

# (HVORDAN) KAN TEOLOGI VÆRE SAND?

## Wolfhart Pannenberg's sandhedsforståelse



Adjunkt, ph.d. cand.theol. Peter Søes

Resumé: Denne artikel undersøger Wolfhart Pannenberg's forståelse af, hvordan teologiske udsagn kan være sande. Artiklen viser, hvordan dette efter hans opfattelse forudsætter, at Guds åbenbaring kan knytte til ved de naturgivne betingelser for menneskets religiøsitet og gudstro, og hvordan han fremfører dette i opgør med Karl Barth. Videre viser artiklen, hvordan Pannenberg forstår sandhed som en altomfattende sammenhæng, som virkeliggøres historisk, og som man teologisk kan argumentere for. Endelig viser artiklen, hvordan både åbenbaringens menneskelige begrundelsessammenhæng og den argumenterende efterprøvning af den kristne læres sandhed for Pannenberg er en del af åbenbaringen selv, forstået som Guds historiske selvvirkeliggørelse, som endegyldigt foregribes i Jesus. Afsluttende diskuterer artiklen Pannenberg's sandheds- og åbenbaringsforståelse og rejser herunder særligt spørgsmålet om, i hvor høj grad den er bundet til de kristologiske forudsætninger, den har hos ham.

### 1. Introduktion

Wolfhart Pannenberg's (1928-2014) teologi har haft en betydelig bevågenhed og indflydelse i det, man kunne kalde den efter-dialektiske teologi. Hans produktion er omfattende<sup>1</sup> og kendetegnet ved en udtalt indre sammenhæng og stringens.

Gennem hele forfatterskabet fremhæver han, at teologiens opgave er at tale om Gud (Pannenberg 1973, 299), og altså ikke blot om kristen tro, om Bibelens tekster eller om kirkens forkyndelse. Det betyder, understreger han programmatisk, at det er *sandheden* af den kristne lære om Gud, der er teologiens tema (Pannenberg 1988, 11). Denne

sandhed skal teologien gøre gældende (*geltend machen*, 143). Det drejer sig altså ikke kun om at beskrive den kristne tro som tankemæssig mulighed overfor samtidens sekulære ateister, men om at argumentere for og godtgøre den kristne læres sandhed. Dette sandhedsspørgsmål må, understreger Pannenberg helt fra begyndelsen (Pannenberg 1961), afklares historisk.

Pannenberg kan ikke siges at have dannet skole. Til gengæld har han øvet stor indflydelse i ganske forskellige miljøer og hos teologer med tilsvarende forskellige teologiske udgangspunkter. Det gælder også folk med et konservativt og/eller evangelikalt udgangspunkt, som ligner mit eget. For en dels vedkommende betyder det, at Pannenberg er en inspirationskilde og en samtalepartner. Som sådan er det let at værdsætte ham pga. hans saglighed, hans nærmest encyklopædiske grundighed og hans originalitet. Og måske først og fremmest fordi hans stadige insisteren på at gøre den kristne lære gældende imod ateismen er af en sådan art, at den ikke tillader nogen tankemæssigt »lette løsninger«. Sådan har jeg det selv med Pannenberg.

Men der er også folk med udgangspunkter, der er beslægtede med mit, som på en mere grundlæggende måde vil forstå teologien og dens opgave i tilslutning til Pannenberg. Det gælder fx den afdøde amerikanske teolog Stanley Grenz (1950-2005), som ser Panneborgs forståelse af åbenbarings sandhed som en måde at begrunde en evangelikalt præget opfattelse af teologien og dens opgave (Grenz 1990, 11-43). Også en så fremtrædende skandinavisk repræsentant for konservativ luthersk teologi som Harald Hegstad, professor ved MF vitenskapelig høyskole, Oslo, fremhæver Pannenberg som grundlæggende for sin forståelse af teologien, og i lighed med Grenz er det, han trækker frem, sandhedens historicitet som begrundelse for det kristne håb (Hegstad 2015, 18-20).

Det har ansporet mig til denne artikel, som er en redegørelse for og en diskussion af Panneborgs forståelse af, hvordan og efter hvilke kriterier, et teologisk udsagn kan være sandt. Jeg bygger her først og fremmest på *Systematische Theologie I* (Pannenberg 1988), men inddrager løbende en række andre af hans udgivelser, såvel tidlige som sene værker og såvel videnskabsteoretiske som dogmatiske arbejder.<sup>2</sup> Dermed forudsætter jeg den indre sammenhæng i hans værk, som han selv hævder, er der (fx Pannenberg 2006; Søes 2019, 26).

Det grundlæggende spørgsmål, redegørelsen vil svare på, er, hvordan og i hvilken betydning teologiske udsagn om Gud ifølge Pannenberg kan være sande. Det sker i tre trin:

- For det første redegør jeg for Panneborgs forståelse af åbenbarings begrundelsessammenhæng, som han udformer i kritik af den dialektiske teologi, først og fremmest Barth.

- For det andet redegør jeg for hans ganske komplekse forståelse af sandhed, herunder for efter hvilke kriterier sandheden af teologiske udsagn kan vurderes, så man kan argumentere for dem.
- For det tredje redegør jeg for Pannenberg's overordnede teologiske forståelse af både åbenbaringens grundlæggende sammenhæng og sandhedskriterierne som en del af den historiske åbenbaring selv. I den forbindelse fokuserer jeg på hans brug af begrebet *Aufhebung*, som jeg argumenterer for, er udtryk for et særegent træk ved Pannenberg's åbenbaringsteologi. Det er dette træk, der gør, at han kan indoptage en filosofisk antropologi, uden at denne antropologi kommer til at sætte grænser for, hvad teologien kan sige om Gud, og derved bliver den egentlige autoritet i teologien.

Den afsluttende diskussion af Pannenberg's forståelse af teologisk sandhed tager især udgangspunkt i redegørelsens tredje del. Jeg mener, Pannenberg's beskrivelse af åbenbaringens indoptagelse af dens menneskelige modtagers forudsætninger udtrykker et uomgængeligt anliggende, og jeg finder begrebet om *Aufhebung* frugtbart til at forstå dette. Men den måde, dette kommer til udtryk på i Pannenberg's egen fremstilling, hviler på en række kristologiske forudsætninger, som jeg finder problematiske. Derfor rejser jeg spørgsmålet om, hvorvidt det er muligt at anerkende det greb, som hos Pannenberg betegnes som *Aufhebung* uden at overtage hans kristologiske grundforståelse.

## 2. Pannenberg om åbenbaringens grundlæggende sammenhæng

Den sandhed om Gud, som er teologiens tema, og som det er teologiens opgave at gøre gældende, er ifølge Pannenberg *åbenbaret* sandhed. Programmatisk kan han sige, at Gud kun kan erkendes, når han selv giver sig til kende.<sup>3</sup> Det er tydeligvis en tilslutning til det bærende anliggende hos Barth og hos Guds-Ord-teologien.

Men lige så tydeligt er det i samme sammenhæng – som altid, når Pannenberg udfolder sin åbenbaringsforståelse – at han mener, Barths udformning af åbenbaringsbegrebet i udgangspunkt er forfejlet. Den gør nemlig ikke alvor af den bibelske forståelse, som Pannenberg ud fra en læsning af ikke mindst profeterne, evangelierne og Paulus i lys af jødisk apokalyptik mener, må korrigere den dialektiske teologis ensidige begreb om en guddommelig selvåbenbaring ved Guds ord. I Bibelen er det karakteristisk, at Guds åbenbaring er historisk, dvs. at den sker *i historien* og *som historie*, siger Pannenberg, og griber dermed tilbage til den åbenbaringsforståelse, han programmatisk lancerede allerede i 1961 (Pannenberg 1988, 217-237.249-251; 1961).

