

# Åbenbaring og tro hos Emil Brunner og Wolfhart Pannenberg

- BA-Projekt

Revelation and Faith in the Theology of Emil Brunner  
and Wolfhart Pannenberg

Dogmatik med Økumenisk Teologi

Vejleder: Professor (mso) Iben Damgaard

Lennart Pedersen  
sln600  
sln600@alumni.ku.dk  
29249784

59.956 anslag m. mellemrum ekskl. resumé

# Indhold

---

Indledning.....	3
Tilgang .....	5
Brunner: Åbenbaring og tro.....	6
Introduktion.....	6
Åbenbaring .....	7
Tro .....	8
Illumination .....	10
Pannenberg: Åbenbaring og tro .....	12
Introduktion.....	12
Åbenbaring .....	12
Tro .....	14
Illumination.....	16
Sammenligning .....	18
Åbenbaring .....	18
Tro .....	19
Illumination .....	20
Konklusion .....	23
Præsentation .....	24
Resumé .....	25
Litteraturliste .....	26
Pensumlitteratur.....	28

## Indledning

---

Hvordan kan nogle teologer påstå, at de i et eller andet omfang taler om Gud, når de samtidigt hævder, at Gud er skjult og transcendent? Den systematiske teologi kan reflektere over sådan et spørgsmål gennem åbenbaringslæren. Gud kan kun blive kendt, hvor han gør sig selv kendt, og derfor forudsætter tale om Gud, at Gud har åbenbaret sig eller fortsat åbenbarer sig. Åbenbaringslæren er på den måde et forsøg på at udtrykke og reflektere over, hvordan mennesket, på Guds initiativ, kan komme til at lære Gud at kende. (Quash 2007, 325) Åbenbaring er især blevet brugt om Guds selvkommunikation til mennesker, men også om den viden om Gud, som kommer til udtryk i selvkommunikationen. Måske med få undtagelser er de fleste teologer enige om, at Gud på en særlig måde har givet sig selv til kende i Jesus. Men alligevel er der betydelige forskelle på, hvad man nærmere forstår ved åbenbaring, og ikke mindst hvis man spørger: hvordan kommunikeres åbenbaringen til os? Skal vi fx tro, for at "se" åbenbaringen?

Troen og åbenbaringslæren er på den måde tæt forbundet. Troen har yderligere at gøre med åbenbaringslæren, fordi jeg i tilslutning til John B. Webster betegner den som et af de antropologiske sidestykker til åbenbaringen. (Webster 1997, 557) Troen er et komplekst begreb, hvilket umuliggør en simpel definition, men som i teologisk brug oftest knyttes tæt sammen med en relation til Jesus Kristus. Er troen forbundet med Jesus, må den også være forbundet med åbenbaringslæren, for Jesus er Guds åbenbaring. Til troen knytter der sig i nogle teologier begrebet *illumination*. Illumination bruger jeg om den tanke, at der i troen sker en indre illumination ved Helligånden, som har den konsekvens, at den troende nu kan se noget, som en ikke-troende ikke kan se.

Åbenbaringslæren hører altså til et af de mest fundamentale problemfelter for den systematiske teologi, som giver muligheden for at reflektere over, hvordan Gud åbenbarer sig. Troen og illuminationen har at gøre med, hvordan denne åbenbaring modtages, og dermed er åbenbaring, tro og illumination forbundet. Men hvordan er de nærmere forbundet? Det er min tese, at en bestemt åbenbaringsforståelse også afføder en særlig trosforståelse. Derfor har jeg valgt at spørge:

*Hvilken rolle spiller åbenbaringslæren for trosforståelsen, herunder troens illumination, hos Emil Brunner og Wolfhart Pannenberg?*

Valget af den tyske post-dialektiske teolog Wolfhart Pannenberg (1928-2014) er ikke tilfældigt, men skyldes først og fremmest, at han er en teolog, som afviser illuminationstanken. At jeg vil sammenligne ham med den schweiziske dialektiske teolog Emil Brunner (1889-1966) skyldes bl.a., at Brunner opererer med en illuminationstanke, og dermed kan en sammenligning tjene til at få

spændingerne mellem disse forskellige teologier frem. Men der er også mange andre teologer, som har en tanke om illumination, så hvorfor lige vælge Brunner? Det oplagte valg ville måske være at sammenligne Karl Barth (1886-1968) og Pannenberg, da Pannenberg i særdeleshed forholder sig eksplicit til Barths teologi. Et andet oplagt valg ville være at sammenligne Rudolf Bultmann (1884-1976) og Pannenberg. Men at bruge Barth eller Bultmann ville ikke være en ligeværdig sammenligning, da Pannenberg forholder sig til Barth og Bultmann, mens Barth og Bultmann ikke forholder sig nævneværdigt til Pannenberg. En sådan opgave ville også skulle tage højde for ikke bare en sammenligning af to teologier, men også Pannenbergs reception og kritiske videreførsel. Når jeg i stedet sammenligner Brunner og Pannenberg, har det den fordel, at jeg kan sammenligne dem på en mere ligeværdig måde, da Brunner ikke forholder sig til Pannenberg, og Pannenberg med ganske få undtagelser ikke forholder sig til Brunner.

Men Brunner og Pannenberg er også interessante i denne sammenhæng af andre årsager. For det første fordi Brunners åbenbaringslære gennem hele hans teologiske karriere har stået som centralt omdrejningspunkt. (Smith 1967, 13-5) For det andet hører han til den mest toneangivende retning inden for protestantisk teologi i det 20. århundrede, nemlig den dialektiske teologi. Barth og Bultmann er ofte dem, der er blevet fremhævet som repræsentanter for den dialektiske teologi, og Brunner har, kan man sige, stået i skyggen af særligt Barth. Det er derfor særligt interessant at forholde sig til Brunners åbenbaringslære, da han er underbelyst, især i nyere forskning ifølge Cynthia Bennett Brown, med undtagelse af Alister McGraths *Emil Brunner: A Reappraisal* fra 2014. (Brown 2015, 1-2; Brown 2012, 46)

Pannenberg har jeg taget udgangspunkt i, fordi han i lighed med Brunner har været en toneangivende teolog i det 20. århundrede, men med det kendetegn at han har forsøgt at overkomme de problemer, han så i den dialektiske teologi, særligt repræsenteret ved Barth. Det har Pannenberg bl.a. gjort ved, modsat Barth, at betone Guds åbenbaring i historien.

Sammenligningen vil bygge på analyser, som jeg vil foretage på baggrund af uddrag af Brunners *Revelation and Reason: The Christian Doctrine of Faith and Knowledge* (herefter RR). Jeg har valgt værket, fordi Brunner her udvikler en åbenbaringslære meget mere udførligt end i fx hans *Christian Doctrine of God*, som mere har karakter af opsummering. Samtidigt forholder han sig i RR til, hvilken rolle troen spiller i åbenbaringen. For Pannenbergs vedkommende vil jeg analysere hans bidrag *Introduction* samt *Dogmatic Theses on the Concept of Revelation* fra bogen *Revelation as History* (herefter RaH). RaH er Pannenbergs gennembrudsværk og består af en samling af artikler, redigeret af Pannenberg selv og skrevet af Heidelbergcirklen, ofte omtalt som Pannenbergcirklen. Denne

sammenslutning bestod af eksegeter, en kirkehistoriker og en systematisk teolog foruden Pannenberg selv. Selvom mine analyser er af Pannenberg's bidrag i bogen, er det værd at bemærke, at han trækker på de eksegetiske bidrag i bogen. Pannenberg's forsøger nemlig at fjerne afstanden mellem den historisk-kritiske eksegesis og den systematiske teologi ved at udvikle en åbenbaringslære, som tager konsekvensen af den kritiske eksegeses resultater. Dette har den dialektiske teologi, i Pannenberg's optik, ikke formået. (Bradshaw 2009, 30; Kristensen 2014, 242)

Desuden vil jeg inddrage to andre værker til at belyse åbenbarings- og trosforståelsen i RaH. Det drejer sig for det første om hans artikel *What is Truth?* hvor han beskriver sin forholdet mellem det græske og hebraiske sandhedsbegreb. Ud fra dette værk vil jeg uddybe, hvad Pannenberg mener med historie. For det andet vil jeg inddrage Pannenberg's artikel *Insight and Faith*, som er et svar til Paul Althaus' kritik af den trosforståelse, der kommer til udtryk i RaH. Når jeg har valgt RaH, skyldes det, at han med dette værk blev etableret som en af de ledende unge teologer i den periode. Samtidigt blev han også stærkt kritiseret, bl.a. af Althaus, fordi han argumenterede for, at åbenbaringen sker i universalhistorien, og at denne er ” [...] *open to anyone who has eyes to see.*” (Pannenberg 1969, 135) *Insight and Faith* gør jeg brug af, fordi han her har klargjort sit syn på troen i forhold til åbenbaringslæren i forlængelse af RaH.

De to vigtigste værker i min analyse er RR og RaH, og jeg har valgt at benytte mig af engelske oversættelser. Jeg har dog set på de tyske tekster, dér hvor jeg har været i tvivl om den engelske oversættelse, men har ikke fundet betydningsforskydende forskelle mellem de tyske og engelske.

