

Daniel Håkegård.

Emnekode: TEOL4901

Antall ord: 12780

«*Analogia entis*: Forholdet mellom filosofi og teologi som utfordring for teologi.»

Veileder: Professor Marius Timmann Mjaaland.

«Fordypningsoppgave i teologi, Universitetet i Oslo, Det teologiske fakultet»

Vår, 2016.

*Analogia entis:*  
**Forholdet mellom filosofi og teologi som utfordring for teologi.**

*Så høy som himmelen er over jorden,  
så veldig er hans miskunn over dem som frykter ham.<sup>1</sup>*

<b>INNLEDNING</b> .....	3-6
<b>WOLFHART PANNENBERG</b>	
1: FUNDAMENTALTEOLOGI	
<b>1.1: Sannheten i den kristne lære som tema for teologien</b> .....	6-7
<b>1.2: Hva er fundamentalteologi i følge Pannenberg?</b> .....	7-8
<b>1.3: Filosofi, teologi, og sannheten i ordet Gud</b> .....	9-10
<b>1.4: «Den religiøse relasjonen»</b> .....	10-11
<b>ERICH PRZYWARA</b>	
2: <i>ANALOGIA ENTIS</i> OG FILOSOFI.	
<b>2.1: Analogi som mellomrom og pusterom mellom Skaperen og skapningen – analogi som teologisk betingelse</b> .....	12-14
<b>2.2: Analogi mellom være og bevissthet – «skapningens analogi», og filosofiens problem</b> .....	14-17
<b>2.3: Analogi mellom Parmenides og Heraklit – analogiens grunnlag i kontradiksjonsprinsippet</b> .....	18-20
3: <i>ANALOGIA ENTIS</i> OG TEOLOGI.	
<b>3.1: Analogia entis er analogien mellom Skaperens og skapningens analogi</b> .....	20-21
3.1.1: <i>Absolutisering av de-absolutiseringen</i> .....	21
<b>3.2: Teologi i-og-over filosofi</b> .....	22
3.2.1: <i>Sannhet og analogi - to typer teologisk pusterom</i> .....	23
<b>MARTIN LUTHER OG ANALOGIA ENTIS</b>	
4: LIKHETER OG FORSKJELLER MELLOM PRZYWARA OG LUTHER.....	23
<b>4.1: Den skjulte Gud hos Martin Luther</b> .....	24-26
<b>4.2: Erich Przywaras distinksjon mellom likhet og ulikhet i artikkelen: Omfanget av analogi som en grunnleggende katolsk form (1940)</b> .....	27-29
<b>4.3: Fundamentalteologiske likheter og forskjeller mellom Luther og Przywara</b> .....	29-30
<b>KONKLUSJON: «ANALOGOMENA ENTIS»</b> .....	31-32
<b>BIBLIOGRAFI</b> .....	33

---

1 Salme 103,11. Bibelen (2011) Bibelselskapet.

## INNLEDNING

Når vi leser i Bibelen er det vanskelig å unngå å stille filosofiske spørsmål til innholdet i tekstene. Begreper som *evig liv, skapelse, frelse, allmakt*, er vesentlige for betydningen av både det gamle og det nye testamentet, og det er ikke så rart om vi skulle finne oss i samme situasjon som disiplene, da de «diskuterte seg imellom hva det er å stå opp fra de døde», på vei ned fra fjellet hvor Jesus hadde blitt forvandlet foran øynene på dem.<sup>2</sup> Allikevel har vår lutherske kristne tradisjon et ambivalent forhold til filosofi, og filosofisk teologi. Min innstilling til dette forholdet, og noe av drivkraften bak denne oppgaven, er at teologien trenger filosofien. Samtidig er det også min innstilling at filosofi uten teologi er like stakkarslig som en puppe som aldri ble en sommerfugl. Dette er sterkere utsagn enn oppgaven kan klare å argumentere for, men de viser hvilken retning den kommer til å gå.

**Temaet** for denne oppgaven er altså forholdet mellom filosofi og teologi. Dette forholdet kan utforskes på utallige måter, som gir forskjellige typer resultat, og som kan brukes til forskjellige ting. Denne oppgaven skal utforske forholdet mellom filosofi og teologi ved å se på begrepet «analogi». Det forventede resultatet er at utforskningen av begrepet analogi kan si oss noe om hva som knytter de to sammen, og hva som skiller dem.

**Primærkilden** for våre undersøkelser er den tyske teologen Erich Przywara's presentasjon av begrepet analogi i hans bok *Analogia entis*. Dette er en bok som er veldig kompleks, og den gjør derfor krav på mange ord, og forskjellige inngangsvinkler og perspektiver.

Når det gjelder spørsmålet om slags **metode** vi skal bruke for å arbeide med dette emnet, og denne kilden, havner vi i et dilemma. Skal vi undersøke forholdet filosofisk eller teologisk? Det blir opp til første del av denne oppgaven å argumentere for at det finnes en diskurs som hverken er strengt filosofisk eller teologisk, men *fundamentalteologisk*, som kan stille filosofiske spørsmål til teologi, og teologiske spørsmål til filosofi, for å vinne innsikt i noen av teologiens særpreg som skiller den fra filosofi. Dette gjengir også Przywaras innhold på en god måte, da vi skal se at han anvender begrepet analogi som *grunnleggende* for både teologi og filosofi.

Vi anvender en annen tysk teolog, Wolfhart Pannenberg, som **dialogpartner** til Przywara, og bruker førstnevntes syn på teologi og filosofi til å gjøre Przywaras katolske konsept relevant i en protestantisk teologs hermeneutiske horisont. Jeg vil argumentere for at det finnes en likhet mellom Pannenbergs krav til kristen doktrine om at den må være prinsipielt åpen for å bli avfeid som falsk for å kunne være sann, og Przywaras påstand om at

---

2 Bibelen 2011: Markus 9: 2-10.

all teologi er analogisk i sitt vesen.

Samtidig vil jeg også vise at Przywaras begrep *analogia entis* kan sammenlignes med Martin Luthers begrep *Deus absconditus*, i verket *Om den trellbundne viljen*<sup>3</sup>, slik Marius Timmann Mjaaland forstår dette begrepet i sin bok: *The hidden God*<sup>4</sup>. Han sier at han betrakter Luthers referanse til dette begrepet som et argument som er mer *metafysisk* enn *teologisk*.<sup>5</sup>

**Arbeidshypotesen** er at både Pannenberg, Przywaras, og Luthers prosjekter illustrerer forholdet mellom filosofi og teologi, fordi alle tre kan betraktes som tenkere som legger vekt på fundamentalteologiske distinksjoner som overskrider grensene mellom filosofi og teologi: distinksjon mellom sannhet og usannhet i kristen lære (Pannenberg), mellom Skaper og skapning (Przywara), eller *Deus absconditus* som distinksjon i Gud (Luther). Vi kommer til å se eksempler hos Przywara på filosofisk tenkning som preges av en indre spenning mellom essens og eksistens, som bare kan løses i et teologisk perspektiv, men først skal vi se på Pannebergs fundamentalteologiske tenkning om kristen doktrine, og vi skal se hvordan han kaller på filosofien for å undersøke det han kaller *den religiøse relasjonen mellom Gud og menneske*.<sup>6</sup>

Vekten i oppgaven kommer altså til å ligge mer på hva Przywaras doktrine har å bidra med positivt til å analysere teologiens forhold til filosofi, og *mindre* på den debatten som fulgte i kjølvannet av Przywaras bok. *Analogia entis* har blitt assosiert med naturlig teologi, men det finnes også mange forsøk på å tilbakevise denne assosiasjonen, iallfall når det gjelder Przywaras bok.<sup>7</sup>

Når vi skal skrive om *a.entis* må vi være oppmerksomme på at denne kritikken finnes, men måten jeg har valgt å forholde meg til den på, er å vise at *a.entis* bør forståes som *fundamentalteologi* slik som Pannenberg forstår den, og ikke som *naturlig teologi*, samtidig som vi for sikkerhets skyld også skal se på en definisjon av naturlig teologi som finnes hos Pannenberg, og som Przywaras doktrine ikke favnes av.

**Oppgaven** er delt inn i fire hoveddeler: En om Pannenberg, to om Przywara og analogi, og en om Luther og analogi. Pannbergdelen presenterer først hans syn på kristen doktrine og *fundamentalteologi*, og deretter hans syn på filosofi og teologi.

---

3 Luther, M., *Om den trellbundne viljen – Martin Luther, verker i utvalg, bind IV*. (Ved Sigurd Hjelde, Inge Lønning og Tarald Rasmussen.) Oslo: Gyldendal Norsk Forlag., 1981, s. 117-352.

4 Mjaaland, M, T., *The hidden God: Luther, philosophy, and political theology*. Indiana: Indiana University Press. 2016.

5 Mjaaland 2016: 13.

6 Pannenberg, W., *Systematic Theology – Volume 1*. Michigan: Wm. B Eerdmans Publishing Co., 1991, s. 172.

7 White T, J., *The Analogy of Being – Invention of the Antichrist or the Wisdom of God?* Michigan: Wm. B Eerdmans Publishing Co., 2014.

Przywaradelene gjør rede for hans analogitenkning. Først fra et filosofisk perspektiv, og så fra et teologisk perspektiv, selv om vi skal få merke at det er vanskelig å skille mellom de to. Przywaradelene er de mest omfattende, men det er også her selve kjernen i oppgaven ligger, nemlig: studiet av analogi for å undersøke forholdet mellom filosofi og teologi. Dersom presentasjonen lykkes, bør det være mulig å finne likheter mellom Erich Przywara's begrep *analogia entis* og Marius Mjaalands presentasjon av Martin Luthers begrep *Deus absconditus*, på tross av at Luther tilsynelatende står for en kritikk av metafysisk teologi, som Przywara kan sies å bedrive.

Selv om jeg har viet mye plass til presentasjonen av Przywaras bok, så er denne boken vanskelig å gjøre rede for i en oppgave av dette omfanget; vi blir nødt til å gjøre mange forenklinger. Jeg bruker ikke samme fremgangsmåte som Przywara i hans presentasjon av doktrinen, men hopper litt frem og tilbake i boken, ettersom det passer de temaene jeg vil undersøke.

**Dersom** denne oppgaven lykkes med å bevise slektskapet mellom filosofi og teologi, så har den kanskje også lykkes i å bevise slektskapet mellom katolikker og protestanter. For katolikkene er stort sett filosofer, og vi er teologer, og vi har mye å lære av hverandre. Kanskje kan vi en vakker dag gjøre som disiplene, og «[diskutere oss] imellom hva det er å stå opp fra de døde».<sup>8</sup>

Før vi begynner, må vi definere noen sentrale begrep i denne oppgaven. Vi skal se mer på begrepet *fundamentalteologi* i forbindelse med Pannenberg. Vi kan si her at fundamentalteologi er en form for tenkning som ikke tar teologiens forhold til filosofi for gitt, men som åpner en diskurs hvor denne relasjonen kan drøftes. Dette begrepet blir særlig relevant når vi skal forstå hvordan teologi og filosofi relaterer til begrepet *analogi*.

