

## **Studi Historis Faktor-Faktor Pembentuk Kanon Perjanjian Baru**

Stefanus Kristianto

Pengurus Departemen Teologi GKA Gloria Surabaya

Email: stefanuskristianto31@gmail.com

### **Abstrak**

Diskusi mengenai pembentukan kanon Perjanjian Baru merupakan salah satu diskusi menarik. Alasannya, para sarjana berbeda pandangan mengenai apa penyebab dan bagaimana kanon ini terbentuk. Dalam tulisan ini, penulis akan mencoba meneliti faktor-faktor dari masa dua abad pertama, dan menunjukkan bagaimana secara konkrit faktor-faktor tersebut berperan dalam pembentukan kanon Perjanjian Baru. Kesimpulan yang hendak dibangun penulis di sini ialah bahwa faktor internal merupakan faktor terawal yang memicu pembentukan kanon Perjanjian Baru, sementara faktor eksternal, yang muncul di masa lebih kemudian, merupakan faktor yang mempercepat atau mempertajam pembentukan kanon Perjanjian Baru.

Kata Kunci: Kanon, Perjanjian Baru, Marcion, Montanisme, Gnostisisme



**Copyright :** ©2023. The Author.

**License :** This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

## Latar Belakang Masalah

Pada masa awal berdirinya, gereja sebenarnya sudah memiliki seperangkat teks berotoritas sebagai Kitab Suci, yakni Perjanjian Lama. Meski memang kanon Perjanjian Lama pada abad pertama belum menemukan bentuk final, kontennya bisa dikata relatif stabil. Diskusi pada masa itu bukanlah apakah ada kitab lain yang perlu ditambahkan, tetapi apakah beberapa kitab yang ada (khususnya Pengkhotbah dan Kidung Agung) masih perlu dipertahankan (Carson, 2010, loc. 466-74). Menariknya, dari beberapa teks Perjanjian Baru, ada indikasi kuat bahwa Yesus menerima bentuk Perjanjian Lama yang sama seperti kanon *Tanakh* orang Yahudi (Litfin, 2022, 177-80). Di dalam Lukas 24:44, misalnya, nampak di sana Yesus menerima pembagian tiga korpus Tanakh, yakni Taurat (*Torah*), Kitab Nabinabi (*Nevi'im*), dan Mazmur (perwakilan *Ketuv'im* atau Tulisan-tulisan). Selain itu, Matius 23:35 juga memberi indikasi bahwa Yesus memberi dukungan terhadap kanon Yahudi. Dalam ayat itu, Ia berbicara dalam urutan kanonis, bukan urutan kronologis: dari Habel (martir pertama dalam Kejadian, kitab pertama dalam kanon *Tanakh*) hingga Zakharia anak Berekhya (martir terakhir dalam 2 Tawarikh [24:20-21], kitab terakhir dalam kanon *Tanakh*) (Dunbar, 2005, 306). Bila demikian, mengapa harus ada Perjanjian Baru? Apakah gereja memiliki kesadaran bahwa mereka memerlukan seperangkannya tulisan suci yang baru?

Semua sarjana sepakat bahwa kanon Perjanjian Baru tidak muncul dari kehampaan. Meski demikian, para sarjana itu ternyata tidak sependapat mengenai bagaimana kanon ini muncul dan apa yang menjadi pemicu utamanya. Menariknya, di antara berbagai perbedaan itu, mayoritas sarjana nampaknya masih meyakini bahwa gereja perdana bukanlah sebuah komunitas yang memiliki kesadaran perlunya seperangkat teks Kitab Suci yang baru, yang hari ini disebut sebagai Perjanjian Baru. Dengan kata lain, mereka pasti akan memberikan jawaban negatif terhadap pertanyaan di atas. Adolf von Harnack, misalnya, menulis dalam sebuah karyanya bahwa kanon Perjanjian Baru adalah sebuah produk abad kedua dari gereja, sebagai respon terhadap kanon yang dibuat Marcion (1925, khususnya 57-63). Senada dengan Harnack, Campenhausen, dalam bukunya *The Formation of the Christian Bible* (1972), juga berpikir bahwa Marcion adalah pencetus utama pembentukan kanon. Akan tetapi, ia menambahkan juga Montanisme sebagai faktor krusial lain dalam pembentukan kanon Perjanjian Baru. Berbeda dengan keduanya, Harry Gamble berpendapat bahwa para bidat bukanlah faktor yang signifikan dalam pembentukan kanon. Meski demikian, ia berargumen bahwa tidak ada buku dalam Perjanjian Baru yang sejak semula dianggap sebagai Kitab Suci oleh orang-orang Kristen perdana. Dia menulis, "*The document which were eventually to become distinctively Christian scriptures were written for*

*immediate and practical purposes within the early churches, and only gradually did they come to be valued and to be spoken of as "scripture"* (Gamble, 1985, 18). Pendeknya, apa yang para penulis ini siratkan ialah bahwa gereja perdana tidak memiliki kesadaran kanon Perjanjian Baru. Kanon Perjanjian Baru tidak bersifat niscaya bagi gereja dan muncul di masa kemudian, entah sebagai sebuah respon terhadap bidat atau sebagai hasil dari sebuah proses yang bertahap.

## **Metode Penelitian**

Beranjak dari latar belakang di atas, dalam tulisan ini penulis akan menggunakan pendekatan historis untuk mendiskusikan faktor-faktor yang muncul dalam dua abad pertama berdirinya gereja, yang dianggap memengaruhi permulaan dan pembentukan kanon Perjanjian Baru. Penulis akan mulai dengan mendiskusikan faktor eksternal (yang bersifat religius dan politis), dan menunjukkan bahwa faktor-faktor ini bukanlah faktor utama pencetus kanon. Sesudahnya, penulis akan membahas aspek yang menurut penulis jauh lebih sentral, yakni faktor internal gereja perdana: identitas mereka sebagai umat perjanjian yang baru. Argumen yang hendak dibangun penulis di sini ialah bahwa faktor internal gereja merupakan faktor terawal yang memicu pembentukan kanon Perjanjian Baru, sementara faktor eksternal, yang muncul di masa lebih kemudian, merupakan faktor yang mempercepat atau mempertajam pembentukan kanon Perjanjian Baru.

## **Faktor Eksternal 1: Marcion**

Salah satu kesulitan utama ketika mendiskusikan Marcion ialah tidak adanya tulisan yang berasal darinya. Sumber informasi mengenai hidup dan pemikirannya didapat justru melalui pena para lawannya, khususnya bapa gereja Tertullianus, yang menulis karya komprehensif lima jilid untuk menentang pengajaran Marcion. Berdasarkan catatan yang ada, Marcion diyakini berasal dari Pontus, sebuah kota pelabuhan (Justin Martyr, *First Apol.*, 26, 58). Beberapa menyatakan bahwa ia tepatnya berasal dari Sinope. Ia adalah anak dari seorang pemilik kapal yang cukup sukses, mantan pengusaha yang kemudian meninggalkan bisnisnya dan pindah ke Roma di tahun 140 M untuk menjadi pengajar di gereja Roma. Akan tetapi, pada tahun 144 M terjadi sebuah perdebatan mengenai ajarannya, yang akhirnya membuat ia diekskomunikasi oleh gereja (bnd. Gamble, 1985, 59; Metzger, 1987, 90-1; Raisanen, 2005, 102-4).