## Tilgang

Første hoveddel består af analyse af begreberne åbenbaring, tro og illumination og en fortolkning af, hvordan disse begreber er forbundet hos henholdsvis Brunner og Pannenberg. For Brunner's vedkommende vil analysen af åbenbaringen særligt dreje sig om hans begreb *Truth as Encounter*. Gennem analyser af dette begreb, vil jeg vise, at Brunner forstår åbenbaringen relationelt, og dermed forstår han også troen relationelt. Ud fra Brunner's skarpe sondring mellem hvad jeg betegner som åbenbaret og naturlig viden, vil jeg på den ene side beskrive, hvad Brunner forstår ved åbenbarings indhold, og på den anden side kæde dette sammen med hans trosbegreb og forklare, hvorfor Brunner insisterer på troens illumination. I min analyse af Pannenberg's forståelse af åbenbaringen vil jeg særligt koncentrere mig om hans tese i RaH om, at Gud åbenbarer sig indirekte i historien. Gennem denne analyse forsøger jeg at vise, at Pannenberg forstår åbenbaringen som alment tilgængelig og

dermed også, at troen ikke er en nødvendig betingelse for at "se" åbenbaringen. Gennem denne universalitet vil jeg dermed forklare, hvorfor Pannenberg afviser troens illumination.

Anden hoveddel består af en sammenligning af Brunner og Pannenberg's forskelle og ligheder i deres syn på åbenbaring, tro og illumination. I den forbindelse vil jeg også komme ind på styrker og svagheder i hver position.

## Brunner: Åbenbaring og tro

---

### Introduktion

I RR skriver Brunner, at åbenbaringsbegrebet ikke svarer til ét enkelt ord i det bibelske vidnesbyrd, men er et begreb, som samler de forskellige måder, som bibelen eksplicit og implicit taler om åbenbaring på. Fælles for alle måder at tale om åbenbaring, er at åbenbaringen kommer *fra* Gud. Åbenbaring er Guds *selvkommunikation*, for hvad Gud åbenbarer er *sig selv*. Centralt for Det Nye Testamente er dog for Brunner *personen* Jesus. Med andre ord er centrum for Guds åbenbaring inkarnationen, som er Guds endelige selvmanifestation. Der er ikke kun tale om *Jesus i sin historiske form*, men også det vidnesbyrd som gives om ham af *Helligånden* i de troendes hjerter, forkyndelsen af apostlene, de troendes fællesskab og Bibelen. (Brunner 1956, 8; 21)

I forlængelse af Joseph J. Smith sonderer jeg mellem åbenbaring hos Brunner i en *objektiv* og i en *subjektiv* betydning. (Smith 1967, 114) Jesus, forkyndelsen af apostlene, de troendes fællesskab og Bibelen er objektive i betydningen *uden for* mennesket. Helligånden i de troendes hjerter ser jeg som udtryk for åbenbaringen i den subjektive betydning, fordi det er noget *inde* i mennesket. I den forstand er tro, altså den indre åbenbaring, ligeså meget åbenbaring som den ydre. Det er med andre ord først, når det indre og det ydre begge regnes med, at der er tale om åbenbaring. Derfor er Brunners åbenbaringslære *afhængig* af det modtagende subjekt. Det modsatte synspunkt, som vi senere skal se, at Pannenberg har, er, at de objektive begivenheder i åbenbaringen er uafhængige af det modtagende subjekt. Altså er troen for Brunner altid indeholdt i åbenbaringen, og det giver slet ikke mening at tale om åbenbaring uden tro.

Brunner har i sin åbenbaringslære et centralt begreb som er *Truth as encounter [Begegnung]*. I tilslutning til Redieer Huage betegner jeg dette begreb som et af Brunners mest fundamentale begreber. (Huage 1962, 133) Jeg vil analysere begrebet, fordi det spiller en afgørende rolle for, ikke bare hvordan Brunner tænker åbenbaring, men også for hvordan dette påvirker trosforståelsen og illuminationstanken. Det første, jeg vil gøre, er at udfolde dét problem, som danner baggrund for

Brunners *sandhed som møde*. Dernæst vil jeg analysere den relationelle betoning i åbenbaringslæren, som ligger i sandhed som møde. Dette vil jeg gøre, fordi jeg vil argumentere for, at den ydre åbenbaring skal forstås relationelt, og således må den indre åbenbaring (tro) ligeledes forstås relationelt. Dette vil jeg argumentere for ved at belyse, hvad jeg betegner som åbenbaringens *formål* og *indhold*. For at belyse *formål* og *indhold* må jeg også inddrage forholdet mellem *åbenbaret* og *naturlig viden*, hvorved jeg kan vise, at åbenbaringen bør forstås relationelt hos Brunner, og at dette som sagt påvirker troen, så denne også tænkes relationelt.

## Åbenbaring

Brunner argumenterer for, at der hænger "*a dark shadow*" (Brunner 1956, 8) over kirkens historie, fordi kirken allerede fra 2. århundrede, i Brunners analyse, gik i forfald og gjorde dogmerne og Bibelen til guddommelig inspireret sandhed. Verbalinspirationen er for Brunner forfald. Brunner mener endvidere, at der allerede i oldkirken sker en objektivisering af sandheden, hvor tro på åbenbaringen blev forstået som en erkendelse af guddommeligt åbenbarede dogmatiske sandheder, som ikke var tilgængelige for fornuften. (Brunner 1956, 8-9; Brown 2015, 12-3) Dette må forstås sådan, at den objektiviserende åbenbaringslære påvirker troen, således at troen bliver til en antagelse af dogmer. Hvad er problemet med denne objektivisme for Brunner? Jeg forstår Brunner sådan, at han argumenterer for, at kirken har gjort en objektiv sandhed gennem dogmerne gældende, og at vi på den anden side har troens subjektive accept af disse sandheder. Problemet betegner Cynthia Bennett Brown og Huage som objekt-subjekt-antitesen. (Brown 2015, 12-4; Huage 1962, 139-40)

Denne antitese vil Brunner gerne ud af, fordi han ser den som ubibelsk og hellenistisk og betoner derfor i stedet åbenbaringslæren som værende "Sandhed som møde". (Brown 2015, 12) Hvad udtrykker Brunner med dette begreb? I "møde" betones det relationelle i åbenbaringen. Men hvad betyder ordet "sandhed" for Brunner? Sandhed er Gud, eller som Huage formulerer det: "*Truth is a Person!*" (Huage 1962, 139) Sandhed som møde betegner altså Gud, som møder os i en relation, hvilket sker i åbenbaringen.

Ifølge Huage betegner Brunners åbenbaringslære generelt og begrebet "Sandhed som møde" i særdeleshed en afvisning af det, Huage betegner som intellektualisme. Med dette mener han det samme, som jeg har betegnet som objektivisme, altså at åbenbaringen bliver reduceret til dogmer. (Huage 1962, 136-7) Selvom Huage og jeg argumenterer for det samme, bruger jeg termen objektivisme, fordi det mere præcist udtrykker problemet, som er, at objektivere Gud, da Gud, ifølge Brunner, ikke møder os som et objekt, men som et Subjekt. (Brunner 1956, 36-7) Sagt anderledes

ønsker Brunner ikke at forvanske åbenbaringen til objektive læresætninger, som mennesket tillslutter sig i troen.

Ved at få en forståelse af hvori det relationelle består i Brunners åbenbaringslære, kan jeg besvare to spørgsmål: Hvorfor troen også må forstås relationelt, og hvorfor der i troen er indeholdt en illuminationstanke.

Det relationelle i åbenbaringslæren kommer ikke kun til udtryk i sandhed som møde, men også på en række andre måder, hvor jeg har udvalgt to af de vigtigste: (1) Målet for Guds åbenbaring er ikke en intellektuel illumination, men derimod menneskets fællesskab med Gud. Det modsatte af dette fællesskab er en *negativ relation* til Gud, hvilket er én af Brunners beskrivelser af synden. (Brunner 1956, 26) Det må forstås sådan, at åbenbaringshistorie og frelsehistorie for Brunner bliver identiske, fordi åbenbaringen altid giver fællesskab. (Brunner 1956, 8; 28)

(2) Et andet relationelt aspekt i åbenbaringen kommer til udtryk, når Brunner beskriver karakteren af den ”viden”, som gives i åbenbaringen. Brunner sonder skarpt mellem, hvad jeg betegner som *åbenbaret ”viden”* og *naturlig viden* (eller sekulær viden). Når jeg sætter ”viden” i anførselstegn, gør jeg det fordi, at åbenbaret ”viden” er så radikalt anderledes end naturlig viden. (Brunner 1956, 22) Naturlig viden er alt, som er tilgængeligt for den menneskelige fornuft i bredeste forstand. Med *bredeste forstand* mener jeg alt, hvad der *principielt* er tilgængeligt for mennesker, og dette kalder Brunner også for ”verden”. Verden betegner således også erfaringer, følelser, videnskabernes resultater osv. Brunner beskriver åbenbaringens viden som *radikal andethed* og beskriver denne ”videns” særlige karakteristiske tre træk, som kan opsummeres således: *For det første* bliver Gud Herre over os, modsat naturlig viden, hvor vi gennem viden ofte behersker fænomenet. *For det andet* er den viden transformerende, Bibelen taler bl.a. om genfødsel. *For det tredje* og særligt vigtigt for trosforståelsen: Denne ”viden” skaber som sagt fællesskab med Gud, og det er formålet med Guds åbenbaring. (Brunner 1956, 26-8)

Jeg har altså argumenteret for at *sandhed som møde*, betegner åbenbaringens *formål* som er fællesskab med Gud – en relation, men også åbenbaringens *indhold*, som er en relationel ”viden” hvor mennesket indtræder i et forhold til Gud - Subjekt (Gud) over for subjekt (menneske).