Det betyder, at Guds åbenbaring endnu er ufuldendt. Den bevæger sig mod en fremtid, som endnu ikke er virkeliggjort (*noch ausstehende Zukunft*, Pannenberg 1988, 257). Først ved historiens afslutning er den treenige Gud åbenbar som verdens skaber, forsoner og forløser.

Men det betyder også, at Gud *i historien* giver sig selv til kende formidlet ved menneskets historiske liv og ved den måde, den menneskelige eksistens er struktureret på.

Barths fundamentale fejlgreb er da ifølge Pannenberg, at han insisterer på, at åbenbaringen sker uformidlet, ved sig selv og uden noget menneskeligt tilknytningspunkt. Dette er jo, påpeger Pannenberg, i sig selv en subjektiv og højst menneskelig trosantagelse, som ikke kan begrundes. Og ved at bygge hele sin teologi på denne antagelse kommer Barth – ironisk og tragisk<sup>4</sup> – netop i sin bestræbelse på at befri teologien fra alle menneskelige forestillinger til at udvikle en teologi som fundamentalt er centreret om en menneskelig forestilling. Det betyder, at den barthske teologi for Pannenberg til syvende og sidst ender som en gennemført form for teologisk subjektivisme.

Heroverfor stiller Pannenberg sit eget alternativ til Barth, nemlig at Gud åbenbarer sig formidlet ved den skabte verden, og specifikt ved den særlige måde, den menneskelige eksistens er struktureret på. Det er en lang og ganske kompleks argumentation,<sup>5</sup> hvis bærende pointe er, at mennesket qua sin særlige genstandsbevidsthed har sin persons centrum uden for sig selv. Pannenberg taler om menneskets 'excentricitet' (*Exzentrizität*), som gør, at mennesket griber ud efter den uendelige horisont for dets liv. I dette begreb om det uendelige er der, siger Pannenberg, en 'utematisk' erkendelse af Gud. Denne 'griben ud efter' er simpelthen en del af det at være menneske, og den er antropologisk set grunden til, at mennesket til alle tider og på alle steder har dyrket guder og religioner.<sup>6</sup>

Det er selvfølgelig ikke noget gudsbevis, for man kan jo uden at modsige sig selv hævde, at der slet ikke er nogen uendelig horisont for menneskets liv og ikke noget evigt ophav til verden. I så fald er mennesket i en tragisk situation, fordi det efter sin natur er anlagt på at søge en evighed, som ikke findes. Det er den ateistiske konklusion, hvis man anerkender menneskets naturgivne åbenhed for og søgen efter et evigt ophav men afviser troen på Gud.

Men det er jo ikke den eneste mulige konklusion. Ifølge Pannenberg er det mere nærliggende og fuldt ud i overensstemmelse med alt, hvad vi ved nu (*nach heutigem Wissensstand*, Pannenberg 1988, 164), at tolke det som gudstroen selv gør det og altid har gjort det. Nemlig som et 'spor af Gud', eller som en 'skabtheds signatur'.<sup>7</sup> Dermed er gudstroen fuldt mulig, og der er ingen grund til, at den ateistiske konklusion i den offentlige debat skal have forrang for troen.

Denne korte argumentation indgår i *Systematische Theologie* i en større religions-teologisk sammenhæng, som jeg ikke går ind på i denne artikel, selvom netop denne sammenhæng efter min mening kunne give anledning til kritiske spørgsmål til Pannenberg. Men i sig selv viser argumentationen, hvordan Pannenberg forstår den 'utematisk' gudserkendelse: Den er ikke 'viden' (*Wissen*) i den forstand, som den naturlige gudserkendelse har været forstået i vestlig teologis historie. Og han er helt med på, at den ikke eksisterer i 'ren form', hverken som viden om Guds eksistens eller som en indsigt i, hvordan han er.<sup>8</sup> Tilmed understreger han med henvisning til Luther (ibid. 122-123.126), at fordi den menneskelige religiøsitet altid er fordrejet og perverteret af synden, fører den til afgudsdyrkelse.<sup>9</sup>

Ikke desto mindre er den altså udtryk for en ægte indsigt, nemlig den (selv)indsigt, at hverken mennesket eller verden er selvberoende. Og indsigten har, mener Pannenberg, nødvendigvis form af denne 'griben ud efter' Gud som verdens og livets ophav.

Det afgørende er nu, at et teologisk udsagn om Gud kun kan være troværdigt, hvis det svarer til og svarer på den 'utematiske' gudserkendelse, som er givet med selve menneskets natur. Som sådan er den åbenbaringsens begrundelsessammenhæng. I den forstand kan man sige, at den udfylder den rolle, som den naturlige gudserkendelse traditionelt har haft i teologien. Ikke sådan at åbenbaringen 'bygger ovenpå' denne erkendelse, eller udfylder huller i en naturlig viden om Gud, eller fuldender den, som i en traditionelt thomistisk forståelse af forholdet mellem naturlig og overnaturlig gudserkendelse. Men sådan at åbenbaringen forudsætter den (ægte) indsigt, som ligger i menneskets 'naturlige' åbenhed for evigheden. På den måde knytter Gud i sin åbenbaring til ved menneskets naturlige religiøsitet eller i det mindste ved betingelsen for den.

Hvis man derimod som Barth definerer Gud som den helt anderledes, der altid åbenbarer sig udefra som den, der går på tværs af alle menneskelige begreber og forestillinger og forventninger, så forkynder man en Gud, som hverken svarer til eller svarer på noget i vores liv og vores verden. Denne forkyndelse er helt forsvarsløs overfor anklagen fra sekulære ateister om, at kristen tro er simpel vilkårlighed (op. cit., Pannenberg 1983, 16), fordi Gud begrebsligt er defineret i en subjektiv trosantagelse, som slet ikke kan begrundes (Axt-Piscalar 2015, 221).

Det er fatalt, mener Pannenberg, fordi sådan en forkyndelse står med et uoverstigeligt problem. Det gælder udadtil, i offentligheden, fordi forkyndelsen jo så kun kan være relevant for dem, der deler den subjektive trosafgørelse. Derfor bliver konsekvensen, at den kristne teologi helt kommer til at overlade den offentlige samtale til ateisterne. Men først og fremmest gælder det indadtil, i teologien og forkyndelsen, fordi et åbenbaringsbegreb uden anden begrundelsessammenhæng end gudsbegrebet selv fører teologien på afveje. Den kan ikke være, hvad den skulle være, og hvad den bibelsk set er, ifølge Pannenberg, uden at gøre alvor af, at dens sandhed er en sandhed om det menneskelige, det historiske og det erfarbare. Det ligger i troen på Guds handlen i skabelsen, i inkarnationen og i den eskatologiske fuldendelse af Guds gerning som noget, der sker historisk i vores verden.

