



KA Kernefag: Dogmatik med Økumenisk Teologi: Kristologi – klassisk og moderne

## Lider Gud med os? Korsteologi og teodicé hos Jürgen Moltmann

Af Lennart Pedersen

13. januar 2017

## Indledning

Hvis Gud er god, hvorfor er der så ondskab og lidelse i verden? Overordnet har teologer behandlet spørgsmålet om det ondes problem, *teodicé*, som betyder retfærdiggørelse af Gud, på to måder: Som et logisk problem, der dermed kræver en intellektuel løsning, som det klassisk stilles af den engelske filosof David Hume (1711-1776): ”*Is he willing to prevent evil, but not able? then he is impotent. Is he able, but not willing? then he is malevolent. Is he both able and willing? whence then is evil?*” (Citeret hos Surin 1997, 192) Heri er impliceret, at teodicé bliver forstået som forholdet mellem Guds almagt og kærlighed og på den anden side det ondes realitet. Denne betegner jeg som en *logisk teodicé*. Andre teologer argumenterer, for at ondskabens eller lidelsens problem rammer mennesket på et dybere plan. Det handler ikke bare om at *forstå* lidelsen i lyset af det kristne gudsbegreb, men at *leve* med den. Det viser sig ved, at *hvis* vi forestillede os, at Gud kunne fritages fra ansvaret for lidelse og ondskab, ville vi stadig skulle leve med selvsamme lidelse og ondskab. Det er derfor ikke kun et *intellektuelt* problem, men også et *eksistentielt* problem. Men det ene behøver ikke udelukke det andet.

Den tyske reformerte systematiker Jürgen Moltmann (1926) har fra begyndelsen haft teodicé som et centralt tema i sin teologi, og som nytestamentler og systematiker Richard Bauckham argumenterer for, kommer det til udtryk på to måder: En *eskatologisk teodicé* og, hvad jeg betegner som, en *medlidende teodicé*: Den eskatologiske teodicé drejer sig om, at Guds løfte i Kristi opstandelse ikke forklarer lidelsen, men giver et håb til en overvindelse, som kan gribes nu og her. Dette ser han særligt udtryk i *Theology of Hope*. Den medlidende teodicé drejer sig om Kristi solidaritet korset. Dette ser han særligt udtrykt i *Theology of the Cross*. (Bauckham 1997, 386) Heri ser vi en korsteologi (lidelse) og opstandelsesteologi (håb), som på hver deres måde forholder sig til teodicé, og vi ser at lidelse og teodicé er forbundet.

Lidelse er altså interessant, fordi det er et eksistentielt problem, et grundvilkår, og fordi lidelsen står som et centralt tema hos Moltmann, hvilket medfører, at en forståelse af Moltmanns teologi også må indbefatte hans forståelse af teodicé. Det er yderligere interessant, at Moltmann modsat flere i den kristne tradition ikke holder det guddommelige uden for lidelsen, men at han argumenterer for, at Sønnen lider, samt at Faderen lider med Sønnen. Derfor har jeg valgt at spørge: *Hvilken mening har Kristi lidelser, og hvilken betydning har Sønnens relation til Faderen i denne sammenhæng?*

Min tilgang til spørgsmålet er kristologisk, hvilket kommer til udtryk ved, at jeg vil koncentrere mig om Sønnens lidelser og Sønnens forhold til Faderen i Moltmanns korsteologi, men det forholder sig samtidigt sådan, at de enkelte trosartikler forudsætter en gensidig afhængighed. Det betyder, at

man ikke kan tale om Sønnen uden at tale om Faderen eller om Faderen og Sønnen uden at tale om Helligånden osv. (fx Moltmann 1999, 40-41) Det kristologiske fokus i denne opgave gør, at jeg ikke forholder mig til pneumatologien (læren om Helligånden).

Jeg vil begynde med at analysere to centrale aspekter af de kristologiske forudsætninger, som Moltmann har, samt hvad hans formål med kristologien er, for at forklare hvorfor den eksistentielle og ikke den logiske teodicé er den grundlæggende. For det andet vil jeg analysere Moltmanns forståelse af Sønnens lidelser med særligt fokus på *Kristi overgivelsesteologi*, fordi det kan forklare, hvad Kristi lidelse består i, samt hvorfor Kristus lider *med os, for os* samt foregribende for hele skaberværket. For det tredje vil jeg gennem en analyse af forholdet mellem Sønnen og Faderens lidelser svare på, hvorfor denne relation er vigtig at accentuere for Moltmann. Jeg vil argumentere for, at en rent kristologisk tolkning af korset ikke er holdbar for Moltmann af en negativ og positiv grund: Moltmann vil undgå at tale blasfemisk om Gud, og positivt vil han betone det relationelle i treenigheden og dermed betone, at Gud er kærlighed. Tilslut vil jeg perspektivere til kirkefaderen Athanasius af Alexandrias (298-373) forståelse af lidelse i hans *logos-sarx-kristologi*.