## Tro

Denne betoning af det relationelle i åbenbaringslæren påvirker trosforståelsen. Troen og (den ydre) åbenbaring er forbundet på en sådan måde, at det kun giver mening at tale om åbenbaring, når der også er tro. (Brunner 1956, 32-3) Hvordan kan Brunner mene dette? Det må forstås sådan, at fordi vi



kun kan forstå åbenbaringen relationelt, altså som et møde, følger det også, at vi kun kan tale om åbenbaringen i tro. Uden tro er der intet møde, og således bliver det meningsløst at tale om åbenbaring. Hvis vi kun kan forstå åbenbaringen som et møde, følger det også, at vi kun kan forstå åbenbaringen gennem troen. Derfor kan vi spørge: Hvilke konsekvenser har det at tænke åbenbaringen som noget, der er afhængigt af det modtagende subjekt? Cynthia Bennet Brown peger ganske rigtigt på, at *sandheden*, i bibelsk forstand efter Brunners bedømmelse, ikke er et foreliggende objekt, som mennesket skal skabe ejerskab over gennem troen. (Brown 2015, 13) Det ville svare til en objektivisme, hvor der sker en objektiverende antagelse af dogmer og altså en åbenbaringslære, som for Brunner ikke er gyldig.

Som vi har set, med åbenbaring som dogme, så sker der det, at troen bliver til en tilslutning til viden. På den måde bliver troen forstået med en accentuering af det epistemologiske og objektive. På lignende vis gør det sig gældende for Brunner, at fordi han tænker åbenbaring relationelt, forstår han også troen relationelt. Det kommer også til udtryk i den analogi, han bruger til at beskrive troen som mødet mellem mennesker, hvor vi møder hinanden som personer (subjekter) i stedet for objekter. (Brunner 1956, 24) Hans metaforer for troen er også udpræget relationelle: ”Tillid”, ”selvovergivelse” og ”adlydelse”. (Brunner 1956, 35; 39) At Brunner også selv er bevidst om sammenhængen mellem åbenbaring og tro, kommer til udtryk, når han skriver ” [...] *revelation is truth as encounter, and faith is knowledge as encounter.*” (Brunner 1956, 9) Ligesom han betoner *mødet*, og dermed det relationelle i åbenbaringen, gør han det således også i troen.

Jeg er ikke alene om at nå frem til, at åbenbaring og tro er forbundet hos Brunner. Brown og Huage når også frem til det. Brown kommer dog frem til det i en anden sammenhæng end Huage og jeg. Hun analyserer forholdet mellem *møde med Gud* og dogmatik og forholder sig primært, men ikke udelukkende, til Brunners trebindsværk *Dogmatics*, oprindeligt udgivet på tysk mellem 1949 og 1962. Det hun mere specifikt argumenterer for er, at fordi et personligt møde kun kan ske i troen, betyder det, at refleksionen over dette møde, som sker i dogmatikken, bør ske i de troenes fællesskab. (Brown 2015, 16-7) Det samme, ser jeg, gør sig gældende i RR, fordi Brunner beskriver, at formålet med bogen er at gennemtænke ”*a Christian and theological doctrine of revelation as a doctrine of believing knowledge*”. (Brunner 1956, 12) Der er med andre ord tale om en åbenbaringslære, som er en *troende viden*, og derfor kan den ydre åbenbaring kun forstås inde fra troen (emic). Den er ikke tilgængelig for den naturlige viden. Åbenbaringen er altid kun åbenbaring, når de ydre objektive begivenheder modtages i tro. Således forstår jeg Brunners teologi sådan, at troen altid er en integreret del af åbenbaringen.

## Illumination

Jeg har beskrevet, hvordan åbenbaring og tro er forbundet, således at troen dermed er *en del af* og ikke kun en *reaktion* på åbenbaringen. Jeg vil i den følgende analyse spørge, hvilken rolle illuminationen har i åbenbaringslæren. Dette vil jeg gøre fra tre perspektiver. Som det første vil jeg forbinde tanken om illumination med den sondring, som jeg tidligere var inde på mellem naturlig og åbenbaret viden. På den måde kan jeg vise, hvordan den ydre åbenbaring hænger sammen med den indre åbenbaring. For det andet har jeg udvalgt to centrale aspekter af pneumatologien, da det er Helligånden, der illuminerer. Jeg har valgt disse aspekter, fordi disse kan bruges til at anskueliggøre, hvor vigtigt illuminationen er for, at mennesket kan se åbenbaringen som åbenbaring, og at denne illumination sker i troen.

Som sagt forstår Brunner troen som *tillid*, men i troen sker der også en illumination. Det kan vi se eksplicit udtrykt i et afsnit om troen, hvor Brunner beskriver åbenbaringen og troens illumination: *"Revelation is not a fact in itself, but it is this fact, plus an illumination, a disclosure, which makes the "fact" known. The fact of the illumination is therefore an integral part of the process of revelation; without this an event is no more a revelation than light is light without the seeing, illuminated, eye."* (Brunner 1956, 33) Heri er sagt, at det naturlige øje, eller det, som jeg har betegnet den naturlige viden, ikke kan se de den ydre åbenbaring, men at der også kræves en indre åbenbaring. Den indre åbenbaring svarer til troen, og i denne sker der en illumination, således at den troende og kun den troende kan se Guds åbenbaring. Det forstår jeg sådan, at Brunner sammentænker det objektive og det subjektive i åbenbaringen, således at disse ikke kan skilles ad. I den forstand er der her tale om en opløsning af objekt-subjekt-antitesen. På den måde kan åbenbaring, tro og illumination ikke adskilles hos Brunner, men udgør alle én og samme åbenbaring.

Men hvorfor insisterer Brunner på denne illuminations nødvendighed? Ifølge Brunner er åbenbaringen i sit væsen noget, der ligger uden for alle rationelle argumenter, og der må ikke ske en *articuli mixiti* (Brunner 1956, 205-6). I dette begreb ligger, at troen ikke er det samme som fornuften, og det som troen siger, kan ikke samtidigt siges af fornuften. Det samme fremhævede jeg ved at beskrive forskellen mellem naturlig og åbenbaret viden. Skulle vi tale om åbenbaringen uden illumination, ville det betyde, at skellet mellem naturlig og åbenbaret viden ville blive nedbrudt, og dermed ville selve tanken om åbenbaring, som Brunner forstår det, opløse sig selv. Den vil opløse sig selv, fordi det åbenbarede ikke længere er åbenbaret viden, men naturlig viden. Hvad er styrken ved denne illuminationstanke? Ved at fastholde illuminationstanken og skellet mellem naturlig og åbenbaret viden, ser jeg i Brunners teologi, at han fastholder Guds transcendens og mennesket

syndighed. Guds transcendens fastholdes, fordi han overskrider alt, hvad vi kender fra ”verden” og menneskets syndighed, fordi mennesket ikke af sig selv tror eller ser åbenbaringen.

Denne radikale adskillelse mellem det åbenbarede og det naturlige samt illuminationens nødvendighed ser vi også udtrykt i Brunners forståelse af, hvad historie er. Jesus i sin historiske form er *i sig selv* ikke åbenbaring. Det betyder dog ikke, at historicitet er uvæsentligt for Brunner. Åbenbaringen har hos Brunner det, jeg vil kalde en *historisk karakter*, fordi han omtaler pagten og Jesus som historisk åbenbaring. Og han skriver også, at det bibelske åbenbaringsbegreb ikke kan adskilles fra historiske kendsgerninger. (Brunner 1956, 22) Illuminationen er altså central for Brunner, fordi den nøgne begivenhed ikke kan stå alene. Der mangler en illumination.

En anden måde hvorpå vi kan se, at pneumatologien får en afgørende rolle for illuminationen, er den måde Brunner taler om Bibelen. Bibelen "*as a book*" (Brunner 1956, 165) – og med det mener han som enhver anden bog og dermed ikke som helligskrift - er i princippet tilgængeligt for alle. Men det, der er tilgængeligt for alle, er objektive kendsgerninger, og det er ikke det essentielle ved Bibelen som helligskrift, teologisk set. Gennem indlevelsesevnen kan fortolkere gøre det beskrevne i Bibelen eller enhver anden bog til noget *indre* i fortolkeren. Gennem tanker og følelser kan vi erfare dette, mener Brunner. Men - og det er det vigtige - sympatiske følelser og stor menneskelig forståelse hjælper ikke fortolkeren til at modtage korsets forargelse. (1 Kor 1,23) Fortolkeren af bogen ser korset fra en menneskelig synsvinkel, og herfra giver korset ingen mening. (Brunner 1956, 165-6)

Fra åbenbaringens perspektiv er det Jesus *selv*, understreger Brunner, som fører til troen, idet han taler i Skriften *gennem* Helligånden, *testimonium spiritus sancti internum*. (Brunner 1956, 170) I dette sker der en illumination, således at den troende kan se, hvad han ikke kunne se før - at Jesus er Kristus. Dette kan mennesket ikke undersøge sig til gennem historiografi. Hvorfor er det vigtigt for Brunner? Ud over den første omtalte radikale sondring mellem åbenbaret og naturlig viden, ser jeg også noget andet centralt, som er på spil. Uden Helligånden ville vi kun kunne mindes Kristus, og vores kontakt til ham ville være til vidnesbyrdet *om* ham. Hvad er problemet i det? Problemet ville være, at åbenbaringen ikke ville være et *møde*. I dette møde bliver den troende *samtidig* med Kristus, som Søren Kierkegaard (1813-1855) formulerede det i *Philosophiske Smuler*, skriver Brunner. Kristus taler nu inde fra det troende menneske gennem Helligånden. Det betyder, at Kristus går fra at være objekt til subjekt for den troende. Kristus er ikke bare Herre, men bliver til *min* Herre, som Smith pointerer. (Smith 1967, 115) Således betoner Brunner det nutidige aspekt af åbenbaringen, og derfor kan vi sige, at ret forstået er åbenbaring altid samtidig. Ved at betone Helligånden betoner Brunner det *samtidige* i åbenbaringen, hvilket sker gennem den tro, som Helligånden skaber gennem

sit vidnesbyrd om Kristus. Tro uden for åbenbaring giver derfor ingen mening for Brunner, da kan man kun se den nøgne begivenhed. Men ved Helligånden i troen oplyses mennesket således, at det møder Gud som sin Herre i Jesus. Dette møde *skaber* ikke bare transformation, men er transformation. Heri genskabes fællesskabet med Gud, og således frelses mennesket og får del i Guds evige liv.