Er der mon her tale om en ny liberalteologi, hvor den kristne forkyndelse skal legitimeres på bestemte almene kriterier, som så er det, der udgør den egentlige autoritet i teologien og sætter grænserne for, hvad teologien kan sige? Er det fundamentalt en tænkning i forlængelse af Schleiermacher, så åbenbaringsens indoptagelse af den menneskelige eksistens' iboende, utematiske begreb om det guddommelige bare er en ny variant af det schleiermacherske *Sinn und Geschmack für das Unendliche*, som den kristne tro er den (hidtil) højeste fuldbyrdelse af? Sådan er Pannenberg ofte blevet forstået af Barth-inspirerede kritikere.<sup>10</sup>

Men det er, mener jeg, en forsimplet kritik. For ganske vist vil jeg selv understrege – også stærkere end Pannenberg gør det – at Gud i åbenbaringen er den, som kommer til os udefra, og som altid er anderledes end vores forestillinger om ham. Men denne Gud er efter kristen bekendelse netop *verdens* og *menneskets* Skaber. Jeg mener godt, man kan argumentere for, som Pannenberg gør det, at vores menneskelige erfaring af, at hverken verden eller vi selv er selvberørende, er en ægte selvindsigt. Og jeg mener, Pannenberg har ret i, at denne selvindsigt netop er, hvad man ville forvente ud fra gudstroen, og at det derfor ud fra den kristne tro selv må være et kriterium for forkyndelsens troværdighed, at dens tilknytningspunkt er det skabte liv.

### 3. Sandhedsbegrebet hos Pannenberg

Men Pannenberg vil jo ikke bare redegøre for den kristne tros *mulighed*, sådan som han med den ovenfor refererede argumentation mener at have gjort det. Han vil gå skridtet videre og gøre den kristne lære om Gud gældende *som sandhed*. Det betyder, at gudslærens sandhed er noget, der kan og skal argumenteres for. Det er i denne sammenhæng, Panneborgs udfoldelse af sandhedsbegrebet og hans redegørelse for sandhedskriterier må forstås.

Denne argumentation skal vel at mærke ske offentligt. Ikke bare for at gøre den kristne tro gældende i den offentlige arena for at modvirke sekulariseringen »in einer Zeit, in der nun einmal alles Reden von Gott auf Subjektivität reduziert ist« (Pannenberg 1988, 143). Også det, naturligvis, men først og fremmest fordi den kristne tros sandhedsfordring (*Wahrheitsanspruch*) netop ikke blot handler om en subjektivt eller eksistentielt oplevet 'meningsfuldhed', men om en offentlig og universel sandhed. At gøre denne sandhed gældende vil sige at vise, at verden, herunder mennesket og menneskets historie, er 'som bestemt af Gud' (*als durch Gott bestimmt*, 175), noget som skal vises i historien og i den konkret erfarede verden (*in der Sphäre der Welterfahrung*).

Pannenberg præciserer i samme sammenhæng, hvordan denne argumentation skal ske: Simpelthen ved at lade gudstroen være udgangspunkt for forståelsen og erfaringen af verden, og lade denne verdenserfaring be- eller afkræfte troen på Gud som den altbestemmende virkelighed (*die alles bestimmende Wirklichkeit*). Det er værd at lægge mærke til; man kunne måske tro, at talen om den naturlige gudserkendelse ville betyde, at man så kunne tage udgangspunkt i verden eller i den menneskelige eksistens og herudfra sige noget om, hvordan verdens og vores evige ophav er, når nu hverken verden eller vi er selvberørende. Det ville være gudsbevisernes vej, men den vej er ifølge Pannenberg lukket. Den gudserkendelse, der hører til menneskets natur, er netop pr. definition 'utematisk', dvs. den er ikke konkret indholdsbestemt og kan ikke være det på filosofiske præmisser.

Tankegangen er den samme, som udfoldes endnu mere udførligt allerede i 1973: At verden, og særligt mennesket, indeholder 'spor' af Gud (*Spuren Gottes*). Som ikke kan gøres til grundlag for nogen indholdsbestemmelse af gudsbegrebet, men som kan (og

skal) bruges i efterprøvningen af den konkrete gudstros sandhedsfordring. Fordi denne sandhedsfordring er universel, må den også efterprøves universelt, dvs. på virkeligheden i dens helhed,<sup>11</sup> svarende til at Gud er hele verdens skaber og frelser.<sup>12</sup>

Ud fra denne ene, hele virkelighed må den kristne sandhedsfordring bedømmes (Pannenberg 1974, 34.38-39). Og der er virkelig tale om bedømmelse (*Urteilen*), som kan være sand eller falsk, og som er sand, hvis den korresponderer med virkeligheden, altså hvis der er samsvar mellem bedømmelse og realitet (*Korrespondenz von Urteil und Sachverhalt*, Pannenberg 1988, 63). Som sådant er et sandt udsagn om Gud almengyldigt<sup>13</sup> og universelt forpligtende.<sup>14</sup>

Det gælder også troen på Jesu opstandelse. Begrundelsen for dens historiske troværdighed (dens sandhed) er ganske vist kompleks, fordi opstandelsen indebærer et brud med vores almindelige erfaring af, at døde ikke opstår. Ikke desto mindre er den en historisk begivenhed, som må efterprøves historisk med henblik på dens historiske sandhed, og som der kan og skal argumenteres for. Netop fordi opstandelsen er grundlag for troen, altså fordi denne historiske efterprøvsbarhed<sup>15</sup> ligger i den som åbenbaringsbegivenhed, må den efterprøves på sine historiske sandhedsbetingelser. Den må hævdes som sand, hvis betingelserne for at hævde det holder stik (*Die Behauptungen sind wahr, wenn ihre Bedingungen zutreffen*, Pannenberg 1988, 67).

Samtidig viser netop Jesu opstandelse tydeligere end noget andet, at sandheden for Pannenberg ikke er en isoleret bekræftelse af propositionelle udsagn (*Behauptungen*), som så efterfølgende skal gøres til genstand for meningsgivende tolkning. Meningen ligger i selve begivenheden helt fra begyndelsen. Derfor er opstandelsen kun troværdig i sammenhæng med den mere omfattende begrundelse for troen på, at Jesus er Guds Søn, altså den tro, som opstandelsen både begrunder og betinger. Det betyder, at Jesu historiske opstandelse ikke må forstås som (eller kan være troværdig som) en enkeltstående mirakuløs fortidig begivenhed. Den må forstås i sammenhæng med denne verdens afslutning og fuldendelse, som de dødes opstandelse er forstået som indenfor rammerne af jødisk apokalyptik.

I to vigtige artikler<sup>16</sup> modstiller Pannenberg det, han kalder det 'græske' og det 'hebraiske' begreb om sandhed. Den græske sandhed handler om *væren*, altså om hvad der er tilfældet, mens det hebraiske handler om, hvad der historisk og eskatologisk *sker*. Pointen er ikke at afstrejfe sandhed som korrespondens; den tidlige kristendom gjorde ret i at forbinde sandheden i 'græsk' forstand med troen på Israels Gud, skriver han (Pannenberg 1980, 231). Derimod er pointen, at faktuel sandhed (*Tatsachenwahrheit*) er at forstå som en del af et mere omfattende begreb om Guds sandhed.<sup>17</sup> Denne sandhed er historisk. Bibelens profetisk-apokalyptiske åbenbaringsforståelse (det 'hebraiske' sandhedsbegreb), forstår sandheden som det, der virkeliggøres i det historiske forløb. Eftersom denne historiske sandhed er Guds sandhed, er verdenshistorien i dens helhed (dvs. i dens enhed af skabelses- og frelseshistorie) at forstå som åbenbaring, fordi den er Guds selvvirkeliggørelse (*Selbstverwirklichung*, Pannenberg 1988, 423). Det skal ikke forstås



sådan, at Gud forandrer sig i historiens løb, men at han netop kommer til syne som den, han er, i sine historiske handlinger.