**Analogi:** hele denne oppgaven er egentlig et forsøk på å definere dette begrepet, og utvikle Przywaras noe idosynkratiske bruk av det i sin bok. Det vi kan begynne med å si her, er at *en analogi er et forhold mellom to ting*. Men (!) vekten ligger på ordet *mellom*, og ikke på ordet *forhold*. Så vi må utvide definisjonen: *en analogi er avstanden i likheten i forholdet mellom to ting*. Når vi bruker ordet analogi i dagligtale har vi en tendens til å tenke på likheten mellom to ting. Vi må jobbe *mot* denne tendensen for å forstå hva Przywara mener med analogi.

**Panteisme og theopanisme.** Disse to begrepene blir etter hvert viktige for å forstå hvorfor Przywara insisterer på analogi som en grunnleggende tankestruktur. Det er to av teologiens største trusler som Przywara søker å unngå med sin analogitenkning. **Panteisme**

---

8 Bibelen 2011: Markus 9: 2-10.

betegner de formene for teologi som ikke klarer å opprettholde en distinksjon mellom menneske og Gud, slik at «alt er Gud», mens *theopanisme* er teologi som også mangler distinksjonen mellom Gud og menneske, men på en annen måte; «Gud er alt» i denne teologien, og han er så å si motsigelsen av mennesket. Vi skal se mer på dette begrepet utover i oppgaven. **Kontradiksjonsprinsippet** kommer fra filosofen Aristoteles, og sier at «den samme tingen kan ikke være og ikke være på samme tid.»<sup>9</sup> Hvis vi for ordens skyld legger til at «den samme tingen må enten være eller ikke være til en gitt tid», så har vi den positive varianten av prinsippet.

## WOLFHART PANNENBERG

La oss begynne fra toppen, og ta for oss utdrag fra Wolfhart Pannenberg's systematisk-teologiske prosjekt. Vi skal starte med å se på hva hans *fundamentalteologi* går ut på, før vi går over til hans drøfting av *den religiøse relasjonen*, og hans problematisering av *det absolute* og *det relative* som særpreger denne relasjonen. Både hans syn på kristen lære, og hans arbeid med «konseptet *Gud*» skal tjene til en presentasjon av forholdet mellom filosofi og teologi, som vi kan anvende i analysene av Przywara og Luther.

### 1: FUNDAMENTALTEOLOGI

#### 1.1: Sannheten i den kristne doktrine som tema for teologien.

Disse bemerkningene har blitt kalt innledninger til tro (*praeambula fidei*). Det foretrukne begrepet er i dag «fundamentalteologi,» det vil si, teologi som legger grunnlaget for dogmatikk. Men vi må huske på at disse diskusjonene bare er metodologisk grunnleggende. Materielt sett er det bare Gud, eller hans åpenbaring i Jesus Kristus, som er grunnleggende.<sup>10</sup>

Dette er Pannenberg's oppsummering av det første kapittelet i det første bindet av hans systematiske teologi. Det handler om å vise hvordan temaet for hans systematiske teologi komme til å være «sannheten i kristen lære». Vi kan si forenklet at han med *lære* viser til teologiens *innhold*, og at den systematiske teologiens oppgave i dogmatikken hans er dette innholdets *sannhet*. Men det innebærer også at han må definere begrepet sannhet, og han gjør dette på en måte som skiller hans syn på teologi fra mange andre. Han sier aller først at det ikke er mulig å argumentere uten prinsippene om identitet og kontradiksjon. «Disse

<sup>9</sup> Aristoteles, *Aristotle XVIII Metaphysics Books X-XIV*. Cambridge: Harvard University Press. 1990, s. 71. (XI, 5, 1062a).

<sup>10</sup> Pannenberg: 1991, s. 61. (Jeg har gjennom hele oppgaven forsøkt å oversette engelske sitater til norsk, og aller helst parafasere i den løpende teksten).

prinsippene har alltid vært forutsatt i forsøk på å presentere den kristne doktrinens systematiske enhet» sier Pannenberg.<sup>11</sup>

Så langt har ikke Pannenberg brakt noe nytt på bordet, men han sier videre at det ligger et implisitt syn på sannhet i den vitenskapelige formen for teologi fra skolastikkens tid, og det er: *sannhet som koherens*.<sup>12</sup> Det vil si at teologiens oppgave blir å fastslå sannheten i kristen doktrine ved undersøkelse og presentasjon av sammenhengen mellom de delene som utgjør teologiens innhold, men også mellom disse delene og deres relasjon til andre typer kunnskap.<sup>13</sup> Det er kanskje særlig dette tillegget: «relasjonen til andre typer kunnskap» som uttrykker noe av Panneborgs særegne teologiske stil, og hans syn på *sannhet som koherens*. For sammenhengen i dette tilfellet er ikke isolert til kristen lære, men gjelder alle former for kunnskap; iallfall kunnskap som går ut fra kontradiksjonsprinsippet.

I dette synet på teologi ligger det en implisitt kritikk av teologi som ikke erkjenner det samme ansvaret overfor andre vitenskapelige disipliners sannheter, men som isolerer seg fra dem, og opererer med «en annen type sannhet». Men det er også en kritikk av teologi som forutsetter doktrinens sannhet før den undersøker den.

Pannenberg kaller disse diskusjonene om hva slags teologisk grunnlag en dogmatikk bør ha for *fundamentalteologi*. Men hva sier dette oss om forholdet mellom filosofi og teologi?

## 1.2: Hva er fundamentalteologi i følge Pannenberg?

Panneborgs fundamentalteologi knytter teologi tett til sannhetsbegrepet, men på hvilken måte undersøker han forholdet mellom filosofi og teologi? Lar han teologien bygge på et eller flere filosofiske spørsmål, eller er hans fundamentalteologi et forsøk på å etablere et filosofisk og teologisk nøytralt sted hvorfra han kan skille klart mellom dem? For å finne svaret på dette spørsmålet må vi gå nærmere inn på sannhetsbegrepet hans, og se hvordan han kritiserer teologi som forutsetter sannheten i det den skal undersøke.

Sentralt i Panneborgs teologiske prosjekt, er formelen *sannhet som koherens*. Dette er videre, som vi har sett, ikke bare en sammenheng *innad* i kristen lære, men også *utad* til andre vitenskaper som også forholder seg til sannhetsbegrepet. Kristendommens læresetninger må underkastes de samme kravene for sannhet som vitenskapelige hypoteser dersom de skal presenteres teologisk. Dersom de kristne tesene ikke gjør spørsmålet om Guds virkelighet til

---

11 Samme verk: 21

12 Samme sted.

13 Samme verk: 21-22.

sitt eget står de i fare for å «sveve i løse luften uten noen gang å bli sanne». <sup>14</sup> Teologien har altfor ofte tatt kristendommens sannhet for gitt i sin presentasjon av seg selv i følge Pannenberg, og det som da følger, er at rasjonell teologisk argumentasjon handler om alt annet enn det som virkelig teller, nemlig *tro*. I tillegg har også denne forutsetningen av kristendommens sannhet gjort sitt til at teologien har fått et dårlig rykte blant allmenhetens diskurs. <sup>15</sup>

Troen henger altså sammen med at spørsmålet om Guds virkelighet taes på alvor og med såpass radikale spørsmål som: «er kristendommens påstander sanne?». Jeg tolker Pannenbergs fundamentalteologiske påstand dithen at vi må åpne for slike spørsmål, og ikke være så redde for at svaret skal være «nei» at vi forutsetter at svaret er «ja», for deretter å begynne å «undersøke». Fra den ene siden argumenterer han for at dette er den eneste fremgangsmåten for teologien dersom de kristne tesene vil være *virkelige*, og ikke «sveve i løse luften uten noen gang å bli sanne.» Men fra den andre siden argumenterer han også ved å vise til «teologiens dårlige rykte blant allmenhetens diskurs», og at teologisk argumentasjon ofte handler om alt annet enn *tro* når det ikke er noe å tro *på*. Dette er to forskjellige argumenter, og vi skal fokusere på det første: at teologiens *virkelighet* forutsetter å åpne opp for spørsmål om Guds og kristendommens sannhet.

Hva sier Pannenbergs fundamentalteologi om filosofiens rolle? Det er ingen tvil om at Pannenberg vil fremheve hvor viktig det er for teologiens sannhet, og dermed virkelighet, å stille radikale spørsmål som man i utgangspunktet ikke har svaret på, og dermed åpne for at de ikke er sanne. I følge vår definisjon er de fleste av disse spørsmålene ikke filosofiske spørsmål. I Pannenbergs fundamentalteologi får den kristne doktrinens teser den samme erkjennelsesteoretiske statusen som *hypoteser*, og han sier at de da er påstander som formelt kan være sanne eller falske, og at de avhenger av betingelser som er uavhengige av dem. <sup>16</sup> Disse er altså ikke filosofiske påstander eller spørsmål. Men det mest radikale spørsmålet gjenstår likevel: «hva betyr ordet Gud?». Vi skal prøve å avgjøre om dette er et filosofisk spørsmål eller ikke ved å se på Pannenbergs behandling av «konseptet Gud, og spørsmålet om dets sannhet» <sup>17</sup>.

La oss bare merke oss en liten ting: Vi kan nå begynne å ane *en sammenheng mellom filosofiske problemstillinger, og deres betydning for teologiens virkelighet*. Dette er et tema jeg skal forsøke å utvikle utover i oppgaven.

---

14 Samme verk: 49.

15 Samme verk: 51.

16 Samme verk: 56.

17 Samme verk: 63.



### 1.3: Filosofi, teologi, og sannheten i ordet Gud.

Pannenberg begynner sin undersøkelse med å si at ordene «Gud» og «guder» hadde en klart definert plass i kulturen og vokabularet i de eldre sivilisasjonene. Han sier de tidlige ble brukt i forbindelse med det absolutte grunnlaget for sosial og kosmisk orden som lederen eller lederne garanterte for, men at de gradvis har mistet denne funksjonen, og særlig i den moderne, sekulære verden. Konsekvensen av dette er usikkerhet rundt hva ordet «Gud» betyr, og hva slags virkelighet det viser til. Hverken i filosofisk teologi eller i kristen tradisjon aksepteres Gud som faktum i den allmenne bevisstheten.<sup>18</sup> Dette er et alvorlig problem for kristen teologi; ikke bare fordi teologiens objekt er Gud, men fordi vår forståelse av Jesus Kristus avhenger av dette ordet. Hvis han bare var en unik mann med en unik lære og et unikt liv, så kan vi ikke *tro* på ham. Vi sier: «han er Guds Sønn». «*Hvem* sin sønn sier du?» svarer «den allmenne bevissthet». Det kan virke som om ordet Gud mangler enhver form for *virkelighet*. Pannenberg sier at dagens «åpenbare» løsning på problemet er å appellere til religiøs *erfaring*, i tråd med vår empirisk anlagte tidsalder, men at denne løsningen ikke er så god som den kan virke som, da det fratrar konseptet Gud objektiv virkelighet.<sup>19</sup>

Panneberg mener det er relevant å trekke inn filosofiens bud på ordet Gud. Han mener det er like relevant for oss i dag, som det var for de greske hedningene å bruke sin filosofiske kunnskap om Gud for å kunne «oversette» den jødisk-kristne forståelsen av hvem Jesus var til noe som de kjente fra før. Det er iallfall ingen god løsning å prøve å «rense» teologien for innflytelse fra gresk filosofi. Pannenberg sier:

«Hellenismens ånd, og særlig grekernes filosofiske teologi, må ikke forvises fra vår kristne forståelse som et fremmedelement som falsifiserer det antatt rene innholdet i evangeliet. [Ikke-jøder] kan iallfall ikke vurdere innholdet i budskapet på denne måten uten å ødelegge forutsetningene for at de skal tro på jødernes Gud som Gud over alle folkeslag.<sup>20</sup>

Det er rimelig å anta at kristne med kjennskap til jødisk religion og historie visste hva det innebar at Jesus var «Messias» og «Herre», og det er også rimelig å anta at disse utsagnene var mer eller mindre uforståelige og intetsigende for grekerne, ja kanskje var det mer uforståelig for dem, enn ordet Gud er i vår moderne sekulære verden.

