

Den Nikænske Bekendelse og homoousien

– en kommunikationsteologisk udlægning

Lektor, dr.theol. Carsten Pallesen,
Københavns Universitet

Abstract: This article discusses the Nicene Creed with special regard to the concept of *homoousios* (*consubstantiation*), which Jean-Luc Nancy recently has claimed to be *the* defining moment of Western philosophy and the self-deconstructive dynamic of Christianity. While Adolf Martin Ritter, Pier Franco Beatrice, Christopher Stead, Heinrich Dörrie, Eberhard Jüngel, Thomas F. Torrance, and others provide theological and historical accounts of the Nicene Creed, this article explores a possible contemporary philosophical interpretation of the Nicene *homoousios* as the concept of the “concept” in Georg Wilhelm Friedrich Hegel’s *Science of Logic*. Michael Theunissen’s social philosophical reconstruction of the Hegelian “concept” as a theory of *communicative freedom* articulates the strong identity of the self and the other as two distinct moments implied in the Johannine word: “for God is love” (1 John 4, 7). The *homoousios* should be construed as the unity of freedom and love beyond indifference (*Gleichgültigkeit*) and dominance (*Herrschaft*) in Hegel’s critical account of metaphysics. *Homoousios*, then, is the normative ideal and signature of modernity, which in Hegel’s philosophy of the Spirit indicates the movement of the concept from substance to subjectivity as the self-movement of divine love.

Keywords: *homoousios* – deconstruction – The Nicene Creed – subjectivity – communicative freedom – G.W.F. Hegel

Den følgende indledende dogmehistoriske redegørelse for *homoousios*-begrebet skal begrunde tesen om, at *homoousios* er en kommunikativ transformation eller dekonstruktion af det græske begreb for substans (*ousia* = væsen), som var kernen i al antik tænkning. Således indvarsler *homoousios* den strid om metafysikken, der har stået i centrum for det tyvende århundredes hermeneutik, teologi og religionsfilosofi. I det følgende undersøges *homoousios* som en åben figur, der ifølge den franske filosof Jean-Luc Nancy er Vestens signatur.

Denne tese kvalificeres gennem den tyske filosof Michael Theunissens fortolkning af Georg Wilhelm Friedrich Hegels begrebslogik. Begrebslogikken bærer ifølge Theunissen på en teologisk motiveret etisk bestemt teori om kommunikativ frihed, hvor andetheden, nærmere bestemt den andens frihed, er konstituerende for subjektiviteten

(Theunissen 1978, 433-471). *Homoousios* kan følgelig udfoldes som “begrebets begreb” i en moderne Hegel-inspireret religionsfilosofi.

Den således beskrevne vending fra essens (*ousia*) til relation (*homo-ousia*) har i vid udstrækning været udgangspunktet for treenighedslærens renæssance i den dialektiske og post-dialektiske teologi. En vifte af teologer fra Øst til Vest, fra Karl Barth til Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, John Zizioulas, Eberhard Jüngel, Wolfhart Pannenberg og Jürgen Moltmann har genopdaget treenighedslæren for nogles vedkommende ud fra Hegels åndsfilosofi (Emery og Levering 2011, 8). På den baggrund er Hegels rekonstruktion af kristendommens begrebslogiske infrastruktur et centralt holdepunkt for spørgsmålet om den Nikænske Bekendelses aktualitet, der kun kan afgøres gennem en systematisk rekonstruktion, der igen kun kan være et bud på den mest produktive nutidige udlægning. Umiddelbart er denne interesse motiveret af den nøglerolle Jean-Luc Nancy tildeler homoousien, og som han kalder “hjertet i kristendommen”.

Homoousios – indledende bestemmelser

Med Nikænum (N) – eller den Nikæno-konstantinopolitanske Bekendelse (NC) – fra det fjerde århundrede (325/381) indføres begrebet *homoousios* for at udtrykke forholdet mellem de guddommelige personer i treenigheden.¹

Om Sønnens forhold til Faderen siges det i den anden trosartikel: “... én Herre, Jesus Kristus, Guds enbårne Søn, som er født af Faderen før alle tider, Gud af Gud, lys af lys, sand Gud af sand Gud, født ikke skabt, *af samme væsen som Faderen*, ved hvem alt er skabt ...”.² I NC siges det samme med andre ord om Åndens forhold til Faderen og Sønnen. Således kan *homoousios* betragtes som det begreb, der afgrænser legitime udsagn om det guddommelige selvforhold fra illegitime. I det fjerde oldkirkelige bekendelsesskrift, Symbolum Chalcedonense, bruges termen *homoousion* to gange om Jesus Kristus, Sønnen, “[...] i guddommeligheden *af samme væsen som Faderen* og i menneskeligheden *af samme væsen som vi*, i alle ting ligesom vi dog uden synd’ (Hebr 4,15) [...]” (Nørgaard-Højen 2000, 19).