Når det gælder den efterprøvning, som er det afgørende moment i argumentationen for den kristne tros sandhed, betyder dette, at et teologisk udsagn kan være sandt, hvis det er i overensstemmelse med (korresponderer med) Guds sandhed om hele virkeligheden. Men hvis det er tilfældet, er den konkrete argumentation dybest set en del af Guds sandhedsåbenbaring. Det er at forstå som Guds altomfattende sandhed, som sætter sig igennem. Derved åbenbarer Gud sig, formidlet af den erfarede verden.

Pannenberg siger, at det er selve distinktionen mellem sandhedsbegreb og sandhedskriterium, han hermed kritiserer. Korrespondens mellem udsagn og virkelighed er ikke blot et sandhedskriterium, men en del af selve Guds sandhed forstået som den ubrudte enhed mellem alt sandt (*Kohärenz oder Widerspruchslose Einheit alles Wahren*, Pannenberg, 1988, 63).<sup>18</sup>

Derfor bliver kohærens også det afgørende og grundlæggende moment i Pannbergs sandhedsbegreb (Leppik 2017, 792). I praksis betyder det, at et teologisk udsagn må prøves på dets modsigelsesfrie enhed med al anden viden om virkeligheden i dens helhed (Nüssel 2015, 66). Konkret vil det sige, at gudstroen i teologien får en hypotese-karakter, og fordi Gud er den altbestemmende virkelighed, handler denne hypotese om, at verden, mennesket og historien er begrundet i Gud (Pannenberg 1988, 70). Det betyder, at et dogmatisk udsagn om Gud altid samtidig er et udsagn om verden og som sådan kan testes på anden viden om verden.<sup>19</sup>

#### 4. Kristologisk bestemmelse af åbenbaringsbegrebet: *Aufhebung*

Men hvis Gud kommer til syne som den, han er, i historiens løb, betyder det, at sandheden om ham<sup>20</sup> først er endegyldigt åbenbaret ved historiens afslutning. Derfor er teologiske udsagn altid foreløbige. Det er så at sige indlagt i dem, at deres eskatologiske sandhedsindhold endnu ikke er virkeliggjort (Nüssel 2015, 72-74). I den forstand er al erkendelse, og også al kristologisk grundet dogmatisk erkendelse (Pannenberg 1988, 273-74) stykkevis og præget af den foreløbighed, som giver sig af, at verdens afslutning og eskatologiske fuldendelse endnu ikke er kommet. Først ved *eschaton* vil historien vise sig som det 'samvirke' (*Zusammenwirken*, ibid. 424) af Faderens, Sønnens og Åndens gerning, i hvilket Guds væsen er virkeliggjort som – og dermed åbenbaret som – evig kærlighed.

Også Jesu forkyndelse og selvforståelse var ifølge Pannenberg underlagt de samme foreløbighedens betingelser som al anden menneskelig erkendelse af Gud. Alligevel er hans menneskelige historie, dvs. hans historiske liv, død og opstandelse, ikke bare udtryk for kristen tro, men er selv den endegyldige åbenbaring af Guds sandhed. Det er programmatisk fremhævet, allerede i *Offenbarung als Geschichte* (Pannenberg 1961, 141-42) og i den nævnte artikel fra 1962 (Pannenberg 1962, 97). Grunden er, at Jesu opstandelse – netop inden for den forståelsesramme af det jødiske, profetisk-apokalyp-



tiske historiesyn, som også gør den historisk troværdig – er at forstå som en foregribelse (*Antizipation*) af den eskatologiske fuldendelse (Pannenberg 1988, 270). I den forstand har opstandelsen karakter af et 'indbrud' (*Anbruch*, *ibid.* 422) i historien af den fremtidige virkelighed, som Bibelen kender som 'Guds komme' eller Guds rige. Opstandelsen er både bekræftelsen af og betingelsen for, at Jesu liv og død har denne enestående betydning, fordi den netop i hans skæbne giver det forkyndte gudsrige karakter af begivenhed (*Ereignis*, *ibid.* 271).

Så kunne man tro, at der alligevel var grundlag for en slags '*foundationalism*'. Altså en teologi, hvor Jesu opstandelse begrunder en kristologi, som anden teologisk erkendelse så kan bygges på eller udledes af, og som kan garantere denne erkendelses sandhed. Blot med det forbehold, at vi endnu ikke ser det fulde indhold af det gudsrige, som opstandelsen foregriber, og at den teologiske erkendelse derfor heller ikke kan sige mere, end den har grundlag for, og altså (endnu) ikke kan gribe Gud i sin fylde. Nogetlunde sådan virker det, som om Grenz gerne vil forstå Pannenberg (Grenz 1990, 146.216).

Jeg tror ikke, denne forståelse er rigtig. Det ville jo være at genindføre den skelnen mellem åbenbaring og argumentation/begrundelse, som Panneborgs sandhedsbegreb og åbenbaringsforståelse går ud på at afskaffe. Og det ville indføre en cirkelslutning som grundlag for teologisk erkendelse, derved at Jesu opstandelse begrunder den eskatologiske forventningshorisont, som på sin side gør Jesu opstandelse troværdig. Endelig ville det dybest set indskrænke den universelle efterprøvelshorisont for teologiens sandhed til Jesu opstandelse, idet hele historien så at sige ville være samlet i dette punkt.

Men hvad er da forholdet mellem teologisk erkendelse og anden erkendelse, som den – i sin foreløbighed – er formuleret naturvidenskabeligt, psykologisk, antropologisk, filosofisk, historievindenskabeligt osv.? Om det formulerer Pannenberg sig i 1988<sup>21</sup> med henblik på den 'utematiske' erkendelse af Gud, jf. ovenfor, som er givet i den menneskelige natur. Han anerkender, at dette er indoptaget i religionsbegrebet hos bl.a. Schleiermacher og Isaak August Dorner. Men han kritiserer dem for at lade dette religionsbegreb være overordnet Gud og Guds åbenbaring, altså dybest set for at lade det menneskelige gudsbegreb sætte grænserne for, hvad åbenbaringen kan sige. Barths markante protest mod dette er ifølge Pannenberg forståelig (*verständlich*, *ibid.* 141); en sådan Gud kan jo aldrig være andet end en menneskelig projektion.

Men samtidig mener han, at der i selve religionsbegrebet er antropologiske sandhedsmomenter, som teologien må indoptage, simpelthen fordi Guds åbenbaring selv gør det. Altså: Teologien kan ikke nøjes med at være påstande; den må være formidlet af argumenter netop for at kunne gøre Guds og hans guddommelige primat gældende overfor al menneskelig religion.<sup>22</sup>

Denne 'indoptagelse' af antropologiske sandhedsmomenter betegner Pannenberg med begrebet *Aufhebung*,<sup>23</sup> og gør det i sammenhængen klart, at den netop sker for at gøre den sandhedsfordring gældende, som er i Guds åbenbaring i Jesus Kristus.