Ekskomunikasi Marcion terjadi karena dua pandangannya. *Pertama*, Marcion mempercayai bahwa Allah dalam Perjanjian Lama adalah Allah yang berbeda, atau bahkan

bertentangan, dengan Allah dalam Perjanjian Baru, yang datang ke dalam dunia sebagai Kristus (dengan kata lain, Marcion adalah seorang Modalis). Allah Perjanjian Lama adalah Allah yang lebih rendah dan tidak sempurna, yang karakter utamanya ialah keadilan dan pembalasan. Ini berbeda tajam dengan Allah Perjanjian Baru yang sempurna, yang menciptakan Yahweh, dan yang penuh kasih dan pengampunan (Lihat Justin Martyr, *First Apol.*, 26, 58; Irenaus, *Against Heresies.*, 1.27.2; 4.38.1-5; Tertullian, *Prescription on Heretics.*, 30, 38. Bnd. juga Raisanen, 2005, 105-7).

Hal ini membawa Marcion kepada pandangannya yang *kedua*. Karena Allah dalam Perjanjian Lama adalah Allah yang berbeda dari Allah Perjanjian Baru, maka Kekristenan seharusnya tidak memiliki kaitan baik dengan Perjanjian Lama maupun Yudaisme. Dengan kata lain, dia menolak Perjanjian Lama, tulisan yang dipengaruhi olehnya, maupun tulisan yang memandang Perjanjian Lama dan Yudaisme secara positif. Dia lantas membuat daftar tulisan yang dianggapnya berotoritas. Dia memberi prioritas kepada tulisan-tulisan Paulus (kecuali Surat-surat Pastoral), sebab menurutnya Paulus adalah satu-satunya rasul yang menyampaikan ajaran Yesus dalam bentuk yang murni. Baginya, rasul-rasul yang lain telah menyimpang dari ajaran Yesus yang sejati. Dia juga memasukkan Injil Lukas versi suntingannya sebagai tulisan berotoritas (Lihat Irenaeus, *Ag. Heresies.*, 1.27.2; 3.11.7; Tertullianus, *Againts Marcion*, 4.5; *Presc. Heretics.*, 30. Bnd. Gamble, 1985, 59-60; Raisanen, 2005, 113-116; Dunbar, 2005, 331.). Jadi, dia memutilasi korpus Paulus dan membatasi Injil hanya pada satu Injil.

Mengenai pembentukan kanon Perjanjian Baru, beberapa sarjana menganggap Marcion adalah pemicu kanon Perjanjian Baru. Harnack, misalnya, berpendapat bahwa kanonisasi adalah produk gereja sebagai respon terhadap kanon Marcion (Harnack, 1925, khususnya 57-63). Dia juga sempat menulis, "*The NT is an anti-marcionite creation on a marcionite basis*" (dikutip dalam Gamble, 1985, 60). Mengikuti Harnack, Hans von Campenhausen juga menegaskan bahwa ide mengenai kanon Perjanjian Baru tidak bisa ditemukan sebelum Marcion. Baginya, ide dan realitas kanon adalah produk dari Marcion sementara gereja hanya mengikuti contohnya (Campenhausen, 1972, 147ff; bnd. Gamble, 1985, 268).

Mengomentari hal ini, Ferguson menyatakan, "*This claim is possible only by not recognizing the authority that New Testaments books already had in the church*" (2002, 309). Seperti yang juga akan penulis tunjukkan nanti, kanonisasi Perjanjian Baru adalah sesuatu yang inheren bagi gereja sebagai sebuah komunitas umat Perjanjian yang baru. Tak heran, kini banyak sarjana kian meragukan ide ini. Gamble bahkan menyimpulkan demikian, "*In the*

*absence of stronger evidence, it is gratuitous to see in Marcion a decisive factor in the history of the NT canon*" (Gamble, 1985, 62. Untuk kritik yang lebih detil terhadap ide Harnack dan Campenhausen, lihat Barton, 1997, 35-62).

Bila demikian, apakah Marcion memiliki peran dalam perumusan kanon Perjanjian Baru? Dua hal bisa digoreskan di sini. *Pertama*, di antara berbagai saksi lain, Marcion adalah salah satu saksi utama bahwa di paruh pertama abad kedua sudah ada struktur ganda Perjanjian Baru, yakni Injil dan tulisan rasuli. Knox berpendapat bahwa struktur ganda ini adalah ciptaan Marcion yang lantas menjadi cara mengorganisir Perjanjian Baru (dikutip oleh Dunbar, 2005, 332). Senada dengan Knox, Padgett juga menulis, "*Even the shape of our NT (Gospels and Epistles) is due to Marcion's two-part canon*" (Padgett, 1997, 708). Akan tetapi, Dunbar menolak ide ini dan menyatakan bahwa struktur itu sudah ada sebelum Marcion (misalnya dalam tulisan Iganitius dan Polikarpus), dan terkait erat dengan otoritas Yesus dan para rasul (Dunbar, 2005, 322). Dengan kata lain, ketimbang melihat Marcion sebagai pencipta struktur ganda itu, adalah lebih tepat memandang Marcion menggunakan struktur pembagian yang sudah ada. Bila demikian, itu artinya Marcion justru merupakan saksi bahwa sudah ada seperangkat tulisan yang dianggap berotoritas pada awal abad kedua.

*Kedua*, kanon tertutup Marcion memaksa gereja untuk segera mendefinisikan daftar mereka mengenai tulisan-tulisan yang berotoritas. Menggunakan bahasa Metzger, "*accelerating the process of fixing the Church's canon*" (Metzger, 1987, 99). Grant dengan tepat berkomentar demikian, "*Marcion forced more orthodox Christians to examine their own presuppositions and to state more clearly what they **already** believed*" (dikutip dalam Metzger, 1987, 99).

Singkatnya, teologi Marcion memengaruhi bibliologinya. Keyakinannya bahwa Allah dalam Perjanjian Lama berbeda dari Allah dalam Perjanjian Baru membuatnya mengurangi dan mengubah tulisan-tulisan Perjanjian Baru. Marcion memang nampaknya menjadi orang pertama yang mencetuskan ide sebuah bentuk kanon yang tertutup, tetapi – berbeda dengan Harnack dan Campenhausen – dia jelas bukanlah orang pertama yang memulai ide kanon. Sebaliknya, dia adalah saksi bahwa pada masanya sudah ada seperangkat tulisan yang dinilai berotoritas, yakni Injil dan tulisan para rasul. Lebih jauh, idenya mengenai kanon tertutup juga mempercepat pembentukan kanon Perjanjian Baru sebab hal itu memaksa gereja untuk segera mendefinisikan daftar kanon mereka.