## Lidelsen som grundlæggende vilkår

For Moltmann er lidelsen altafgørende for den kristologiske tænkning, og jeg vil fremhæve to centrale måder, det kommer til udtryk på: For det første er *lidelsen centrum i kristushistorien*. Som Moltmann beskriver det, så er kristushistorien centrum for den kristne tro, og passionen er centrum i kristushistorien, fordi centrummet i denne er korset. Korsteologi, eller vi kan kalde det passionsteologi, er dermed grundlæggende for teologien, eller som Moltmann selv udtrykker det, er centrum “the passion of the passionate Christ”. (Moltmann 1999, 151). Heri udtrykker han den dobbelthed, der ligger i Kristi passion, at den både er udtryk for lidelse og lidenskab. Når passionen på den måde kommer i centrum for teologien, betyder det dermed, at også lidelsen gør det. For det andet er *lidelsen afgørende for vores liv*. Moltmanns gennemgang af Kristi passion sker ud fra et perspektiv, nemlig at han tolker Kristi lidelser med det formål at udvikle en kristologi, som er relevant for vor tids lidelser. (Moltmann 1999, 152) Som Moltmann skriver, så tænkes enhver kristologi ud fra forudsætninger, og hans forudsætning er vor tids lidelser.<sup>1</sup> Moltmanns sigte er derfor tilsyneladende at pege på lidelsen som et grundvilkår for livet og dermed også for teologien svarende til, hvad han skriver tidligere i bogen, når han argumenterer for, at hans kristologi skal være

---

<sup>1</sup> At kristologien aldrig er forudsætningsløs ser vi også hos århusteologen Regin Preter (1907-1990), der dog modsat Moltmann argumenterer for at en kristologi ikke behøver forudsætte tro. (Moltmann 1999, 36; Preter 1967, 1-3)

terapeutisk relevant. (Moltmann 1999, 43) I den forstand er der hos Moltmann ikke en adskillelse mellem dogmatik og pastoralteologi eller i dette tilfælde mellem kristologi og sjælesorg. Dette praktiske sigte med kristologien medfører, at det også er den eksistentielle teodicé som kommer i centrum og ikke den logiske. Den eksistentielle teodicé taler ind i lidelsen, og derfor, kunne man sige, at den eksistentielle teodicé er en praktisk teodicé

## Sønnens lidelser

I det foregående har jeg argumenteret for, at Moltmann har kristushistorien i centrum og at centrum i kristushistorien er passionen. Den lidelse, som udtrykkes i passionen, er ikke kun Kristi egen, men han lider *med os* ("in solidarity with others"), *for os* ("vicariously") samt *foregribende* for hele skaberværket. (Moltmann 1999, 152) *Med os* er et udtryk for empati, og *for os* er udtryk for soteriologi. Men så må vi spørge: Hvorfor lider Kristus med os, for os, samt foregribende?

Moltmann går fra kors til kærlighed ligesom Johannestradiationen. "*Gud er kærlighed*" (1 John 4,8) hedder det i første Johannesbrev, men hvor ved vi fra, at Gud *er* kærlighed? Svaret gives med Johannesevangeliet: "*For således elskede Gud verden, at han gav sin enbårne søn, for at enhver, som tror på ham, ikke skal fortæbes, men have evigt liv.*" (John 3,16) Ordet "således" skal ifølge Moltmann læses som "på denne måde". (Moltmann 1999, 175) Dette må forstås sådan, at vi lærer, at Gud *er* kærlighed samt *har* kærlighed til verden i betydningen hele skaberværket, ved at vi ser lidelsen og døden på korset, som skete for os. Vi ser her en trinitarisk tolkning af kors og kristologi, som jeg vil vende tilbage til.