Dette er et lite utdrag fra Panneborgs behandling av ordet Gud, men det er et veldig

---

18 Samme sted.

19 Samme verk: 64-65

20 Samme verk: 72.

godt eksempel på hvordan han ser på forholdet mellom teologi og filosofi. Hadde vi alle vært som jøder i antikken, fortrolige med Israels historie og forventningene om Messias, kunne vi kanskje klart oss uten de greske filosofenes forståelse av konseptet Gud. Men de fleste av oss er ikke det, og problemet som grekerne hadde for to tusen år siden har også vi: vi må arbeide med å forstå ordet Gud for å forstå hva det vil si at Jesus er Guds sønn, eller at Jesus er Gud.

Jeg vil også peke framover i oppgaven fra dette problemet med å forstå begrepet Gud, som Panneberg gjør oss oppmerksomme på, til Erich Przywaras analogitenkning. Jeg mener at den er noe mer enn en beskrivelse av analoge uttrykk for Gud; jeg mener at analogitenkningen hans kan være akkurat det vi trenger stilt overfor de ekstreme vanskelighetene med å forklare ordet Gud for oss selv og andre. Men la oss først følge Panneberg i hans «jakt» på Gud.

#### **1.4: «Den religiøse relasjonen».**

Vi hopper over Pannenbergs redegjørelse for naturlig teologi og filosofisk kunnskap om Gud, for å se hvordan han strever med å forstå Guds «virkelighet» i «den religiøse relasjonen».<sup>21</sup> Hans gjennomgang av begrepet «naturlig teologi» er delvis filosofihistorisk og delvis teologihistorisk, men også med noe drøfting av menneskets eventuelle medfødte naturlige kunnskap om Gud i lys av bevisstetsfilosofi.<sup>22</sup> Når jeg har valgt å hoppe hundre sider fremover i boken hans, er det fordi han også her, i kapittelet om «Guds og gudenes virkelighet» fortsatt er i gang med å undersøke kunnskapen om Gud, og i §4 blir undersøkelsene hans såpass intense at de presenterer forholdet mellom filosofi og teologi på en god måte. Han begynner slik;

[Siden] vi ikke skiller mellom kunnskap om Gud og religion, måles religionens sannhet i dens utsagn om guddommen. ... For Guds virkelighet går forut for all menneskelig tilbedelse, og gjør krav på den. ... Faktisk må all tilbedelse av Gud begynne med tenkning og bevissthet om Gud.<sup>23</sup>

Dette er greit. Guds virkelighet, og tenkning og bevissthet om Gud, går forut for tilbedelse. Men hva er Pannenbergs bud på Guds virkelighet, og tenkning og bevissthet om Gud? Han sier at religionens sannhet forutsetter sannheten om Gud, og utsagn om Gud.<sup>24</sup> Det han sier om *religionens sannhet* står dermed i kontrast til det han sa om *teologiens sannhet*, for den var

---

21 Samme verk: 172.

22 Samme verk: 107.

23 Samme verk: 172.

24 Samme sted.

betinget av at de kristne doktrinenes sannhet *ikke* forutsettes. Men det er i *religionens sannhet* at han finner Guds virkelighet, ikke som et objekt, men i det menneskelige subjekts innstilling overfor det guddommelige objekt. Han trekker inn Hegel, og sier at i den moderne religionsfilosofiens historie, er det Hegels forelesninger over konseptet religion som har uttrykt dette på den beste måten. I religionens liv er det ikke objektiviseringen av subjektets bevissthet om Gud som er viktig, men subjektets bevissthet *qua* subjekt overfor Gud som er det essensielle.<sup>25</sup>

Objektiviseringen av subjektets bevissthet overfor Gud kaller Pannenberg for «naturlig teologi» i en parentes, og det er noe jeg oppfatter at han prøver å styre unna. Han sier tre sider senere at antagelsen om en guddommelig virkelighet som er distinkt fra menneskelige ideer ikke kan stole på noen spesifikk religiøs idé om Gud. Videre sier han (og dette er viktig) at en slik antagelse bare kan dannes ved å begrense den i den metafysiske ideen om det absolutte som betingelse for all erfaring av det finite.<sup>26</sup> Vi kommer til å se at ideen om en Skaper-skapning-relasjon er viktig i Erich Przywaras analogitenkning som en metafysisk beskrivelse av en opprinnelig *struktur* som betinger både filosofiske og teologiske problemstillinger, og overskrider distinksjonen mellom dem, i en annen form for distinksjon mellom Gud som skaper, og mennesket som skapning.

Styrken i Panneborgs fundamentalteologi er at den også overskrider grensene mellom filosofi og teologi, og åpner et rom hvor kristne doktriner ikke forutsettes som sanne, men undersøkes på lik linje med hypoteser. Det er min oppfatning at dette gjør kristen lære mer *virkelig*. For virkeligheten er i en viss betydning *enten* sann *eller* falsk, men sannheten i kristen lære er strengt tatt aldri nødvendig. Når sannheten i kristen lære blir nødvendig, blir den samtidig uvirkelig i en viss betydning.

Dette er min tolkning av Pannenberg, og det er her jeg mener at Przywaras *analogia entis* må plasseres i forhold til hans fundamentalteologi, og det er fundamentalteologisk at vi kanskje kan dra nytte av den. Boken *Analogia entis* er – så vidt jeg kan lese – delvis bygget på spenningsforholdet mellom det absolutte og relative i forholdet mellom Skaperen og skapningen, samtidig som den utfolder dette forholdet til en *positiv* beskrivelse av konseptet Gud. Hans særegne bruk av begrepet *analogia entis* er blitt til i denne spenningen, og han gjør derfor *mer* enn å oppsummere den katolske tradisjonens bruk av begrepet, og legger til noe nytt. Panneborgs diskusjon av gudsbegrepet har nå beredt grunnen for at vi kan forstå hva denne jesuittpresten har å bidra med i en protestantisk hermeneutisk horisont.

---

25 Samme sted.

26 Samme verk: 175.

## ERICH PRZYWARAS ANALOGIA ENTIS.

Hvorfor har jeg valgt å bruke store deler av denne fordypningsoppgaven i teologi på å forklare og forsvare en bok som er skrevet av en jesuittprest i 1932, som attpåtil – etter hans eget utsagn – hadde til hensikt å beskrive det han så på som den katolske tenkningens grunnleggende struktur? Hva er det i denne boken som er interessant i en luthersk teologisk kontekst, og hva kan det brukes til? Svaret er at denne boken ikke bare klargjør filosofiens forhold til teologien, men også formulerer en *relasjonell distinksjon* mellom mennesket og Gud som puster liv inn i spenningen mellom mennesket som *blir skapt* og Gud som *skaper*, og dermed gjør teologien og ordet Gud *virkelig* i en kontekst hvor *væren* er et problem.

Det er en relasjon som ikke er ny, men som har vært med oss så lenge Gud har vært Skaper, og vi har vært skapninger. Den faller inn under det dogmatiske temaet *skapelse*, men etter vi har sett nærmere på den, skal vi se om den ikke også er såpass abstrakt, og beskrivende for forholdet mellom filosofi og teologi, at den kunne fått plass i en dogmatikk under overskriften: *prolegomena*.

### 2: ANALOGIA ENTIS OG FILOSOFI.

I denne gjennomgangen av boken til Przywara skal vi prøve å se hvordan hans begrep analogi uttrykker forholdet mellom filosofi og teologi, og at han gir filosofien en vesentlig rolle i forståelsen av teologi. Jeg skal først søke å vise at *analogia entis* kan bidra med en konseptualisering av ordet Gud i en protestantisk fundamentalteologisk horisont. Hvis dette lykkes, er det klart at det vi har sett på av fundamentalteologi hos Panneberg kan utvides med analogitenkningen til Przywara. I så fall kan vi også drøfte likhetene og forskjellene med Martin Luthers skille mellom *Deus absconditus* og *Deus revelatus* slik Marius Mjaaland presenterer dette i sin bok *The hidden God*, for å se på hvordan alle tre tenkerne jobber med en fundamentalteologisk distinksjon, enten mellom Gud og menneske, eller *i* Gud.

#### **2.1: Analogi som mellomrom og pusterom mellom Skaperen og skapningen – analogi som teologisk betingelse.**

La oss aller først ikke legge skjul på at boken til Przywara skapte en debatt som fortsatt har ringvirkninger. En av oversetterne av boken til Przywara til engelsk, John Betz sier følgende:

«På den ene siden var Erich Przywara, og for ham var *a.entis* en kortfattet metode for å uttrykke den katolske forståelsen av skaperverket overfor de to dialektiske ekstreme posisjonene «panteisme» og Luthersk-reformert «theopanisme» (som han så et eksempel på i Karl Barths tidlige teologi.)

På den andre siden var Karl Barth, og for ham var *a.entis* en representasjon av alt som var galt med naturlig teologi, og – i forlengelse av dette – den katolske kirken.<sup>27</sup>

Vi skal for øyeblikket fokusere på Przywara, og vi har altså allerede fått frem én *todeling*: *panteisme* og *theopanisme*. Todelinger er sentrale i denne oppgavens tilnærming til *a.entis*, og vi skal få flere etter hvert. «Panteisme» og «theopanisme» henspiller begge to på det greske ordet «pan» som betyr «alt». Vi skal ikke gå inn på en lengre utredelse av begrepene «panteisme» eller «theopanisme» her, annet enn å gjenta at det førstnevnte antyder trekk ved tenkning der «*alt* er Gud», mens det andre betyr at «*Gud* er alt». Sånn som jeg forstår Przywara, er problemet med tenkning som er *panteistisk*, og *theopanistisk* at den ikke opprettholder distinksjonen godt nok mellom Gud og mennesket.

Mot disse to farene skal vi se at Przywara hevder det er nødvendig å bruke begrepet *analogi* for å unngå at forskjellen mellom Gud og menneske forsvinner i en identitet. Vi skal se nærmere på dette senere, men merk her det første kjennetegnet ved Przywaras tenkning: at *analogi er et mellomrom, og et «pusterom», mellom Gud og mennesket*, som hverken vil innrømme en radikal likhet eller forskjell mellom de to, da *likhet*=panteisme, og *forskjell*=theopanisme.

**En analogi mellom Gud og menneske kan forstås på to måter:** Analogi mellom Gud og menneske, og analogi mellom Gud og menneske. I den første ligger aksenten på likhet, i den andre ligger aksenten på ulikhet. Det er den sistnevnte forståelsen som er det spesielle med Przywaras forståelse, selv om den første også selvsagt er til stede. Denne oppgaven skal prøve å vise hva dette «mellom» betyr for forholdet mellom filosofi og teologi.