## Faktor Eksternal 2: Gnostisisme

Para sarjana berbeda pendapat mengenai asal mula Gnostisisme. Beberapa sarjana berpikir Gnostisisme adalah penyimpangan yang terjadi di abad kedua, sementara yang lain berpendapat bahwa bibit gerakan ini bisa ditemukan bahkan di abad pertama. Penulis sendiri condong pada pandangan terakhir. Scholer dengan tepat menjelaskan, "*The analysis of the Nag Hammadi texts and its consequent reevaluation of the Jewish elements within gnostic ideology and of the possible anti-gnostic polemics in certain NT writings suggests that first-century origins for the gnostic movement is a more likely position*" (1997, 403; bandingkan juga Bock, 2006, loc. 595-713).

Meskipun para sarjana berbeda pendapat mengenai asal-usul Gnostisisme, mereka sepakat bahwa Gnostisisme bukanlah sebuah gerakan yang 'tunggal dan monolitik' (bandingkan Scholer, 1997, 400). Sebaliknya, Gnostisisme diyakini terdiri dari banyak cabang yang seringkali justru saling bertentangan satu sama lain (Scholer, 1997, 401; bandingkan juga Kostenberger and Kruger, 2010, 59). Akan tetapi, penting diingat bahwa variasi ini tidak berarti tiadanya kesamaan di antara mereka. Para sarjana mendapati bahwa ada beberapa kepercayaan mendasar yang tersebar dalam literatur-literatur Gnostik. Scholer menulis bahwa beberapa kepercayaan itu meliputi di antaranya, sebuah dualisme antikosmis yang radikal, adanya keberadaan yang bersifat *intermediary*, dan keselamatan melalui *gnosis* (Scholer, 1997, 401-2).

Pada awalnya, sumber informasi mengenai Gnostisisme berasal utamanya dari tulisan para lawan mereka, yakni para bapa gereja dan filsuf Neo-Platonis. Tetapi, semenjak penemuan naskah Nag Hammadi pada tahun 1945, para sarjana kini memiliki sumber primer terhadap Gnostisisme kuno.<sup>1</sup> Bruce Metzger menjelaskan bahwa penemuan teks-teks ini bukan hanya menegaskan kesan yang sudah ada sebelumnya mengenai Gnostisisme, tetapi juga menunjukkan bahwa para bapa gereja tidak memisrepresentasikan mereka (1987, 76-7). Dengan kata lain, mereka tidak sedang melakukan 'straw-man.' Metzger menambahkan, "*whatever distortion there was came from selection, not invention.*" (1987, 77; kontra Ehrman, 1993, 15).

Berbicara mengenai peran Gnostisisme dalam pembentukan kanon Perjanjian Baru, ada beberapa hal yang bisa dicatat. Pertama-tama, Gnostisisme memberi petunjuk bahwa pada masa yang cukup awal, sudah ada sekelompok tulisan yang dianggap otoritatif. Bart Ehrman mencatat bahwa salah satu bentuk polemik antara kelompok Kristen 'proto-

---

<sup>1</sup> Untuk edisi standar, lihat James M. Robinson, *The Nag Hammadi Library* (New York: HarperOne, 1990).

Ortodoks' dan Gnostisisme di abad kedua dan ketiga ialah debat hermeneutis. Bila, menurut Ehrman, para bapa gereja cenderung menekankan interpretasi yang literal, kaum Gnostik menggunakan semacam penafsiran esoteris terhadap Kitab Suci untuk mendukung teologi mereka (Ehrman, 1993, 20-2, 120-4).<sup>2</sup> Observasi Ehrman ini sejalan dengan apa yang dituliskan bapa gereja, Irenaeus, dalam salah satu tulisannya: "*But all the rest, inflated with the false name of 'knowledge' (Gnosis), do certainly recognise the Scriptures; but they pervert the interpretations, as I have shown in the first book*" (Irenaeus, *Against Haer.* 3.12.12).<sup>3</sup>

Apa yang diasumsikan dalam debat interpretasi ini ialah bahwa pada masa itu sudah ada seperangkat tulisan yang berotoritas yang menjadi landasan perdebatan. Nyatanya, baik Kaum Ortodoks maupun Gnostik sama-sama menggunakan Injil dan tulisan para rasul untuk mendukung legitimasi pemikiran mereka.<sup>4</sup> Dengan kata lain, ini membuktikan bahwa kanonisasi Perjanjian Baru bukan proses yang dimulai pada masa kemudian. Sebaliknya, debat antara bapa gereja dan Gnostisisme (dalam hal ini antara Irenaeus dan Gnostik) mengindikasikan bahwa di paruh pertama abad kedua sudah ada seperangkat tulisan non-Perjanjian Lama yang menjadi Kitab Suci bagi orang-orang Kristen.

Keberadaan seperangkat teks baru yang berotoritas ini juga ditegaskan oleh tulisan-tulisan tiruan kaum Gnostik. Selain menggunakan Injil dan tulisan para rasul, Kaum Gnostik ternyata juga membuat tulisan mereka sendiri. Berdasarkan tulisan-tulisan yang ditemukan di Nag Hammadi, terlihat jelas bahwa tulisan Gnostik ini menduplikasi genre semua tulisan kanonis Perjanjian Baru, yakni Injil, Surat, dan sastra apokaliptik. Bukan

---

<sup>2</sup> Lebih lanjut, Ehrman menjelaskan:

In point of fact, the Gnostics claimed authorization for their views by appealing to the apostles, and through them to Jesus, as the guarantors of their doctrines. After his resurrection, Christ had allegedly revealed the secrets of true religion to his apostles, who in turn transmitted them orally to those they deemed worthy. This secret knowledge comprised both the mystical doctrines of the (Christian-) Gnostic religion and the hermeneutical keys needed to find these teachings in the sacred texts, texts that the majority of church people errantly insisted on construing literally (1993, 22).

<sup>3</sup> Ehrman berpendapat bahwa dalam konteks polemik ini, kelompok Kristen 'proto-Ortodoks' terdorong mengubah beberapa ayat Perjanjian Baru agar makna literalnya menjadi lebih jelas, di samping juga untuk membantah interpretasi Gnostik. Salah satu contoh yang jelas ialah 1 Yohanes 4:3. Beberapa penyalin mengubah *ὁμολογεῖ* menjadi *λύει* untuk menolak ide Gnostisisme yang memisahkan Yesus dari Kristus (Ehrman, 1993, 15-35). Di antara berbagai teks yang Ehrman diskusikan dalam monografinya, 1 Yohanes 4:3 adalah salah satu teks yang penulis setuju dengan Ehrman perihal adanya perubahan teologis. Lihat Kristianto, 2018, 112. Bnd. juga Marshall, 1978, 206 n. 11; Metzger, 1994, 644; Kruse, 2000, 145 n. 160; Smalley, 2002, 214.