*Aufhebung* vil sige 'at løfte' eller 'at hæve op'.<sup>24</sup> Tankegangen er, at ved den argumenterende efterprøvning af den kristne forkyndelse af, at i Jesu liv, død og opstandelse er den eskatologiske fuldendelse enestående og endegyldigt foregrebet, 'løftes' sandhedsmomenterne i menneskelig selvindsigt og verdenserfaring ind i den sandhed, der kommer til udtryk i Guds historiske åbenbaring af sig selv. Således er Jesu opstandelse netop ikke et 'grundlag', der kan bygges erkendelse på. Men forkyndelsen af den indoptager alt, hvad vi erkender som sandt, og netop derved formidles Guds åbenbaring på en måde, som kan begrunde dens sandhed.

Der er her helt klart tale om noget mere end blot det at se menneskelivet og historien 'i et ny lys', som hvis Guds åbenbaring bare fungerede heuristisk og gjorde, at vi fik øje på sider ved vores verdenserfaring, som også ville have været der, hvis det ikke var for åbenbaringen. Hvis det var tilfældet, ville sandheden stadig blot være et spørgsmål om at afgøre et sagsforhold efter kriterier, som i sig selv var uafhængige af (eller i det mindste selvstændige i forhold til) Guds sandhed. Men hvis sandheden er den enhed af alt sandt, der er i Gud, og som så at sige realiseres i Guds historiske 'selvvirkeliggørelse', så er Guds *Aufhebung* af vores menneskeliv et spørgsmål om at gøre denne sandhed gennemsigtig for os, og for hele skabningen, ved at inddrage skabningen i sit eget liv. Altså i Skaberens eget trinitariske liv i kærlighed (Pannenberg 1988, 481).

Men hvordan kan det lade sig gøre? kunne man spørge. Eller mere præcist: Hvad er det ved Jesus og ved Guds åbenbaring i ham, der gør, at forkyndelsen af ham kan indoptage al ægte sandhed om verden og om mennesket? Med det spørgsmål bevæger vi os strengt taget fra Panneborgs åbenbarings- og sandhedsforståelse til de kristologiske og trinitariske forudsætninger for den, men det er tæt forbundet hos ham.

Panneborgs svar på spørgsmålet er, at Jesu historiske liv, død og opstandelse (hans *Geschick*, som det ofte hedder) er fuldbyrdelsen af selve det skabte liv. Og at det netop er denne fuldbyrdelse, der betinger, at Jesus er Guds Søn, og altså at det virkelig er den treenige Gud, der åbenbarer sig endegyldigt i ham.

Det er ganske radikalt tænkt fra Panneborgs side, og det kan også forekomme temmelig vanskeligt at forstå. Men ifølge Panneborg er konsekvensen af den 'hebraiske' sandhedsforståelse, at Jesu historiske liv kan være grundlaget for hans evige sønnevirkelighed (*der innerer Grund seiner Gottessohnschaft*, Panneborg 1991, 415-22).

Og det i hans livsløb, der betinger sønnevirkeligheden, er vel at mærke ikke en særlig nærhed til Gud eller en bevidsthed om at være udvalgt til noget særligt. Det er tværtimod det, at han hele tiden adskilte sig selv fra Faderen. Panneborg taler om hans konsekvente *selvadskillelse* (*Selbstunterscheidung*) fra Gud.<sup>25</sup> Netop ved konsekvent at give afkald på alle guddommelighedskrav er han Guds evige Søn.<sup>26</sup> Dermed er Gud fra

evighed Den Treenige, som han historisk virkeliggøres som. Men altså ikke sådan, at han også ville have været det uden Jesu historiske liv som skabning.

Pointen er nu, at Jesus dermed historisk fuldbyrder det, som er alle menneskers – og i virkeligheden hele skaberværkets (Pannenberg 1991, 163) – bestemmelse. Forkyndelsen af dette er åbenbaring, fordi det er en forkyndelse, som inddrager os i det, der er hans vej til Gud. Og denne 'vej' er netop hans menneskelighed, hans skabthed (*als bloßes Geschöpf*, Pannenberg 1991, 36). Som sådan er hans vej foregribende (*antizipatorisch*) og paradigmatiske for os, ikke fordi han gik en særlig vej, men fordi han endegyldigt gik den vej, vi alle skal gå, og som hele verden skal gå. Derfor 'løfter' forkyndelsen af ham den skabte menneskelighed og den skabte verden ind i Guds liv, dvs. ind i den delagtighed i Treenighedens liv (*Teilnahme an der Gemeinschaft des ewigen Sohnes mit dem Vater durch den Geist*, *ibid.* 163). Derved er den åbenbaring.

Det betyder, at forudsætningen for, at Guds åbenbaring kan indoptage det konkrete, historiske menneskeliv og verdens historiske forløb, er selve frelsen, sådan som Pannenberg forstår den. I frelsen overvinder Gud modsætningen mellem Skaber og skabning, og mellem tid og evighed, og det har netop karakter af en *Aufhebung*, hvor den skabte menneskelighed forudsættes og bevares, men 'løftes' ved participation i Gud.<sup>27</sup>

## 5. Afsluttende diskussion

Man kan dårligt andet end beundre den stringens og den indre sammenhæng, der kendetegner Pannenberg's åbenbarings- og sandhedsforståelse og dens kristologiske og trinitariske forudsætninger. Der er virkelig tale om en stor teologi, hvor de enkelte elementer og argumenter griber ind i hinanden og bygger på hinanden i eminent grad, fra forfatterskabets tidligste dele til dets seneste, og på tværs af genrerne videnskabsteori, antropologi og systematisk teologi. Det afspejler uden tvivl Pannenberg's gennemgående insisteren på virkelighedens enhed og sammenhæng, og dermed dybest set den forståelse af Guds sandhed som *Widerspruchslose Einheit alles Wahren*, som er det afgørende moment i hans sandhedsbegreb.

Som sådan er det også en teologi, som det er vanskeligt at anerkende dele af og samtidig modsige andet. Ikke desto mindre er det, hvad jeg vil forsøge her.

For jeg anerkender Pannenberg's anliggende om, at Gud i sin åbenbaring knytter til ved den skabte virkelighed, selvom jeg mener, der er aspekter af hans fremstilling af Barth i den forbindelse, som er forsimplede og problematiske.<sup>28</sup> Jeg mener som nævnt, det ligger i den kristne skabertro selv, og også i den bibelske skildring af, hvordan Gud henvender sig til mennesker. Jeg har lært det af C.S. Lewis, længe før jeg begyndte at læse Pannenberg. I bogen *Miracles* fra 1947 beskriver han det med en analogi: Sæt, at vi ligger inde med brudstykker af en roman eller en symfoni og nogen så præsenterer os for et nyopdaget manuskript- eller partiturstykke og siger, at det er den manglende del af værket, og netop den del, som giver sammenhæng til resten. Vi vil da vurdere, om de sider, vi er blevet præsenteret for, er ægte, ud fra om de passer ind i de dele af værket,

vi allerede kender, og om de viser os den sammenhæng, vi ikke kunne se uden dem. Sådan, siger Lewis, afhænger det kristne dogmes troværdighed af, om det kan oplyse og integrere (*illuminate and integrate*, Lewis 1974, 113-14) alt, hvad vi ellers ved (*the whole mass of our knowledge*).

Ligheden mellem Lewis og Pannenberg er på dette punkt slående, og det den også i skildringen af, hvordan den argumenterende efterprøvning må finde sted: Ikke ved at udlede eller deducere en lære om Gud ud fra menneskelivet eller vores øvrige viden (gudsbevisernes og den naturlige teologis vej), men ved at tage udgangspunkt i den kristne forkyndelse selv og lade den belyse vores viden og erfaring og derved efterprøve troens sandhedsfordring.