## Pannenberg: Åbenbaring og tro

---

### Introduktion

Jeg vil analysere Panneborgs udlægning af Det Gamle Testaments åbenbaringsforståelse og vise, hvorledes denne forståelse påvirker trosforståelsen. Ifølge Pannenberg er åbenbaringen historiske begivenheder fortolket som "Guds handlen". For at forstå hvad Pannenberg mener med, at åbenbaringen er historisk, finder jeg det nødvendigt at redegøre for dele af baggrunden for hans historiesyn. Dette kan ikke gøres alene ved en læsning af RaH, da denne forudsætter en argumentation, som kommer til udtryk andre steder. Et af disse steder er Panneborgs artikel *What is Truth?* fra 1962, hvor han sporer det vestlige sandhedsbegreb tilbage til to forskellige rødder, et græsk og et hebraisk.

Derefter vil jeg analysere Panneborgs åbenbaringsforståelse gennem en analyse af forholdet mellem, hvad Pannenberg selv skelner mellem, nemlig direkte og indirekte åbenbaring. Det gør jeg, fordi det kan svare på det centrale spørgsmål til Pannenberg: Hvordan åbenbarer Gud sig i historien?

Dernæst vil jeg analysere, hvilken betydning det har for troen, at åbenbaringen tænkes som indirekte åbenbaring i historie. Jeg vil her pege på et betydeligt og væsentligt træk ved Panneborgs tænkning, som er, at enhver begivenhed skal forstås ud fra sin traditions-historiske kontekst. Som jeg vil argumentere for, er dette et afgørende knudepunkt i forskellen mellem Pannenberg og Brunner, og dette vil blive brugt som udgangspunkt i en analyse af, hvordan Pannenberg forstår Det Nye Testaments tale om, at Jesu skæbne er udtryk for Guds åbenbaring.

### Åbenbaring

Pannenberg fremlægger syv dogmatiske teser i RaH. Disse teser hænger sammen, men mit fokus er hans første og tredje tese, fordi disse teser siger mest om åbenbaringslærens betydning for trosforståelsen, og om hvorfor illumination ikke er nødvendigt. Første og tredje tese er efter min vurdering også de mest kontroversielle samt kernepunktet for en afgørende forskel mellem Pannenberg og Brunner, når det handler om åbenbaring og tro. Panneborgs argumentation for de

andre teser vil dog også blive brugt, i det omfang de kan belyse problemstillingen.

Oprindelsen til en historisk åbenbaringsforståelse finder Pannenberg i det gammeltestamentlige vidnesbyrd, hvor Israelitterne erfarede, at deres historie var udtryk for Guds selvmeddelelse, og at denne opfattelse videreføres i Det Nye Testamente. Guds selvkommunikation kulminerer i Jesus, ved at Gud åbenbarer sig i Jesu skæbne. (2 Kor 4,6) (Pannenberg 1969, 125-7; Bradshaw 2009, 37-8) Til at begrunde en historisk åbenbaringslære fremhæver Pannenberg bl.a. Exodus (2 Mos 7,17; 8,16; 18; 9,14), hvor Gud udfrier Israelitterne fra egypternes fangenskab. Efter at Israelitterne er sluppet gennem det røde hav, destrueres egypterne, og Pannenberg citerer, hvad Jawisten siger i fortællingen: ”Da Israel så, hvordan Herren havde vist sin store magt mod Egypten, frygtede folket Herren, og de troede på Herren og på hans tjener Moses.” (2 Mos 14,31 - min fremhævning) (Pannenberg 1969, 125-6.) Troen, som fast tillid til Gud, er her en reaktion på Guds handlen i historien. Det var ikke, fordi de troede, at de kunne se, at Gud havde handlet i historien, men de troede, fordi de så Guds handlen. (Pannenberg 1969, 126)

Hvad betyder historie i denne sammenhæng, og hvorfor er det så vigtigt i Pannenbergs teologi? I *What is Truth?* sporer Pannenberg som sagt det vestlige sandhedsbegreb tilbage til to forskellige rødder: Et græsk sandhedsbegreb ἀλήθεια og et hebraisk אמת. Pannenberg argumenterer for, at en persons ord kan regnes for sande, i hebraisk forstand, når de viser sig som nogle, man kan stole på. אמת er ikke tidsløse sandheder, modsat det græske, men er noget, der må ske igen og igen. Heri er sagt at אמת er en begivenhed, for det er noget, der sker, modsat ἀλήθεια, som er noget, der er. Sandheden, synonymt med virkeligheden, bliver på den måde anskuet som historie i den hebraiske tænkning. Når vi hører ordet historie, vil mange tænke på fortiden, men det er ikke kun den, man bør forstå ved historie i denne sammenhæng. Ifølge Pannenberg er sandheden det, som vil vise sig i fremtiden. Heri er sagt, at jeg kan regne en persons ord for sande, når ordene virker troværdige, men fremtiden vil gøre klart, om der er sandhed i denne formodning. Sandhed har altså at gøre med historiens fremtid, og vi kan i den forstand betragte אמת som eskatologisk, fordi sandheden først vil vise sig ved Eskaton, eller mere profant, historiens afslutning. Virkeligheden er dermed stadig åben, fordi historien forsætter, den er en proces. (Pannenberg 1983a, 2-6) Denne opfattelse samler jeg under betegnelsen *sandhed som historie*. Opfattelsen uddyber og udvikler Pannenberg i RaH.

Inspirationen fra Hegel er også tydelig, som de fleste tolkninger af Pannenberg peger på. Hegel er en af de store filosoffer under den tyske idealisme, som betegner udviklingen i tysk filosofi efter Immanuel Kant i perioden ca. 1790-1830. Hos Hegel og andre, gøres det gældende, at virkeligheden er en *sammenhængende virkelighed*, som betyder, at en forståelse af virkeligheden er en

*helhedsforståelse*. Denne helhed kan vi først se, når historien er nået til sin afslutning, for først dér er virkeligheden blevet hel og fuldendt. (Lübcke 2010a, 281-2; Lübcke 2010b, 331-2) Derfor bliver sandheden forstået eskatologisk hos Pannenberg, da det er fremtiden, som betinger sandheden.

Hvordan åbenbarer Gud sig i historien [*Geschichte*] ifølge RaH? Pannenberg erstatter her forståelsen af, at Gud skulle åbenbare sig *direkte* med, at Gud åbenbarer sig *indirekte*. Med Pannenbergs egne ord, som det lyder i den første tese han fremlægger: ”*The self-revelation of God in the biblical witnesses is not of a direct type in the sense of a theophany, but is indirect and brought about by means of the historical acts of God*”. (Pannenberg 1969, 125)

Når der er tale om direkte åbenbaring, er der tale om en teofani. Pannenberg afviser naturligvis ikke, at vi finder fortællinger om teofanier i Det Gamle Testamente. Vi finder i Det Gamle Testaments *tidligste* traditioner teofanifortællinger, som særligt sættes i forbindelse med kulten. Men Pannenbergs pointe er, at tanken om, at Gud skulle åbenbare sig direkte, *undertrykkes* i Det Gamle Testamente med tiden, og åbenbaringens direktehed afløses af tanken om dens inddirekthed. Læses denne tese isoleret, kunne man formode, at Pannenberg var særligt optaget af teofanier i Det Gamle Testamente, men det bør læses som en kritik af Barth, hvilket kommer eksplicit til udtryk i Pannenbergs *Introduction*. (Pannenberg 1969, 8-13) Barth taler om, at Gud åbenbarer sig direkte i sit Ord, og det samme gør Brunner, og det er mod dette, at Pannenberg argumenterer for, at eksegesen ikke kan understøtte dette syn på åbenbaringen. I stedet er åbenbaringen indirekte i historien modsat direkte i Ordet.

Bemærk at Pannenberg i første tese bruger ordet ”selvåbenbaringen”. I dette kan vi se, at Gud kommunikerer *sig selv*, og dermed at åbenbaringens indhold er Gud.

## Tro

Hvad betyder det for troen, at åbenbaringen forstås som indirekte i historien? Som Timothy Bradshaw rigtigt argumenterer for, bliver indholdet først åbenbart, i modsætning til direkte åbenbaring, gennem en refleksion over, hvad der åbenbares. (Bradshaw 2009, 34) Det kan forstås sådan, at indholdet i Guds selvkommunikation, som er Gud selv, er noget, vi er nødt til at tage ind ved at tænke over indholdet. Hvordan dette? Forudsætningen for Pannenberg og Bradshaws tolkning heraf forstår jeg sådan, at meningen eller betydningen i en begivenhed er indeholdt i begivenheden selv, fordi Pannenberg under syvende tese skriver: ”*The events of history speak their own language, the language of facts; however, this language is understandable only in the context of the traditions and the expectations in which the given events occur.*” (Pannenberg 1969, 152-3) Meningen kommer på

den måde frem, når begivenheden ikke forstås i isolation, men forstås ud fra dens sammenhæng, som er dens traditions-historiske kontekst [Überlieferungsgeschichte]. En begivenhed kan med andre ord i tilslutning til David P. Polk ikke løsnes fra sin sammenhæng, men skal netop forstås ud fra sin sammenhæng. (Polk 1989, 61-2) Heri er altså sagt, at en begivenhed bærer en betydning og er ikke noget, der indlæses i den. Frank E. Tupper skriver, at refleksionen over begivenheden stimuleres af begivenheden selv, og det er værd at bemærke. (Tupper 1971, 86) Det er nemlig vigtigt, fordi Pannenberg ikke er interesseret i at gøre menneskelig tænkning til grundlaget for gudserkendelsen. (Pannenberg 1969, 137) Men gør Pannenberg ikke hermed, mod sin hensigt, *menneskets* tænkning til grundlaget? En sådan rationalistisk læsning af Pannenberg er problematisk, fordi Pannenberg netop fastholder, at Gud kun kan blive kendt, hvor Han gør sig selv kendt. Mennesket kan ikke tænke sig til Gud, men vi kan tænke over det, Gud har gjort i historien, som er, at han har givet sig til kende. Pannenberg tænker *om* åbenbaringen og tænker sig ikke *til* åbenbaringen.