<sup>4</sup> Metzger juga menulis, "*it is clear that a variety of second-century Gnostic leaders used New Testament Gospels and Epistles in support of their teaching*" (1987, 90).

hanya dalam hal jenis literatur, mereka juga menggunakan nama para rasul, semisal Petrus, Yohanes, Paulus, Thomas, Yakobus, dsb.<sup>5</sup> Duplikasi ini jelas menunjukkan bahwa sebelumnya sudah ada tulisan berotoritas dengan jenis literatur yang sama. Ferguson juga menyatakan hal yang sama: “*The gnostics provide some of the earliest testimony to the authority of New Testament writings. Some of them employ terminology in their titles from the usage of other Christians (Gospel of Truth, Gospel of Philip), but the significant element to be noted is the wide acquaintance with and use of documents now considered canonical.*” (2002, 313).

Di sisi lain, sama seperti Marcion, imitasi tulisan yang dilakukan kaum Gnostik ternyata juga mempercepat perumusan kanon Perjanjian Baru. Bedanya, bila Marcion memaksa gereja melalui pengurangan dan penyuntingannya, Gnostisisme mendorong gereja melalui penambahan tulisan yang dianggap berotoritas. Melalui publikasi tulisan-tulisan mereka, kaum Gnostik memaksa gereja untuk mengenali lebih jelas mana tulisan dan surat-surat yang menyampaikan ajaran yang benar dan mana yang bukan, sebab imitasi ini tentu berpotensi menimbulkan kebingungan bagi orang-orang Kristen perdana (Metzger, 1987, 90). Lebih lagi, Kaum Gnostik kerap mempropagandakan bahwa pengajaran yang orisinal dari Tuhan Yesus hanya bisa dilihat lebih jelas dalam tulisan-tulisan mereka, bukan dalam tulisan-tulisan yang digunakan gereja secara luas (Metzger, 1987, 78).<sup>6</sup> Karna pemalsuan (*forgery*) ini berpotensi menyesatkan Jemaat pada ajaran Gnostik yang berbahaya, gereja akhirnya dipaksa untuk mulai mengenali manakah tulisan yang benar-benar berotoritas dan mana yang bukan.

Pendeknya, Gnostisime memberi dua kontribusi dalam diskusi perihal pembentukan kanon Perjanjian Baru. Pertama, debat penafsiran mereka dengan Kelompok Ortodoks maupun tulisan-tulisan yang mereka buat mengindikasikan bahwa sudah ada seperangkat tulisan berotoritas pada masa yang awal. Kedua, tulisan mereka memaksa gereja untuk mengenali mana buku yang seharusnya dimasukkan dalam daftar tulisan yang berotoritas, dan mana yang harus dibuang.

### **Faktor Eksternal 3: Montanisme**

---

<sup>5</sup> Beberapa contoh tulisan yang menggunakan genre Perjanjian Baru dan/atau nama para rasul: Doa Paulus, Rahasia (*Apocryphon*) Yakobus, Injil Kebenaran (*Gospel of Truth*), Rahasia (*Apocryphon*) Yohanes, Injil Tomas, Injil Filipus, Injil Orang Mesir, Wahyu (*Apocalypse*) Paulus, Wahyu (*Apocalypse*) Yakobus 1, Wahyu (*Apocalypse*) Yakobus 2, Kisah (*Acts*) Petrus dan Dua Belas Rasul, Surat Petrus kepada Filipus, dsb.

<sup>6</sup> Sebuah karya baru suntingan Watson dan Parkhouse, bertajuk *Telling the Christian Story Differently: Counter-Narratives from Nag Hammadi and Beyond* (2020), berargumen bahwa tulisan-tulisan Nag-Hammadi secara khusus merupakan sebuah bentuk *counter-narrative* terhadap kisah Kekristenan ortodoks, termasuk juga terhadap pemikiran beberapa tulisan yang kini kanonik.

Seperti halnya Marcion, sumber pengetahuan mengenai Montanisme didapat terutama dari para lawannya, yakni para bapa gereja. Gerakan Montanisme dimulai di Asia Kecil, tepatnya di Firgia, dan meluas ke seluruh gereja, baik barat dan timur. Gerakan ini dimulai oleh Montanus, yang kemudian dibarengi dan diteruskan oleh dua nabiahnya, yakni Maximillia dan Priska. Montanus, sebagai pendiri gerakan ini, sebenarnya dipengaruhi oleh janji mengenai Penghibur yang ada dalam Injil Yohanes. Dia lantas mendeklarasikan diri sebagai juru bicara dari Sang Parakletos. Dia mengatakan bahwa nubuatannya, yang diterima dalam keadaan ekstase, adalah saluran bagi pewahyuan baru dari Roh Kudus. Dia menyatakan, "*Behold, man is as a lyre and I hover over him as a plectrum. Man sleeps but I watch. Behold, it is the Lord who removes the hearts of men and gives them [other] hearts*" (Marjanen, 2005, 185-210. Bnd. Justin Martyr, *Ag. Heresies*, 3.11.9; Epiphanius, *Panarion*, 4.48.). Jadi, Montanus memperpanjang masa pewahyuan dan tidak membatasinya hanya pada masa apostolik, sebab Roh Kudus masih memberinya wahyu yang baru.

Mengenai peran Montanisme dalam pembentukan kanon Perjanjian Baru, ada dua hal yang bisa diamati. *Pertama*, secara negatif, Montanisme menyebabkan kebingungan bagi gereja mengenai otoritas beberapa tulisan Perjanjian Baru. Seperti yang penulis sebutkan sebelumnya, Montanus dipengaruhi oleh Injil Yohanes dalam nubuatannya. Selain kitab itu, dia juga menggunakan Kitab Wahyu. Hal ini membuat beberapa pemimpin gereja jadi mempertanyakan otoritas tulisan-tulisan Yohanes tersebut. Gayus, misalnya, menolak otoritas kitab-kitab itu dalam konteks polemik anti-Montanis. Gambaran dan millenarianisme yang ditemukan di Wahyu adalah dasar dari penolakannya terhadap kitab ini, sedangkan untuk Injil Yohanes, ketidaksamaannya dengan Injil Sinoptik yang menjadi alasan penolakannya (Eusebius, *Church History*, 6.20.3-6). Epiphanius juga mencatat bahwa kelompok Kristen di Asia Kecil menolak Wahyu dan Injil Yohanes, dan menganggapnya sebagai karya Cerinthus (Epiphanius, *Panarion*, 51.3). Selain itu, polemik Montanisme juga menimbulkan keraguan tentang otoritas Kitab Ibrani di beberapa kalangan. Metzger menulis, "*Some Catholics also rejected the Epistle to the Hebrews because of the use that Montanists made of vi. 1-6*" (Metzger, 1987, 102). Apa yang disiratkan dari kebingungan ini ialah adanya beberapa tulisan yang ternyata sudah dianggap berotoritas oleh beberapa gereja. Dengan demikian, ide bahwa Montanisme adalah pencetus kanon jelas tidak bisa dipertahankan.

