige beslutning om kanons afgrænsning, men også den praktiske udvælgelse først fandt sted i løbet af 4. årh. I forhold til sådan en opfattelse er en sendatering af Muratoris Kanon nærmest en nødvendighed. Omvendt gælder det, at hvis man holder sig til den kanonhistoriske konsensus, passer den tidlige datering bedst i ens kram. Det sidste er tilfældet for mit eget vedkommende, det skal jeg ikke nægte.

Som jeg forstår kanon-dannelsen, forløber den i tre faser (Hallbäck 2005:376-378): Brug, bevidsthed og beslutning. Med *brug* tænkes på den kirkelige brug af de senere nytestamentlige skrifter i gudstjenesten. Vi kan kun have en meget vag forestilling om, hvilken funktion læsningen af disse skrifter har haft. Den er sikkert begyndt meget tidligt; allerede Åb 1,3 vidner om, at forfatteren forventer, at hans skrift vil blive læst op ved gudstjenesten. Og de skrifter, der er blevet brugt liturgisk på denne måde, har *de facto* fået tillagt en særlig autoritativ status, der har placeret dem på linje med de gammeltestamentlige skrifter.

Hos kirkefædrene i sidste halvdel af 2. årh., specielt hos Irenæus, Tertullian og Clemens Aleksandrineren, ser vi en *bevidsthed* omkring disse skrifers særlige status vokse frem. Nu underkastes skrifterne en bedømmelse; ikke alle fortjener deres læse-status, mens andre omvendt skal forsvares, fordi deres gudstjenestelige brug har været udsat for kritik. Forskellige kriterier til at skelne mellem anerkendte og afviste skrifter drøftes. Der udvikler sig en ganske heftig debat, som både angår de enkelte skrifers anerkendelse eller forkastelse, og som angår den teologiske begrundelse for at tillægge kristne skrifter en autoritativ status på linje med de gammeltestamentlige. Denne debat, som i høj grad har sammenhæng med forfatternes opgør med de former for kristendom, der stemples som kætterske, når en afklaring ved århundredets slutning, hvor en samling af skrifter opnår både praktisk (*brug*) og teologisk (*bevidsthed*) anerkendelse hos de ortodokse forfattere.

I de følgende århundreder bliver den kirkelige debat optaget af andre diskussioner, ikke mindst de kristologiske stridigheder om, hvordan Kristus både kan være guddommelig og menneskelig. Men i løbet af 4. årh. blusser diskussionerne om den kristne kanon op igen og fører til den officielle *beslutning* om den afgrænsning af Det Nye Testamente, som har ligget fast lige siden. Det sker dels gennem den aleksandrinske biskop Athanasius påskebrev i 367 e.Kr., dels gennem to synode-beslutninger i den vestlige kirke i 393 og 397 e.Kr. At der var behov for en egentlig, institutionel beslutning, hænger sammen med kirkens nye politiske forpligtelser efter Konstantins anerkendelse af kristendommen og Theodosius' forbud mod andre religioner.

I forhold til denne opfattelse af kanon-processen følger Muratoris Kanon sig naturligt ind som et dokument, der afspejler *bevidsthedsfasen* i sidste halvdel af 2. årh. (hvis bevidsthedsfasen så at sige falder sammen med *beslutningsfasen*, som Hahneman mener, hører skriftet derimod naturligt til i sidste halvdel af 4. årh.). Vi ser i Muratoris Kanon, at bevidstheden om de omtalte skrifers særstilling netop angår deres brug som gudstjenestelige læsetekster. Det er denne brug, der er på spil for de to omdiskuterede skrifers vedkommende: Peters' Åbenbaring (linje 71-73) og Hermas' Hyrden (linje 73-80). Det ene erklæres for anerkendt, selv om nogle "modsetter sig, at [det] bliver læst i kirken", mens det andet "ikke kan læses offentligt for folket i kirken". Det fremgår med al ønskelig tydelighed, at det er den kirkelige læsning, striden angår; det er altså til denne læsning, skrifternes særlige autoritative status er knyttet.

Hvad angår kriterierne for, hvilke skrifter der kan anerkendes, sammenfatter man dem gerne i spørgsmålet om apostolicitet, katolicitet og ortodoksi. To af disse kriterier bringes direkte på banen i Muratoris Kanon. Især det lange forsvar for Johannesevangeliet og ikke mindst legenden om alle disciplenes medvirken skal sikre evangeliets *apostolske* oprindelse. Men von Campenhausen har med eftertryk peget på, at der ikke er tale om et egentlig apostolsk princip, for Lukas' manglende apostelværdighed gør ikke hans skrifter mindreværdige (von Campenhausen 1981:179-182). Lukas skriver nemlig om det, han enten har sikker underretning om, eller som han selv har oplevet. Det, der tager sig ud som et apostolsk princip, er altså snarere et alders- og pålidelighedsprincip. Aldersprincippet dukker op igen i forbindelse med Hermas' Hyrden, der afvises, fordi det ikke er gammelt nok. Her må man efter min mening følge von Campenhausen. Men med den tilføjelse, at det ikke er nok, at forfatteren er pålidelig, for der sættes ikke spørgsmålstegn ved Hermas' pålidelighed. Det afgørende er alderen: et anerkendt skrift skal vidne om den apostolske tid! Selv om man således ikke kan sige, at Muratoris Kanon repræsenterer et apostolsk princip, hvad forfatteren angår, så repræsenterer fragmentet det apostolske princip, hvad skrifternes referencé angår. På den måde er fragmentet et fingerpeg om, hvorfor der siden udviklede sig et apostolsk forfatterprincip, for det har været naturligt at slutte, at de mest troværdige vidner til den apostolske tid var apostlene selv.

