

Bedrevidende Bibel

Fra skriftautoritet til kanonisk kontrol

Lone Fatum

Kanon og kulturkamp

Gebyr er for tiden et misbrugt ord, der ligesom fx overvågning og kontrol har fået en særligt ildevarslende klang; det samme gælder ordet kanon, som nok ifølge sin udtale kan virke tvetydigt, men som ikke desto mindre ifølge sin brugsværdi nu har vist sig helt entydigt at være en betegnelse for kamp og krigersk magtanvendelse. Således har en magtbevidst kulturminister, der insisterer på at profilere sig ved at føre nationalistisk kulturkamp, nu nedsat hele otte kanonudvalg med det formål at få indkredset og defineret den særlige sum af kulturelle hovedværker og kunstnerisk værdifulde udtryk inden for arkitektur, billedkunst, film, idræt, kunsthåndværk og design, litteratur, musik og scenekunst, som straks herefter, ved hjælp af ministeriel kanonisering, skal have status som summen af ægte danskhed.

For den, der er bekendt med den bibelske kanonhistorie og med kanondannelsens betydning i både kirkepolitisk og traditionshistorisk perspektiv, er det i og for sig ikke overraskende at se ordet kanon appliceret som magtanvendelse i en kulturkamp. Overraskende er derimod den nationalistiske forestilling om danskhed som et eksklusivt og elitært fænomen, der inden for fx en mangfoldig og vidtforgrenet litteraturhistorisk tradition lader sig afgrænse til netop tolv hovedværker, som forudsættes at afspejle et kulturelt særpræg af lige netop dansk kvalitet. Heraf følger den ildevarslende tanke om, at det ligefrem skulle være til gavn for dansk kultur og kulturbevidsthed på uforfalsket ekspert- og smagsdommervis at isolere det nationalt værdifulde for bedre at kunne beskytte og kontrollere det som udtryk for normativ danskhed.

I modsætning til disse ministertiltag, der nu karakteriserer nationalkulturens kanonisering som led i en aktuel, meget konkret og meget konfrontatorisk dansk kulturkamp, er det værd at minde om, at den bibelske kanondannelse var en proces, der strakte sig over en periode på flere århundreder og adskillige ideologiske konflikter. Langt hovedparten af den bibelske litteratur består af skrifter, der allerede længe inden den endelige kanonisering havde opnået autoritativ status ved inden for først jødiske og siden kristne fortolkningstraditioner bestandigt at blive brugt og genbrugt, nytolket, omtolket og på ny genskrevet. Således kom Det

Gamle Testamente til at rumme et helt bibliotek af tekster, der snart forklarer og supplerer, snart korrigerer eller direkte modsiger hinanden. Og Det Nye Testamente endte med at give kanonisk status til hele fire evangelier, der nok grundlæggende fortæller den samme historie om Jesus, hans jordiske virke, lidelse, død og opstandelse, men som gør dette på fire bemærkelsesværdigt forskellige måder, der illustrerer fire indbyrdes forskellige Kristus-fortolkninger.¹

At disse Kristus-fortolkninger adskiller sig så markant fra hinanden, illustrerer evangeliernes betydning som kontekstbestemt brugslitteratur. For med hver sin Kristus-fortolkning, der personificeres og anskueliggøres ved hjælp af Jesus-skildringens narrative tilrettelæggelse, identificerer evangelierne fire forskellige grupper af Kristus-troende, og formålet er i alle tilfælde det dobbelte: at bekræfte en gruppe af Kristus-troende i deres religiøse og teologiske selvforståelse og med den personificerede Jesus Kristus som lærer og eksempel autoritativt at belære dem om, hvordan de bør leve og opføre sig på de aktuelle vilkår, der karakteriserer deres sociale og politiske kontekst, både indadtil som menighed og udadtil som uglest, måske forfulgt sekterisk minoritet.

Der er ingen tvivl om, at et behov for at nå til enighed om en endelig fastlæggelse i antal og rækkefølge af de bibelske bøger afspejler magtkampe og har været styret af et ønske om at definere for kirkepolitisk at kunne kontrollere såvel troen som de troende.² Og dog tyder ikke meget på, at det i løbet af den langvarige kanoniseringsproces har drejet sig om først og fremmest at begrænse og isolere for så meget desto mere effektivt og målbevidst at kunne ensrette og opdrage. Snarere synes målet at have været at inddrage mest muligt af den samling af brugstekster og af hele den omfattende mosaik af fortolkningstraditioner, som flere religiøse retninger og sociale grupperinger inden for først jødedom og derpå tidlig kristendom kunne (gen)bruge som grundlag for menings- og identitetsgivende tilværelsesforståelse.³

På denne baggrund af litterær og fortolkningsmæssig mangfoldighed i en langvarig traditionsproces hen imod en endelig kanonisering af skrifter, der endda for størstedelens vedkommende allerede længe har haft autoritativ status, tager kanonbestræbelserne i den aktuelle danske kulturkamp sig lidet overbevisende og desto mere diktatoriske ud. Og spørgsmålet er, om det overhovedet er kulturel kanonisering, det her drejer sig om? Er formålet ikke snarere at tilrettelægge et nationalkulturelt pensum, der skal lære ægte danskere at værdsætte deres kulturarv, men som især skal bruges til at opdrage u-, ikke- eller knap-så-ægte danskere til med glæde og taknemmelighed at underkaste sig netop de særlige værdier og normer, som påstås at være indeholdt i den danske kulturarv?