*Kedua*, secara positif, Montanisme membuka jalan menuju sebuah bentuk kanon yang tertutup. Gagasan ini, bagaimanapun, bukannya tanpa tantangan. Gamble meragukan Montanisme memiliki pengaruh yang signifikan bagi kanon. Dia menulis,

... Montanism cannot be deemed a crucial factor in the shaping of canon. It highlighted some related issues, such as the nature and meaning of historical tradition, the relation of past and present revelation, the authority of certain documents (John, Revelation), and the prerogative of their interpretation. But there is no god evidence that it called forth the idea of a closed canon of scripture (1985, 65).

Namun, berbeda dengan Gamble, banyak ahli yang masih meyakini bahwa Montanisme memainkan peran penting dalam membuka jalan menuju kanon tertutup.

Meski demikian, ini bukan soal kitab suci yang baru. Memang benar bahwa beberapa penganut Montanisme menuliskan wahyu yang didapat Montanus dan para pengikutnya. Contoh yang terkenal adalah Themiso yang, menurut Apollonius dari Efesus, menulis sebuah surat umum (Eusebius, *Church History*, 5.18.5). Namun, Ferguson mengingatkan bahwa menurut Eusebius tampaknya tidak ada klaim otoritas 'kitab suci' yang dimaksudkan dalam tulisan itu (Ferguson, 2002, 315. Lihat juga Eusebius, *Hist. Eccl.* 5.18.5 yang dikutip sebelumnya). Von Campenhausen juga menyatakan,

Nowhere do we hear that these writings were described as a 'New Gospel', were cited as 'scripture', or were combined as a third section with the old Bible to form a new Montanist canon... The real authority to which appeal was made in the Montanist camp was not a new canon, but the Spirit and his 'gifts'; and it was recognition of these which was demanded from the catholic church (Dikutip dalam Metzger, 1987, 104).

Masalah gereja dengan Montanisme ialah karena mereka memperluas masa pewahyuan melebihi zaman kerasulan (Ferguson, 2002, 316.). Montanisme memaksa gereja untuk menyatakan bahwa zaman pewahyuan telah berakhir, dan tidak ada lagi wahyu ilahi; dan karena tidak ada lagi wahyu, akibatnya tidak ada lagi otoritas selain kitab suci. Zaman wahyu sudah berakhir, sekarang zaman tulisan suci yang berlaku.

Singkatnya, Montanisme menyebabkan kebingungan bagi gereja tentang otoritas beberapa tulisan yang sebelumnya sudah dianggap berotoritas di beberapa tempat. Namun, di sisi lain, mereka juga membuka jalan menuju kanon tertutup. Mereka memaksa gereja untuk menyadari bahwa era pewahyuan telah berakhir, sehingga tidak ada lagi otoritas tambahan. Metzger menyatakan, "*the insistence of the former [Montanism] on the continuous gift of inspiration and prophecy influenced the Church to emphasize the final authority of apostolic writings as the rule of faith. By rejecting the extravagances of Montanism, the Church took the first step toward the adoption of a closed canon of Scripture*" (Metzger, *Canon of the NT*, 106).

#### **Faktor Eksternal 4: Penganiayaan**

Meski tidak semua wilayah mengalaminya, umat Kristen di beberapa tempat memang dianiaya. Beberapa dari mereka mengalami penganiayaan fisik, sementara yang lain mengalami tekanan moral karena keyakinan mereka. Terkait dengan pembentukan kanon Perjanjian Baru, pada tahun 303 M, Diocletianus memerintahkan agar semua kitab suci Kristen dibakar. Di satu sisi, ini menunjukkan bahwa sudah ada seperangkat kitab suci Kristen pada waktu itu. Ini sejalan dengan pengamatan Ferguson, *“The requirement showed that the authorities knew Christians had an identifiable set of holy writings and knew their importance to the Christian communities”* (Ferguson, 2002, 317). Namun di sisi lain, situasi tersebut juga mendorong gereja untuk segera mengenali kitab mana yang sakral dan mana yang tidak, sehingga umat Kristiani mengetahui kitab mana yang boleh ditinggalkan tanpa merasa bersalah dan buku mana yang harus mereka pertahankan mati-matian (bnd. Gamble, 1985, 66; Metzger, 1987, 106-7; Ferguson, 2002, 317).

#### **Faktor Internal: Gereja sebagai Komunitas Perjanjian yang Baru**

Berbeda dengan para penulis yang menganggap bahwa kesadaran kanon didorong oleh penyebab eksternal, penulis melihat bahwa orang-orang Kristen perdana memiliki kesadaran kanon Perjanjian Baru karena dipicu faktor internal mereka, tepatnya oleh identitas mereka sebagai komunitas umat perjanjian yang baru. Ada beberapa hal yang memperlihatkan hal ini. *Pertama*, kanon Perjanjian Baru diperlukan gereja perdana sebagai penanda identitas mereka sebagai umat Perjanjian yang baru. Dalam struktur budaya kuno, sebuah perjanjian biasanya terdiri dari beberapa hal, yakni pembukaan, prolog historis, ketentuan, sanksi (berkat dan kutuk), serta penyimpanan teks tertulis dari perjanjian (bnd. Kostenberger and Kruger, 2010, 110-1). Dalam terang struktur perjanjian ini, maka adalah hal yang niscaya bila perjanjian Allah dengan komunitas umat yang baru ini juga dibarengi dengan sebuah teks tertulis yang baru. Kostenberger dan Kruger menjelaskan hal serupa, *“So, just as covenant documents were delivered to Israel after the deliverance from Egypt by Moses, so it would seem natural to early Christians that new covenant documents would be delivered to the church after deliverance from sin by the second Moses, Jesus Christ”* (2010, 114). Dengan kata lain, kanon Perjanjian Baru merupakan hal yang niscaya bagi gereja perdana sebab hal ini inheren dan berakar pada konsep perjanjian mereka dengan Allah (bnd. juga Kruger, 2012, 160-94).

*Kedua*, kanon Perjanjian Baru diperlukan gereja perdana untuk kebutuhan teologis mereka sebagai umat perjanjian yang baru. Salah satu poin perdebatan utama antara gereja perdana dan Yudaisme (yang berlangsung hingga hari ini) ialah perihal kemesiasan Yesus.

Tidak seperti kebanyakan orang Yahudi masa itu, Gereja perdana meyakini bahwa Yesus adalah penggenapan janji Mesianik yang tercatat dalam Perjanjian Lama. Akan tetapi, tidak semua orang Kristen perdana tahu bagaimana membuktikan keyakinan ini kepada orang lain (entah kepada sesama orang Kristen atau kepada orang non-Kristen) ataupun membaca Perjanjian Lama dalam terang kemesiasan Yesus. Karena alasan inilah, kanon Perjanjian Baru menjadi hal yang penting bagi gereja perdana, sebab kanon ini akan menjadi panduan bagi orang-orang Kristen perdana bagaimana mereka harus membaca teks Perjanjian Lama secara Kristologis. Senada dengan hal ini, Moody Smith juga menulis demikian,

Moreover, the early Christian claim that the narrative and prophecies of old are fulfilled and continued in Jesus and the church prefigures, perhaps even demands, the production of more scripture, which will explain how this happened. Such scripture is required to explain this not first of all to outsiders but rather to Christians themselves. It becomes an essential part of their identity and self-understanding (2000, 12).