«Skaperen», og «skapningen» er som sagt to viktige begrep for å forstå Przywaras analogitenkning. De er viktige å forstå, fordi de er en del av måten Przywara søker å forstå den ultimate relasjonen mellom Gud og menneske, men de blir også relevante når vi skal se at han undersøker det problematiske forholdet mellom væren og bevissthet. Han starter med en filosofisk problematikk, og beveger seg mot en teologisk problematikk. Dette skal vi se på i kommende avsnitt, men la oss nå aller først minne oss om den foreløpige konklusjonen: at *analogia entis* er et pusterom mellom Gud og menneske, før vi går i gang med å undersøke detaljene ved dette begrepet.

---

<sup>27</sup> White T, J., *The Analogy of Being – Invention of the Antichrist or the Wisdom of God?* Michigan: Wm. B Eerdmans Publishing Co., 2014, s. 36. (Artikkelen av Betz heter: *After Barth: A New Introduction to Erich Przywara's Analogia Entis*, og finnes på side 35-87 i Whites artikkelsamling.)

Forordet fra første opplag av boken begynner som følger: «Den avgjørende drivkraften for dette arbeidet var et studie av Thomas Aquinas.» Og «problematikken var spørsmålet om distinksjonen mellom essens og eksistens.»<sup>28</sup> Han sier også at Augustin etter hvert ble viktig for ham, og særlig uttrykket «Gud i oss og Gud over oss».<sup>29</sup> Han sier han var ute etter å forstå den *ultimate* relasjonen mellom Gud og skapning, og vi skal se senere at ordene «i» og «over» blir viktige for å forstå denne relasjonen.

Han er med andre ord ute etter å forstå den relasjonen som vi så Panneberg beskrev, men der hvor Pannenbergs fremgangsmåte er dialektisk, er Przywaras metafysisk, med kritikk av dialektisk teologi basert i hans forståelse av analogi. Vi skal nå begynne med å se hvordan han utvikler sin lære om *a. entis* ved at han så å si «oppdager» den innenfra filosofiens «grunnlagsproblemer», da han viser frem de uunngåelige aporiene filosofene havner i når de skal undersøke *væren* og *bevissthet*.

## **2.2: Analogi mellom væren og bevissthet – «skapningens analogi», og filosofiens problem.**

Vi starter dette avsnittet med å se på hva Przywara sier om problemet som oppstår når man skal stille det metafysiske spørsmålet: «hva er væren?». Han regner opp forsøk som har blitt gjort på å stille spørsmålet, men han sier at ingen av disse forsøkene har klart å avgjøre hvorfor man skal begynne med tenkningens *akt* og ikke tenkningens *objekt*. «For forut for enhver tilnærming til saken ligger det en nøytral dualitet mellom tenkningens *akt* som stiller spørsmålet, og tenkningens *objekt* som spørsmålet er rettet mot»<sup>30</sup> Vanskeligheten består i «meta» i «metafysikken». Det greske ordet *meta* kan bety *bakenfor*, *over*, eller *etter*. La oss tenke på de to førstnevnte, og si at *meta* i metafysikk betegner forsøket på å stille seg *bakenfor* det som *er*, og prøve å få et *overblikk*. Når man spør: «hva er væren?», er det umulig å avgjøre hva som bør komme først av tenkningens *akt*, og tenkningens *objekt* i følge Przywara. Det er vanskelig å stille spørsmålet: «hva er væren?» uten å havne i en filosofi som starter med tenkningens *akt* og beveger seg mot objektet, eller en filosofi som starter i objektet under den illusjonen at den ikke anvender noen form for tenkningsakt. Przywara argumenterer mot begge disse forsøkene, og kommer med sin egen løsning på de to siste sidene under §1 i boken sin. Jeg ber leseren legge merke til det jeg mener er likheter mellom

---

28 Przywara, E., *Analogia Entis – Metaphysics – Original Structure and Universal Rhythm*. Michigan: Wm. B Eerdmans Publishing Co., 2014, (forordet fra første opplag, 1932): xx.

29 Samme verk: xxii

30 Samme verk: 120.

Pannenberg's teologiske dilemma: «hvordan uttrykke det absolutte i det relative?», og Przywaras dilemma: «skal jeg begynne med tenkningens *akt* eller *objekt*; *bevissthet* eller *væren*?» Hvis han begynner med tenkningens *akt* som det antatt absolutte startpunktet, så viser tenkningens *objekt* seg som det absolutte. Det absolutte viker så å si unna, og relativiserer tenkningens startpunkt.

Przywara vil utvikle *forholdet* mellom metafysikkens objekt og dens metode; dens *formale struktur*.<sup>31</sup> Det går ut på at det han kaller *meta-noetikken*, (som vi for enkelhets skyld kaller *bevissthet*) er metafysikkens *metode*. Bevisstheten er metafysikkens metode *fordi* objektet er meta-ontikken (som vi for enkelhets skyld kaller *væren*). Oppsummert: Bevissthet er metafysikkens *metode* fordi dens *objekt* er *væren*. Men bildet er mer sammensatt enn som så.

*Bevissthetens* handling - i og med sin gripen etter *væren* - er *allerede* en del av *væren*, på grunn av at handlingen – i betydning *akt* – er *væren*. Det er imidlertid først *etter* at bevisstheten har grepet etter *væren* at den kan erkjenne sin gripen som *væren*, og fra *værens* side er det bare ved å bli (be)grepet av bevisstheten at den blir klar over sin *væren* som objekt for bevisstheten. Med hensyn til metafysikkens *metode* synes bevisstheten grunnleggende; med hensyn til metafysikkens *objekt* synes *væren* grunnleggende. Men *metoden er som den er på grunn av at objektet er som det er*, nemlig en spenning mellom *væren* og bevissthet.

Dette forstår jeg som en redegjørelse fra Przywara som viser oss hvordan filosofien trues av *apori*, *utveisløshet* og *uvisshet*, når den vil redegjøre for sitt eget grunnlag på en *essensiell* måte. Denne vektleggingen av filosofiens aporier har dype røtter i filosofihistorien, og går iallfall tilbake til Platons Sokrates. Problematiseringen av *essensialistisk* filosofi i lys av *eksistensialistisk* tenkning finner vi særlig fra og med 1800-tallet, og Søren Kierkegaards tenkning, men den fikk ennå mer tyngde på 1900-tallet, og særlig med den tyske filosofen Martin Heidegger. Følgende utsagn fra hans *Væren og tid* er et programmatisk utsagn: «Dette *værendes*<sup>32</sup> hva-*væren* (*essentia*) må, dersom man overhodet kan bruke et slikt uttrykk, begripes ut fra dets *væren* (*existentia*).<sup>33</sup>

Men Erich Przywara er ingen eksistensialistisk filosof. Han gjør oss oppmerksomme på noe av den samme problematikken som eksistensialistene gjør, men hans innstilling til problemet er ikke den samme som for eksempel Heidegger. Menneskets essens kan ikke forstås bare utfra dets eksistens, i følge Przywara, men som en spenningsenhet mellom

---

31 Samme verk: 123

32 Mennesket.

33 Heidegger, M., *Væren og tid*. Oslo: Pax forlag A/S. 2007. s. 69.

essens og eksistens.<sup>34</sup> Vi skal nå se at han trekker inn begrepet *analogi*, og bruker dette begrepet som en beskrivelse av filosofiens iboende aporier.

*Metoden er som den er, på grunn av at objektet er som det er.* Dette er så langt en kan komme i å avklare metafysikkens formale problem i følge Przywara; væren og bevissthet er orientert mot hverandre som henholdsvis objekt og metode. Denne orienteringen er det han kaller «skapningens metafysikk»: «Skapningens metafysikk har denne karakteren på grunn av dens *formale objekt*: fordi den undersøker den suspenderte spenningen mellom bevissthet og væren.»<sup>35</sup> Spenningen som finnes i objektet «smitter» over på metoden. Przywara sier det slik: «[Skapningens metafysikk] har denne ufullstendige karakteren på grunn av sin *metode* [min kursiv]: fordi den *går fremover* i takt med en tilblivelse av en frem-og-tilbake relasjon.» Og han konkluderer: «Denne «skapningens metafysikk» er altså den metafysikken som oppstår av metafysikkens formelle problem [altså problemet om man skal starte *fra* væren eller bevisstheten].» Men «metafysikken har også denne skapningens ufullstendige karakter på grunn av at den er grunnlagt i *spenningen som finnes i objektet* [min kursiv], og *metodens tilblivelse i en frem-og-tilbake relasjon*.<sup>36</sup>

La oss nå se hvordan *analogi* kommer inn i bildet. For det første har vi den spenningen som vi så på i starten av avsnittet mellom væren og bevissthet, som ikke gir oss noen hint om hvorvidt vi bør undersøke den ene med den andre eller omvendt. Denne spenningen er *objektet* i den såkalte «skapningens metafysikk».

Spenningen i forholdet mellom væren og bevissthet - *qua* objekt - uttrykker det samme som dette forholdets frem-og-tilbake-relasjon mellom væren og bevissthet; førstnevnte er *objekt* og sistnevnte er *metode*, men *metoden* kommer av *objektet*; den er: «the object become method»<sup>37</sup> Når man spør «hva er væren?» så er dette allerede et uttrykk for *spenningen* som finnes i objektet, og en *tilblivelse* av metode, som på sin side er en frem-og-tilbake bevegelse mellom væren og bevissthet. Det er altså en feiltagelse hvis man tror at man kan benytte bevisstheten som metode, og la væren være objekt, eller la væren være metode, og bevisstheten være objekt.

Men trenger man å bli rådløs av denne grunn? Er det nødvendig å kapitulere overfor dette problemet, og la de metafysiske spørsmålene være i fred? 1900-tallets eksistensialistiske filosofi og teologi mente kanskje det, og var kritisk til metafysikk. Men Przywaras teologiske

---

34 Przywara 2014: 123-124.

35 Samme sted: 124.

36 Samme sted.

37 Samme sted.



innstilling er en helt annen. Han analyserer de filosofiske grunnlagsproblemene, og finner at her åpenbarer noe av det *analogiske* grunnlaget for *både* filosofi og teologi seg. Væren og bevissthet er *analoge*. De er analoge fordi objektet og metoden er analoge, og de er analoge på følgende måte.

Et av Erich Przywaras sentrale uttrykk er uttrykket **i-og-over** (på tysk: in-über). Vi har allerede vært borti det, men det uttrykket som §1 (om væren og bevissthet) i boken hans munnar ut i, er uttrykket «**essens i-og-over eksistens**»<sup>38</sup>. Objektet - spenningen mellom væren og bevissthet - er *i* metoden. Det er «essens i eksistens». Samtidig kan metoden aldri forstås essensialistisk, for essensen er også alltid *over* eksistensen, på den måten at eksistensen og metoden alltid er en tiblivelse av essensen og objektet.

Vi har allerede definert analogi som *mellomrom*, og pusterom. I dette tilfellet, hvor vi er blitt introdusert for uttrykket essens i-og-over eksistens, så la oss si at ordet «og» som står skrevet mellom «i», og «over», uttrykker det analoge forholdet. På den ene siden finnes «essens *i* eksistens». La oss assosiere dette med noe så generelt som en filosofisk fremgangsmåte som gjør *bevisstheten* til sitt startpunkt for å undersøke *væren*. La oss dernest si at «essens *over* eksistens» henspiller på en filosofi som innbiller seg at den undersøker *bevissthet* i lys av *væren*. La oss til slutt si at Przywara ikke er fornøyd med disse to fremgangsmåtene for å gjøre rede for forholdet mellom bevissthet og væren, men at han peker mot et dynamisk forhold, som en konsekvens av den uløselige spenningen mellom dem, samt vilkårligheten som ledsager et valg av den ene eller andre fremgangsmåten.