Med denne skelnen mellem kanon og pensum, mangfoldighed og ensretning, som en rød tråd og med den aktuelle danske kulturkamp som afsæt og negativ reliefbaggrund vil jeg i det følgende først kort referere fra en række seminarmøder, der har været afholdt på Afdeling for Bibelsk Eksegese som en del af et tværfagligt projekt ved Københavns Universitet om autoritative tekster (Fatum 2004). Derefter vil jeg med en række eksempler fokusere på de hermeneutiske forudsætninger for og den praktiske, kontekstbevidste brug af bibelsk skriftautoritet i nytestamentlige tekster for til slut med en kritisk karakteristik af den bibelske kanon som kirkelig kontrolforanstaltning at belyse forskellen mellem skriftautoritet og kanonicitet og dermed antyde, hvad det kan indebære på godt og ondt for tekster, deres brugere og disses fortolkningsvilkår at blive bundet normativt sammen i en kanonisk konstruktion af intertekstuel afhængighed.

Projekt Autoritative Tekster

I sommeren 2003 iværksatte rektor ved Københavns Universitet for en firårig periode tre store tværfakultære satsningsområder for forskning og undervisning; blandt dem var *Religion i det 21. århundrede*, som i 2004 gav grønt lys for et beskedent forsknings- og formidlingsprojekt inden for jura og teologi om fortolkningsvilkår og -problemer i arbejdet med autoritative tekster. Projektet, der var blevet til i samarbejde med professor, dr.jur. Henrik Zahle, har foreløbig omfattet seks seminarmøder i tiden fra april 2004 til april 2005, og herefter er det planen at afholde en to dages konference i maj 2006 samt at afslutte hele forløbet med en bogudgivelse.

Seminarmøderne har henvendt sig til en indbudt kreds af interesserede og har formet sig som uformelle sammenkomster med tematiske oplæg og debat. Deltagelsen til møderne har været svingende, fra fem til femten, de fleste deltagere er kommet fra teologi, fra de bibelske fag, andre fra jura og humaniora. Møderækken indledtes med oplæg, der eksemplificerede og sammenlignede tekstbegreber, fortolkningskriterier og praktisk tekstbrug inden for eksegese og jura, samt med et oplæg til belysning af intertekstualitet. Formålet med disse møder var i høj grad at indøve tværfaglig samtale ved at gøre sig blot tilnærmelsesvis fortrolig med hinandens sprogbrug, fagteoretiske forudsætninger og ofte implicitte fagpraktiske selvfølgeligheder. Derefter fulgte en række møder, hvis fælles formål var i et større og bredere perspektiv at få inddraget forskellige betydninger af og praktisk omgang med autoritative tekster anskueliggjort fra forskellige religiøse, politiske, kulturhistoriske og litteræranalytiske synsvinkler.

Dr.phil. Jakob Skovgaard-Petersen, daværende lektor ved Carsten Niebuhr Institutet, bidrog med et oplæg om koraniske litteraturformer, traditionsdannelse

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 kanonicitet samt om forskellen på den skriftlærde og den socialpolitiske fortolkningsvirksomhed inden for islam.

Overrabbiner Bent Lexner præsenterede et oplæg om bibelsyn og praktisk bibelbrug i den ortodokse jødedom ud fra grundtanken om, at enhver sagligt velbegrundet og ansvarsbevidst tora-aktualisering er foregrebet som en hermeneutisk mulighed og derfor også forlods autoriseret med Guds åbenbaring af toræen til Moses.

Lektor, mag.art. Erik Skyum-Nielsen, Institut for Nordisk Filologi, deltog med et oplæg ud fra egne erfaringer som medlem af det tidligere klassikerudvalg om nødvendigheden af en kanon af klassikere som kulturhistorisk bagage, om den ideale litterære klassiker som det værk, der fungerer, bliver læst, oversat og stjålet, men også om kanonisk litteratur som de hovedværker, man kender, men endnu ikke har fået læst, samt om forskellen på pensum og kanon, på funktionskriterier og kvalitetskriterier.

Og forskningsadjunkt, ph.d. Lilian Munk Rösing, Afdeling for Litteraturvidenskab og Moderne Kultur, afsluttede møderækken med en præsentation af nyere fortolkningsmetoder fra dekonstruktion over den historiske vending og ny-historicismen til den etiske vending, hendes eget interesseområde, anskueliggjort af en Lacan'sk inspireret læsning af *Hamlet*, 1. akt, 2. scene.

Det har på mange måder været en række både informative og inspirerende seminarer, der tilsammen har understreget endnu engang, at det er lettere at stille spørgsmål end at finde færdige endsige entydige svar, og at det i øvrigt også er de spørgsmål, der producerer flere spørgsmål, der er det både fagligt og tværfagligt mest provokerende og interessante. Det var projektets primære formål at skabe et uformelt forum for fagpersoner, der alle til dagligt er optaget af, og hvis praktiske arbejde er direkte baseret på, fortidige tekster, hvis aktuelle betydning først og fremmest afhænger af deres autoritative status og særlige brugs- eller virkningshistorie. Det formål er blevet indfriet, og det er blevet stadig mere klart i løbet af seminarer, hvor principielt forskelligt man kan forholde sig, alt efter om man læser af lyst eller af pligt, for at blive klogere på teksten og dens historiske kontekst eller for ved teksten som spejlbillede at fordybe sig i sig selv og sin egen kontekst.