Fungsi ini bisa terlihat dalam bagian-bagian Perjanjian Baru. Dalam Injil Matius, misalnya, terlihat jelas bahwa salah satu hal yang hendak ditunjukkan Matius ialah validitas kemesiasan Yesus: Yesus menggenapi berbagai nubuatan Perjanjian Lama bahkan sejak kelahiran-Nya (Matius 1-2); dalam sebuah jawaban kepada para murid Yohanes, Yesus sendiri juga menyadari bahwa diri-Nya adalah penggenapan nubuatan Mesianik (Mat. 11:4-6 dan paralel), dsb. Apa yang menarik, beberapa sarjana menduga bahwa Injil Matius awalnya merupakan bahan katekisasi atau manual bagi beberapa komunitas orang Kristen awal (bnd. Jeremias, 1963, 19-23; Wright and Bird, 2019, 589). Bila dua hal ini dikaitkan, bisa disimpulkan bahwa salah satu tujuan Matius menulis Injilnya nampaknya ialah menunjukkan pada komunitas Kristen perdana bagaimana Yesus menggenapi nubuatan mesianik di Perjanjian Lama. Hal senada juga dilakukan Paulus terhadap Jemaat Korintus dalam 1Kor. 15:3-5. Di sana nampaknya, ia memikirkan teks Yesaya 53 dan menyatakan bahwa Yesus adalah penggenapan dari perikop Hamba Allah tersebut (bnd. Fee, 1987, 721-9; Gathercole, 2015, 55-79). Namun, bukan hanya pada sesama orang Kristen, beberapa penulis Injil juga menulis untuk menunjukkan pada orang di luar komunitas bahwa Yesus adalah penggenapan nubuatan mesianik dalam Perjanjian Lama. Salah satu contohnya ialah Lukas, yang hendak membuktikan pada Teofilus bahwa segala sesuatu yang diajarkan kepadanya sungguh benar, termasuk bahwa hidup dan karya Yesus adalah penggenapan *seluruh* Perjanjian Lama (lihat Luk. 24:44).

*Ketiga*, kanon Perjanjian Baru diperlukan gereja untuk apologia mereka sebagai umat perjanjian yang baru. Munculnya berbagai ajaran yang salah menafsirkan karya

Kristus sebenarnya juga menjadi faktor penguat perlunya kanon Perjanjian Baru. Di antara berbagai ajaran yang saling bersaing atau berkompetisi, atau di tengah munculnya berbagai bidat, gereja sebagai sebuah komunitas umat perjanjian yang baru tentu memerlukan sebuah tuntunan untuk mengenali mana pengajaran yang benar dan mana yang menyimpang dari ajaran Yesus. Hal ini juga diamati oleh David Dunbar, saat ia menulis, *"This concern with false teaching also strengthen the connection between the apostolic church and the very idea of a New Testament canon"* (2005, 321-2). Fenomena ini jelas terlihat dalam beberapa kitab Perjanjian Baru. Dalam 1 dan 2 Yohanes, misalnya, di sana terlihat jelas bahwa penulis dua surat ini sedang menentang sebuah ajaran sesat yang menolak kemanusiaan Yesus (mis. 1Yoh. 4:2; 2Yoh. 7). Para sarjana menduga bahwa ajaran ini adalah ajaran Docketisme, yang menekankan keilahian Yesus sedemikian tinggi sehingga memungkiri kemanusiaan-Nya. Dalam 1 Timotius 4, Paulus juga cukup panjang lebar menjawab sebuah pengajaran sesat yang "melarang orang kawin, melarang orang makan makanan yang diciptakan Allah supaya dengan pengucapan syukur dimakan oleh orang yang percaya dan yang telah mengenal kebenaran." (1 Tim. 4:3).

*Terakhir*, kanon Perjanjian Baru diperlukan gereja untuk berbagai keperluan praktis dan ekklesial mereka sebagai umat perjanjian yang baru. Everett Ferguson mengamati, *"Several internal needs of the new community favored the special recognition of certain books"* (2002, 296). Konsekuensinya, *"[a]uthoritative materials were needed for various purposes"* (Ferguson, 2002, 296). Ferguson lantas mengeksplorasi beberapa kebutuhan praktis gereja perdana seperti halnya tuntunan kehidupan moral bagi para anggota jemaat dan juga menjelaskan apa artinya percaya dan mengikut Yesus. Dia juga menambahkan bahwa praktik-praktik Kristen yang khas (mis. ibadah) juga menjadi prakondisi bagi kanon Kitab Suci yang baru.

Fenomena ini juga bisa ditemukan dalam Perjanjian Baru. Salah satu alasan Paulus menulis Surat Roma dan 2 Korintus, misalnya, ialah menggalang dana bagi Jemaat Yerusalem yang tengah menghadapi musibah. Para sarjana juga yakin bahwa tujuan Paulus menulis 1 Korintus ialah untuk menjawab berbagai permasalahan praktis yang terjadi dalam jemaat itu, di antaranya masalah favoritisme, perzinahan, penyembahan berhala, keangkuhan rohani, maupun kekacauan dalam ibadah mereka. Petrus menulis Surat 1 Petrus bagi Jemaat diaspora, selain untuk menguatkan mereka di tengah kesulitan yang mereka alami, juga untuk memberitahu mereka bagaimana mereka harus hidup dan bersikap di tengah keadaan demikian.

Faktor kedua hingga keempat di atas menjadi kian signifikan mengingat para rasul tidak terus-menerus bersama dengan Jemaat. Para rasul terbatas oleh ruang, sehingga

mereka tidak akan selalu ada bersama dengan Jemaat. Mereka juga terbatas oleh waktu, sehingga ada waktu mereka tidak bisa lagi melayani bersama dengan sebuah Jemaat. Pada masa para rasul hidup dan bersama Jemaat, tentu saja kebutuhan teologis, apologetis, maupun praktis bisa mereka penuhi. Tetapi mengingat kebutuhan komunitas yang lebih luas dan panjang, maka kebutuhan terhadap dokumen tertulis tentu menjadi kian signifikan.

Setelah menunjukkan keniscayaan kanon Perjanjian Baru karena empat hal di atas, sebuah pertanyaan penting yang harus dipertanyakan kini ialah apakah memang ada bukti pendukung yang menunjukkan bahwa gereja perdana memang memiliki kesadaran kanon yang baru? Apakah ada petunjuk bahwa sebelum Marcion dan Montanisme muncul, gereja telah memiliki seperangkat Kitab Suci yang baru? Menjawab pertanyaan ini, beruntung ada beberapa petunjuk yang mengindikasikan bahwa sejak masa yang terbilang awal, ada dua set korpus Perjanjian Baru yang sudah dianggap sebagai Kitab Suci oleh gereja perdana. Dengan kata lain, Gamble jelas tidak tepat ketika menganggap bahwa orang-orang Kristen perdana tidak mengenali ada otoritas Kitab Suci pada tulisan-tulisan Perjanjian Baru. Meski memang belum ada bukti bahwa *semua* tulisan Perjanjian Baru dianggap sebagai Kitab Suci sejak masa yang sangat awal, ada bukti yang cukup baik untuk menunjukkan bahwa Injil dan beberapa tulisan Paulus telah dianggap sebagai Kitab Suci oleh orang-orang Kristen perdana.