Jeg kan godt nok være skeptisk i forhold til det altomfattende perspektiv, som både Lewis og Pannenberg tænker sig som den kristne læres efterprøvningshorisont, i hvert fald med tanke på den praktiske gennemførlighed. Selvom de begge havde en formidabel og meget bred indsigt i mange forskellige videnskaber, og gang på gang viser sig på højde med deres samtids *cutting edge* på de mest forskellige felter, så virker deres tro på at kunne prøve den kristne lære på 'virkeligheden i dens helhed' eller 'vores samlede viden' vanskeligt gennemførlig, i hvert fald i dag.<sup>29</sup> Omvendt kan både Lewis og Pannenberg selvfølgelig tjene som en påmindelse om virkelighedens og sandhedens enhed trods den specialisering og fragmentering, som er al videnskabs vilkår i vores tid.

Men det er ikke mit vigtigste ankepunkt mod Pannenberg; det er det, jeg for så vidt har angivet ved at henvise til netop dette sted hos Lewis. For det kristne dogme, som Lewis mener, må efterprøves på dets evne til at skabe den sammenhæng i hele virkeligheden, som vi ikke har adgang til uden det, er dogmet om inkarnationen. Altså dogmet om, at i Jesus kom *the Supernatural Creator Himself* (ibid. 114). Og at dette *grand miracle* altså er udtryk for et brud på, hvad der er menneskeligt muligt at tænke, fordi Skaberen så at sige udefra går ind i den skabte verden. Jeg tror, dette er uopgiveligt for både det bibelske vidnesbyrd og kirkens historiske Kristustro.

Spørgsmålet er da, om man meningsfuldt kan tale om åbenbaringen som en *Aufhebung*, hvis man ikke deler de (indrømmet: dybt originale) kristologiske forudsætninger, brugen af begrebet har hos Pannenberg, men fastholder en klassisk inkarnationskristologi i stil med Lewis.

Det er jeg faktisk åben overfor, selvom jeg ikke her kan gøre andet end at antyde i hvilken retning, mine tanker går. For selv om jeg ikke som Pannenberg forstår Jesu sønevirkelighed som betinget af hans lydige selvadskillelse fra Gud i sit skabte jordeliv, så er jo den Guds Søn, som i inkarnationen gik ind i skabningen, også i klassisk inkarnationskristologi den, i hvem alt er skabt (Jh 1,3. Hbr 1,3f. Apok 3,14 m.fl.), og det billede, i hvem mennesket er skabt (Gen 1,26f. Kol 1,15-17 m.fl.).

Han kom virkelig »til sig eget«, som Johannesprologen siger, for han »var i verden« (Jh 1,10f), og er i sin evige person den sammenhæng, som både den skabte verden og ethvert skabt menneske er anlagt på. At se sit liv i den sandhedens sammenhæng, som

han er, kan for mig at se frugtbart beskrives som en *Aufhebung* – altså som skabningens delagtiggørelse i Gud trinitariske liv. Også selvom erkendelsen af det måske er mere fragmentarisk, end Pannenberg (og Lewis) kan siges at lægge op til.

## Noter

- 1 Herunder det programmatisk bidrag til antologien *Offenbarung als Geschichte* (Pannenberg 1961), gennembrudsværket *Grundzüge der Christologie* (Pannenberg 1964), de store bøger *Wissenschaftstheorie und Theologie* (Pannenberg 1973) og *Anthropologie in theologischer Perspektive* (Pannenberg 1983) og trebindsværket *Systematische Theologie* (Pannenberg 1988; 1991; 1993).
- 2 Især artiklen *Was ist eine dogmatische Aussage?* (Pannenberg 1962), de to artikler *Was ist Wahrheit?* (Pannenberg 1979) og *Wahrheit, Gewißheit und Glaube* (Pannenberg 1980), hvor han fremstiller den grundlæggende distinktion mellem et 'græsk' og et 'hebraisk' sandhedsbegreb, samt *Wissenschaftstheorie und Theologie* (Pannenberg 1973).
- 3 »Menschliche Gotteserkenntnis aber kann nur unter der Bedingung wahre, der göttlichen Wirklichkeit entsprechende Erkenntnis sein, daß sie in der Gottheit selbst ihren Ursprung hat. Gott kann nur erkannt werden, wenn er sich selbst zu erkennen gibt. Die Erhabenheit der göttlichen Wirklichkeit läßt sie unerreichbar bleiben für den Menschen, wenn sie sich nicht von sich aus zu erkennen gibt« (Pannenberg 1988, 207).
- 4 Det er det, Pannenberg i et tidligere værk kalder »die Tragik der dialektischen Theologie, insbesondere der Theologie Karl Barths,« (Pannenberg 1983, 16).
- 5 Pannenberg bygger ikke mindst på den tyske antropolog Arnold Gehlen og hans argumentation for, at det specifikt menneskelige kan sammenfattes i begrebet *Weltoffenheit*. Dermed er der ifølge Pannenberg givet en videnskabelig begrundelse for den menneskelige bevidstheds evne til at transcendere sig selv, som stod centralt i Max Schelers fænomenologiske filosofi, og som også Helmuth Plesner siden har udfoldet vha. begrebet *excentricitet*. Pannenberg fremsætter argumentationen i detaljer i sit antropologiske hovedværk (Pannenberg 1983) og indoptager den i skabelseslæren i andet bind af den systematiske teologi (Pannenberg 1988, 203ff).
- 6 Pannenberg argumenterer andetsteds direkte for, at mennesket simpelthen efter sin natur (*von Natur aus*) er religiøs. Og at de antropologer, der forstår religion som et parasitært fænomen, der kan forklares ud fra en menneskelig natur, der grundlæggende er lige så uinteresset i Gud, som moderne antropologer typisk selv er, i virkeligheden ligger under for en illusion, der skyldes modernitetens sekulære mentalitet (Pannenberg 1986).
- 7 I dette gudstroens perspektiv mener Pannenberg, at mennesket som selvbevidst væsen må kende noget til sit ophav, er denne erkendelse så aldrig så inadækvat: »Sein Dasein als Mensch müßte die Signatur der Geschöpflichkeit tragen, und das könnte dem Bewußtsein des Menschen von sich selber nicht gänzlich verborgen bleiben« (Pannenberg 1988, 173).
- 8 Det er Pannenberg helt tydelig på allerede i *Anthropologie*: »Das alles bedeutet nicht so etwas wie ein anthropologischen Gottesbeweis. Daß die Frage nach Gott zum Menschsein des Menschen gehört, das besagt noch nicht, daß ein Gott existiert und welcher Gott das ist« (Pannenberg 1983, 70).
- 9 Dette punkt er fremhævet meget tydeligere i *Systematische Theologie* end tidligere. Pannenberg er også i 1988 kritisk ift. sin egen tidligere terminologi om menneskets naturgivne excentricitet som et 'spørgsmål' efter Gud (*Frage nach Gott*). Det kan godt, siger Pannenberg i på dette tidspunkt, fungere som en god metafor for den menneskelige åbenhed for livets ultimative grund, men det er 'en patetisk abstraktion' at forestille sig, at nogen 'lever i' dette spørgsmål. I stedet lever mennesket i 'foreløbige svar', altså i religionerne eller i andre tilværelsesforståelser (Pannenberg 1988, 129-30; Søes 2019, 169).
- 10 Således Christoph Schwöbel (Schwöbel 2005, 131; Søes 2019, 23-24), sml. Colin Gunton, der bestemmer Pannbergs værk som »a theology in the tradition of Schleiermacher« og