Særlig markant er for mig stadigvæk forskellen i praksis mellem jura og eksege, selv om både juristen og eksegeten begge fortolker fortidige tekster og begge til stadighed producerer nye tekster på grundlag af denne fortolkning. Således er de begge professionelle tekstlæsere og -brugere, og i den rolle er de begge traditions- og fortolkningsforvaltere. Derfor læser de ikke kun privat og i egen interesse; de læser repræsentativt for også at forstå på andres vegne i be-

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

vidsthed om andres fortolkningsbehov og -interesser. Eksegetens arbejde består først og fremmest af stadig på ny at læse, analysere og fortolke Det Nye Testaments i alt syv og tyve tekster med skyldige hensyn både til deres historiske kontekstualitet og til deres mulige aktuelle betydninger. Ikke alle syv og tyve tekster er lige interessante, og en del af teksterne har i dag udelukkende historisk betydning. Som kristne fortolkningsvidnesbyrd er de måske både kerygmatiske og autoritativt parænetiske, men uanset deres litterære kvalitet, teologiske dybsindighed og mulige aktuelle relevans giver alene deres status som kanoniske tekster dem historisk betydning og fastholder dem som en eksegetisk arbejdsopgave. Heller ikke en præst i Folkekirken er frit stillet i sin omgang med autoritative tekster, men er hver søndag liturgisk forpligtet til som prædikant at forholde sig til en bestemt evangelietekst, uanset hvor umuligt det kan forekomme ham/hende at fremlæse noget af netop denne tekst, der lader sig videregive og bruge af andre som aktuelt relevant og betydningsfuldt. Retsanvenderen derimod, advokaten eller dommeren, kan selv udvælge de tekster, som han/hun finder nyttige at lade sig vejlede af i en bestemt sag, hvori der skal træffes en afgørelse med umiddelbare og måske omfattende personlige konsekvenser for de involverede parter. Her er det derfor den aktuelle og helt konkrete kontekst, der afstikker kriterierne for både tekstvalg og det mulige tekst(gen)brug, og er der alligevel ingen hjælp at hente i de først udvalgte retlige tekster, kan disse til sidesættes til fordel for andre, uden at tilliden til den autoritative betydning af retlige tekster derved anfægtes.⁴

Det er indlysende, mener jeg, at sådanne fagpraktiske forskelle i omgangen med autoritative tekster accentuerer modsætningsforholdet mellem skriftautoritet og kanonicitet som en forskel mellem mangfoldighed, relativ valgfrihed og aktualiseret tekstbrug på den ene side over for ensretning, tekstbestemt ufrihed og historisk begrænsning på den anden side. Derfor må det spørgsmål stilles, som det sker i det følgende, om Det Nye Testamente er kanon eller pensum, og om det er realistisk muligt at forestille sig samme form for kreativ, men hermeneutisk disciplineret læse- og fortolkningsfrihed, som kendetegner brugsforholdet til autoritative tekster som fx litterære klassikere og eksemplariske retlige afgørelser, i forhold til Det Nye Testamente, eller Bibelen som helhed, forstået som en afgrænset samling af tekster, der nu én gang for alle er blevet normativt tilrettelagt som obligatoriske brugstekster, der så at sige per definition skal være eller gøres menings- og betydningsfulde.

Kontekstuel tekstbrug og skriftautoriseret fortolkning

I sit opgør med den form- og redaktionshistoriske forestilling om en glidende og problemfri overgang fra mundtlighed til skriftlighed i evangelietraditionen argumenterer Werner Kelber overbevisende for at se den tekstbundne form, der indføres med Markusevangeliet, som en helt ny og anderledes genre, der indebærer en radikal ændring både af det, der formidles, og af vilkårene for formidling. Modsat den mundtlige formidler, der i både tid og rum er sammen med sine tilhørere, og som derfor kan agere i et dynamisk fællesskab med dem om det formidlede, er Markusevangeliets forfatter som en udenforstående, der udefra kan iagttage, vurdere og tilrettelægge sin version af evangeliet som et plot.

I sin tekstliggjorte form, løsrevet fra den mundtlige fortællings mimetiske kontekst mellem fortæller og tilhørere, er evangeliet ifølge Kelber blevet gådefuldt. Genremæssigt er hele Markusevangeliet blevet en drilagtig lignelse, der lader de udenforstående bytte plads og rolle med de indforståede og afslører disse som uforstandige. Men dermed er evangeliet tillige blevet sårbart i den forstand, at det nok på den ene side er blevet definitivt bundet til skriftlighedens form og virkemidler, alt imens det på den anden side i netop denne form nu ubegrænset og ganske ubeskyttet er blevet gjort tilgængeligt for stadigt nye skriftlige genfortolkninger og omskrivninger (Kelber 1983:90-139).

En parallellæsning af alle fire kanoniske evangelier synes umiddelbart at bekræfte Kelbers pointe. Alle fire evangelieforfattere er tydeligvis massivt afhængige af gammeltestamentlige traditions- og fortolkningsmotiver, men de er det på hver sin måde med hver sit fortolkningsformål og i direkte diskussion med hinanden indbyrdes. Det er således grundlæggende karakteristisk, at iscenesættelsen af Jesus' lidelsehistorie og især af korsfæstelsen i Markusevangeliet kombinerer fortolkningsmotiver fra den davidiske kongeideologi med motiver fra Es 53 og Sl 22 og 69. Men det anskueliggør omfanget af den kontekstuelle fortolkningsfrihed, at Lukasevangeliets forfatter ændrer Markusevangeliets korsteologiske Kristus-fortolkning til fordel for sin egen herlighedsteologiske og i overensstemmelse hermed erstatter det markianske korsord fra Sl 22 (Mark 15,34) om fortvivlet forladthed med et udtryk for tillidsfuld samhørighed fra Sl 31 (Luk 23,36).