Denne tradition i Johannes, hvor Kristus overgives til korset, kalder Moltmann med andre *Kristi overgivelsesteologi*. Men hvad overgiver Kristus sig specifikt til? Ifølge det nytestamentlige vidnesbyrd (her trækker Moltmann primært på Paulus) overgives Kristus til Guds vrede og dom, gudsforladtheden, synden og døden. (Moltmann 1999, 172-173) Det centrale i denne teologi, er at Kristus overgiver sig til alt det, som adskiller os fra Gud. Også i Kristi overgivelsesteologi ser vi, at lidelsen er central, fordi Kristus ikke kommer lidelsesløst gennem syndens konsekvenser - altså det, som adskiller os fra Gud. Hvorfor er Kristi lidelse vigtig for Moltmann i denne sammenhæng? Moltmann forklarer, at det som sker i overgivelsen, og som medfører lidelse, er, at "[God] *allows him [Christ] to die so that He may become the Father of all those who are 'given up'*" (Moltmann 1999, 173) Heri knytter Moltmann an til en grundsætning, som vi fx ser hos den alexandrinske kirkefader Athanasius, som går ud på, at kun det, der antages, kan frelses. (Moltmann 1999, 48, 51; Inc. 54)

Det betyder, at Gud Søn må være som de fortabte, lide, som de der lider, og dø, som de skal dø, for at frelsen er mulig. Moltmann kommer gentagende gange ind på, at Kristus lider gudsforladtheden, hvilket kommer tydeligt til udtryk i Kristi andet korsord, hvor han beder begyndelsen på salme 22: "*Min Gud, min Gud! Hvorfor har du forladt mig?*" (Matt 27,46; Mark 15,34) Det er en gudsforladthed, som vi ser allerede i Getsemane have ved Kristi ubesvarede bøn. (Moltmann 1999, 166). Moltmanns tolkning af gudsforladtheden hos Kristus ser jeg som et udtryk for en form for afmytologisering af at "syndens løn er død". (Rom 6,23) Hvor Athanasius ser døden som det store symbol for adskillelsen mellem mennesker og Gud, ser Moltmann ud til at betone gudsforladtheden og dermed den åndelige død frem for den biologiske død. Men der er tale om en accentuering, da Moltmann også er optaget af den biologiske død. Men projektet er for Athanasius og Moltmann, så vidt jeg kan se, det samme: At tale om det, der fjerner os fra Gud.

At Kristus på den ene side er Guds Søn og på den anden side er forladt af Faderen er en selvmodsigelse, som vi ifølge Moltmann skal respektere og derved holde fast i, ellers bliver vi som Jobs venner. Med det mener han, at et forsøg på at opløse modsigelsen fører til, at man enten må sige, at Kristus ikke rigtig var Guds søn, eller at han ikke rigtig var forladt. (Moltmann 1999, 166-7) Heri er sagt, at vi enten må benægte inkarnationen, eller vi må sige, at Kristi lidelse og død var en skinlidelse og skindød, der ikke går ind i Kristi menneskelighed og guddommelighed. Sker det sidste, betyder det, så vidt jeg kan se, at Kristi menneskelighed mistes af syne.

Ligesom Kristi lidelse ikke kun er hans egen, men en participation med alt lidende, er hans død det også. I Kristi død tager han altså del i *alt* levendes død, ikke kun menneskers død. (Moltmann 1999, 169) Og dog sker der det afgørende, at i det øjeblik Kristus går ned i lidelsen og døden, så er hverken lidelsen eller døden længere det samme. Kristi lidelser bliver medlidende og giver derfor trøst. Med andre ord ser vi her en medlidende teodicé. Og døden forvandles indefra på den måde, at Kristus var alene i døden, hvilket vi ikke er, fordi han er dér med os. Og med Kristi opstandelse åbner fremtiden sig for os, som Moltmann udtrykker det, til nyskabelsen. (Moltmann 1999, 155) Ikke som i begyndelsen *creatio ex nihilo*, skabelse ud af intet, men nu *creatio nova ex vetere*, som betyder nyskabelse ud af det, som er kommet før, altså det gamle skaberværk. Nyskabelsen er vigtig, for hvis der var tale om en skabelse *ex nihilo*, ville det ikke betyde denne verdens opstandelse og dermed håb for denne verden. Denne nyskabelse kan vi allerede nu gribe i forhåbning, og i den forstand ser vi her en eskatologisk teodicé, hvis grundlag er intet mindre end Kristi opstandelse<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Systematiker Lars Sandbeck og ekseget Anders Eyvind Nielsen har skrevet én af de nyeste danske samlede tolkninger af Kristi opstandelse, hvor bl.a. tanken om opstandelseslegemes fysikalitet udfordres.