- som er karakteriseret ved »much learning but few surprises,« (Gunton 1988, 410). Grundlæggende samme kritik giver Paul D. Molnar udtryk for (Molnar 1995, 322).
- 11 »Für den Gang unserer Erwägungen über die Möglichkeit von Theologie überhaupt ist jedoch die Überlegung wichtig, in welchen Gegenständen der Erfahrung Gott – jedenfalls als Problem – indirekt mitgegeben ist, so daß sie als Spuren Gottes in Betracht kommen. Die Antwort darauf kann nur lauten: *in allen*« (Pannenberg 1973, 304).
- 12 Derfor ligger det også i bekendelsen til Gud at forstå hele virkeligheden som én historisk gudshandling i skabelse, frelse og fuldendelse, i hvilken Gud åbenbarer sig, idet hans guddommelige herredømme 'vinder form' i skabningens liv (Pannenberg 1988, 420-21; Søes 2019, 185-86).
- 13 »Der Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit der Wahrheit kann die subjektive Wahrheitsgewißheit nicht grundsätzlich absagen, so groß die Spannungen sein mögen, die hier bestehen können: Meine Wahrheit kann nicht nur die meine sein. Wenn sie nicht zumindest grundsätzlich als Wahrheit für alle behauptet werden kann – obwohl das vielleicht kaum jemand sonst zu sehen vermag – dann hört sie unweigerlich auch für mich auf, Wahrheit zu sein« (Pannenberg 1988, 60).
- 14 Netop derfor er 'konsensus mellem kompetente bedømmere' også et relevant sandhedskriterium (Pannenberg 1973, 219; Leppik 2017, 586-88), fordi det er et afgørende argument for korrespondens og dermed forbinder korrespondens og konsensus. Derimod er Pannenberg kritisk til en decideret konsensus-teori om sandheden, hvilket navnlig udfoldes i kritik af Habermas (Pannenberg 1973, 185-205; 1988, 22).
- 15 Udfoldet i *Grundzüge der Christologie* (Pannenberg 1964, 97ff) og i *Systematische Theologie II* (Pannenberg 1991, 385-405).
- 16 »Was ist Wahrheit?« (Pannenberg 1979) og »Wahrheit, Gewißheit und Glaube« (Pannenberg 1980).
- 17 Eller ligefrem: den sandhed om virkeligheden, som Gud er (Pannenberg 1988, 62-63). Pannenberg henviser til Augustins *Verknüpfung von Wahrheitsidee und Gottesbegriff* som spidsformuleres i den tanke, at Gud er sandheden selv.
- 18 Det samme gælder konsensus som sandhedskriterium: Hvor den foreligger, er den dybest set at forstå som delagtighed i den omfattende ene sandhed om virkeligheden, som er i Gud.
- 19 Denne hypotesekarakter, som gudstroen i sin helhed har, og som ethvert dogmatisk udsagn om Gud derfor har, udfolder Pannenberg helt fra begyndelsen af sit forfatterskab i 1962-artiklen *Was ist eine dogmatische Aussage?* Ethvert dogmatisk udsagn, inkl. kirkens bekendelse og Skriften selv, må prøves med henblik på om og i hvilken udstrækning de giver udtryk for åbenbaringsens mening (*ob und inwieweit es den Sinn der Offenbarung angemessen zur Aussage bringt*, Pannenberg 1962, 99). Men der er i Pannengers optik vel at mærke ikke tale om, at åbenbaringen skal underlægges en eksternt instans (som så ville være den egentlige autoritet og i den forstand erstatte Skriften og bekendelsen som norm). Derimod er denne prøvning (*Prüfung*) at forstå som en del af selve åbenbaringen, fordi Gud netop åbenbarer sig historisk formidlet. Den kristne lære er jo ikke selvindlysende eller udviklet som logiske følgeslutninger af selvindlysende sætninger (Pannenberg 1988, 66), og derfor ligger det i troen selv, at den er åben for denne prøvning.
- 20 Det gælder også sandheden om verden: »Das Endgeschehen wird sowohl den in der Geschichte handelnden Gott offenbaren als auch die Wahrheit über die Welt und die Menschen. Das entspricht dem hebräischen Wahrheitsbegriff demzufolge Wahrheit nicht im Gegensatz zur Zeit steht, nicht die zeitlose Selbstidentität der Dinge und die Übereinstimmung unserer Urteile mit ihr meint, sondern das, was sich im Prozeß des Geschehens an seinem Ende als das Wesen der Dinge heraussteilen wird. Daher gehört zum Endgeschehen auch das Gericht über die Welt, das Offenbarwerden des wahren Charakters und Wertes der Dinge und Menschen« (Pannenberg 1988, 419).
- 21 Sidenhen, i *Systematische Theologie II* (Pannenberg 1991), gennemfører Pannenberg dette greb i den teologiske tolkning af menneskets *Würde* og *Elend* i hhv. skabelses- og syndslæren (Søes 2019, 211-28).