Alle tre senere evangelieforfattere har fundet det nødvendigt at tilføje både en kristologisk programmatisk begyndelse og en ekklesiologisk videreførende afslutning til den kortfattede markianske version af traditionen om Jesus' jordiske virke, og alle tre har fx i forskelligt omfang omformet den markianske typefremstilling af de uforstandige disciple. Alle tre har de åbenbart også deres kvaler med den markianske version af Jesus' dåb (Mark 1,9-11); Matthæus-forfatteren

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

indfører et forklarende replikskifte mellem Jesus og Døberen (Matt 3,13-15), og Lukas-forfatteren lader Døberen være i fængsel, mens dåben foregår (Luk 3,19-20). På lignende måde går Lukas-forfatteren langt for at afdramatisere nadver-scenen og tage brodden af de dystre profetier (Luk 22,21-30), mens Johannes-evangeliets forfatter går så radikalt til værks i sin omskrivning af både dåb og sidste måltid, at det er svært at konkludere andet, end at det er hans målbevidste anliggende helt at lægge afstand til fortolkningerne i den synoptiske tradition (Joh 1,32-34; 13,2-20).

Fleere af de nytestamentlige forfattere meddeler sig eksplicit om det skriftsyn, der ikke alene gjorde det både muligt og nødvendigt at autorisere Kristus-fortolkningen ved hjælp af gammeltestamentlige traditions- og fortolkningsmotiver, men også tillod dem at omtolke og radikalt at genskrive, hvad de genbrugte, så det kunne tjene en ny fortolkningsinteresse i en forandret fortolkningskontekst. Matthæus-forfatteren illustrerer med sine refleksionscitater behovet for skriftautorisation. Men når han i bjergprædikenen (Matt 5-7) iscenesætter Jesus som kirkens herre, der jeg- og autoritetsbevidst overbyder Moses ved ikke alene at skærpe lovens krav og endda kræve dem opfyldt til punkt og prikke, men ved til-lige at insistere på, at den guddommelige retfærdighedsnorm nu faktisk kan efterlevs af Kristus-troende, så opnår han på én gang at fremhæve den provokerende modsætning og at fastholde den nødvendige kontinuitet mellem jødedom-mens traditionelle skriftautoritet og sin egen omtolkning til praktisk brug i en kristen menighedskontekst.

På lignende måde narrativiserer Lukas-forfatteren sit hermeneutiske program ved at lade den opstandne Kristus selv være den, der forklarer de to disciple fra Emmaus, at den fulde kristologiske indsigt står at læse hos Moses og profeterne (Luk 24,13-35). Denne indsigt er de jordisk begrænsede jøder imidlertid udelukket fra, hvorfor de hverken forstår deres egne skrifter eller genkender Gud i Jesus, sådan som det ikke mindst i Johannesevangeliet er skildret konsekvent konfrontatorisk. Som åndskvalificeret indsigt beror den fulde og sande kristologiske forståelse på åbenbaring og er derfor forbeholdt de udvalgte. Hvad denne dualisme, der er såvel apokalyptisk som eskatologisk begrundet, nærmere indebærer for både skriftsyn og praktisk tekstbrug, giver Paulus de ældste og tydeligste eksempler på.

Paulus bruger Abraham-traditionerne i Galaterbrevet (kap. 3-4) og Romerbrevet (kap. 4) til at autorisere sin påstand om, at lovens tid nu er afløst af Kristus-tiden, og at forholdet til Gud derfor ikke beror på omskærelse, lovtro og lovger-ninger, men i eksklusiv forstand på Kristus-tro og de gode gerninger, der som troens praktiske konsekvens er Kristus-efterfølgelsens sociale og moralske be-

kræftelse. Men som led i dette fortolkningsprogram identificerer Paulus Kristus som Abrahams sæd, Abrahams tro som Kristus-tro og de hedenske Kristus-troende som de sande, åndelige Abraham-sønner efter Isak, mens de lovtro jøder derimod, der afviser Kristus, reduceres til Abrahams kødelige sønner efter Ismael. Denne fortolkning karakteriserer Paulus selv som allegorisk (Gal 4,21-31), mens han erklærer sin brug af ørkengenerationen som advarende eksempel for at være typologisk (1 Kor 10,1-13). I praksis er den hermeneutiske forskel til at overse, da grundtanken i begge tilfælde synes at være den, som eksplicit hævdes om de ulydige, der blev slået ned i ørkenen: at det skete og ”blev skrevet ned (*egrapphê*) til formaning (*nouthesian*) for os” (1 Kor 11,11). Det vil sige, at skriften ifølge Paulus rummer et overskud af eskatologisk betydning, som ikke var fuldt ud tilgængeligt for fortidens israelitter, men som efter Guds forudbestemmelse hele tiden har været forbeholdt ’os’, de Kristus-troende, som den sum af åndelig indsigt, der sætter ’os’ i stand til at tage ved lære af ’dem’ og således hjælper ’os’ til at indtage ’vores’ retmæssige status som de sidste tiders sande Israel.