Hvordan den traditionshistoriske kontekst er afgørende for Pannenberg, kan vi se ved hans argumentation for, at Jesus er Guds definitive åbenbaring. Profeterne, særligt de posteksile, nedtoner betydningen af Exodus, og Esajas betoner faldet af Israel og den fremtidige frelse, hvor Gud vil bekræfte sig overfor alle nationer. At Guds demonstration flyttes til fremtiden, Eskaton, og at Gud vil være gud for alle, uddybes i den apokalyptiske litteratur på Jesu tid. Forventningen bliver, at Gud vil åbenbare sig definitivt ved Eskaton, og at mennesket her skal se Guds herlighed. Det særlige ved Pannenberg er her ikke, at han insisterer på, at denne apokalyptiske horisont også er Jesu horisont. Det særlige ved Pannenberg er, at han tager den systematisk-teologiske konsekvens af denne eksegetiske indsigt og forstår Jesus ud fra denne sammenhæng. Pannenberg udtrykker det sådan at "*It is only within this tradition of prophetic and apocalyptic expectation that it is possible to understand the resurrection of Jesus and his pre-Easter life as a reflection of the eschatological self-vindication of Jahweh.*" (Pannenberg 1969, 127) For Pannenberg er Jesu opstandelse altså Guds bekræftelse af, at Jesus er Guds åbenbaring. Pannenberg argumentere uddybende for Jesu opstandelses historicitet i et senere kristologisk værk, *Jesus: God and Man*, samt i hans *Systematic Theology vol 2*. men gør det ikke i RaH. Til gengæld argumenterer han her for, *hvorfor* Jesu opstandelse overhovedet kan være Guds bekræftelse. Sandheden om Gud kan kun vise sig ved historiens afslutning, og Jesu opstandelse er en foregribelse af Eskaton midt i historien, og derfor kan Jesus være Guds definitive åbenbaring. Eskaton er så at sige indtrådt, men foregribende i Jesu skæbne. Først fra perspektivet ved historiens afslutning kan vi se den fulde sandhed om Gud, men ved Jesu opstandelse har vi fået indblik i de sidste tider. Grundlaget, for at Jesu opstandelse skal forstås eskatologisk, er, at det hører med til den

apokalyptiske forestillingsverden, som Jesu delte, netop at der vil være en generel opstandelse ved Eskaton. Men kun Jesu opstod, en generel opstandelse udeblev, og derfor mener Pannenberg, at Jesu opstandelse var en forudsigelse.

## Illumination

Jeg har altså argumenteret for, at Pannenberg ser åbenbaringen som indirekte, og da denne sker i historien, skal den forstås i sin traditions-historiske kontekst – ligesom alt andet historie. Hvad betyder det for tanken om, at troen er en nødvendig betingelse for at se åbenbaringen? Konsekvensen er, at troen ikke har brug for et særligt guddommeligt inspireret vidnesbyrd, for at se fx Jesus som Guds åbenbaring. Med andre ord er en illumination i troen ikke nødvendig, men åbenbaringen er alment tilgængelig. Det skyldes, som jeg har argumenteret for, at enhver begivenhed, ifølge Pannenberg, har en indre mening, som kommer frem ved at tolke denne i den traditions-historiske kontekst. Derfor kan han hævde, at enhver begivenhed i historien, også Jesu opstandelse, er åben for alle med øjne til at se. Som Pannenberg formulerer det i den tredje tese: ”*In distinction from special manifestations of the deity, the historical revelation is open to anyone who has eyes to see. It has a universal character*”. (Pannenberg 1969, 135) Guds historiske selvkommunikation er dermed i princippet tilgængelig for alle, men ikke alle ser den, mener Pannenberg, og han argumenterer bl.a. ved hjælp af Paulus' Første Brev til Korintherne kapitel 4 vers 2, hvor Paulus taler imod, at evangeliet skulle være en hemmelighed kun for de få. (Pannenberg 1969, 136) Pannenberg medgiver, at denne universalitet ikke er den måde, teologer primært har forstået åbenbaringen. Det ligger også langt fra Brunners teologi. Almindeligvis, har teologer forstået det sådan, skriver Pannenberg, at de naturlige øjne ikke kan se, men at det kræver en hemmelig meditation. Men Pannenberg benægter, at Guds tilkendegivelse er en hemmelig eller en mystisk begivenhed. (Pannenberg 1969, 135) Jeg forstår det, han skriver, sådan, at troen er en reaktion på, men *ikke en del* af åbenbaringen, i den forstand at åbenbaringen ikke kræver, at man kommer med troen for at se Guds åbenbaring i Jesus som åbenbaring.

Denne fortolkning, af at troen *ikke er en del af* åbenbaringen, vil jeg i det følgende nuancere, for her er det væsentlig, hvordan man anskuer troen. Ifølge Braaten har mange rejst den kritik mod Pannenberg, at han overflødiggøre troen, og min fortolkning kunne tydes på samme måde. (Braaten 1965, 229) Et af de steder, hvor Pannenberg tager dette problem op, er i *Insight and Faith*. I denne artikel sonderer Pannenberg mellem troen i en *smal* og *bred* betydning. Den smalle betydning af ”tro” er, at troen bliver forstået som tillid, og det er den frelsende tro også kaldet *fiducia*. Den brede



betydning af ”tro” er, at den er *viden* (notia), *tilslutning* (assensus) og *tillid* (fiducia), som Pannenberg henter fra, hvad han betegner som klassisk protestantisk dogmatik. (Pannenberg 1983b, 30-32; 36-7) Det betyder, at når jeg fortolker, at troen ikke er en del af åbenbaringen, er det i betydningen, at man ikke skal have fiducia for at se åbenbaringen som åbenbaring. Men forstår vi troen i den brede betydning og altså også som en viden, så er denne viden også en del af åbenbaringen. Det er den, fordi at Pannenberg i udpræget grad forstår notia som fides historica. På den måde ser jeg Pannenberg ligge i forlængelse af den lutherske reformator Philipp Melanchthon (1497-1560), som også taler om notia som en intellektuel akt, der kan sidestilles med fides historica. Denne notia kan både djævelen og ugudelige sidde inde med. Men de tror ikke på historiens virkning, som er syndernes forladelse. (Nørgaard-Højen 2006, 230; Jüngel 2009, 25) De har med andre ord ikke den frelsende tro fiducia. Derfor kommer jeg frem til følgende nuancering: For Pannenberg er troen, i betydningen *fiducia*, *ikke en del af* åbenbaringen og heller ikke en nødvendig betingelse for at se åbenbaringen som åbenbaring.

Hvorfor har Pannenberg et problem med illuminationstanken? E. Frank Tupper argumenterer for, at dette sker i opgør med frelsehistorieteologi [Heilsgeschichte], hvor vi har brug for supplerende illumination gennem Helligånden for at se åbenbaringen. (Tupper 1971, 121-2) Det kan meget vel være rigtigt, at det er Panneborgs intention, men Pannenberg kan også læses i et opgør med både frelsehistorieteologien og Brunner. Jeg sonderer altså mellem Panneborgs *intention* og den *virkning*, hans teologi har. Implicit bliver virkningen af hans teologi dermed også en afvisning af Brunners åbenbaringslære, hvor illumination er central. Som også E. Braaten peger på, men i en anden sammenhæng, er dialektisk og frelsehistorieteologi forbundet, bl.a. fordi de ikke ønsker at verificere Guds åbenbaring med den viden, vi opnår gennem den historiske forskning. (Braaten 1965, 225-6) Avery Dulles understreger også, at Panneborgs teologi med fordel kan læses som en reaktion på Kierkegaard og hans ligesindede, hvor troen er en ren subjektiv akt. (Dulles 1988, 169). Med ligesindede formoder jeg, at Dulles netop tænker på dialektiske teologer, da den dialektiske teologi ofte omtales som foregrebet af Kierkegaard.