Homoousios er her ikke et begreb i gængse antikke betydninger, men et metabegreb, der ombesætter allerede kendte begreber og fore-

1. “Nikænum” bruges i det følgende på linje med Thomas F. Torrance (1995) som fællesbetegnelse for både N og NC som slutstenen på den forudgående proces blandt de nikænske fædre.

2. Nørgaard-Højen 2000, 15 (kursiv tilføjet her og i det følgende citat).

stillinger. Hvordan dette nærmere skal forstås, er forbundet med vanskeligheder, bl.a. sproglige. *Homoousi* er en fordanskning af det sammensatte tillægsord *homo-ousios*, hvis grundbetydning ifølge Christopher Stead er “extremely elusive” (Stead 1977, 242) og afledt af “the elastic term *ousia*” (Stead 1977, 214). *Homoousios* betegner *væsensenheden* mellem Faderen og Sønnen til forskel fra det *væsenlignende* (*homoiousios*) eller slet og ret fra lighed, *homoios* (Ritter 1978, 709).

Når homoousien i det følgende skrives i bestemt form ental er det ikke for at hypostasere *homoousios* som en fjerde person (hypostase) på linje med Fader, Søn og Ånd, men for at fremhæve og karakterisere *relationen* mellem disse som den definerende distinktion, hvormed Nikænum kvalificerer de indre trinitariske relationer og bevægelser: *skabe, føde, udgå, modtage*. Med moderne begreber kan homoousien betragtes som kristendommens *differentiale* og således lægge op til en differential-dogmatik, der ifølge Niklas Luhmann ville være et alternativ til moderne opfattelser af dogmatik som fundamentalteologi.³

Vanskeligheden ved at fastlægge homoousien som et stabilt begreb understreges af moderne opslagsværker. I det 38 bind store opslagsværk *Theologisches Realenzyklopädie* leder man forgæves efter *homoousios*. Homoousien behandles her under “Arianismus” (Ritter 1978, 705-719). Ifølge artiklen “Homoousios” i *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* – en halv spalte klemmt inde mellem “Homöismus” (2 spalter) og “Homosexualität” (7 spalter) – er adjektivet *homoousios* formentlig overtaget af de nikænske fædre fra gnostiske og manikæiske tekster og fra den filosofiske sprogbrug hos Plotin (Brennecke 1998-2005, 1882-83).

Ordets oprindelse og betydning er ifølge Brennecke fra første færd kontroversiel. Først fra anden halvdel af det fjerde århundrede vandt *homoousios* status som den nikænske teologis kernebegreb. *Homoousios* fastslår væsens-*enheden* mellem Fader og Søn overfor *homoiousios*: den af Origenes inspirerede og senere arianske udlægning, som kun anerkender en udvendig *lighed* mellem Fader og Søn, men ikke en inderlig *enhed*.

3. Luhmann 2000, 345-346. Differentiale betegner en styringsanordning i forhjulstrukne køretøjer, der tillader, at hjulene kører med forskellige hastigheder, når bilen drejer. Med begrebet “differentialdogmatik” spiller Luhmann også på differentialregning og algoritmematematik, som er grundlaget for digitaliseringsteknologier. Dogmatik som “differentiale” ville medreflektere dogmernes anden side: andre dogmer eller ingen dogmer (s.st.).

Homoousios mellem teologi og filosofi

Homoousios afgrænser sig fra primært to alternative muligheder for at bestemme forholdet mellem Fader, Søn (og Ånd), nemlig henholdsvis 1) som en *rangorden* (Ritter 1978, 714) ud fra forudsætningen af en vertikal orden, "Gott – Logos – Geist – Engel – Menschen" (Ritter 1978, 697) og 2) som en adskillelse mellem Faderen som den eneste uskabte og Sønnen som skabningens højeste punkt og dermed ikke *af samme væsen* som Faderen (Ritter 1978, 700-702). Mens arianismen vandt betydelig resonans og udgjorde forgrunden for den nikænske læredannelse, lå den platoniserende rangorden overalt som den mere grundlæggende udfordring for den tidlige kirke.