Hvilken fortolkningsfrihed i omgangen med konkrete tekster, dette skriftsyn giver Paulus, illustrerer han fx ved den måde, hvorpå han identificerer den skriftautoritet, han bruger i en given kontekst. Således kan han inden for ét og samme argumentationsforløb referere til loven både negativt som Moses og positivt som skriften, og han kan sågar differentiere, som det sker i Rom 10,5-13, mellem den lovtæst, der er skrevet af Moses (v. 5), modsat den lovtæst, der taler som retfærdighed af tro (v. 6), og som videreføres med et salmecitat (v. 7) for at slutte med endnu en lovtæst (v. 8). På denne måde hævdes en absolut fortolkningskontinuitet, samtidig med at Paulus sikrer sig skriftautorisation til fordel for en helt ny og radikalt omskrevet tekstfortolkning, der af lov- og salmetradition fremlæser en bekendelse til Kristus som den menneskefødte og himmelfarne Kyrios Jesus (v. 9) og identificerer det ord eller lovbud (*rêma*) (v. 8), som i skriftens fortolkningskontekst er den gudfrygtige jødes altid nærværende Guds vejledning, med sin egen Kristus-forkyndelse. Til slut lader han skriften (*hê graphê*) (v. 11) tale selv for med profetцитater (v. 11 og 13) at bekræfte alle troende i Kristus-fællesskabet uanset etnisk baggrund og love frelse til enhver Kristus-bekender.

Kanon eller pensum?

Som sagt er det umiddelbart fristende at tilslutte sig Kelbers synspunkt om, at en mundtlig tradition, der bliver skriftliggjort, dermed tillige bliver prisgivet skriftligheden i den forstand, at den som tekst er tilgængelig for allehånde nye fortolkninger og stadigt flere omskrivninger. Men måske forholder det sig snarere sådan, at Paulus med sit eskatologiske skriftsyn og sin tillid til, at skriften ikke ale-

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

ne 'taler', men nu taler specifikt til 'os', tilkendegiver et tekst- og traditionsbegreb, der ret beset er mere mundtligt end skriftligt defineret. Lægges hertil det forhold, at kun et meget lille mindretal var i stand til at læse og skrive på Paulus' og de øvrige nytestamentlige forfatters tid, hvorfor alle tekster, breve såvel som evangelier, må formodes at være blevet foredraget mundtligt for de respektive menigheder, rummer også dette et argument for at se disse tekster mere i lyset af mundtlig traditionsdannelse og formidling end af skriftlig tekstfiksering og tekstbunden eller tekstbegrænset skriftfortolkning.

Det afgørende er imidlertid, at både Paulus og evangelieforfatterne illustrerer, at det ikke er en kanoniseret skrifsamling, de er afhængige af, men at de derimod alle forholder sig til et udvalg af et ikke nærmere angiveligt antal autoritative tekster, som de kreativt (gen)bruger, eventuelt selv sammensætter eller omskriver til deres eget formål i egen, kontekstbestemte fortolkningsinteresse. At spørge hvorfor og hvorfra, netop disse tekster har fået deres autoritative betydning, er formentlig lige så udsigtsløst som at spørge til tidsfølgen i forholdet mellem hønen og ægget. Skriftautoritet må formodes at afhænge af brugsværdi og udbredelse, som i et virkningsfuldt kredsløb demonstreres af (gen)brug, nyfortolkning og omskrivning, og som kun bekræftes af den autoritative tilskrivning, der sker i løbet af (gen)brugsprocessen.

Der er således tale her om autoritative tekster med en særlig virkningshistorie og derfor tillige med særlig betydning som traditions- og identitetsformende fortolkningsmateriale først for jøder og senere også for kristne. Det drejer sig om tekster, med andre ord, der længe inden kanoniseringen af de bibelske bøger har fået status som klassikere, fordi de kendes og citeres som brugslitterære hovedværker; de læses op, høres og fortolkes for en offentlighed,⁵ og deres autoritative betydning kan vedligeholdes, fordi de bestandigt omtolkes og på ny (gen)bruges. For Paulus fx drejer det sig om et udvalg af tekster, der i prioriteret rækkefølge stammer fra versioner på græsk af Esajasbogen, Salmernes Bog, Femte Mosebog og Første Mosebog.

I sin karakteristik af Paulus' eskatologiske, kristologisk begrundede brug af disse tekster plæderer Richard Hays for Paulus' skriftsyn som model for kristen hermeneutik. At Paulus ser skriften som Guds levende ord, som altid på ny taler til 'os', rummer for Hays det eksegetisk betydningsfulde, at det i skriften ikke drejer sig om den oprindelige mening; skriften som Guds ord er ikke et én gang udtalt ord endsige en afsluttet tekst, som skal udlægges og forklares for at kunne begribes. Derimod, hævder Hays, skal skriften læses som en altid aktuel fortælling om udvælgelse og forjættelse, hvilket for ham er ensbetydende med at læse ekklesiologisk om troens fællesskab i forkyndelsens tjeneste. At skriften som

Guds ord taler direkte til 'os', indebærer for Hays, at skriften stadigvæk kun kan forstås fuldt ud, når den læses af dem, som i den aktuelle kontekst er de udvalgte troende og derfor som 'os' læser med åndens hjælp efter Paulus' eksempel og ligesom han oplever sig personligt involveret i frelsens eskatologiske drama (Hays 1989:154-192).