## Forholdet mellem Sønnens og Faderens lidelser

Det er ikke kun Sønnen, som lider, for i denne begivenhed lider Faderen også - dog ikke på samme måde. Sønnen lider i smerte over gudsforladtheden, mens Faderen lider i sorgen over Sønnens død. Faderens smerte går på den måde helt ind i døden, hvilket medfører at lidelsen går dybere ned, da Sønnen ikke "lider" døden, i betydningen mærker smerte, da smerte forudsætter liv. (Moltmann 1999, 173-177) Moltmann kan tale om, at Kristus både er objekt og subjekt for lidelsen. (Moltmann 1999, 173) Med det mener han, at Kristus ikke kun er passiv i sin lidelse, som noget, der kommer ude fra, som han *bliver* kastet udi af Faderen, men at Kristus også er aktiv i sin lidelse, dvs. at han selv vælger den. Opsummerende er det dermed afgørende, at korset ikke kun viser, at Jesus Kristus lider, men at Faderen også gør det, skønt de ikke lider på samme måde. Hvorfor er det så vigtigt for Moltmann, at også Faderen lider? For mig at se er der to ting på spil. Negativt formuleret er det for at undgå at tale sadistisk og dermed blasfemisk om Gud. Positivt formuleret er det et spørgsmål om, at Gud elsker sit skaberværk og *er* kærlighed. Vi ser det første når Moltmann giver et eksempel på en teologi, som fremstiller Faderen som en dominerende patriark:

If the 'surrender' of Jesus is interpreted to mean that the Father is the active subject and the Son is the passive object, then it would seem so. If the surrender of Jesus on the cross is understood as a sacrifice made to appease the Father's wrath, this would appear to be the case. (Moltmann 1999, 176)

Heri er sagt to afgørende ting: For det første at vi ikke kan se Kristus som den passive og Faderen som den aktive, uden at konsekvensen bliver, at Faderen bliver fremstillet blasfemisk. Og for det andet at hvis Kristus ses som et offer, som skal sone Faderens vrede, så medfører det ligeledes, at Faderen fremstilles som en dominerende patriark. Det betyder, at den tidlige middelaldersteolog Anselm af Canterburys (1033-1109) udformning af den objektive forsoningslære bliver problematisk for Moltmann.

Men den anden grund til at det er vigtigt for Moltmann, at ikke kun Sønnen, men også Faderen lider, er, at Moltmann, vil holde fast i at Gud *er* kærlighed. Kærlighed er her ikke forstået som en egenskab ved Gud, men i stedet at kærlighed er selve Guds væsen. Men hvordan hænger lidelse og kærlighed sammen? For Moltmann er kærlighedens væsen en mulighed for lidelse, fordi den, der elsker, altid vil lide med den lidende. Hvis man derfor holder Faderen og Helligånden uden for lidelsen, mistes troen på Gud som kærlighed, i den fulde betydning, sin berettigelse. (Moltmann 1999, 175) Når Moltmann taler om, at relationen mellem Fader og Søn medfører lidelse for begge personer, sker der dermed et opgør med den platoniske tanke om Gud som apatisk (*impassibilitas*), som det ellers formuleres i den patristiske og middelalderlige teologi. (Moltmann 1999, 179; Fiddes 1997,

633-634; Nielsen 1997, 122) Gud ses i den apatiske tradition som et perfekt væsen, og det perfekte er afsluttet og umuliggør derfor en forandring. At Gud skulle lide, betyder dermed, at der sker en forandring i Gud selv, og derfor problematiseres Guds suverænitet i hans forhold til verden. Hvad vil Moltmann stille op med denne problemstilling om, at Guds suverænitet bliver svær at fastholde, hvis man tænker, at Gud lider? Moltmann ville overfor dette kunne fastholde, at Guds suverænitet muliggør, at Gud i sin frihed kan *vælge* at lide med sit skaberværk. Denne tolkning af Guds suverænitet ser vi også i Bent Flemming Niensens læsning af den schweizisk reformerte teolog Karl Barth (1886-1968). At sige det modsatte, nemlig at Guds suverænitet udelukker lidelse, medfører det modsatte, nemlig at man begrænser Guds suverænitet. (Nielsen 1997, 124-126) For Moltmann er den afgørende grund til at fastholde guddommelig lidelse kristologisk. På korset ser vi, at Gud elsker sit skaberværk og er villig til at lide for det. Korset er, skriver Moltmann, "*the centre of the Trinity, for the cross reveals the heart of the triune God, which beats for his whole creation.*" (Moltmann 1999, 173) Heri er sagt, at vi på en særlig måde ser den treenige Guds selvåbenbaring gennem korset. Det er en *selvåbenbaring*, fordi det, der åbenbares, er Gud eget væsen. Det har den konsekvens, at korset, som vi har set, ikke kun skal tolkes kristologisk, men trinitarisk, fordi korset ikke kun åbenbarer Sønnen, men også Faderen og Helligånden. Der kommer på den måde en betoning af den immanente treenighed, dvs. det indre trinitariske liv og dermed relationen mellem de tre personer Fader, Søn og Helligånd i Moltmann korsteologi.