Nikænum introducerer med *homoousien* et begreb, der ikke har terminologisk hjemmel i den bibelske og forudgående liturgiske sprogbrug, men redefinerer en række gængse ikke-bibelske begreber og forestillinger om Gud, sjælen og verden, som truede med at splitte kirken (arianisme og platonisme). Disse krævede en afklaring i en proces, som først blev endeligt fastlagt i den nikæno-konstantinopolitanske bekendelse i 381 og kun efter mange diskussioner og koncilier alment accepteret (Stead 1977, 242-266; Ritter 1978, 713; Torrance 1995, 116-145).

Over for platoniserende spekulationer imødegår *homoousien* på filosofiens niveau en forflygtigelse af den liturgiske og bibelske artikulation af Gud som en trestemmig kommunikation, som ifølge Carl Andresen er det oprindelige udgangspunkt for den efterfølgende begrebslige udformning af treenigheden og herunder af personbegrebet (*hypostase*) (Andresen 1961, 52). Således kan Nikænum tages op som en rehabilitering af det bibelske og liturgiske udgangspunkt for treenigheden, som var blevet trængt i baggrunden af platoniserende spekulationer, og som primært artikuleres i Salmernes Bog, det mest citerede skrift i Det ny Testamente og hjertet i den kristne gudstjeneste.⁴ "Trinitet" optræder således ifølge Günter Bader "... sobald die göttliche Stimme nicht nur ein-, sondern vielstimmig gedacht werden muss, und nicht nur vielstimmig nach aussen, sondern vielstimmig in sich" (Bader 2009, 387).⁵ Nikænum aftegner en vej fra den naive

4. For Gregor af Nyssa og Basilius af Caesarea spillede Salmernes Bog en hovedrolle. Se hertil Bader 2020, 19-25.

5. "...så snart den guddommelige stemme ikke blot skal tænkes en-, men flerstemmig og ikke kun flerstemmig udadtil, men flerstemmig i sig selv." [tyske citater gengives i fodnoter i forfatterens egne oversættelser; citater på engelsk oversættes kun undtagelsesvist].

liturgiske og eksegetiske forståelse af treenigheden til den teologiske begrebsliggørelse heraf.⁶

I den senere teologiske refleksion over den indretrinitariske kommunikation bliver asymmetrien mellem Fader, Søn og Ånd og forskellen mellem personernes distinkte funktioner ikke ophævet af, at personerne, som de nikænske fædre betegner som *hypostaser* (Agamben 2011, 59-60), samtidig hævdes at være *af samme væsen*; tværtimod skærpes hypostasernes indre gensidige andethed og relative selvstændighed.

Nikænum er ifølge Torrance kirkens svar på den antikke græsk-romerske verdens gennemgående dualistiske tanke sæt (Torrance 1995, 273-76). Hos Origenes og i den aleksandriniske skole udgjorde det skarpe skel mellem den fysiske og den intelligible verden en intern teologisk udfordring (Torrance 1995, 275), som i det fjerde århundrede manifesterer sig i den arianisme, som blev den afgørende teologiske og politiske udfordring til kirkens og kristendommens enhed. Ifølge Torrance opfattede arianismen forholdet mellem Sønnen og Faderen ud fra den guddommelige vilje som et rent eksternt og moralsk bestemt forhold og således ikke som det indre selvforhold i den ene guddommelige væren (Torrance 1995, 277). Tilsvarende opfattede arianismen forholdet mellem Kristus og kirken som en ekstern og moralsk relation og følgelig kirken som "the voluntary association of like-minded people" (Torrance 1995, 277). Heroverfor hævdede den nikænske teologi med homoousi-begrebet det indre forhold mellem Faderen og den inkarnerede Søn som iboende Guds evige væren og ikke en ydre skabt eller moralsk relation (Torrance 1995, 278).

Homoousios varetager således ifølge tesen i nærværende artikel udlægningen af det guddommelige væsens sociale og kommunikative infrastruktur, som begrebet afgrænser fra en række antikke alternativer, og som i dag kan tages op under inspiration fra Hegels åndsfilosofi og nutidige teologiske, hermeneutiske, dekonstruktive og systemteoretiske begreber om sprog og kommunikation. De kappadokiske fædre, Gregor af Nazianz og Gregor af Nyssa, leverer således ifølge Agamben det teologiske paradigme for Hegels dialektik (Agamben 2011, 59).