I sin iver for at gøre Paulus hermeneutisk eksemplarisk for 'os' i en aktuell kirkelig kontekst afslører Hays en fortolkningsinteresse, der er svær at skelne fra bibelfundamentalisme. Han ser bort fra den historiske afstand mellem fortidige tekster og nutidig fortolker, synes at forveksle intertekstualitet hos Paulus med kanonicitet og overser derfor også, at Paulus' skriftsyn ikke forudsætter hverken kanonisk sammenhæng eller kanonisk afgrænsning, men at han læser og (gen)bruger skriften parænetisk i tillid til teksternes autoritative betydning som eskatologiske brugstekster. For Paulus er det Kristus-fællesskabet, der bekræfter skriftens sande betydning; for Hays synes det omvendt at være skriften, der skal bekræfte fællesskabet af sande troende. Men selv om også Hays i sin alliance med Paulus går så bogstaveligt til værks i sin applikation af det eskatologiske 'os', får han dog peget på det forhold, at læsning og fortolkning aldrig sker forudsætningsløst i et tomrum, men altid foregår i en bestemt kontekst og i en eller anden form for afhængighed af et fortolkningsfællesskab. Det er i sig selv en væsentlig hermeneutisk indsigt, som også mere kritisk kompetente og reflekterede eksegeter er optaget af, og som svarer til, at det ikke er hverken skriftautoritet eller kanonicitet, der skaber fællesskab, men omvendt et fællesskab om autoritative tekster, der på godt og ondt er forudsætningen for en kanondannelse.

I sin præsentation af *reader-response* metodens forskellige positioner fremhæver Robert Fowler forfatteren som den, der tilbyder ordene, læsningen som en dynamisk proces, der foregår i en kontekst, og læseren som den, der skaber mening ved at vælge og fylde ud mellem ordene i afhængighed af sit kontekstuelle fortolkningsfællesskab. Dermed tegnes en hierarkisk magtfordeling med fortolkningsfællesskabet øverst, teksten nederst og læseren i midten. I sin nærmere karakteristik af læserposition og læserroller i forhold til de bibelske tekster tilslutter Fowler sig George Steiners skelnen mellem kanon og pensum.

Kanon betegner ifølge Steiner den litteratur, der læses af kærlighed og lyst, til personlig oplevelse og selvfordybelse, mens pensum derimod omfatter den litteratur, der er obligatorisk pligtlæsning af stof, der skal læres, beherskes og bruges til et bestemt formål. Kort sagt: pensum lærer man, kanon derimod oplever man. Dermed er kanonlæseren identificeret som den lykkelige amatør, der underkaster sig læseroplevelsens åbenbaring for subjektivt og uden distance at lade sig inspirere og tjene, mens pensumlæseren derimod er den distancerede og kritiske ana-

lytiker, en fjendtlig parasit, der objektiverer og vurderer for således at gøre sig til herre og dommer over det læste. Dermed turde eksegeten være sat effektivt på plads, og konklusionen er klar: bibelteksterne er kun kanon i positiv forstand for den ukritiske og begejstrede læser, men pensum i negativ forstand for den kritiske ekseget.

Det er imidlertid en konklusion, som Fowler nødtigt vil acceptere. Næsten besværgende fastholder han tilliden til, at eksegeten også i det mindste af og til kan opleve eller måske genfinde rollen som begejstret bibellæser. Derimod anfægter det ham mærkeligt nok ikke det mindste på denne måde at idealisere den ukritiske bibellæser som Bibelens tjener ved uden videre at sætte lighedstegn mellem begejstring og manglende kritisk refleksion og mellem bibellæsning og lydlig underkastelse. Her er ikke alene tale om en hierarkisk magtfordeling, der sætter teksten øverst og læseren nederst, og som i sin privatisering af den subjektive form for bibelunderkastelse helt synes at glemme både kontekstualitet og fortolkningsfællesskab. Her er tillige tale om en total umyndiggørelse af den læge bibellæser, der åbenbart ikke skal regne med eksegetisk hjælp til ideologikritik at gennemskue teksternes antikke fortidighed, men som blot forventes at underkaste sig de allerede effektivt undertrykkende magt- og statusstrukturer, der kendetegner teksternes socialsymbolik.

I sin karakteristik af eksegesen fremhæver Fowler, hvordan fortolkningsfællesskabet får status af lav eller loge, når fortolkere sammen forskriver sig til ét hermeneutisk paradigme i opposition til et andet og især bedriver eksegesen for at imponere hinanden. Også i denne sammenhæng forudsætter han tekstens primat og tillægger læsning større betydning end kritik. På den ene side tilslutter han sig tanken om, at tekst og læser mødes i en kontekst, der er skabt og kontrolleret af et bestemt fortolkningsfællesskab. Men hverken kontekst eller fortolkningsfællesskab accepterer Fowler som statiske størrelser. Derfor hævder han på den anden side, at en tekst kan have eller få tilskrevet en vis objektivitet inden for sin kontekst, og heri ser han en mulighed for, at fortolkningsfællesskabet kan påvirkes og ændres, og at fortolkningsparadigmet kan skifte (Fowler 2000).

Med sin tilslutning til Steiners romantiske idealbillede af den lykkelige kanonlæser har Fowler gjort det vanskeligt for sig selv at acceptere en kritisk tilgang til bibeltekster også inden for eksegeternes fortolkningsfællesskab. Det er, som om han forestiller sig, at hvis han på den ene side underspiller eksegetens kritiske læserrolle og dermed reelt underkender eksegesens kritiske funktion, kan han på den anden side undgå at reducere Bibelen fra kanon til pensum. Men kan en tekst overhovedet læses uden kritisk eftertanke? Og kan en bibeltekst? Kanon eller pensum, kanon som pensum: bør ikke netop bibeltekster læses kritisk bevidst og

reflekteret, fordi de er autoritative brugstekster med en virkningshistorie, der binder dem uløseligt til kirken både som fortolkningsfællesskab og traditionsforvalter og, ikke mindst, som fortolkningens kontrolinstitution?