Problemet for Pannenberg bliver tydeligt, hvis vi griber tilbage til Brunner. Jeg argumenterede for, at Brunner sonderer skarpt mellem åbenbaret og naturlig viden, og at der derfor var brug for Helligåndens virke i troen, for at mennesket kan se Jesu historie som åbenbaring. Dette syn deler Pannenberg ikke: ”*The paradox that there are persons who will not see this most evident truth does not absolve theology and proclamation from the task of stressing and showing the ordinary, and in no way supernatural, truth of God’s revelation in the fate of Jesus.*” (Pannenberg 1969, 136-7) Supernaturlige sandheder om Gud vil Pannenberg ikke gå med til, fordi det lukker teologien af ved,

at sandheden ikke længere er offentlig tilgængelig, men kun for dem med åndsbesiddelse. En sådan skjult sandhed for de få, argumenterer Pannenberg, er udtryk for gnosticisme. Her er det vigtigt, at Pannenberg ikke afviser Helligåndens rolle i åbenbaring og i tro, men i tilslutning til Tupper vil jeg mene, at det problem Pannenberg ser er, at en henvisning til Helligånden bliver garant for sandheden i åbenbaringen, og at dette hviler på et autoritetsargument, som for Pannenberg ikke er overbevisende. (Tupper 1971, 121-2) For Pannenberg er det udtryk for fideisme, som fører til en grundlæggelse af sandheden i Guds åbenbaring i troen og derfor i det menneskelige subjekt. Pannenberg ser denne trossubjektivisme og ahistoriske tilgang i den dialektiske teologi og frelsehistorieteologien som problematisk. Hvad er problemet? Det immuniserer teologien over for kritik, ved at teologien så trækker sig tilbage til subjektet og overser det fælles tilgængelige - objektive, som historien ifølge Pannenberg er. På den måde har teologer som Brunner, i Pannenbergs perspektiv, ikke for alvor taget oplysningstidens autoritetskritik til sig. Dermed siger han ikke, at dette projekt er ligetil, men at det kræver en åben kritisk fortolkning, som er åben for enhver historiker, troende eller ej. Derfor, ved at insistere på åbenbaring som historie, går Pannenberg imod, hvad han ser som en autoritativ tradition - åbenbaringen er åben for kritisk stillingtagen, fordi historien er åben for alle gennem historisk-kritisk analyse. (Bradshaw 2009, 30). På den måde er RaH bl.a. et opgør med enhver form for irrationalisme og med, at troen skulle være et vovestykke. Pannenberg understreger åbenbaringen i historien og troens indre rationalitet. (Wenz 2012, 14)

En sådan betoning af åbenbaringens universelle karakter påvirker trosforståelsen. Hvis vi overfører Pannenbergs åbenbarings- og trosforståelse til Brunners teologi, kan vi sige, at grundlaget for den "viden", som er indeholdt i åbenbaringen, er grundlagt i troen. Den troende kommer gennem tilliden til Gud til at lære Gud at kende. På den måde bliver tillid konstituerende for mødet med Gud. Her ser Pannenberg et problem. Bliver grundlaget for at tale om Gud da ikke troen i stedet for Gud selv? Troen er rettet *ud af os selv* (extra me), og det formår en teologi, hvor grundlaget er troen selv, ikke at fastholde. (Pannenberg 1969, 139; Polk 1989, 38)

## Sammenligning

---

### Åbenbaring

Både Brunner og Pannenberg er kristocentriske i deres åbenbaringslære forstået på den måde, at Jesus Kristus er Guds definitive åbenbaring. Mennesket kan ikke på egen hånd nå frem til Gud, og derfor

er åbenbaringen udgangspunktet for at tale om Gud. Guds åbenbaring er en selvkommunikation, dvs. en kommunikation af Gud selv, og ikke en række tidsløse dogmer.

Men de betoner åbenbaringen forskelligt. For Brunner har åbenbaringen først og fremmest karakter af et møde med Gud, som sker i troen. Dette hænger sammen med, at åbenbaring og frelse er forbundet, og at frelsen er fællesskab med Gud. For Pannenberg betones åbenbaringen som indirekte historie, hvilket hænger sammen med, at Pannenberg ser det som afgørende, at Guds åbenbaring i historien er universel og dermed alment tilgængelig. Dermed kan han undgå, at teologien bliver fideistisk eller autoritær.

Men det er vigtigt at holde sig for øje, at der er tale om forskellige steder at lægge accenten i Brunner og Pannbergs åbenbaringslære, for det betyder ikke, at Brunner benægter, at Gud skulle åbenbare sig i historien, ej heller at Pannenberg ville benægte, at Guds åbenbaring også er et møde med Gud, som ultimativt finder sted i troen. Uanset forskelle er vejen til Gud gennem Jesus, om end det for Brunner sker direkte, mens det for Pannenberg sker indirekte.

## Tro

I tilslutning til Avery Dulles vil jeg argumentere for, at fordi form og indhold i åbenbaringen forstås forskelligt, fører det også til, at forståelsen af, hvordan åbenbaringen modtages, bliver forskellig. Både Brunner og Pannenberg er enige om, at åbenbaringen modtages i tro, forskellen ligger i, at *forholdet* mellem åbenbaring og tro tænkes forskelligt. (Dulles 2002, 119-20) Tilegnelsen af åbenbaringen sker således i troen hos dem begge, men den markante forskel ligger i, at Brunner ser troen som *en del* af åbenbaringen, tro er også åbenbaring, hvor Pannenberg ser troen som en *reaktion* på åbenbaringen. Dulles har udviklet fem åbenbaringstypologier. I de tre første typologier går åbenbaringen forud for troen. Her tilslutter jeg mig Dulles som placerer Pannenberg i den anden typologi, som er *åbenbaring som historie*. (Dulles 2002, 58-9) I fjerde typologi, som er *åbenbaring som dialektisk tilstedeværelse*, placerer Dulles Brunner, hvor troen er inkluderet i åbenbaringen. (Dulles 2002, 85) For Pannenberg er der altså en adskillelse mellem åbenbaring og tro, hvorimod disse sidestilles hos Brunner.

Begge er enige om, at gennem troen, forstået som tillid, gives mennesket del i frelsen. Men hvor Brunner argumenterer for, at åbenbaringen bliver tilgængelig som åbenbaring gennem Helligåndens vidnesbyrd i troen, argumenterer Pannenberg modsat for, at åbenbaringens mening lader sig forstå ud fra den traditionshistoriske kontekst og dermed er tilgængelig for alle. Derfor betegner jeg Brunners teologi som *emic*, da teologien kun kan ses *inde fra* troen. Teologien er, som Brunner selv formulerer

det, ”troende viden”. For Pannenberg vil en sådan teologi være kritisabel, fordi den ikke lader sig almengøre. Teologien kan for Pannenberg forstås fra et *emic* og et *etic* perspektiv, og kan dermed ses og diskuteres både ud fra troens perspektiv og et ikke-troende perspektiv

Hvilke konsekvenser har det? Fordi Brunner ser troen som en del af åbenbaringen og i sammenhæng hermed afviser enhver rationel argumentation for kristendommens sandhed, opløses den indvending mod kristendommen, at den ikke er plausibel, og i samme ombæring er det en kritik af, at al sandhed skulle være noget, der begynder i mennesket. Det viser sig som en misforståelse af åbenbaringens karakter, at åbenbaringens sandhed skulle være noget, man kan tilegne sig ved hjælp af rationalitet. Ved at beskrive åbenbaringen, som noget der transcenderer al andet rationel eller menneskelig viden, formår Brunner at fastholde noget af det centrale i at tale om åbenbaring – at det er Gud som åbenbarer sig. Eller sagt på en anden måde: At Gud er åbenbaringens subjekt og ikke åbenbaringens objekt. En anden konsekvens har at gøre med den kristne teologi i dialog med andre religioner og andre videnskaber. Om det er historievidenskaben eller naturvidenskaberne, har de, så vidt jeg kan se, ikke noget at tilbyde den teologiske refleksion i Brunners teologi, da de hører til den rationelle viden. Her kan man spørge kritisk, om det er muligt at opretholde sådan et skel, som vanskeliggør gensidig dialog? Det ville være Panneborgs indvending. I det Pannenberg skriver, ser jeg i kontrast til Brunner, en betoning af, at Gud er *hele* verdens skaber, og dermed at al viden i princippet er relevant for teologien. Det ser man videre udfoldet i Panneborgs teologi, i hans dialog med historievidenskaberne, den filosofiske antropologi og naturvidenskaberne. Dialogen styrkes hos Pannenberg sammenlignet med Brunner, fordi Pannenberg, modsat Brunner, ikke forudsætter åbenbaringens sandhed.

## Illumination

For Brunner sker der i troen en illumination. Ved denne illumination bliver den troende, og kun den troende, i stand til at se Jesus som Kristus. Derfor spiller pneumatologien en markant rolle hos Brunner, da det er Kristus, som vidner i det indre menneske gennem Helligånden. I denne tro, forårsaget af Helligånden, sker der et møde med Kristus, og den troende bliver samtidig med Kristus. Helt anderledes er det hos Pannenberg. Han argumenterer for, at mennesket ikke har brug for en illumination, som gives i troen, da åbenbaringen er universel. I det universelle ligger, at den er alment tilgængelig, og at vi ikke har brug for en særlig inspiration eller illumination af begivenhederne. Dermed er alle i princippet i stand til at se Jesus som Kristus. På den måde kan åbenbaringens sandhed være noget, man kan argumentere for med baggrund i fornuften i stedet for på baggrund af troen.

Troen fører ikke, som hos Brunner, til, at man ser noget nyt, den har altså ikke erkendelsesmæssig karakter, men det gør ikke troen unødvendig. Som sagt er troen for Pannenberg, ligesom hos Brunner, først og fremmest tillid til Gud, som også er den frelsende tro. Men for at det ikke skal blive en blind tro, som Pannenberg ville mene bliver konsekvensen af Brunners udlægning, må denne tillid forudsætte, at Gud har vist sig som troværdig.

Fordi Brunner og Pannenberg tænker åbenbaringen og dermed også troen og illuminationen forskelligt, rejser der sig også forskellige udfordringer til deres teologier. Som Dulles er inde på, så kan troen forstås på mange måder, og en af disse er troen *som modtagelse* af åbenbaringen. Men som Dulles også er inde på, så rejser troen som modtagelse et dilemma:

Either revelation can be rationally verified or it cannot. If it can, it does not transcend the powers of reason and, at least after being verified, it ceases to merit the name of revelation, having been assimilated into the sphere of verified knowledge. But if revelation cannot be verified, it is indistinguishable from illusion and thus not recognizable as revelation.

(Dulles 2002, 246).

Altså, mener man, at åbenbaringen kan verificeres, rejser det nogle problemer, og hvis man nægter verifikationens mulighed, rejser det andre problemer. Jeg ser i det, Dulles skriver, at den første måde at se åbenbaringen på sætter fornuften over åbenbaringen, mens den anden måde sætter åbenbaringen over fornuften. Hvis vi bruger dette dilemma på Brunner og Pannenberg, hvordan vil de så svare på disse udfordringer? For at gøre dette på mest tilfredsstillende måde, vil jeg nuancere Dulles dilemma mht. til begrebet verifikation. Pannenberg mener, at åbenbaringen er historisk og dermed alment tilgængelig for historiske undersøgelser, men det betyder ikke, at Pannenberg vil mene, at man kan verificere historien. For historievitenskaben operer ikke med verifikation, men med sandsynlighed. Den mest sandsynlige forklaring på en begivenhed er også foreløbigt den rigtigste.