Mengenai tulisan Paulus, beberapa tulisannya mengesankan bahwa ia ingin tulisannya sejak awal dipandang memiliki otoritas Kitab Suci. Ini terlihat jelas dari perintahnya agar surat-suratnya dibacakan dalam ibadah Jemaat (mis. 1Tes. 5:27; Kol. 4:16; 2Kor. 10:9-10). Marshall menambahkan bahwa rujukan Paulus tentang dirinya sebagai rasul atau hamba Kristus mengindikasikan bahwa ia secara sadar menulis dengan otoritas mewakili Kristus. Ini mirip dengan otoritas para nabi di Perjanjian Lama (Marshall, 2004, 14-5 note 6). Selain itu, sebuah tulisan Perjanjian Baru lain mengonfirmasi bahwa tulisan Paulus telah dianggap sebagai Kitab Suci sejak masa yang awal. Dalam 2 Petrus 3:16,<sup>7</sup> Petrus menulis, “Dalam surat-suratnya itu ada hal-hal yang sukar difahami, sehingga orang-orang yang tidak memahaminya dan yang tidak teguh imannya, memutarbalikkannya menjadi kebinasaan mereka sendiri, sama seperti yang juga mereka buat dengan tulisan-tulisan yang lain.” Kata “tulisan” (γραφή) merupakan istilah teknis yang kerap digunakan untuk merujuk pada Kitab Suci. Bila demikian, ayat ini kini bisa diterjemahkan: “Dalam surat-

---

<sup>7</sup> Penulis mengikuti Carson dan Moo yang mentarikhan surat ini sebelum tahun 65 M (2005, 663).

suratnya itu ada hal-hal yang sukar difahami, sehingga orang-orang yang tidak memahaminya dan yang tidak teguh imannya, memutarbalikkannya menjadi kebinasaan mereka sendiri, sama seperti yang juga mereka buat dengan *Kitab Suci-Kitab Suci* yang lain." Ini menunjukkan dengan jelas bahwa Petrus menyamakan seperangkat tulisan Paulus dengan Kitab Suci. Meski beberapa sarjana memang menolak kepengarangan Petrus atas surat ini dan mengajukan tanggal yang lebih kemudian untuk surat ini, ini tidak mengubah fakta bahwa ada bukti yang cukup awal bahwa sekelompok tulisan Paulus telah dianggap sebagai Kitab Suci di masa yang terbilang awal.

Mengenai Kitab-kitab Injil, sejak masa yang awal tulisan-tulisan ini juga dianggap sebagai Kitab Suci. Misalnya, dalam 1 Timotius 5:18, Paulus menulis, "Bukankah Kitab Suci berkata: "Janganlah engkau memberangus mulut lembu yang sedang mengirik," dan lagi "seorang pekerja patut mendapat upahnya"." Bagian ini sebenarnya berisi dua kutipan. Kutipan pertama berasal Ulangan 25:4, sementara kutipan kedua tidak bisa ditemukan di manapun kecuali dalam Lukas 10:7.<sup>8</sup> Apa yang menarik, Paulus memperkenalkan kedua kutipan tersebut dengan pernyataan bahwa keduanya adalah Kitab Suci! Beberapa sarjana memang menolak kepengarangan Paulus atas 1 Timotius. Meski demikian, hal itu tidak akan berdampak signifikan terhadap fakta bahwa di masa yang sangat awal (entah paruh kedua abad pertama atau awal abad kedua), Injil Lukas telah diperhitungkan sebagai Kitab Suci. Selain itu, sama seperti surat-surat Paulus, Kitab-kitab Injil juga dibacakan dalam ibadah yang menandakan bahwa tulisan ini memiliki otoritas setara Kitab Suci. Kebiasaan ini dicatat setidaknya oleh Yustin Martir dalam salah satu tulisannya.

"Dan pada hari yang disebut hari matahari (Minggu), ada perkumpulan dari semua yang tinggal di kota atau negara; dan memoar dari para rasul atau tulisan para nabi akan dibacakan oleh seseorang, selama waktu mengizinkan. Kemudian pembaca itu akan berhenti, dan pemimpin akan berbicara, mengingatkan kami untuk meneladani contoh-contoh yang luar biasa ini. kemudian kami akan berdiri bersama dan menaikkan doa ..." (terjemahan bebas; *First Apology* 67)

Moody Smith menambahkan beberapa bukti yang menegaskan status Kitab Suci Kitab-kitab Injil di masa yang awal. Bertolak belakang dengan pandangan mayoritas sarjana Amerika Utara, dia menunjukkan bahwa Matius, Lukas, dan Yohanes memang bermaksud menulis Kitab Suci (2000, 3-20; bnd. juga Marshall, 2004, 14 note 6). Meski dia tidak yakin apakah Markus juga ditujukan sebagai Kitab Suci, Smith mengakui bahwa sejak masa yang

---

<sup>8</sup> Untuk diskusi apakah Paulus memang mengutip Lukas atau sumber lain, lihat Kostenberger and Kruger, 2010, 130-1; Kruger, 2012, 204-7.

awal keempat Injil telah dianggap sebagai Kitab Suci. Tentang Injil Yohanes, Smith menemukan bahwa Injil ini telah dianggap sebagai Kitab Suci oleh penulis 1 Yohanes: “ ... 1 John not only presupposes the Gospel of John, and only John, but is engaged in an exegetical controversy over the correct interpretation of this Gospel. This then implies that some form of the Gospel of John was, for certain circles, already functioning as scripture” (2000, 12). Sementara mengenai Injil Sinoptik, Smith menemukan bahwa, “ ... the author of chap. 21 (of the Gospel of John) knows of the existence of other books, presumably one or more of the Synoptics and perhaps other Gospels, which may for him count as scripture” (2000, 13). Meski penulis tidak sepakat dengan Smith mengenai teori resensinya (i.e., Pasal 21 ditambahkan oleh penulis lain dan bukan bagian integral dari Injil Yohanes),<sup>9</sup> temuannya mengenai pengakuan Injil Sinoptik sebagai Kitab Suci dalam Yohanes 21 adalah sesuatu yang istimewa.

Pendeknya, kanon Perjanjian Baru adalah hal yang niscaya bagi Kekristenan perdana. Hal ini berakar dari status mereka sebagai komunitas perjanjian yang baru: mereka membutuhkan penanda identitas sebagai umat perjanjian yang baru, mereka juga memiliki berbagai macam kebutuhan (teologis, praktis, dan ekklesiastikal) yang harus dipenuhi. Bahwa kanon itu *sine qua non*, bisa terlihat dari status Kitab Suci beberapa tulisan Perjanjian Baru di abad pertama dan kedua. Memang benar, belum ada bukti yang kuat untuk membuktikan bahwa ada kanon Perjanjian Baru yang tegas atau baku di masa yang awal, yang sama seperti milik Kekristenan hari ini. Meski demikian, adalah hal yang tidak tepat untuk mengesankan bahwa kanon Perjanjian Baru adalah produk gereja di masa kemudian.<sup>10</sup> Fakta bahwa keempat Injil dan sekelompok tulisan Paulus telah diakui sebagai Kitab Suci di masa yang awal menunjukkan bahwa telah ada semacam ‘proto’ kanon Perjanjian Baru sebelum tahun 150 M.