Kanon som kontrolforanstaltning

I forlængelse af forestillingen om det fortolkningsfællesskab, der kan siges at omgive tekst og læser, og som i en vis forstand også virker både vejledende og regulerende i forhold til enhver *reader-response* tilgang til litterære tekster, er det afgørende for George Aichele at slå fast, at en kanon altid forudsætter et fortolkningsfællesskab, og at kanondannelsens formål er for dette fællesskabs skyld at identificere og fastlægge et vist antal tekster i en bestemt intertekstuel sammenhæng. Derfor drejer kanon sig om kontrol i betydningen: afgrænsning, tilpasning og tilskrivning af autoriseret eller legitimerende betydning, og i relation til en kanondannelse viser læsning og fortolkning sig at afhænge af magt; dels af magten til at identificere og definere, hvad der skal med i kanon i hvilken rækkefølge, og dels af magten til at administrere det færdige produkt.

For Aichele er en kanon på denne måde en ideologisk konstruktion, der afspejler et bestemt sæt af kontekstuelle normer og værdibegreber. Som det fremgår, er der absolut intet i denne kanondefinition, der blot tilnærmelsesvis kan minde om Steiners idealiserede kanonbegreb. Formålet med en kanon er ifølge Aichele at skabe en tekstsamling, der er selvrefererende og dermed tillige selvfortolkende i sin autoriserede intertekstualitet. Deraf følger imidlertid også, at kanon fryser eller stivner den enkelte tekst og låser den fast både indadtil i forhold til andre tekster i kanon og udadtil i forhold til ikke-kanoniske tekster. Og på den måde medvirker kanondannelsen ikke alene til at definere og legitimere de kanoniske teksters ideal- eller modellæsere, men identificerer dermed tillige fortolkningsfællesskabet af de sande troende. Inden for dette fællesskab vil nogle betragte sig som kanonejere med særligt ansvar for administration og ideologisk vedligeholdelse af kanondannelsen.

En kanon er ifølge sagens natur et konservativt virkemiddel, og den vedligeholdes derfor mest effektivt, når den bruges til at adskille indenfor fra udenfor og henter bekræftelse i sit modsætningsforhold til ikke-kanon. På denne måde skaber en kanon, fremhæver Aichele, sin egen ideologiske virkelighed som fælles fortolkningsverden eller symbolunivers for sine indforståede læsere. Mens en fortælling kan virke uafsluttet og derfor være åben for stadigt nye fortolkninger, er det kanondannelsens formål at lukke til og slå fast. Det formål svarer til de indforståede læsers ønske om entydighed og klare grænser, og det indebærer i praksis, at kanon afslutter den uafsluttede fortælling, som det fx er sket med

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

Markusevangeliet, der dels fortælles færdigt af både Matthæusevangeliet og Lukasevangeliet, dels har fået tilskrevet et par sekundære afslutninger i afhængighed især af den lukanske afslutning (Mark 16,9-20).

Ifølge Aichele kom den autoritative betydning af skriften eller skrifterne før kanon, og det er da også tydeligt, som vi har set, at Det Nye Testamente nok kender til skriftautoritet, men endnu ikke til hverken en jødisk eller en kristen kanondannelse. Den nytestamentlige kanon blev som bekendt først endeligt defineret i det 4. århundrede. Det er imidlertid en vigtig pointe i denne sammenhæng at understrege med Aichele, at Det Nye Testamente som kanon ville være ufuldstændigt uden Det Gamle Testamente, som ret beset udgør to forskellige kanondannelser med hver sin kontekstuelle betydning, dels som jødedommens skriftsamling og dels som første del af den kristne Bibel (Aichele 2001:15-37).

Bedrevidende Bibel

Gebyr kan være et rimeligt krav, og overvågning og kontrol kan betyde beskyttelse og øget tryghed. Kanon derimod som en magtbevidst kontrolforanstaltning kan kun betyde ensretning og harmoniserende begrænsning, og det gælder uanset, om det drejer sig om kanon som våben i en nationalistisk kulturkamp eller som den norm, hvorefter Bibelen bør læses, og troen praktiseres. Som Aichele har påvist med sin kritiske kanonkarakteristik, er kanondannelsens intertekstualitet som en spændetrøje for teksterne. Som kirkens kanon er samlingen af autoritative tekster blevet institutionaliseret som Bedrevidende Bibel.

Dermed er traditionen beskyttet, en fortolkningsnorm er lagt trygt til rette, men resultatet er, at især Det Nye Testamente har fået status og betydning som kirkepensum. Den autoritative bedreviden, der præger dette pensum, defineres og vedligeholdes i praksis af kirkelære og bekendelsesskrifter, men ikke af teksterne i og for sig med deres historiske, litterære og teologiske særpræg; pensum har ingen respekt for teksternes forskellige fortolkningsinteresser og hele modsætningsfyldte mangfoldighed. Ved at binde teksterne til hinanden indbyrdes inden for en normativt afgrænset betydnings- og fortolkningsstradition binder kanondannelsen også den enkelte tekst til den harmoniseringsbestræbelse, der svarer til placeringen af teksterne i gudstjenestens liturgi.