Hvis åbenbaringen ikke kan verificeres, hvilket Brunner mener, den ikke kan, rejser der sig altså et afgørende problem i forlængelse af Dulles: *Hvordan kan vi så skelne mellem illusion og en sand åbenbaring, i betydningen af, at åbenbaringen er fra Gud?* Brunner rejser selv et lignende spørgsmål, som han kalder tvivlens problem: *"How can you Christians prove that your assertion is true, that the truth that you hold is revealed?"* (Brunner 1956, 205) Spørgsmålet ligger ifølge Brunner op til, at

kristne skal bevise, at åbenbaringen skulle have et rationelt grundlag, men sådan kan man ikke spørge, for så har man *forud* for spørgsmålet afvist åbenbaringen. Hvorfor er det en afvisning? Fordi Brunner sonderer skarpt mellem åbenbaret og naturlig viden, og beviser hører til den naturlige viden. Brunner forsøger at opløse problemet ved, som jeg ser det, ikke at sætte fornuften over åbenbaringen, som dilemmaet lægger op til, men åbenbaringen over fornuften. (Brunner 1956, 205-18) Dette er et gennemgående træk hos Brunner, som gentagende placerer åbenbaringen højere end fornuften, og det kommer bl.a. til udtryk i titlen *Revelation and Reason*, hvor åbenbaring nævnes før fornuft, som Brunner selv peger på, er et opgør mod at sætte fornuften over åbenbaringen. (Brunner 1956, Author's preface) Der er dog evidens for åbenbaringens sandhed ifølge Brunner, men denne hører til, hvad jeg har betegnet som den åbenbarede viden og ikke den naturlige. Troen har en indre overbevisende kraft, og selv om Brunner ikke nævner det, kunne denne tanke meget vel knyttets til illuminationens nødvendighed. (Brunner 1956, 205)

Denne problemstilling omkring åbenbaringen som illusion, rejser sig ikke for Pannenberg. Til gengæld kan vi spørge: *Sætter vi ikke fornuften over åbenbaringen og dermed os selv over Gud?* Pannenberg ville over for dette fastholde, at al viden om Gud kommer fra Guds åbenbaring. Mennesket kan ikke af sig selv sige noget om Gud, fordi åbenbaringen er noget, som sker i historien. I den forstand er det forkert, at betegne Pannenberg som rationalist, da grundlaget for at tale om Gud ikke er fornuften, men Gud selv, som han har vist sig for os i sin selvkommunikation. Men det ændrer ikke ved, at fornuften hos Pannenberg er en central forudsætning for, at mennesket kan forholde sig til åbenbaringen. Fornuften er nok til at gribe åbenbaringen, modsat hos Brunner, hvor illuminationen er nødvendig. Hvor Brunner sætter åbenbaringen over fornuften, har Pannenbergs åbenbaringslære et mere balanceret syn på forholdet mellem åbenbaring og fornuft.

## Konklusion

---

Opgaven har vist, at både Brunner og Pannenberg betoner, at Guds åbenbaring er en åbenbaring af Gud selv. Den markante forskel består i, at Brunner betoner, at åbenbaringen skal forstås som et møde, og derfor har jeg betegnet Brunners åbenbaringsforståelse som relationel. Pannenberg derimod betoner at åbenbaringen er noget, der sker indirekte i historien og dermed er alment tilgængelig. Fordi de har forskellige opfattelser af, hvad åbenbaringen er, påvirker det deres forståelser af, hvad tro er. I Brunners teologi er troen en *del af* åbenbaringen samtidigt med, at den også er en reaktion. Anderledes er det i Panneborgs teologi, her er troen ikke en *del af* åbenbaringen, men kun en reaktion. Begge er altså enige om, at åbenbaringen modtages i tro, forskellen ligger i, at forholdet mellem åbenbaring og tro tænkes forskelligt.

For Brunner betyder det, at man kun kan tale om åbenbaringen gennem troen. Jesus er kun åbenbaring, når han mødes i tro, fordi åbenbaringen er et møde. Det har den konsekvens, at teologien kun kan forstås *indefra*, og dermed kun kan ses fra troens perspektiv. For Pannenberg betyder det derimod, at fordi åbenbaringen er sket i universalhistorien og dermed er alment tilgængelig, kræves der hverken tro eller illumination for at se åbenbaringen. Det har den konsekvens, at teologien for Pannenberg kan forstås *indefra* og *udefra* og dermed kan ses og diskuteres både ud fra troens perspektiv og et ikke-troende perspektiv. Således kan Pannenberg sikre, at åbenbaringen ikke subjektiveres og ikke bliver fideistisk. Troen tilføjer med andre ord ikke noget nyt til åbenbaringen, som den gør hos Brunner. Illuminationen spiller i modsætning til Pannenberg en afgørende rolle i Brunners teologi. I troen sker der en illumination, og her bliver den troende i stand til at se Jesus som Kristus. Det hænger særligt sammen med, at Brunner har en radikal adskillelse mellem åbenbaret og naturlig viden, hvilket betyder, at åbenbaringen transcenderer det rationelle. Uden illuminationen ville dette skel blive nedbrudt, og det åbenbarede ville blive naturligt og dermed ikke længere være åbenbaring.

## Præsentation

---

Kristne har fra begyndelsen hævdet, at Gud har *givet sig selv til kende* for os. Hvad vil det sige? Og hvad betyder det egentlig, at et menneske i en kristen sammenhæng siger, at de *tror* på Gud? Disse spørgsmål stiller jeg i opgaven, som grundlæggende er om åbenbaringslære – hvordan Gud giver sig til kende for os, og hvordan det påvirker trosforståelsen at forstå åbenbaringslæren forskelligt.

Opgaven er en sammenligning af, hvad to af det 20. århundredes største tysksprogede samtidsteologer har tænkt om åbenbaring og tro: Emil Brunner (1889-1966) og Wolfhart Pannenberg (1928-2014). De peger begge på, at Gud først og fremmest kommer til os i Jesus, og at vi dermed kan møde Gud og lære Ham at kende. Men hvordan kan vi nærmere forstå Guds åbenbaring? Og hvordan påvirker Brunner og Pannenbergs syn på åbenbaringen, deres syn på hvad det vil sige at tro?

Når vi ser mod korset og ser en forpint mand hænge der, så argumenterer Brunner for, at det ingen mening giver – fra et menneskeligt perspektiv. Men når mennesket modtager troen fra Gud, kan vi se noget helt nyt. Vi oplyses indefra, og kan nu se, at den mand, der hænger der, var og er Guds Søn, og at han viser os, hvem Gud er. Guds åbenbaring i Jesus giver mening, men da Gud overgår alt, kan vi ikke bruge vores menneskelige kapacitet som tænkning til at nærme os åbenbaringen. For Pannenberg er denne måde at opfatte åbenbaringen på ikke tilstrækkelig. Gud har åbenbaret sig i historien, og historien er for Pannenberg tilgængelig for alle. Troen er stadig vigtig, for det er her, vi har tillid til, at Gud har mødt os i Jesus, men troen er ikke en forudsætning for at se åbenbaringen. Vi kan sætte vores tillid og altså tro på Gud, fordi fornuften har vist os, at det giver mening. Brunners tilgang er for Pannenberg at se en blind tro, hvor vi skal antage, at Gud har vist sig for os uden at have nogle gode grunde til det.

Men de er begge enige om, at vi ikke kunne have sagt os det af os selv. Gud har taget initiativet og givet sig til kende. Og de er enige om, hvad det er Gud åbenbarer. Han åbenbarer ikke tidløse dogmer, men åbenbarer *sig selv*.



## Resumé

---

The aim of this study is to analyse which consequences the doctrine of revelation has for the understanding of faith in the systematic theology of Emil Brunner (1889-1966) and Wolfhart Pannenberg (1928-2014). The main focus is on Brunner's *Revelation and Reason: The Christian Doctrine of Faith and Knowledge* and Pannenberg's *Revelation as History*. The concept of faith is analysed in general while particularly focusing on the concept of illumination in the believer by the Holy Spirit. God can only be known when he makes himself known. That is, he can only be known through revelation. It is therefore an important task for systematic theology to reflect on the doctrine of revelation. In this study I undertake a comparison of the theology of Brunner and Pannenberg in the above mentioned aspects "revelation", "faith" and "illumination". This study will point out both similarities and differences. For Brunner as well as for Pannenberg revelation is *self*-revelation, which means that revelation is a revelation of God Himself, not doctrines about him.

In the doctrine of revelation of Brunner, there is a distinction between outer and inner revelation. Faith is not something we bring to revelation, but faith is *itself* revelation. The outer revelation in Jesus Christ becomes revelation for us, when we meet him in faith. In faith an illumination by the Holy Spirit happens within the believer. This illumination makes the believer capable of seeing what he did not see before: That Jesus is Christ. Therefore, according to this view, it is impossible to see and reflect on Jesus as Christ, without faith. In contrast to Brunner, Pannenberg's doctrine of revelation emphasizes that God reveals himself in universal history, and this concept of history is accessible to all with or without faith through historical investigation. Because of the universality of revelation Pannenberg also denies that there in faith is an illumination. No inspiration or illumination is needed to grasp the truth. Faith is *not part* of revelation, but is only a reaction to it in the theology of Pannenberg. In Brunners theology, faith is both *part* of revelation and a reaction to it. One of the main consequences is that in the theology of Brunner, theology can only be understood *from within*, that is from the point of view of faith (emic). In the theology of Pannenberg, theology can both be understood from within and *from without* (etic).