## Konklusion

Opgaven har vist, at Kristi lidelser for Moltmann kan forstås som en eksistentiel teodicé, der taler ind i det grundvilkår, som lidelsen er for mennesket. I lidelsen går Kristus ind i alt det, som adskiller os fra Gud, således at Gud kan blive Fader for alle ved at være, hvor vi er. I denne lidelse er særligt Kristi erfaring af gudsforladtheden afgørende. Moltmann betoner, at Sønnen ikke kun passivt overgives, men også aktivt vælger at gå ind i lidelse og død. Det er ikke kun Sønnen, der lider, men lidelsen går helt ind i Guds væsen og peger på det afgørende, at Gud ikke kun *har* kærlighed, men at han *er* kærlighed. Kærligheden gør, at Gud som Fader ikke kan forblive upåvirket af Sønnens lidelser, hvilket betyder, at også Faderen lider. Korsteologien forstås derfor af Moltmann ikke kun kristologisk, men også trinitarisk.

## Perspektivering

Jeg vil i det følgende perspektiverer Moltmanns forståelse af Kristi lidelser til Athanasius'. Patristiker John Berh betegner med rette Athanasius' skrift *De Incarnatione Verbi* (ca. 320) som en *apologia crucis*, hvilket vil sige et forsvar for korset, underforstået Kristi lidelse. (Behr 2015, 82, 91; Inc. 1) Sagt med andre ord er det, at Kristus lider og dør, noget, der skal forsvares ved at blive forklaret, fordi det ved første øjekast er en udfordring for troen.

Kristus går ind i lidelsen, og dette sker ved, at Logos ved inkarnationen påtager sig en krop, 'som er lig vores', for at frelse mennesket. Athanasius skriver: "[H]e took to himself a body, and that not foreign to our own." (Inc. 8) Et andet sted udfolder Athanasius nærmere, hvad han forstår ved, at Logos' krop er som vores. Det betyder konkret, at denne krop er af selvsamme væren som vores dog med den vigtige forskel, at den ikke er korrumpet af synden. (Inc. 20) Dette er velsagtens sagt imod enhver form for doketisme. Kristus lider på korset, men i den betydning at han lider i sin kropslighed (sarx). Men afgørende er det, at Logos forbliver upåvirket af lidelsen. Det samme ser vi i døden: Kristus går ind i døden, men lider kun i sin kropslighed, da Logos som sagt er udødelig. Den apatiske udlægning af Logos kommer tydeligst frem, når Athanasius skriver: "He [Logos] himself was harmed in no respect, as he is impassible and incorruptible and the very Word and God, but cared for and saved suffering men, for whom he endured these things, by his impassibility." (Inc. 54) Heri kommer en væsentlig nuance i Logos' apati frem: Det er nemlig afgørende, at selvom Logos ikke dør, så er det ikke det samme som, at Logos ikke er tilstede i døden. Det er netop gennem Logos' tilstedeværelse i døden, at Kristi død kan blive til en sejr. Kroppen dør som alle andre kroppe, men fordi, at Logos var i denne krop, blev døden ødelagt. (Inc. 20)

I korsets lidelser ser vi dermed en Logos-sarx-kristologi, hvor Logos og kød i Kristus adskilles, og hvor Kristus lider fuldt og helt i sin kødelighed. Men det afgørende er ikke, at Kristus skal lide som vi lider, det afgørende er, at Kristus skal dø, som vi skal dø. Dette skyldes, at det for Athanasius er døden, som er det store grundvilkår, hvor det for Moltmann er lidelsen der er det. Og her er der naturligvis tale om forskellige betoning, for lidelse og død er forbundet.