- 22 »Um den Primat der Gottheit Gottes gegenüber aller menschlichen Religion in argumentativ stichhaltiger Weise zur Geltung zu bringen, bedarf es einer argumentativen Vermittlung statt des unvermittelten Behauptens« (Pannenberg 1988, 142).
- 23 »...in den nächsten Abschnitten [wird] der Versuch gemacht ..., die anthropologischen Wahrheitsmomente des Ansatzes der neueren Theologie beim Religionsbegriff zu identifizieren im Interesse ihrer 'Aufhebung' in die Perspektive einer am Primat Gottes und seiner Offenbarung orientierten Theologie« (Pannenberg 1988, 143).
- 24 Pannenberg understreger, at det ikke må forstås som hos Hegel, hvor den logiske konklusion eller følge kan give et begreb ny og udvidet betydning og potentiale (Pannenberg 1988, 481). Dette mener jeg ikke, er reflekteret tydeligt nok hos F. LeRon Shults, som ellers er den, der fremfor nogen har sat fokus på begrebet *Aufhebung* hos Pannenberg (Søes 2019, 194).
- 25 »...der Sohn [ist] *nur* durch solche Selbstunterscheidung mit dem Vater verbunden ... Das aber geschieht dadurch, daß in solcher Annahme der eigenen Geschöpflichkeit vor Gott der ewige Sohn im Menschen Gestalt annimmt. *Das ist in der Geschichte Jesu geschehen*, und zwar in der ganzen Geschichte seines Weges von seiner Geburt bis hin zu seiner Auferweckung und Erhöhung.« (Pannenberg 1991, 430, *min fremhævelse*).
- 26 »Der Versicht auf jede über das Maß des Geschöplichen hinausgehende Würdestellung vor Gott erteilt sich als *Bedingung seiner Sohnschaft*,« (Pannenberg 1991, 416, *min fremhævelse*). Pannenberg understreger ofte, at denne Jesu historiske 'selvadskillelse fra Gud' er *konstitutiv* for Jesu sønnevirkelighed (Pannenberg 1988, 337). Heri ligger selvfølgelig, som den norske teolog Svein Rise har fremhævet det, et åbenbaringsteologisk aspekt, idet Jesu enhed med Gud »kommer til syne i Jesu faktiske, historiske opptreden« (Rise 1993, 167), og endegyldigt i opstandelsen. Men dette åbenbaringsteologiske aspekt er ikke det primære, som hvis Pannenberg med den klassiske tonaturlære blot ville sige, at Guds Søn i inkarnationen forenede sig med menneskelig natur, og at hans væsen derefter blev synligt i Jesu historiske liv. I Pannbergs terminologi hedder dette sidste, at Jesu historiske lydighed er »der *Erkenntnisgrund* für das ewige Sohnsein Jesu« (Pannenberg 1991, 36). Men selvom dette noetiske aspekt altså er til stede, er det noget sekundært, som først i anden omgang (*zunächst*) følger af det afgørende, at Jesu sønnevirkelighed er *betinget* af den »Selbstunterscheidung Jesu vom Vater, durch die er Gott als den Vater im Gegenüber zu sich selber Gott sein läßt, indem er sich selbst *als bloßes Geschöpf* vom Vater unterscheidet,« (*min fremhævelse*).
- 27 »Der Gegensatz zwischen Ewigkeit und Zeit wird durch die Inkarnation des Sohnes aufgehoben, indem die Zukunft des Vaters und seines Reiches den Menschen durch den Sohn gegenwärtig wird ... Die Aufhebung des Gegensatzes zwischen Ewigkeit und Zeit in der Ökonomie des göttlichen Heilshandelns nach der Weisheit der Liebe Gottes ist die Versöhnung des Gegensatzes zwischen Schöpfer und Geschöpf« (Pannenberg 1988, 480-81). Pannenberg spiller her på dobbeltheden i ordet *Aufhebung*, som vi også kan fornemme i det danske 'ophævelse': Ved at 'løfte' mennesket ind i sit eget liv 'ophæver' Gud modsætningen mellem Skaber og Skabning og mellem tid og evighed.
- 28 Pannenberg reflekterer slet ikke den måde, det menneskelige subjekt hos Barth konstitueres som et frit subjekt, et *Gottes Gegenüber* af Guds åbenbaring (Søes 2019, 165).
- 29 Niels Henrik Gregersen peger på dette og konkluderer, at »... fremtidens pannenbergianere [må] gøre sig klart, at de universelle ambitioner i Pannbergs teologiske program kun lader sig indløse stykkevist og delt, det vil sige gennem en række specialiserede diskurser,« (Gregersen 2015, 70).



## Litteratur

- Axt-Piscalar, Christine. 2015. 'Wolfhart Pannenberg – Der trinitarische Gott als Ursprung und Ziel von Mensch und Welt. Zu einigen Grundaussagen seiner Theologie'. *Theologische Zeitschrift* 71: 219-38.
- Gregersen, Niels Henrik. 2015. 'Wolfhart Pannenberg og det patrologiske problem'. I *Trinitarisk tro og tenkning. Festskrift til Svein Rise*, redigeret af Gunnar Innerdal og Knut-Willy Sæther, 69-82. Kristiansand: Portal forlag.
- Grenz, Stanley J. 1990. *Reason for Hope. The Systematic Theology of Wolfhart Pannenberg*. New York: Oxford University Press.
- Gunton, Colin. 1988. 'Review of Wolfhart Pannenberg: Anthropology in Theological Perspective'. *Scottish Journal of Theology* 41 (03): 409-11.
- Hegstad, Harald. 2015. *Gud, verden og håpet. Innføring i kristen dogmatikk*. Oslo: Luther Forlag.
- Leppek, Thorsten A. 2017. *Wahrheit bei Wolfhart Pannenberg. Eine philosophisch-theologische Untersuchung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lewis, C. S. 1974. *Miracles. A Preliminary Study*. 3. ed. London: Fount paperbacks, Harper Collins Publishers.
- Molnar, Paul D. 1995. 'Some Problems with Pannenberg's Solution to Barth's »Faith Subjectivism«'. *Scottish Journal of Theology* 48 (3): 315-39.
- Nüssel, Friederike. 2015. '»Dogmatik als systematische Theologie«! Zur Aktualität des Dogmatik-Verständnisses bei W. Pannenberg'. I »*Eine neue Menschheit darstellen. « Religionsphilosophie als Weltverantwortung und Weltgestaltung*, redigeret af Gunther Wenz, 57-74. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pannenberg, Wolfhart. 1961. 'Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung'. I *Offenbarung als Geschichte*, redigeret af Wolfhart Pannenberg, Rolf Rendtorff, Ulrich Wilckens og Trutz Rendtorff, 91-114. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pannenberg, Wolfhart. 1962. 'Was ist eine dogmatische Aussage?' *Kerygma und Dogma* 8 (2): 81-99.
- Pannenberg, Wolfhart. 1964. *Grundzüge der Christologie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- Pannenberg, Wolfhart. 1973. *Wissenschaftstheorie und Theologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Pannenberg, Wolfhart. 1974. 'Wie wahr ist das Reden von Gott? Die wissenschaftstheoretische Problematik theologischer Aussagen'. I *Grundlagen der Theologie. Ein Diskurs*, redigeret af Sigurd Daecke og Hans Norbert Janowski, 29-41. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Pannenberg, Wolfhart. 1979. 'Was ist Wahrheit?' I *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze, Band 1*, 3. Auflage, 202-22. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Pannenberg, Wolfhart. 1980. 'Wahrheit, Gewißheit und Glaube'. I *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze, Band 2*, 226-64. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pannenberg, Wolfhart. 1983. *Anthropologie in theologischer Perspektive*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pannenberg, Wolfhart. 1986. 'Religion und menschliche Natur'. I *Sind wir von Natur aus religiös?*, redigeret af Wolfhart Pannenberg, 9-24. Düsseldorf: Patmos Verlag.
- Pannenberg, Wolfhart. 1988. *Systematische Theologie. Band I*. redigeret af Gunther Wenz. Gesamtausgabe 2015. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pannenberg, Wolfhart. 1991. *Systematische Theologie. Band II*. redigeret af Gunther Wenz. Gesamtausgabe 2015. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pannenberg, Wolfhart. 1993. *Systematische Theologie. Band III*. redigeret af Gunther Wenz. Gesamtausgabe 2015. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pannenberg, Wolfhart. 2006. 'An Intellectual Pilgrimage'. *Dialog* 45 (2): 184-91.
- Rise, Svein. 1993. *Identitet og relevans. Wolfhart Pannbergs kristologi i lys av de oldkirkelige grunnkategorier liv og død*. Oslo: Solum.
- Schwöbel, Christoph. 2005. 'Wolfhart Pannenberg'. I *The Modern Theologians, an Introduction to Christian Theology since 1918*, redigeret af David F. Ford og Rachel Muers, 3. ed., 129-46. Malden, Massachusetts: Blackwell.
- Søes, Peter. 2019. *Image of God, Knowledge of God. The Theological Anthropologies of Karl Barth and Wolfhart Pannenberg in Light of Tertullian. PhD-Dissertation*. Publikationer Fra Det Teologiske Fakultet, 82. København: Faculty of theology, University of Copenhagen.

### Forfatter

Peter Søes

Fjellhaug International University College –

Aarhus

Katrinebjergvej 75

8200 Aarhus N

ps@teologi.dk

---

Artiklen er blevet godkendt ved en redaktions-  
uafhængig fagfælle vurdering.