Det er i denne analysen av væren og bevissthet at Przywara så å si «oppdager» det som han kaller *analogi*, og som vi foreløpig forstår som *mellomrom*. Dette er en viktig inngang til å forstå boken til Przywara, fordi store deler av boken dreier seg om å forsvare og insistere på at denne analogien finnes som en sentral *struktur* i alle former for tenkning. Han *oppdager* dette mellomrommet i sine filosofiske undersøkelser av væren og bevissthet, og viser hvordan ulike veier i tenkningen leder til denne analogien, og bør lede til den.

Legg merke til konsekvensene av det metodiske startpunktet i filosofien. Det filosofiske startpunktet gjør at Przywara, ved å starte «innenfra» filosofien, unngår den «fristelsen» å ville gjøre spenningen mellom det relative og det absolutte til et objekt, som Pannenberg mente var kjennetegnet på *naturlig teologi*. Samtidig blir det åpenbart at filosofien preges av en spenning, og vi skal se at Przywara kobler denne spenningen til teologi, og til «Skaper-skapning-relasjonen».

---

38 Samme verk: 124.

### 2.3: Analogi mellom Parmenides og Heraklit – analogiens grunnlag i kontradiksjonsprinsippet som fundamentalteologi.

Det som vi nå skal bruke tiden på, er kontradiksjonsprinsippet: At *noe ikke kan være og ikke være, på samme måte og til samme tid*, og det intime forholdet mellom dette prinsippet og analogi i tenkningen til Erich Przywara. Dette er det jeg oppfatter som noe av det mest originale som han bringer inn i den teologiske forståelsen av hva analogi er, og følgelig også hvordan det uttrykker det intime forholdet mellom teologi og filosofi. Przywara skriver følgende om forskjellene mellom logikk, dialektikk og analogi:

Det mest grunnleggende ved «den rene logikks» tenkning er «identitet fra start til slutt»; mens dialektikkens gjennomtenkning er «identitet i selvmotsigelse»; men det som følger med analogiens tenkning er «en – blivende ordnet – selv-ordning. [På engelsk: a «self-ordering within a being-ordered.»]<sup>39</sup>

Przywara begynner med å presentere logikk, dialektikk, og analogi i forhold til kontradiksjonsprinsippet. Feilen med de to førstes standpunkt i forhold til *kontradiksjonsprinsippet* ligner mye av det vi så i kapitlene om væren og bevissthet, nemlig at tanken har en naturlig tilbøyelighet til å ville absolutisere den ene delen i det som skal undersøkes for å kunne undersøke den andre. Som bevissthetens startpunkt for utforskning av væren.

Problemet med standpunktet til «**den rene logikk**» overfor kontradiksjonsprinsippet er at den tolker dette som et uttrykk for prinsippet om *identitet* (det som er [gyldig], er [gyldig]); den «er styrt av intensjonen om å skaffe *fofeste*.» Men «intensiteten på denne strebenen etter et grunnlag frister logikken til å behandle kontradiksjonsprinsippet som en absolutt størrelse, i følge Przywara.<sup>40</sup> Den benytter den som et «startpunkt», og «fast grunn under føttene», og gjør den dermed absolutt.

Problemet med standpunktet til «**dialektikk**» overfor kontradiksjonsprinsippet er, på den annen side, at den tar sikte på «ren selvmotsigelse», Men:

antitesen mellom dialektikk og ren logikk har den effekten at oppløsningen av logikken er *hemmelig styrt* [min kursiv] av den rene logikkens idealer, slik at den plutselig blir forvandlet til ren logikk, og avslører seg som en mer raffinert versjon av denne.<sup>41</sup>

---

39 Samme verk: 197.

40 Samme verk: 199.

41 Samme verk: 202.

Grunnen til at begge disse forholdene til kontradiksjonsprinsippet kan bli feil, er, i følge Przywara, at prinsippet opprinnelig er blitt til *i mellom to absolutter*: nemlig **mellom** Parmenides og Heraklit. Heraklit er symbolet på påstanden «alt er bevegelse»; Parmenides symbolet på påstanden: «alt er hvile.» Przywara sier at dette er «tankens to dypeste antiteser». De to filosofene forfektet hver sine henholdsvis absolutter i de ontologiske begrepene: *hvile* og *bevegelse*. Det er først *i og med disse to absoluttene* at kontradiksjonsprinsippet kan få sin identitet i en ny form for (absolutt) analogi mellom de to absoluttene. Dette er fordi vi ikke finner rom for *det som er sant* eller *det som er usant* hos disse tenkerne. I tenkningen til Parmenides og Heraklit kan noe sies «å være sant og usant på samme tid» når «alt er hvile (Parmenides)», eller noe kan sies både «å være og ikke være» når «alt er i forandring, så også i forandring fra væren til ikke væren. (Heraklit)»<sup>42</sup>

Hvis da, kontradiksjonsprinsippet er den grunnleggende og dynamiske *midten* mellom det Heraklitiske «alt er bevegelse», og det Parmenediske «alt er hvile», så tyder dette på en dynamisk balansering inne i prinsippet. Og dette er faktisk den mest generelle betydningen av *analogi* [min kursiv].<sup>43</sup>

Kontradiksjonsprinsippet er altså ikke opprinnelig blitt til som et aksiom som man gjør slutninger *på bakgrunn av*, men som et høyst nødvendig *mellomrom*, eller *pusterom*, mellom to absolutte former for ontologi.<sup>44</sup>

Dette «mellomrommet» er den *analogiske* formen til kontradiksjonsprinsippet, og det er da hverken Parmenides eller Heraklit, men *kontradiksjonsprinsippet* i mellom dem, som danner grunnlaget for *tenkning overhodet*. Overfor logikk og dialektikk er analogi noe *helt annet*: en «middelvei», og en «proporsjon», mellom to «absolutte størrelser»: «Det er altså slik i kontradiksjonsprinsippet – forstått som middelvei – at analogi etablerer seg selv som grunnlaget for all tanke.»<sup>45</sup> Prinsippet nekter alle former for identitet (som for eksempel i *panteisme* og *theopanisme*) uten at den gjør seg avhengig av det den nekter, og således fører til «motsetningenes sammenfall», som finnes i tenkningen til Parmenides og Heraklit. Dette sammenfallet, og identiteten mellom motsetninger, sier Przywara, er karakteristisk

bare for det som opptar skapningen på dens laveste nivå (det som skarpest skiller den fra Gud): den konstante «muligheten henimot alt» som en «dynamikk henimot alt» (δύναμις forstått her som overgangen fra det mulige

42 Samme verk: 205-206.

43 Samme verk: 206.

44 Det kan virke som om Aristoteles var den første til å løse dette problemet, men Przywara skriver også utfyllende om Platons rolle i utviklingen av begrepet analogi i den historiske redegjørelsen for omfanget av *analogia entis* i §7, (s. 238-314) som følger etter hans forankring av *a.entis* i kontradiksjonsprinsippet.

45 Przywara 2014: 206.

til det umulige, og fra det dynamiske til det statiske).<sup>46</sup>

Analogi er avstanden mellom motsetningene. Dersom denne avstanden kollapser, er «alt mulig», og «ingenting virkelig». Jeg tror grunnen til at Przywara kaller denne kollapsen: «det som skarpest skiller skapningen fra Gud», er at «identiteten mellom motsetninger», og «muligheten henimot alt» er kjennetegn på en umiddelbar bevissthet uten refleksjon. Det er på mange måter en tilstand som ligner dyrets bevissthet, men den er ennå verre, fordi dette sammenfallet angir en retning *fra* det mulige og dynamiske *mot* det umulige og det statiske. Når motsetningene holdes oppe av analogi er saken en annen: da går veien oppover fra det statiske mot det dynamiske, og det mulige er ikke rettet mot *alt*, men mot *noe spesifikt*, mot *virkelighet*.

*Dersom* tema for teologien bør være: *sannheten* i kristen lære (som Pannenberg hevder), og sannheten i kristen doktrine er prisgitt kontradiksjonsprinsippet, og analogi, for å hindre motsetningers sammenfall i identitet, *så* bør vi ta denne doktrinen til Przywara på alvor i vår teologiske *metode*.

### 3: ANALOGIA ENTIS OG TEOLOGI.

#### 3.1: *Analogia entis* er analogien mellom *Skaperens* og *skapningens* analogi.

Så langt har vi sett på analogiens opphav i filosofien. Dette er det Przywara kaller «den immanente teologien». Hvor blir det så av teologien? Den kommer inn i bildet i Przywaras behandling av «over»-elementet i den immanente analogien: «essens i-og-over eksistens». Den immanente analogien er «skapningens analogi, men denne analogien står i en proporsjon til «Skaperens analogi». Hør hva Przywara selv sier:

Ved å få frem det å være skapt som en kvalitet, kommer vi også frem til det å være skapt som en relasjon. Alt som gjenstår da er et enten-eller: enten absolutiseringen av de immanente motsetningene innenfor det skapte, ... eller av det absolutte [som er] over-og-i dem.<sup>47</sup>

Den immanente analogien fungerer som en balansering av frem-og-tilbake bevegelsen mellom skapningens (falske) absolutter på det horisontale planet, som vi har sett både i forbindelse med væren og bevissthetsproblematikken, og i kontradiksjonsprinsippet.

Hensikten med den immanente analogien er å hindre tanken i å bli fanget i absolutt identitet

---

46 Samme verk: 207.

47 Samme verk: 159.

eller selvmotsigelse; panteisme eller theopanisme. Når vår tanke nektes disse formene for det absolutte, oppdager vi at den immanente teologien har sin årsak i den teologiske analogien mellom Skaper og skapning.

Vi «ordner» vår tanke *qua* skapninger i en «i-og-over», og oppdager «over-og-i» elementet i dette «over». Skapningens analogi: «essens i-og-over eksistens» står i et analogisk forhold til den teologiske analogien: **essens over-og-i eksistens**. Dette forholdet, eller denne proporsjonen, er *skapthet*. Analogia entis er ikke en metode hvorved skapningen bestemmer forholdet sitt til skaperen, men ser sine egne bestemmelser og definisjoner som *alltid allerede* bestemt av sin skapthet; den er, som Przywara sier, en «self-ordering within a being-ordered.»<sup>48</sup>

### 3.1.1: Absolutisering av de-absolutiseringen.

*De-absolutiseringen* er en beskrivelse av det som skjer når analogi settes inn mellom absolutte størrelser for å hindre sammenfall av motsetninger i identitet. Det er å hindre teologien i å bli panteistisk eller theopanistisk, og i stedet vise frem det dynamiske forholdet som kjennetegner den ultimate relasjonen mellom Skaper og skapning. Det absolutte blir intensivert når det ikke får finne hvile i «absolutt være» (som hos Parmenides) eller «absolutt forandring» (som hos Heraklit). Resultatet blir, i og med Przywara sin analogitenkning, en «absolutisering av de-absolutiseringen», eller en absolutisering av dynamikken og vekslingen mellom essens og eksistens; være og forandring, men denne absolutiseringen er bare halve veien, og den peker ut over seg selv mot Gud. Den er av et annet slag enn for eksempel eksistensialistisk teologi, da den åpner opp et slags pusterom og en relasjonell distinksjon hvor essens og eksistens, filosofi og teologi, ikke behøver utelukke hverandre, men snarere kan utgjøre to sider av analogien mellom Gud og menneske, Skaper og skapning.