## Litteratur

### Pensum

#### I: Klassiske tekster (opført efter forfatterens kronologi)

- Athanasius, De Incarnatione Verbi (ca. 320). I : Contra Gentes et De Incarnatione, ed. and trans. Robert W. Thomson (Oxford Clarendon Press 1971) 60 s.
- Gregory of Naziansen (ca. 379), On God and Christ: The Five Theological Orations, (Crestwood, NY: St. Vladimir's Theological Press 2002) 160 s.
- Pope Leo I's Letter to Flavian of Constantinople. I The Christological Controversy, trans and ed. Richard A. Norris (Philadelphia: Fortress Press 1971, s. 145-155) 10 s.
- St. Maximus Confessor, On the Cosmic Mystery of Christ: Selected Writings, trans. Paul M. Blowers & Robert Louis Wilken (Crestwood, NY: St. Vladimir's Theological Press, 2003), s. 109-129 (ad Thalassium 21-22, 42 og 60) og s. 173-176 (Opusculum 6) 24 s.
- Martin Luther, "Om Kristi nadver. Bekendelse" [1528]. I: Troens Evangelium. Ord og sakrament, overs. Helmer Hedegaard-Jensen (København: Credo Forlag, 1994), s. 158-177 og s. 325-336 31 s.  
20 s.
- Martin Luther, Den Store Katekismus [1529], overs. Leif Grane (København: Credo Forlag, 1996), s. 108-120 13 s.
- Martin Luther, "Disputatio de homine" (1536), Martin Luther, Lateinisch-deutsche Studienausgabe, Bd. 1, Hrsg. Wilfried Härle (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2006), dansk overs. NHG 3 s.
- Martin Luther, "Disputatio de humanitate et divinitate Christi" (1540). Martin Luther, Lateinisch-deutsche Studienausgabe, Bd. 2, Hrsg. Johannes Schilling (Leipzig : Evangelische Verlagsanstalt 2006), 469-479 10 s.
- Martin Luther, „Verbum Caro Factum Est“ (1539), Martin Luther, Lateinisch-deutsche Studienausgabe, Bd. 2, Hrsg. Johannes Schilling (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2006), 461-467 8 s.
- Karl Barth, The Humanity of God (John Knox Press, 1960), 37-65 29 s.
- Regin Prenter, Kristologi, utrykt stencileret manus ca. 1967 89 s.

437 s.

#### II: Moderne Litteratur:

- Coackley, Sarah, "What does Chalcedon Solve and What Does It Not? Some Reflections on the Status and Meaning of the Chalcedonian 'Definition', ". I: The Incarnation: An Interdisciplinary Symposium on the Incarnation of the Son of God (Oxford: Oxford UP 2002), 143-163 20 s.
- Eaton, Matthew, "Theology and An-Archy: Deep Incarnation Christology according to Emmanuel Lévinas and New Materialism", Toronto Journal of Theology 32:1 (2016), 3-15 13 s.
- Gregersen, Niels Henrik ed., Incarnation: On the Scope and Depth of Christology (Minneapolis: Fortress Press, 2015), s. 1-176, 225-289, 355-379 272 s.

Gregersen, Niels Henrik, Den generøse ortodoksi. Konflikt og kontinuitet i kristendommen, kap. 4 og 7 (København: Anis 2015), s. 93-113, samt 145-167	42 s.
Moltmann, Jürgen, The Way of Jesus Christ (London: SCM Press, 1990)	350 s.
Nielsen, Bent Flemming, Karl Barth (København: Anis, 1997), s. 104-129	25 s.
Pöder, Christine, "Why Read Regin Prenter?", Lutheran Forum 47:3 (2013), 52-55	4 s.
Sandbeck, Lars & Anders Eyvind Nielsen, Kristi opstandelse. Sprog og virkelighed (København: Eksistensen 2016), 139-176	37 s.
	763 s.

I alt 1200 s.

#### Supplerende litteratur

Bauckham, Richard. 1997. "Moltmann" i *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*. Alister E. McGrath. USA: Blackwell Publishers, 385-388.

Fiddes, Paul S. 1997. "Suffering, divine" i *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*. Alister E. McGrath. USA: Blackwell Publishers, 633-636.

Surin, Kenneth. 1997. "evil, problem of" i *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*. Alister E. McGrath. USA: Blackwell Publishers, 192-199.