## Kesimpulan

Kanon Perjanjian Baru adalah sesuatu yang niscaya bagi gereja mula-mula. Hal itu terutama berasal dari faktor internal mereka sebagai komunitas umat perjanjian yang baru, yang membutuhkan panduan teologis, praktis, dan ekklesiastikal untuk kehidupan mereka. Faktor eksternal bukanlah pemicu kanon; melainkan mempercepat atau mempertajam

---

<sup>9</sup> Untuk pembelaan yang solid bahwa Yohanes 21 adalah bagian integral dari Injil Yohanes, lihat Carson, 1991, 665.

<sup>10</sup> Ferguson bahkan dengan berani menyatakan, “In terms of the significance of scriptural status, there is no time when Christians did not treat the writings that would become the New Testament as scripture” (2002, 298).

pembentukan kanon Perjanjian Baru. Gnostisisme, selain memberi petunjuk tentang keberadaan beberapa kelompok tulisan yang berwibawa pada masa itu, juga memaksa gereja untuk segera mengenali kitab mana yang harus dimasukkan ke dalam kanon dan mana yang harus dikeluarkan. Kanon tertutup Marcion memaksa gereja untuk menetapkan kanonnya sendiri, sementara nubuatan Montanisme mendorong gereja untuk menyatakan bahwa tidak ada lagi wahyu setelah zaman rasul. Terakhir, penganiayaan yang dialami beberapa orang Kristen juga membuat gereja segera mengenali kitab mana yang boleh diserahkan tanpa merasa bersalah dan buku mana yang harus mereka pertahankan sebagai kitab suci mereka.

## KEPUSTAKAAN

- Barton, John., 1997, *The Spirit and the Letter: Studies in Biblical Canon*. London, SPCK, 1997  
Bock, Darrell L., 2006, *The Missing Gospels: Unearthing the Truth Behind Alternative Christianities*. Kindle Edition, Nashville, Thomas Nelson, 2006
- Campanhausen, Hans von., 1972, *The Formation of the Christian Bible*. Trans. J. A. Baker, Philadelphia, Fortress.
- Carson, D. A. and Moo, Douglas J., 2005, *An Introduction to the New Testament*. Grand Rapids, Zondervan.
- Carson, D. A., 1991, *The Gospel According to John*. PNTC, Leicester/Grand Rapids: IVP/Eerdmans.
- Carson, D. A., 2010, *Collected Writings on Scripture*. Kindle Edition, Wheaton, Crossway.
- Dunbar, David G., "The Biblical Canon," in D. A. Carson and John D. Woodbridge, eds., 2005, *Hermeneutics, Authority, and Canon*. Eugene, Wipf&Stock.
- Ehrman, Bart D., 1993, *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*. Oxford, OUP, 1993.
- Fee, Gordon D., 1987, *The First Epistle to the Corinthians*. NICNT, Grand Rapids: Eerdmans.
- Ferguson, Everett., "Factors Leading to Selection and Closure of the New Testament Canon: A Survey of Some Recent Studies," in Lee M. McDonald and J. A. Sanders, 2002, *The Canon Debate*. Peabody, Hendrickson, 2002, hlm. 295-320.
- Gamble, Harry Y., 1985, *The New Testament Canon: Its Making and Meaning*. Philadelphia, Fortress.
- Gathercole, Simon., 2015, *Defending Substitution: An Essay on Atonement in Paul*. Grand Rapids, Baker.

- Harnack, Adolf von., 1925, *The Origin of the New Testament and the Most Important Consequences of the New Creation*. London, Williams and Norgate.
- Jeremias, Joachim., 1963, *The Sermon on the Mount*. Philadelphia, Fortress.
- Kostenberger Andreas J. and Kruger, Michael J., 2010, *The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity*. Wheaton, Crossway.
- Kristianto, Stefanus., 2018, "Did the Orthodox Corruption Occur Everywhere? Evaluating Bart Ehrman's Notion," *Jurnal Teologi Reformed Indonesia* 8.2, hlm. 104-16.
- Kruger, Michael J., 2012, *Canon Revisited: Establishing the Origins and Authority of the New Testament Books*. Wheaton, Crossway.
- Kruse, Colin G., 2000, *The Letters of John*. PNTC, Grand Rapids/Leicester, Eerdmans/Apollos.
- Litfin, Bryan M., 2022, *Wisdom from the Ancients: 30 Forgotten Lessons from the Early Church*. Eugene, OR, Harvest House.
- Marjanen, Anti. "Montanism: Egalitarian Estatic 'New Prophecy'," in Anti Marjanen and Petri Luomanen, 2005, *A Companion to Second Century "Heretics."* SuppVG, Leiden, Brill, hlm. 185-212.
- Marshall, I. Howard., 1978, *The Epistles of John*. NICNT, Grand Rapids, Eerdmans.
- Marshall, I. Howard., 2004, *Beyond the Bible: Moving from Scripture to Theology*. Grand Rapids/Milton Keynes, Baker/Paternoster.
- Metzger, Bruce M., 1987, *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance*. Oxford/New York, OUP.
- Metzger, Bruce M., 1994, *A Textual Commentary on the New Testament*. 2<sup>nd</sup> ed, London/New York, UBS.
- Padget, A. G. "Marcion" in Ralph Martin and Peter H. Davids (eds), 1997, *Dictionary of Later New Testament and Its Development*. Downers Grove, IVP.
- Raisanen, Heikki. "Marcion," in Anti Marjanen and Petri Luomanen, 2005, *A Companion to Second Century "Heretics."* SuppVG, Leiden, Brill, hlm. 100-24.
- Robinson, James M., 1990, *The Nag Hammadi Library*. New York, HarperOne.
- Scholer, D. M. "Gnosis, Gnosticism," in Ralph Martin and Peter H. Davids, eds., 1997, *Dictionary of Later New Testament and Its Development*. Downers Grove, IVP.
- Smalley, Stephen S., 2002, *1,2,3 John*. WBC 51, Dallas, Word.
- Smith, D. Moody., 2000, "When Did The Gospels Become Scripture?," *JBL* 119, hlm. 3-20.

Watson, Francis and Sarah Parkhouse, eds., 2020, *Telling the Christian Story Differently: Counter-Narratives from Nag Hammadi and Beyond*. New York, Bllomsbury.

Wright, N. T and Michael F. Bird., 2019, *New testament in Its World: An Introduction to the History, Literature, and Theology of the First Christians*. Grand Rapids/London, Zondervan/SPCK.