Det *katolske* princip går ud på, at kun de skrifter anerkendes, som er kendt og brugt i hele kirken. Også dette princip kommer direkte til udtryk i Muratoris Kanon. Tre gange henvises til den katolske kirkes anerkendelse som afgørende argument. Første gang er det kirkens anerkendelse, der medfører, at de fire Paulusbreve til enkeltpersoner, som egentlig ikke er tænkt som læsetekster, alligevel må accepteres (linje 61-63). Anden gang er det kirkens manglende anerkendelse, der

henvises til som argument for afvisningen af falske breve (linje 65-66). Og tredje gang nævnes kirkens anerkendelse i forbindelse med Judas- og Johannesbrevene (hvis det sidste sted da skal forstå på denne måde, jf. kommentaren til de *katolske breve* ovenfor). Først og fremmest kommer dette princip dog til udtryk i omtalen af Paulus' breve, hvor forfatteren til Muratoris Kanon gør gældende, at de syv modtagermeneigheder betyder, at brevene er henvendt til hele kirken, ligesom menighedsbrevene i Johannes' Åbenbaring. At brevene ikke henvender sig alment, men til enkelte menigheder og deres specifikke problemer, er et alvorligt problem for den principielle anerkendelse af disse breve; men forfatteren finder en løsning i syvtallet. At det katolske princip er helt afgørende for hans 'kanon-bevidsthed' bliver på denne måde tydeligt.

Hvad angår det sidste kanoniske kriterium, *ortodoksien*, har man hævdet, at det ikke spiller nogen rolle for Muratoris Kanon, der som en anden nytestamentlig Indledning kun handler om omstændigheder ved skrifternes tilblivelse. Det er helt forkert. Forfatteren afviser to falske Paulus-breve og en række uspecificerede skrifter til sidst, fordi de er kætterske. Det er rigtigt, at han ikke går ind på læremæssige argumentationer. Grænsen mellem kættersk og ortodokst ligger så fast for forfatteren, at han ikke behøver argumentere for den. Men det betyder langt fra, at ortodoksien ikke spiller nogen rolle for hans 'kanon-bevidsthed'. Det er netop grænsen mellem ortodoksi og kætteri, der gør det muligt for ham at afvise en række skrifter uden argument. Når han skal afvise Hermas' Hyrden, der ikke er kættersk, må han derimod argumentere omhyggeligt. Fraværet af læremæssige argumenter i Muratoris Kanon betyder således ikke, at disse er forfatteren uvedkommende; det er tværtimod et vidnesbyrd om, at de anerkendte skrifers ortodoksi er så indlysende for ham, at han ikke behøver argumentere for den.

Noter

¹ Sundberg 1973. Sendateringen er forberedt i en artikel, Sundberg 1968.

² Ferguson 1982 er et direkte svar på Sundbergs sendatering, der indeholder en række detaljerede argumenter for den traditionelle, tidlige datering. Henne 1993 følger op på Fergusons kritik af Sundberg med tilføjelse af yderligere argumenter for den tidlige datering.

³ Den mest markante fortaler for den sene datering er i dag Hahneman, hvis monografi fra 1992 er det vægtigste nyere bidrag til forskningsdiskussionen om Muratoris Kanon.

⁴ Lietzmann 1902 udkom som hefte med tekstkritiske noter, men i øvrigt uden kommentar. Teksten blev genoptrykt indbundet i 1908. Grosheide 1948 indeholder ligeledes et genoptryk af Lietzmanns rekonstruktion.

⁵ Tregelles 1867; denne udgave er ud over den trykte tekst forsynet med en gengivelse af Tregelles' egen afskrift af håndskriftet samt en række kommentarer.

⁶ Jeg er bekendt med to danske oversættelser af Muratoris Kanon: P.C. Kierkegaard udgave fra 1872 og Peter Schindlers udgave fra 1948; men mig bekendt foreligger der ingen dansk oversættelse fra 'vor egen tid'. Jeg har i forbindelse med udarbejdelsen af oversættelsen konsulteret den kommenterede oversættelse til engelsk i: Metzger 1987:305-307. Jeg takker min kollega Troels Engberg-Pedersen for med kritisk blik at have gennemlæst min oversættelse.

⁷ Teksten selv har *quasi ut juris studiosum* ("i hans egenskab af at være ivrig for Loven"); Lietzmann korriigerer til *quasi literis studiosum* ("i hans egenskab af at være ivrig for skriften"), hvilket kan gå såvel på den gammeltestamentlige skrift som på en litterær ambition.