Således skjules mangfoldigheden af liturgien, når de evangeliske prædikener perikoper fordeles som løsrevne fragmenter på to tekstrækker efter kirkeårets kalender uden den mindste forbindelse med den litterære iscenesættelse og den fortolkningsmæssige kontekst, hvori perikoperne hver for sig hører til i de fire meget forskellige evangelier. Derved er den enkelte prædikentekst blevet teologisk neutraliseret; den er berøvet muligheden for at komme til orde ud fra sin egen

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

kontekst og for at kunne inspirere til en fortolkning, der i strid med harmoniseringstraditionen kan modsige den kirkelige fortolkningsinteresse, sådan som denne liturgisk er programsat med en tematiserende tekstmosaik.

Det må imidlertid ikke overses, at den fragmenterede tilgang til teksterne også kendetegner den form- og redaktionshistorie, som i adskillige år har domineret eksegesen. De historisk kritiske metoder har ikke tilbudt megen hjælp til at modstå kanonisk ensretning og liturgisk harmonisering; de har snarere gjort ondt værre ved netop ikke at tilskynde til at læse evangelierne som litterære og teologiske helheder endsige til både som ekseget og som prædikant først og fremmest at lade sig kritisk udfordre af modsigelsesernes mangfoldighed. Med den narrative eksegesi burde der imidlertid være skabt vilkår for på ny at omgås ikke mindst evangelierne som autoritative brugstekster. Det forudsætter, at deres status som pensum og Bedrevidende Bibel tilsidesættes for at give plads for en anden, mere åben og kritisk reflekteret tilgang til teksterne i deres indbyrdes forskellighed. Skal teksterne på ny have betydning først og fremmest som autoritative tekster, må de værdsættes som fortolkningskonstruktioner, der hænger sammen som litterære og teologiske helheder, karakteriseret af en intertekstualitet, der er påfaldende udogmatisk, heuristisk åben og eksperimenterende, og som derfor ikke kræver hverken ukritisk begejstring eller den tjenendes underdanige tilegnelse, men som tværtimod indbyder sin læser til kritisk at analysere og vurdere for at forstå, stille flere spørgsmål og fortolke videre. Beviset for, om dette forehavende lykkes, er praksis og må leveres af såvel den interessante akademiske eksegesi som af den vedkommende prædiken.

Noter

¹ De fleste af de evangelier, der ikke kom med i kanon, findes i *Nytestamentlige Apokryfer* 2002; se også fx Ehrman 2003a og 2003b.

² For en mere indgående diskussion af kanondannelsen og den kirkepolitiske magtkamp, se fx Moule 1962, Metzger 1987, Bauer 1964 og Lüdemann 1996.

³ Se hertil Riches 2000 sammen med fx Gager 1975 og Collins 1984.

⁴ Se nærmere herom i Zahle 2003 og Zahle 2004:15-39.68-103.

⁵ Se fx den programmatisk iscenesættelse af Jesus i Nazarets synagoge i Luk 4,16-30 samt af Peters pinseprædiken i ApG 2,11-36.

Litteratur

- Aichele, G. 2001, *The Control of Biblical Meaning. Canon as Semiotic Mechanism*, Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Bauer, W. 1964, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Zweite, durchgesehene Auflage mit einem Nachtrag hg. G. Strecker, Tübingen: Mohr (Siebeck) (1934/1963).
- Collins, A.Y., 1984, *Crisis and Catharsis. The Power of the Apocalypse*, Philadelphia: Westminster Press.
- Ehrman, B.E. 2003a, *Lost Christianities. The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*, Oxford & New York: Oxford University Press.
- Ehrman, B.E. 2003b, *Lost Scriptures. Books that Did Not Make It into the New Testament*, Oxford & New York: Oxford University Press.
- Fatum, L. 2004, Om at arbejde med autoritative tekster, *TEOL-Information* 30:38-42.
- Fowler, R.M. 2000, Læseren og læseroplevelsen, in: Hallbäck, G. & T. Engberg-Pedersen (eds.), *Læsninger og tolkninger af Det Nye Testamente*, Tekst og teologi 2, København: Anis, 321-340.
- Gager, J.G. 1975, *Kingdom and Community. The Social World of Early Christianity*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Hays, R.B. 1989, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven & London: Yale University Press.
- Kelber, W.H. 1997, *The Oral and the Written Gospel. The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul, and Q*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Lüdemann, G. 1996, *Ketzer. Die andere Seite des frühen Christentums*, Stuttgart: Radius Bücher (1995).
- Metzger, B.M. 1987, *The Canon of the New Testament. Its Origin, Development, and Significance*, Oxford: Clarendon Press.
- Moule, C.F.D. 1962, *The Birth of the New Testament*, New York & Evanston: Harper & Row.
- Nytestamentlige Apokryfer* 2002. Oversættelse, indledninger og noter ved Christiansen, J.L. & H.K. Nielsen, København: Det Danske Bibelselskab.
- Riches, J.K. 2000, *Conflicting Mythologies. Identity Formation in the Gospels of Mark and Matthew*, Edinburgh: T&T Clark.
- Zahle, H. 2003, *Omsorg for retfærdighed. Essays om retlig praksis*, København: Gyldendal.
- Zahle, H. 2004, *Praktisk retsfilosofi. Foreløbig udgave*, København: Chr. Ejlers' Forlag.

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