Det er «skapningens analogi»: «essens i-og-over eksistens», som kan hjelpe oss å unngå å havne i tankens absolutte polariteter. Klarer den å gjøre det på en god måte så springer vår tenknings tendens mot det absolutte opp igjen sterkere enn før, i følge Przywara,<sup>49</sup> og det absolutte forholdet mellom *Gud* som skaper og *oss* som skapninger blir åpenbart for oss i den teologiske analogien: «God [*beyond-in*] creation», «Gud over-og-i skapningen», som «avskjærer» den immanente analogien (essens i-og-over eksistens).

---

48 Samme verk: 197.

49 Samme verk: 159.

### 3.2: Teologi i-og-over filosofi.

Hele vår presentasjon av Przywara så langt, ja faktisk hele oppgaven, har ledet frem mot dette lille avsnittet. Konklusjonen vi skal frem mot er uttrykt av Przywara på denne måten: «teologi i-og-over filosofi». Uttrykket henspiller på at teologi *alltid allerede* finnes i filosofi, men at den også samtidig ikke kan reduseres til filosofi.<sup>50</sup>

«Teologi i filosofi» forstår jeg som «den immanente analogien»; og «teologi over filosofi» forstår jeg som «den teologiske analogien». Uttrykket «teologi i-og-over filosofi» er da en beskrivelse av hvordan den teologiske analogien avskjærer den immanente, og en beskrivelse av hvordan teologien avskjærer filosofien. Spenningen i den immanente analogien viser til «over-elementet» som alltid er en del av «skapningens metafysikk», som vi så på da Przywara utforsket filosofiens grunnlagsproblemer. Denne spenningen viser, og dette «over-elementet» viser utvetydig hvordan væren er preget av likhet og forskjell mellom Gud og menneske. Samtidig som væren knytter oss sammen i en likhet med Gud, er det en radikal forskjell mellom det å skape, og det å bli skapt; å *få*, eller *gi* væren. Vi skal se nærmere på denne forskjellen i likheten i neste hoveddel av oppgaven om Luther og Przywara.

«Essens i-og-over eksistens» betegner en *filosofisk* metafysikk. Men det er også «skapningens metafysikk» som vi har sett Przywara kaller den. Det betegner forholdet mellom væren og bevissthet, og filosofihistorien er full av gode illustrasjoner på dette forholdet når de har gjort væren *eller* bevissthet til tenkningens absolutte og statiske startpunkt. Men hvis jeg leser Przywara riktig, så kan disse formene for metafysikk bare oppløse spenningen i et *teologisk* perspektiv. Przywara vil ikke fremme hverken en essensialistisk eller eksistensialistisk teologi, men insisterer på den filosofiske spenningen i den immanente analogien, fordi denne spenningen vitner om dens relasjon til den teologiske analogien. Måten han gjør det på, er først ved å vise til den uløselige spenningen mellom væren og bevissthet som leder han til den immanente analogien: essens i-og-over eksistens. Dette er filosofiens sannhet. Det er også kontradiksjonsprinsippets sannhet. Men denne tenkningens analogi har oppstått på grunn av vår relasjon som skapninger til Skaperen.

«Essens i-og-over eksistens» uttrykker et syn på filosofi som *ufullstendig* og *aporetisk* i sin jakt på «sikker grunn under føttene». Dette har igjen konsekvenser for vår skapte tankes preferanse for absolutiseringer av tankens poler: essensialistisk, eksistensialistisk, panteistisk eller theopanistisk teologi bør beherskes av den immanente analogi, men også av «analogien mellom Skaper og skapning» (den teologiske analogi).

---

50 Samme verk: 190.

### 3.1.1: Sannhet og analogi - to typer teologiske pusterom.

*Et teologisk pusterom er en distinksjon som hindrer bruken av ordet «alt» når vi skal tale om Gud. Det hindrer dermed teologi i å tale «panteistisk» eller «theopanistisk» om at «Alt er Gud» eller «Alt er Gud»; teologiske tautologier og kontradiksjoner uten en distinksjon i relasjonen mellom Gud og menneske.*

Det finnes en strukturell likhet mellom pusterommet i *analogien mellom absoluttene* i Przywaras analogitenkning, og Pannenberg's insistering på at sannhetsinnholdet i kristen lære ikke kan forutsettes *før* den undersøkes.<sup>51</sup> Med denne innstillingen til teologiens innhold oppnår Pannenberg å skape et rom hvor kristen doktrine kan være sann *eller* falsk, og dermed noe annet enn en selvfølgelighet.

Verdien av Przywaras religionsfilosofi er at han utforsker forholdet *mellom* de filosofiske og teologiske problemstillingene, og måten han tolker spenningen i filosofien som et uttrykk for at den står i et forhold til teologien, og dens uttrykk: Skaper-skapning-relasjon. Denne skaper-skapning-relasjonen er grunnlaget for spenningen i filosofien, og den avskjærer filosofien og danner et teologisk pusterom hvor det absolutte og det relative kan inngå i et virkelig forhold, og ikke i et tautologisk eller kontradiktorisk forhold.

Dette virkelige forholdet er ganske enkelt analogi. Det finnes en likhet mellom oss og Gud i og med at vi er skapt av ham. Skapthet uttrykker denne relasjonen, og det er en intim relasjon, men det sier oss samtidig hvor forskjellige vi er fra Gud, i og med at han er den skapende, og vi er de skapte. I denne relasjonen er Gud virkelig.

## MARTIN LUTHER OG ANALOGIA ENTIS

### 4: LIKHETER OG FORSKJELLER MELLOM PRZYWARA OG LUTHER.

Nå skal vi trekke frem et siste aspekt ved Przywaras *a.entis*, og belyse dette aspektet med begrebet *Deus absconditus* fra Martin Luthers *De servo arbitrio* slik det er forstått i Marius Timmann Mjaaland's bok: *The hidden God*.<sup>52</sup> Jeg vil argumentere for at det finnes likheter mellom Przywara og Luther ved at begge bedriver «fundamentalteologi», og uttrykker behovet for en *distinksjon*. En distinksjon *i* Gud (Luther), og en distinksjon *mellom* Gud og menneske (Przywara). Formålet med dette, er at vi skal se hvordan deres fundamentalteologiske prioriteringer sier oss noe om forholdet mellom filosofi og teologi.

<sup>51</sup> Se side 6-8 i denne oppgaven.

<sup>52</sup> Mjaaland, M. T., *The hidden God: Luther, philosophy, and political theology*. Indiana: Indiana University Press. 2016.

#### 4.1: *Den skjulte Gud hos Martin Luther.*

Martin Luthers *De servo arbitrio*, eller *Om den trellbundne viljen*,<sup>53</sup> er gjenstand for analyse i boken til Marius Timmann Mjaaland: *The hidden God: Luther, philosophy, and political theology*. Mjaaland har lagt vekten på Martin Luther som *filosof* mer enn *teolog* i denne boken, samt de filosofiske (og politiske) konsekvensene av Luthers tenkning, som han mener kanskje har blitt forstått bedre av filosofer enn teologer.<sup>54</sup> Han sier at han betrakter Luthers referanse til *Deus absconditus* i *De servo arbitrio* som et metafysisk argument mer enn et teologisk argument, og at det har vært en tendens hos teologer til å se bort fra referansene til «den skjulte Gud», i takt med skeptisisme overfor metafysikk og naturlig teologi.

«Selv om de arbeider grundig med Luther, unngår de de premissene ved deres egen teologiske diskurs som er verdt å stille *spørsmålstegn* ved, både fordi de er *problematiske*, men også [kanskje nettop derfor] i høyeste grad verdt å undersøke.»<sup>55</sup>

Mjaalands engasjement av Luthers «skjulte Gud» henger sammen med hans utforskning av Luthers syn på skriften. Han kritiserer teologene Eberhard Jüngel og Gerhard Ebeling for deres hermeneutiske prinsipper om at teksten har én sann mening, vektlegging av det som gir *mening* i teksten fremfor det som *ikke gir mening*, og den *dialektiske* ekskluderingen av *skjulthet*. «Så lenge det hermeneutiske paradigmat definerer betingelsene for å lese og tolke tekster, vil ikke [Luthers filosofiske og teologiske] argumenter bli vurdert.» Mjaaland tar derfor til orde for å studere Luther fra andre perspektiv.<sup>56</sup>

Mjaalands perspektiv er både filosofisk og teologisk. Hans behandling av begrepet *Deus absconditus* følger diskusjonen mellom Erasmus av Rotterdam og Martin Luther. Mjaaland presenterer et spørsmål som Erasmus stilte Luther, om hvordan Gud kan sørge over sitt folks død som han selv bevirker,<sup>57</sup> og viser hvordan Luther «svarer» ved å gjøre vanskelighetene i dette spørsmålet til et punkt å starte *fra*: Forskjellen mellom Luther og Erasmus, er at sistnevnte forventer en *identitet*, og én vilje i guddommen, der hvor Luther avviser denne identiteten som en illusjon. Han sier at vi må forutsette en opprinnelig forskjell i Gud.<sup>58</sup> Dette er interessant. Det finnes altså i følge Mjaalands lesning av Luther en

---

53 Luther, M., *Om den trellbundne viljen – Martin Luther, verker i utvalg, bind IV*. (Ved Sigurd Hjelde, Inge Lønning og Tarald Rasmussen.) Oslo: Gyldendal Norsk Forlag., 1981

54 Mjaaland 2016: 13.

55 Samme sted. (Min oversettelse).

56 Samme verk: 66.

57 Samme verk: 103.

58 Samme verk: 104.



opprinnelig *forskjell* i Gud mellom *den åpenbarte*, og *den skjulte* Gud, i tillegg til en kritikk av tanken på en guddommelig *identitet* som en illusjon. De etiske og teologiske dilemmaer som Erasmus mønstrer, springer ut av hans tanke om *identitet* i Gud, men Luther forfekter en mer opprinnelig *forskjell*. Denne forskjellen kan dog ikke gjøres til gjenstand for undesøkelse: «Selv om forskjellen er etablert retorisk så vel som dialektisk, fortsetter grensen mellom den ene og den andre å være problematisk: Så fort grensen er trukket, blir det også satt spørsmålsteget ved den[.]» Begrepet *Den skjulte Gud* i *De servo arbitrio*, er altså ingen teori om Guds skjulte vesen i følge Mjaaland, men en «kritikk og avlivning av myter og spekulasjoner angående den skjulte Gud[.]»<sup>59</sup>

I forlengelse av Mjaalands lesning av *De servo arbitrio* følger også en kritikk av den typen teologisk lesning av Luther som har beholdt tanken om *identitet* i Gud, og som med denne tanken om *identitet* har kritisert begrepet *Deus absconditus*, som om dette begrepet hadde referanse i seg selv:

Leserne av *De servo arbitrio* har ofte blitt blindet av betydningen av en skjult Gud som visstnok skal være et sted ute i universet. Men, den teoretiske betydningen av dette begrepet handler om *betingelsene for å tale, eller skrive, om Gud*.<sup>60</sup>

*Forskjellen* i *absconditus* må ikke assosieres med *bare* den ene, eller *bare* den andre siden av denne forskjellen. *Deus absconditus qua* distinksjon og forskjell er *hverken* identisk med den skjulte eller åpenbarte Gud, men den er den forskjellen som går forut for dem<sup>61</sup>, og Mjaalands teori er at distinksjonen *qua* distinksjon har blitt oversett av de utallige forfatterne som har skrevet om Luther de siste fem århundrene.<sup>62</sup> Han sier at vi bør se nærmere på denne distinksjonen i stedet for å diskutere betydningen av *deus absconditus* «etter» metafysikken, eller «etter» moderniteten, eller alle vanskelighetene som hefter ved begrep som allmakt, allvitenskap, teisme og ateisme. Men kan vi diskutere betydningen av *deus absconditus* i forhold til Erich Przywaras *analogia entis*?