6. Ifølge Ritter fuldbyrder homoousien et brud med den tidligere naive overtagelse af den antikke logos- og værenstænkning som fortolkning af det kristne kerygma (Ritter 1978, 709). Der kan således med vor tids begreber tales om en dekonstruktion af metafysikken, i hvilken homoousien avancerer fra at være en eksegetisk hjælpekonstruktion til at blive kristendommens og kirkens definerende distinktion både i Øst og Vest.

Kanoniseringen af *homoousios*

Vejen fra *ousia* til *homoousios* er, som det er fremgået, frugten af den teologiske udvikling i Østen i det fjerde århundrede. På koncilet i Konstantinopel i 381 blev Nikænum fra 325 udvidet og alment anerkendt som “one authentically ecumenical Confession of Faith” (Torrance 1995, 2, 336) og har siden været definerende for kirken før og efter det store skisma, kirkens spaltning i Øst og Vest i 1054 og før og efter Reformationen i Vesten.

I Nikænum fastslås Sønnens og Åndens sande guddommelighed på linje med Faderen med det hertil udviklede begreb om *homoousios*. Begrebet bliver hos Athanasius omgærdet med den største forsigtighed (Stead 1977, 260-66). *Homoousios*-begrebets før-kristne elastiske og undvigende karakter bevares og forstærkes ifølge Stead i den teologiske brug i Nikænum: “The notions of sameness and of substance are so extremely elusive that even if we could establish a clear conceptual scheme of possible meanings, it might fail to clarify the actual developments” (Stead 1977, 242). Den nikænske brug af *homoousios* er således ifølge Stead den mest undvigende og vage (*evasive*) (Stead 1977, 247-48) og synes at række fra en nærmest metonymisk berøring til en intim inderliggjort væsensenhed. Elasticiteten i Athanasius’ anvendelse af begrebet korrigerer ifølge Stead en rationalistisk fejllæsning af homoousien som et prædikat, der tilskrives et subjekt, men overser betoningen af “shared or communicated life and light and being” (Stead 1977, 266).

Hvad der med den nikænske lære om *homoousios* siges om Sønnen “called for a corresponding formulation of the doctrine of the Spirit, and that is what was given succinct creedal expression at the Council of Constantinople” (Torrance 1995, 9). I det nikænske begreb om *homoousi* finder Athanasius nøglen til enheden i treenigheden (Torrance 1995, 302-313). Hermed udvikler Athanasius læren om den fuldstændige gensidige gennemtrængning eller “coindwelling relations between the Father, the Son and the Holy Spirit ... This carried with it a revised conception of *ousia* ...” (Torrance 1995, 10). Homoousien indebærer en *revision* af det gængse begreb om *ousia* (substantia), som var grundbegrebet i den filosofiske metafysik fra Platon og Aristoteles (se Stegmaier 1977). Homoousien indebærer således en dekonstruktion (eller *destruktion*) af *ousia*-metafysikken som grundlag for teologi, ontologi, epistemologi og logik.

I det følgende videreføres den begrebshistoriske bestemmelse af *homoousios* ud fra en moderne dekonstruktiv og hermeneutisk forståelsehorisont, som Nancy eksplicit har foreslået, og som nærværende bidrag udfolder ud fra en kommunikationsteoretisk fortolkning af

Hegels begrebslogik og dens teologiske baggrund hos Michael Theunissen. Dette greb skal afklare, i hvilken forstand homoousien er et "begreb" i Hegels betydning, der indeholder en uophævelig dynamisk andethed, som Theunissen kalder "Veränderung" (Theunissen 1978, 237-243), og hvorledes dette begreb om begrebet lader sig fastholde og udfolde hermeneutisk og kommunikativt.

Homoousiens aktualitet?

Homoousios tegner således omridset af en ny tankeform og virkelighedsforståelse, der kan tages op i lyset af Hegels tænkning og af paradigmer i vor egen tids tænkning og videnskab, herunder ikke mindst i teologien. I en vestlig protestantisk tradition har treenighedslæren eksempelvis hos tænkere som Melanchthon, Kant og Schleiermacher været trængt i baggrunden som en med Kants udtryk "*fürs Praktische*" overflødig forestilling (Se Jüngel 2006, 24).