⁸ Lietzmann ignorerer, at der efter *deinceps* står et enkeltstående bogstav: *b*. Det kunne imidlertid være en 'forkortelse' for *Corinthiis b*, dvs. 2 Korintherbrev. I så fald betyder teksten: "... , efterfulgt af 2 Korintherbrev. Galaterne [forbyder han] ..."

⁹ En anden mulig forståelse af *superscripti* er "som overskrift", altså: "to breve med 'Johannes' som overskrift".

¹⁰ *Alogoi* er hos senere kirkefædre betegnelsen for en gruppe kristne i Lilleasien i 2. årh., der bekæmpede montanismen og i den sammenhæng også afviste Johannesskrifterne og deres logos-kristologi – deraf navnet: *a-logoi*. Hvor megen tiltro man kan have til oplysningerne om denne gruppe, er usikkert.

¹¹ Henne 1993:73-74, fremsætter dog den fantasifulde forklaring, at en tekstrulle ikke kunne rumme hele Corpus Paulinum, der derfor måtte fordeles på to ruller, og at rækkefølgen af brevene afspejler den omfangsmæssigt bedste fordeling (1 og 2 Kor. + et mellemlangt brev på den ene rulle, resten på den anden rulle). Rækkefølgen skulle derfor afspejle tiden før introduktionen af *codex*-formen i 3. årh. og altså tale for en tidlig datering af Muratoris Kanon.

¹² Metzger 1987: 196, n. 18 refererer de forskellige (bort)forklaringer.

¹³ Se drøftelserne i Hahneman 1992:196-200 og Henne 1993:69-70.

¹⁴ At *dua* ikke er akkusativ, som det burde være, betyder næppe så meget i Muratoris Kanon, hvor de sproglige unøjagtigheder er mangfoldige.

¹⁵ Henne 1993:61, skriver det modsatte; men det må givetvis være en fejl!

¹⁶ Hahneman 1992 har et knap 40 sider langt kapitel om Hermas' Hyrden (s. 34-72), der næsten bliver en afhandling i afhandlingen. Det er naturligvis et symptom på, at omtalen af Hermas' Hyrden i Muratoris Kanon volder store vanskeligheder for en sendatering af fragmentet.

Litteratur

Campanhausen, H. von 1981, *Den kristne Bibel bliver til*, Århus: Forlaget Aros (oversat fra tysk *Die Entstehung der christlichen Bibel*, Tübingen 1968).

Ferguson, E. 1982, Canon Muratori. Date and Provenance, *StPatr* 17:677-683.

Gamble, H.Y. 1985, *The New Testament Canon: Its Making and Meaning*, Philadelphia: Fortress Press.

Grosheide, F.W. 1948, *Some Early Lists of the Books of the New Testament*, Leiden: E. J. Brill.

Hahneman, G.M. 1992, *The Muratorian Canon and the Development of the Canon*, Oxford: Clarendon Press.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

- Hahneman, G.M. 2002, The Muratorian Fragment and the Origins of the New Testament Canon, in: McDonald, L.M. & J.A. Sanders (eds.), *The Canon Debate*, Peabody: Hendrickson Publishers, 405-415.
- Hallbäck, G. 2005, Kanon mellem afgrænsning og mangfoldighed. Om Det Nye Testamente som betydningsdannelse, in: Davidsen, O. (ed.), *Litteraturen og det hellige. Urtekst – Intertekst – Kontekst*, Århus: Aarhus Universitetsforlag, 376-384.
- Heckel, T.K. 1999, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, Tübingen: Mohr Siebeck
- Henne, P. 1993, La datation du Canon de Muratori, *RB* 100:54-75.
- Kierkegaard, P.C. 1872, "Muratoris Kanon" oversat og oplyst, Aalborg: Marinus M. Schulz's Forlag.
- Lietzmann, H. 1902, *Das muratorische Fragment und die monarchianischen Prologe zu den Evangelien*, Bonn: A. Markus und E. Webers Verlag.
- Metzger, B.M. 1987, *The Canon of the New Testament. Its Origin, Development, and Significance*, Oxford: Clarendon Press.
- Robbins, G.A. 1992, Muratorian Fragment, *ABD* 4:928-929.
- Sand, A. 1974, *Kanon. Von den Anfängen bis zum Fragmentum Muratorianum*, Handbuch der Dogmengeschichte I 3a (1. Teil), Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Schindler, P. 1948, Muratoris Fragment, *De Apostolske Fædre og andre urkirkelige dokumenter, indledede, fordanskede og forklarede*, København: H. Hagerup's Forlag, 338-347.
- Sundberg, A.C. 1968, Toward a Revised History of the New Testament Canon, *Studia Evangelica* 1968/4, 452-461.
- Sundberg, A.C. 1973, Canon Muratori: A Fourth-Century List, *HTR* 66: 1-41.
- Tregelles, S.P. 1867, *Canon Muratorianum. The Earliest Catalogue of the Books of The New Testament*, Oxford: Clarendon Press.