## Litteraturliste

---

### Primærlitteratur

- Brunner, Emil. 1956. *Revelation and Reason: The Christian Doctrine of Faith and Knowledge*. Overs. af Olive Wyon. Philadelphia: The Westminster Press. (Overs. fra *Offenbarung und Vernunft, die Lehre von der christlichen Glaubenserkenntnis*)
- Pannenberg, Wolfhart. 1969. *Revelation as History*. W. Pannenberg. Overs. af David Granskou. London: The Macmillian Company. (Overs. fra *Offenbarung als Geschichte*)
- Pannenberg, Wolfhart. 1983a. "What is Truth?" i *Basic Questions in Theology, Volume II*. Overs. af George H Kehm. Philadelphia: The Westminster Press, 1-27.
- Pannenberg, Wolfhart. 1983b. "Insight and Faith" i *Basic Questions in Theology, Volume II*. Overs. af George H Kehm. Philadelphia: The Westminster Press, 28-45.

### Sekundærlitteratur

- Avis, Paul. 1997. "Divine revelation in Modern Protestant Theology" i *Divine Revelation*. P. Avis. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans, 45-65.
- Braaten, Carl E. 1965. "The Current Controversy on Revelation: Pannenberg an his Critics." *The Journal of Religion*, 45 3, 225-237.
- Bradshaw, Timothy. 2009. *Pannenberg: A Guide for the Perplexed*. London: T&T Clark.
- Brown, Cynthia Bennet. 2015. *Believing Thinking, Bounded Theology: The Theological Methodology of Emil Brunner*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications.
- Brown, Cynthia Bennet. 2012. "The Personal Imperative of Revelation: Emil Brunner, Dogmatics and Theological Existence." *Scottish Journal of Theology* 65, 421-434.
- Dulles, Avery. 2002. *Models of Revelation*. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc.
- Dulles, Avery. 1988. "Pannenberg on Revelation and Faith" i *The Theology of Wolfhart Pannenberg. Twelve American Critiques, with an Autobiographical Essay and Response*. Carl E Braaten og Philip Clayton. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 169-187.
- Gregersen, Niels Henrik. 1989. *Gud og Universet: W. Panneborgs religionsfilosofi*. København: Gads Forlag, 9-16.

- Henriksen, Jan-Olav. 2015 "Gud i historien - Wolfhart Pannenberg (1928–2014) in memoriam". *Teologisk Tidsskrift* 4, 86-99. Norge: Universitetsforlaget.
- Huage, Redieer. 1962. "Truth as Encounter" i *The Theology of Emil Brunner*. C. W. Kegley. USA: The Macmillian Company, 133-154.
- Jüngel, Eberhard. 2009. "Faith, Systematic Theology" i *Religion Past and Present*. Hans Dieter Betz mf. Leiden: Brill, 18-32.
- Kristensen, Johanne Stubbe Teglbjærg. 2014. "Efter-dialektikkens kriseteolog: Wolfhart Pannenberg (f. 1928)" i *Tyske Teologer i det tyvende århundrede. En antologi*. Lars K. Bruun og Morten Dyssel Mortensen. København: Anis, 239-64.
- Lübcke, Paul red. mf. 2010a. "Hegel, Georg Wilhelm Friedrich" i *Politikens Filosofi Leksikon*. P Lübcke. København: Politikens Forlag, 281-90.
- Lübcke, Paul red. mf. 2010b. "Idealisme, den tyske" i *Politikens Filosofi Leksikon*. P Lübcke. København: Politikens Forlag, 331-2.
- McGrath, E. Alister. 1997. Pannenberg, Wolfhart. *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*. A. E. McGrath. USA: Blackwell Publishers, 420-422.
- McGrath, E. Alister. 2014. *Emil Brunner: A Reappraisal*. John Wiley & Sons, Ltd.
- Nørgaard-Højen. Peder. 2006. *Den Danske Folkekirkes bekendelsesskrifter. Kommentar*. København: Anis.
- Polk, David P. 1989. *On the Way to God. An Exploration into the Theology of Wolfhart Pannenberg*. USA: University Press of America.
- Quash, Ben. 2007. "Revelation" i *Oxford Handbook of Systematic Theology*. John Webster, Kathryn Tanner og Ian Torrance. USA: Oxford University Press, 325-342.
- Smith, Joseph J. 1967. *Emil Brunner's Theology of Revelation*. Filippinerne: Ateneo University Publications.
- Tupper, E. Frank. 1971. *The Theology of Wolfhart Pannenberg*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Webster, J. B. 1997. "Faith" i *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*. A. E. McGrath. USA: Blackwell Publishers, 208-210.
- Webster, J. B. 1997. "Revelation, Concept of" i *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*. A. E. McGrath. USA: Blackwell Publishers, 557-561.
- Wenz, Gunther. 2013. *Introduction to Wolfhart Pannenberg's Systematic Theology*. Overs. af Philip Stewart. Tyskland: Vandenhoeck & Ruprecht.

## Pensumlitteratur

---

### Primærlitteratur

- Brunner, Emil. 1956. *Revelation and Reason: The Christian Doctrine of Faith and Knowledge*. Overs. af Olive Wyon. Philadelphia: The Westminster Press, 3-218. (215 s)
- Pannenberg, Wolfhart. 1969. "Introduction" "Dogmatic Theses on the Doctrine of Revelation" i *Revelation as History*. W. Pannenberg. Overs. af David Granskou. London: The Macmillian Company, 3-21; 123-158. (53 s)
- Pannenberg, Wolfhart. 1983a. "What is Truth?" i *Basic Questions in Theology, Volume II*. Overs. af George H Kehm. Philadelphia: The Westminster Press, 1-27. (27 s)
- Pannenberg, Wolfhart. 1983b. "Insight and Faith" i *Basic Questions in Theology, Volume II*. Overs. af George H Kehm. Philadelphia: The Westminster Press, 28-45. (17 s)

*Primær: 312 sider*

### Sekundærlitteratur

- Avis, Paul. 1997. "Divine revelation in Modern Protestant Theology" i *Divine Revelation*. P. Avis. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans, 45-65. (20 s)
- Braaten, Carl E. 1965. "The Current Controversy on Revelation: Pannenberg and his Critics." *The Journal of Religion*, 45 3, 225-237. (12 s)
- Bradshaw, Timothy. 2009. "Revelation as History" i *Pannenberg: A Guide for the Perplexed*. London: T&T Clark. 30-63. (33 s)
- Brown, Cynthia Bennet. 2015. "Believing Thinking" i *Believing Thinking, Bounded Theology: The Theological Methodology of Emil Brunner*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 11-73. (62 S)
- Brown, Cynthia Bennet. 2012. The Personal Imperative of Revelation: Emil Brunner, Dogmatics and Theological Existence. *Scottish Journal of Theology* 65, 421-434. (13 s)
- Dulles, Avery. 2002. *Models of Revelation*. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc. (283 s)
- Dulles, Avery. 1988. "Pannenberg on Revelation and Faith" i *The Theology of Wolfhart Pannenberg. Twelve American Critiques, with an Autobiographical Essay and Response*. Carl E Braaten og Philip Clayton. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 169-187. (16 s)

- Gregersen, Niels Henrik. 1989. "Indledning" i *Gud og Universet: W. Pannenburgs religionsfilosofi*. København: Gads Forlag, 9-16. (7 s)
- Henriksen, Jan-Olav. 2015 "Gud i historien - Wolfhart Pannenberg (1928–2014) in memoriam". *Teologisk Tidsskrift* 4, 86-99. Norge: Universitetsforlaget. (13 s)
- Huage, Redieer. 1962. "Truth as Encounter" i *The Theology of Emil Brunner*. C. W. Kegley. USA: The Macmillian Company, 133-154. (21 s)
- Jüngel, Eberhard. 2009. "Faith, Systematic Theology" i *Religion Past and Present*. Hans Dieter Betz mf. Leiden: Brill, 18-32. (14 s)
- McGrath, E. Alister. 1997. Pannenberg, Wolfhart. *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*. A. E. McGrath. USA: Blackwell Publishers, 420-422. (2 s)
- McGrath, E. Alister. 2014. "Objectivity and Subjectivity in Theology. Truth as Encounter" i *Emil Brunner: A Reappraisal*. John Wiley & Sons, Ltd, 154-178. (24 s)
- Polk, David P. 1989. "Meaning, History, and the Future" i *On the Way to God. An Exploration into the Theology of Wolfhart Pannenberg*. USA: University Press of America, 59-80. (21 s)
- Quash, Ben. 2007. "Revelation" i *Oxford Handbook of Systematic Theology*. John Webster, Kathryn Tanner og Ian Torrance. USA: Oxford University Press, 325-342. (17 s)
- Smith, Joseph J. 1967. *Emil Brunner's Theology of Revelation*. Filippinerne: Ateneo University Publications. (198 s)
- Tupper, E. Frank. 1971. "Revelation as History" i *The Theology of Wolfhart Pannenberg*. Philadelphia: The Westminster Press, 79-107. (26 s)
- Webster, J. B. 1997. "Faith" i *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*. A. E. McGrath. USA: Blackwell Publishers, 208-210. (2 s)
- Webster, J. B. 1997. "Revelation, Concept of" i *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*. A. E. McGrath. USA: Blackwell Publishers, 557-561. (4 s)
- Wenz, Gunther. 2013. "Introduction" i *Introduction to Wolfhart Pannenberg's Systematic Theology*. Overs. af Philip Stewart. Tyskland: Vandenhoeck & Ruprecht, 13-21. (8 s)

*Sekundær: 763 sider*

*I alt: 1075 sider*