Med genopdagelsen af korsdødens betydning for gudsbegrebet i den reformatoriske teologi, som har fundet sted i det 20. århundredes protestantiske teologi, er treenighedslæren igen sat på dagsordenen, eksempelvis hos Eberhard Jüngel, der peger på treenighedslærens saglige og historiske oprindelse i "Wort vom Kreuz" (Jüngel 2006, 24). Treenigheden tages op som en udfoldelse af "ordet om korset" i en pointeret anti-metafysisk teologiforståelse på linje med samtidens filosofiske destruktion af metafysikken fra Hegel til Nietzsche og Heidegger. I kølvandet på navnlig Karl Barth har der siden 1950'erne været udfoldet en række systematiske rekonstruktioner af den oldkirkelige læreudvikling (Torrance 1995; Jüngel 2006), som understøttes af en vifte af teologihistoriske studier (Ritter 1978, Stead 1977, Dörrie 1976).⁷

Samtidig må treenighedsteologiens genkomst ses i lyset af en række paradigmeskift i filosofi, logik og videnskabsteori, hvor selvreferentielle metoder og teorier er blevet introduceret som eksempelvis kommunikationsteori, hermeneutik og systemteori. Orienteringen ud fra sprog, medier og kommunikation har transformeret traditionelle kriterier for logik og for teorier om Guds evige uforanderlige væren (Jüngel 2006, 23-34) og frilagt en ikke-metafysisk socialfilosofisk fortolkning af treenigheden som et kommunikativt fællesskab.

For disse nybrud har Hegel spillet en nøglerolle. I forlængelse af nyere udlægninger af Hegels logik og åndsfilosofi kan treenigheds-

7. Se i tillæg til Ritter og Stead også Dörrie 1976, 21-42.

læren tages op som det guddommelige selvforholds hermeneutik, hvor selv-forandring og andethed er konstituerende for selvet. I værket *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik* (1978) udfolder Michael Theunissen som nævnt spillet mellem selvet og den anden i selvforholdets hermeneutik i en socialfilosofisk teori om “kommunikativ frihed”, der har sit normative ideal i enheden af kærlighed og frihed, som manifesteres i den kristne åbenbaring. Inkarnationen som det absoluttes fremtræden i sin ekstreme andethed: gud-mennesket Jesus Kristus (Theunissen 1978, 37-62, 433-471; Grøn 2019, 47-61).⁸ Den kommunikative rekonstruktion af Hegel udelukker ifølge Theunissen en rehabilitering af den metafysiske teologi, som Hegels begrebslogik mistænkes for at medføre. Når den kristologiske forudsætning for begrebslogikken negligeres, hvad der snarere er reglen end undtagelsen, bliver logikken hverken filosofisk eller teologisk relevant.

Det hegelske *som*

Homoousien som formel for den guddommelige enhed i treenigheden kan anskues som modellen og det normative ideal for den menneskelige og sociale identitet, andethed og enhed i Hegels filosofi. Således forstået er *homoousios* kriterium for kritikken af forvrængede, ufrie selvforhold og fremmed-relationer, der med Hegel kan angives som beherskelse og ligestyldighed. Hegels logik udformer en gennemgribende fremstilling og kritik af Vestens metafysik som forskellige former for beherskelses- og ligestyldighedsrelationer ud fra en teori om kommunikativ frihed, hvormed Michael Theunissen som nævnt søger at oversætte den teologiske kerne i Hegels logik (Theunissen 1978, 42-46).

Homoousios indvarsler en selvreferentiel tankeform, der konkretiserer selvforholdet gennem selvets andet i en – med Paul Ricœur – empatisk betydning af *som* i det dobbelte kærlighedsbud “*som dig selv*” og omvendt: “*En selv som en anden*”:

Oneself as Another suggests from the outset that the selfhood of oneself implies otherness to such an intimate degree that one cannot be thought without the other, that instead one passes into the other, as we might say in Hegelian terms. To “as” I should like to attach a strong meaning,

8. For en diskussion af Theunissens udlægning af Hegels logik kan henvises til Fulda m.fl. 1980 og Wind 1998, 188-92, 280-83.

not only that of comparison (oneself similar to another) but indeed that of an implication (oneself inasmuch as being other) (Ricoeur 1992, 3).