Hvis begrepet *Deus absconditus* hos Luther handler om «betingelsene for å tale, eller skrive, om Gud», så er vi inne i fundamentalteologiens landskap, og vi er vitne til en argumentasjon fra Luther mot Erasmus' kritikk – som hviler på premisset om *identitet* i Gud – hvor Luther avviser denne identiteten som en illusjon. Men gjør Luther dette på et filosofisk eller teologisk

---

59 Samme sted.

60 Samme sted.

61 Samme verk: 106.

62 Samme verk: 107.

grunnlag? Er *Deus absconditus* en teologisk eller filosofisk distinksjon? Det er selvsagt et vanskelig spørsmål, og det åpenbare svare er *begge deler*, men den er så grunnleggende at svaret er kanskje *hverken eller*. Mjaaland sier: «denne opprinnelige forskjellen er teologisk i én betydning, men samtidig er den *før*-teologisk fordi den går forut for teologiens *logos*.» Og videre: «Denne før-teologiske forskjellen handler dog ikke bare om teologi. Den er også knyttet til *logos* eller fornuften generelt.»<sup>63</sup>

Kanskje er den opprinnelige forskjellen *hverken* hovedsakelig filosofisk *eller* teologisk, men *grammatisk*? Det vil iallfall være en nærliggende tolkning av Mjaaland, som sa – om «betingelsene for å tale, eller *skrive*, om Gud» – at: «[Den opprinnelige forskjellen] er det mest avgjørende stedet for å åpne et tekst-rom for å reflektere over betingelsene for å navngi og definere Gud, inkludert betingelsene for å tolke skrift.»<sup>64</sup> Han sammenligner konfrontasjonen med begrepet *deus absconditus* som det å gå en tur i ørkenen; «et øde landskap *i* eller *utenfor* skriften ... fri for beskyttelse fra ønsketenkning og projeksjoner». Men denne reduksjonen er også betingelsen for tenkning i henhold til distinksjonen mellom *absconditus* og *revelatus* som betinger

en ny form for «temporalitet som Luther vil definere, som han finner i skriften, nemlig, forskjellen mellom fortid og fremtid, mellom minne og løfte, mellom tradisjonen som har gitt premissene og forutsetningene for for tanke, og repetisjonen som i ethvert tilfelle avhenger av det uforutsigbare, den absolutte mulighet – kort sagt, av nådens gave.»<sup>65</sup>

Luther møter ideen om en statisk gud, med en *opprinnelig forskjell*, og et *ørkenlandskap* i og med *deus absconditus*, men denne forskjellen viser også til en form for *overskudd* i skriften, som gjør åpenbaring mulig, hvor Gud også kan vise seg for oss på en annen måte enn vi har forventet, i og med våre ønskedrømmer eller metafysiske spekulasjoner. Dette uforutsigbare, og den absolutte mulighet er altså nådens «gave-karakter» som repetisjonen, og forskjellen mellom fortid og fremtid; minne og løfte, avhenger av.

Når det gjelder vår hensikt å få frem likheter mellom Przywaras og Luthers fundamentalteologiske prosjekt, i det jeg oppfatter hos begge to som en kritikk av et statisk gudsbilde, er denne vektleggingen av *overskudd i skriften*, som Mjaaland påpeker, et eksempel på hva som *ikke* er så likt mellom Przywara og Luther. Przywaras analogitenkning er bundet opp i begrepene «Skaper og skapning», men dette er også en form for *distinksjon*.

---

63 Samme sted.

64 Samme verk: 104-105.

65 Samme verk: 106.

#### 4.2: Erich Przywaras distinksjon mellom *likhet* og *ulikhet* i artikkelen: *Omfanget av analogi som en grunnleggende katolsk form (1940)*<sup>66</sup>.

Følgende artikkel er skrevet av Erich Przywara i 1940, syv år etter at *Analogia Entis* kom ut, og den svarer på en del innvendinger, og andre forsøk som har blitt gjort i det samme teologiske området som Przywaras bok. Grunnen til at dette er en god artikkel å bruke på dette tidspunktet i oppgaven er at den understreker hvor viktig begrepene *likhet* og *ulikhet* er i Przywaras forståelse av analogi, og dette kan igjen hjelpe oss å sammenligne Przywara og Luther med hensyn til begrepene *distinksjon* og *forskjell*, for å vurdere hvilke fundamentalteologiske forskjeller og likheter som finnes mellom dem.

Przywaras artikkel tar utgangspunkt i teksten fra det fjerde laterankonsil i 1215. Han skrev om analogi i forhold til dette konsilet i tidligere artikler også, men artikkelen fra 1940 er oppklarende i forhold til boken fra 1933, som vi har brukt så langt.

I Johannesevangeliets syttende kapittel står det skrevet:

Må de alle være ett, slik du, Far, er i meg og jeg i deg. Slik skal også de være i oss, for at verden skal tro at du har sendt meg. Den herligheten du har gitt meg, har jeg gitt dem, for at de skal være ett, slik vi er ett: jeg i dem og du i meg, så de helt og fullt kan være ett.<sup>67</sup>

Dette var det viktigste skriftstedet for en munk og abbed ved navn Joachim av Fiore da han utfordret den tradisjonelle treenighetslæren på begynnelsen av 1200-tallet, og i responsen fra det fjerde laterankonsil finner Przywara den teologiske meningen med analogi,<sup>68</sup> som vi skal se, handler mye om distinksjon mellom likhet og ulikhet. Jeg følger Przywaras redegjørelse for den historisk-teologiske diskusjonen.

Joachim kritiserte Peter Lombards treengihetslære for å lære en *firfoldighet* i Gud, med de tre personenes felles essens som en fjerde størrelse. Joachims lære om de tre personenes enhet, gikk ut på at denne enheten var identisk med enheten i kirken, slik som kirken er ett med Faderen og Sønnen i Den hellige ånd. «Slik som mange personer er *ett* folk, og mange troende *en* kirke, er også Faderen, Sønnen og Den hellige ånd *en* essens, substans og natur, men ikke i betydningen *sann og ekte* enhet.<sup>69</sup>

Det faktum at konsilet behandlet Joachim av Fiore grundig, viser at dette var en alvorlig eksegetisk innvending mot den rådende treenighetslæren. Sitatet fra

---

66 Przywara 2014: Artikkelen finnes i samme bok som *Analogia Entis*, s. 348-399.

67 Bibelen 2011: Joh. 17:21–23a.

68 Przywara 2014: 353.

69 Samme sted.

Johannesevangeliet var grunnlaget for at Joachim kunne hevde denne likheten mellom *de troendes* enhet og treenighetens enhet, og det er mulig å si at hans lesning av disse versene var en god lesning. Når det sies at: «de skal være ett, slik vi er ett.» og man leser teksten med vekt på ordet *slik*, er det naturlig å anta at det er en form for likhet mellom enheten i Gud, og enheten i *de troende*. Merk også at dette er en form for analogi, da den hevder at det er en *likhet* mellom Guds enhet og de troendes enhet, men det er ikke den forståelsen av analogi som vi har sett på hos Przywara, da denne er en analogi *mellom to*, og ikke en *analogi* mellom to. Den samme forskyvningen i analogi finner Przywara i responsen fra konsilet til Joachim: Det finnes ikke en *likhet* mellom de to formene for enhet som er så stor at det ikke finnes en ennå større *ulikhet*: «Mot identiteten mellom «Guds enhet i tre personer», og «enheten med Gud i tre personer» hevder konsilet en skarp distinksjon.»<sup>70</sup>

Przywara summerer opp konsilets svar i tre omganger. *For det første*, er ikke Guds *enhet* resultatet av de tre personene, men en *sann og ekte* identitet i *en* essens, substans, og natur, som *qua* den ene og sanne Gud er de tre personenes mysterium.<sup>71</sup> Konsilets uttrykk høres slik ut:

«Vi tror og bekjenner derfor med Peter Lombard, og med tillatelse fra det hellige konsil at det finnes Ett høyeste noe [en høyeste virkelighet] (*una quaedam summa res*), uforståelig og ufattelig, som i sannhet er Fader, Sønn, og Hellig ånd.<sup>72</sup>

*For det andre* skiller konsilet mellom «Guds enhet» som «enhet av natur», og «enhet med Gud» som en «enhet i kjærlighet av nåde». Jeg siterer Przywaras gjengivelse:

Når da han som er Sannheten ber til Faderen for sine troende om *at de må være ett som vi er ett*, brukes ordet *ett* om disiplene slik at det betyr «enhet i kjærlighet», mens det betyr en «enhet i identitet, og av natur» når det brukes om de guddommelige personene.<sup>73</sup>

Legg merke til at det her hevdes en *språklig* og *skriftlig* forskjell i betydningen av ordet «ett». Ved første øyekast synes det som om konsilets understrekelse av «enhet og identitet i Gud» står i sterk kontrast til «den opprinnelige forskjellen i Gud» som vi så på i og med Luthers begrep om *Deus absconditus*. Men på tross av denne *identiteten* i Gud, er det tydeligvis en

---

70 Samme verk: 354.

71 Merk her at den polemiske konteksten tvinger frem begrepet «identitet», som vi har sett Luther angripe i forhold til Erasmus. Det handler her om treenighetslære, og ikke «det ondes problem» slik som i diskusjonen mellom Luther og Erasmus. Likheter og forskjeller mellom *analogia entis* og *Deus absconditus* vil bli drøftet på et annet grunnlag.

72 Samme sted.

73 Samme sted.

*forskjell* i skriften, og i betydningen av ordet *ett*. Jeg sier ikke dermed at dette er noe konsilfedrene er like bevisste på som Luther, men at det kanskje er den samme *opprinnelige forskjellen* som gjør konsilets lesning og Luthers argumentasjon – slik Mjaaland presenterer den – mulig. Vi begynner her å se likheter som jeg mener finnes mellom *analogi* (som Przywara forstår det) og *opprinnelig forskjell* (som Marius Mjaaland finner hos Luther), men vi må fortsatt utvikle Przywaras presentasjon av konsilet.

*Den tredje distinksjonen* har vi sett på tidligere i oppgaven. Det er distinksjonen mellom *Skaper* og *skapning*. Przywara understreker med bakgrunn i konsilet, at «*de troendes* enhet med Gud» blir det «stedet» hvor forskjellen mellom Gud og menneske blir tydeligst *qua* Skaper og *skapning*, sånn at jo mer de troende blir ett med Gud, dess tydeligere blir avstanden til Gud som Skaper.

Hvis jeg skal tolke dette som et svar på Joachim av Fiore's innvending må det også være sånn at vi som troende er *ett* i Gud *qua* skapninger, mens Faderen, Sønnen, og Den hellige ånd er *ett qua* Skaper. Bare på denne måten er det et svar på tiltalen fra Joachim, som hevdet likheten mellom Guds *enhet* og vår *enhet*.

«Likheten» blir anledningen for manifestasjonen av *avstanden*, og *ulikheten*, mellom Skaper og *skapning*; den blir likheten mellom Guds enhet og de troendes enhet, og ikke likheten mellom Guds enhet og de troendes enhet, som vel ligger nærmere Joachim av Fiore's lesning. Vektleggingen av denne avstanden og ulikheten er også – i følge Przywara – grunnen til det noe påtatte uttrykket: «Ett høyeste noe», som vi så på i sitatet ovenfor: «Inne i [relasjonen mellom Skaper og *skapning*] finnes det i og gjennom enhver enhet i likhet ... en ulikhet som alltid er større enn likheten, uansett hvor stor denne er.»<sup>74</sup>

#### **4.3: Fundamentalteologiske likheter og forskjeller mellom Luther og Przywara.**

Skillet mellom Skaper og *skapning* er altså igjen det mest opprinnelige vi kommer til i Przywaras fundamentalteologiske analogitenkning, og dette er det jeg ser på som motstykke til den opprinnelige forskjellen som Mjaaland viser oss i Luthers *De servo arbitrio*. Przywara legger ikke vekt på overskuddet i skriften på samme måte som Luther gjør i følge Mjaaland, men presenterer en metafysisk analogi som en «opprinnelig struktur» for tenkning, og selv om han kaller den en grunnleggende katolsk struktur, har vi sett at han sporer analogi tilbake til Parmenides og Heraklit, og vi kan kanskje spørre om også denne strukturen er *før-teologisk*

---

<sup>74</sup> Samme verk: 355.

slik som *den opprinnelige forskjellen* i *Deus absconditus* ble sagt å være det.

Aksenten hos Przywara ligger på forskjellen mellom Gud og menneske, i og med analogien mellom dem *qua* Skaper og skapning (*analogia*), men, akkurat som med begrepet *Deus absconditus*, har ikke denne forskjellen noen referanse *i og for seg*, men står i et forhold til analogiens *likhet* mellom Gud og menneske, da den ene *gir* og den andre *tar imot* væren (*entis*). Hos Luther er det en dynamikk mellom åpenbaring og skjulthet, og hos Przywara er det en dynamikk mellom likhet og forskjell mellom menneske og Gud. Jeg tror ikke likhetene strekker seg så mye lenger enn dette.

Det som iallfall er sikkert, er at både Luther og Przywara tar det fundamentalteologiske spørsmålet om teologiens *grunnlag* på alvor, og at de begge er kritiske til et bilde av Gud som er statisk, og som vi med våre menneskelige tanker har full kontroll over. Begge begrepene, både *analogia entis*, og *deus absconditus* er såpass grunnleggende begrep, og de er relatert til teologiens *formale* metodespørsmål på en sånn måte at de overskrider grensene mellom teologi og filosofi, og det er mulig å si at de kvalifiserer til det Pannenberg kaller fundamentalteologi.

Men hva kan disse fundamentalteologiske begrepene: *analogia entis*, og *deus absconditus*, si oss om forholdet mellom filosofi og teologi? De kan kanskje være en måte å minne oss selv om at vi med våre menneskelige begreper ikke kan kontrollere begrepet Gud, hverken filosofisk eller teologisk; at våre diskusjoner som handler om Gud er prisgitt en *opprinnelig forskjell* og en *analogi mellom* Gud og oss. De to tenkerne har kanskje mer til felles i måten de diagnostiserer dette problemet, enn i innstillingen til problemet. Marius Mjaaland viser i sin bok at Luthers vektlegging av skriften står i et forhold til den usikkerheten som følger med *den opprinnelige forskjellen* i Gud, som Luther kalte *Deus absconditus*. Luthers begrep virker i så måte mer «anti-metafysisk» enn *analogia entis*, som på sin side er en metafysisk beskrivelse av den strukturen og rytmen mellom likhet og forskjell som all god teologi har, og bør ha i følge Przywara, gitt vår eksistens *qua* skapninger. Men jeg mener at det også finnes en viss antimetafysisk tendens i Przywaras analogitenkning. Denne tendensen finnes i hans *de-absolutisering av falske absolutter*. Jeg leser den *immanente analogien* som han kaller *essens i-og-over eksistens* som en kritikk, og de-absolutisering av former for tenkning som for eksempel er *enten* eksistensialistisk *eller* essensialistisk. Når Przywara omtaler den immanente analogien som *skapningens* metafysikk, så ligger det en implisitt kritikk av former for metafysisk tenkning som ikke er klar over denne tenkningens utilstrekkelighet stilt overfor det problemet som «Skaper-skapning-relasjonen» representerer.

## KONKLUSJON.

**Temaet** i denne oppgaven har vært forholdet mellom filosofi og teologi. Vi har brukt Erich Przywara's bok «Analogia Entis» som primærkilde, og sett på hvordan filosofi og teologi knyttes sammen i hans noe idiosynkratiske forståelse av begrepet *analogi som mellomrom*: mellom *Skaper* og *skapning*, *væren* og *bevissthet*, *Parmenides* og *Heraklit*, *identitet* og *kontradiksjon*, og *panteisme* og *theopanisme*. Dette mellomrommets fundamentalteologiske betydning har blitt tolket som et teologisk *pusterom* hvor den religiøse relasjonen mellom Gud og menneske, den absolutte og den relative, kan bli til et *virkelig* forhold.

For å få frem det jeg mener er gevinsten i Przywaras analogitenkning har vi trukket frem Wolfhart Pannenberg som **dialogpartner**, og presentert hans fundamentalteologi, og hans drøfting av kristen lære, samt forholdet mellom filosofi og teologi.

Spenningen mellom væren og bevissthet, som vi begynte gjennomgangen av Przywaras bok med, er det klareste uttrykket for at filosofi er en del av Przywaras analogitenkning. Vi så at han, ved å starte «innenfra» filosofien unngikk den «fellen» å ville gjøre spenningen mellom det relative og det absolutte til et objekt, som Pannenberg mente var kjennetegnet på *naturlig teologi*.

Kapittelet om kontradiksjonsprinsippet var også en *filosofisk* vei inn til en forståelse av hva Przywara mener med begrepet *analogi*, og en utdyping av hva det faktisk vil si at *analogi* for Przywara er *analogi mellom* to størrelser, i dette tilfellet de to «tankens dypeste antiteser»: Heraklit og Parmenides. Disse to filosofiske innfallsvinklene hadde den hensikten å få frem hvor mye av vekten som ligger på dette *mellomrommet* i Przywaras forståelse av en *analogi*. Dette var viktig fordi vi i dagligspråket legger trykket på *analogi*: analogi mellom to *ting*, og ikke på ordet *mellom*: analogi mellom to ting.

Vi så at Przywara introduserte et nytt mellomrom mellom *den immanente analogien*, og *den teologiske analogien*, og lokaliserte de spenningene som han fant mellom væren og bevissthet, og mellom Parmenides og Heraklit, i skapningens relasjon til skaperen.

Vi avsluttet med å trekke inn Martin Luthers begrep *den skjulte Gud*, eller *Deus absconditus*, og presenterte det som skiller ham fra Przywara, men også muligheten for at det finnes en fundamentalteologisk prioritering av en *distinksjon* hos begge to, og at de dermed har noe til felles i måten de krysser grensene mellom filosofi og teologi, om vi også tar Luther på alvor som en filosof som Marius Mjaaland gjør.

Denne oppgaven har villet vise at det finnes en vilje hos både Pannenberg, Przywara, og Luther til å åpne opp et *pusterom* i teologien hvor *virkelighet* – i en viss betydning – går

foran absolutt sannhet i form av tautologi eller kontradiksjon. Pannenberg sier vi må kalle doktrinene for hypoteser. Dette gjør at de kan være falske, men også sanne. Przywara innfører *analogi* mellom væren og bevissthet, men ennå viktigere, mellom Gud og menneske; Skaper og skapning. Det understreker det aspektet ved Przywaras *analogia entis* som denne oppgaven fokuserte på i siste del: nemlig at aksenten i *analogia entis* ikke ligger på *likheten* mellom to ting, men på *ulikheten som alltid er større enn likheten*.

Luther beskriver en *opprinnelig forskjell* i Gud, og et *overskudd i skriften*, som betinger hans radikale forståelse av *nåde* og *løfte*. Jeg oppfatter dette som en distinksjon som er like viktig som Przywaras analogitenkning for at teologiens Gud ikke skal bli en *statisk* og *forutsigbar* Gud, men en Gud som er – i mangel av et bedre ord – virkelig.

I teologien finnes det noe som heter *prolegomena*, og det henviser til teologiens «forord»: det som må sies før teologien kan begynne å tale. Kort sagt: hvilken plass bør *analogia entis* og *deus absconditus* ha i et protestantisk teologisk *prolegomena*? Eller, ennå mer radikalt: Kan en protestantisk fundamentalteologi unngå disse to begrepene dersom den vil klargjøre forholdet sitt til filosofi, og bevare det mellomrommet som må finnes mellom Skaper og skapning, skjulthet og åpenbaring for at vi ikke skal sluke ham inn i våre begreper, eller han oss inn i sin virkelighet?

Jeg ble oppmerksom på Mjaalands bok litt sent i skriveprosessen, og skulle gjerne ha skrevet mer om Luther og Przywara. Jeg skulle for så vidt også gjerne ha skrevet mer om debatten mellom Przywara og Karl Barth, men det viktigste for meg i denne omgang var å utforske begrepet *analogia entis*, og prøve å forstå hva slags relevans det kan ha i en fundamentalteologisk kontekst, fritatt fra polemikk mellom de som mener dette begrepet er et eksempel på naturlig teologi, og de som iherdig forsvarer det mot denne påstanden.

Det er en ting som jeg iallfall kan si med ganske stor sikkerhet i slutten av denne oppgaven. Det er at jeg tror det er både umulig, og heller ikke ønskelig, å skille teologi radikalt fra filosofi eller omvendt.

*Syk blir en av ropet om virkelighet.*

(Gunvor Hofmo)<sup>75</sup>

---

75 Hofmo, G. (*Fra en annen virkelighet*) i *Samlede dikt*. (Trykket i) Slovakia: Gyldendal Norsk Forlag A/S. 2010.



## BIBLIOGRAFI

Aristoteles, *Aristotle XVIII Metaphysics Books X-XIV*. Cambridge: Harvard University Press. 1990

Bibelen (2011), Bibelselskapet.

Heidegger, M., *Væren og tid*. Oslo: Pax forlag A/S. 2007.

Hofmo, G. (*Fra en annen virkelighet*) i *Samlede dikt*. (Trykket i) Slovakia: Gyldendal Norsk Forlag A/S. 2010.

Luther, M., *Om den trellbundne viljen – Martin Luther, verker i utvalg, bind IV*. (Ved Sigurd Hjelde, Inge Lønning og Tarald Rasmussen.) Oslo: Gyldendal Norsk Forlag., 1981

Mjaaland, M. T., *The hidden God: Luther, philosophy, and political theology*. Indiana: Indiana University Press. 2016.

Pannenberg, W., *Systematic Theology – Volume I*. Michigan: Wm. B Eerdmans Publishing Co., 1991

Przywara, E., *Analogia Entis – Metaphysics – Original Structure and Universal Rhythm*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2014

White T, J., *The Analogy of Being – Invention of the Antichrist or the Wisdom of God?* Michigan: Wm. B Eerdmans Publishing Co., 2014.