At “den ene går over i den anden” er den hegelske grundtanke i det spørgsmål om selvet *som* en anden, som Ricoeur stiller i sin filosofiske hermeneutik. Spørgsmålet om selvet reflekteres gennem en flerhed af former for andethed, som kroppen, samvittighedens stemme og den anden person udgør i den fænomenologiske analyse.

Ricoeur-citatet angiver, hvorledes Hegels begrebslogik udgør et pejlemærke for den følgende nutidige udlægning af homoousien som begrebets “begreb”, der følger Michael Theunissens teologiske rekonstruktion af Hegels logik. Således forstået indikerer homoousien en bevægelse fra substans til subjekt, som Hegels åndsfilosofi programmatisk aftegner, dvs. bevægelsen fra *ousia* til *homoousios*. Åndens liv er således begrebets *bevægelse*. Fordoblingen i udtrykket “begrebets begreb” henviser til bestemmelsen af begrebet som sandhedens *bevægelse* af sig selv og i sig selv: “Die Wahrheit ist die Bewegung ihrer an ihr selbst” i Hegels *Die Phänomenologie des Geistes*.⁹ I Hegels logik udtrykkes sandhedens selvbevægelse i spillet mellem noget og noget andet som en for-andring af begge momenter, det samme såvel som det andet, i en “dobbelt fordobling”, som Theunissen betegner med kunstordet *Veränderung* fremfor blot *Veränderung* (Theunissen 1978, 237-243; se hertil Grønkjær 2021, 298).

Homoousios som kristendommens selv-dekonstruktion

Den nikænske trosbekendelses aktuelle mening kræver mod til at tænke videre med og ud over det allerede forelagte, det bogstavelige og historiske, for at genfinde ånden i bogstaven, som Luther gør gældende i sin kritik af treenighedslæren. Mens treenigheden på Arius’ tid var levendegørende ånd, var den på Luthers tid blevet et dræbende bogstav. På Arius’ tid var treenigheden uforståelig for de fleste og *derfor*, hævder Luther, var den levende ånd, mens treenigheden i dag er blevet “forståelig” for alle, hvorfor den ifølge Luther et blevet et dræbende bogstav, der skal gentænkes og reformuleres (Ebeling 1978, 83). For i dag at modvirke en trivialisering af homoousien skal den ifølge denne logik i en specifik forstand blive uforståelig på den måde, som Hegels begrebslogik er uforståelig, og som Gud i en vis forstand

9. “Sandheden er bevægelsen af sig selv i sig selv” (Hegel 1969, Bd 3, 47). Jf. Hugler 2002.

selv først må blive uforståelig for at kunne blive forstået på ny. Gud må først blive en dæmon, før han kan blive en Gud for os (Jünger 1982, 155-158). Det er den anstrengelse eller negativitet, Hegel kalder begrebets arbejde, som en vifte af teologer og filosoffer har taget op. En af disse er den franske filosof Jean-Luc Nancy:

It is well known that the heart of Christian theology is obviously Christology, that the heart of Christology is the doctrine of incarnation, and that the heart of the doctrine of incarnation is that of *homoousia*, consubstantiality, the identity or community of being and substance between the Father and the Son. This is what is completely unprecedented about Christianity (Nancy 2005, 219; 2008, 251).

Nancys tese kan forekomme ovovet i betragtning af, at *homoousios* oprindeligt blev betragtet med mistænksomhed som et fremmedlegeme uden fortilfælde eller belæg i kirkens liturgiske eller bibelske sprog.¹⁰ Ifølge Pier Franco Beatrice skal ordets før-kristne brug endog søges i hermetiske kilder som Hermes Trismeghistos. Dertil kommer, at ordet ifølge Euseb af Caesarea blev indføjet i Den nikænske Bekendelse på foranledning af Kejser Konstantin, der selv var glødende tilhænger af arianismen (Beatrice 2002, 264-269).

Homoousien er ikke desto mindre ifølge Nancy den afgørende teologiske arv fra det fjerde århundrede, der siden har udfoldet sig som Vestens særegne dynamik, og som er hjertet i dekonstruktionen: "My hypothesis is that the gesture of deconstruction ... is only possible within Christianity ..." (Nancy 2008, 148). Med denne tese åbner Nancy en diskussion om dekonstruktionens kristne herkomst og rækkevidde.¹¹ Dekonstruktionen eller kristendommen er ifølge Nancy intet mindre end Vestens signatur, der træder frem i Vestens afsked med kristendommen, som ifølge Nancy karakteriserer globaliserings situation.¹²

10. Betydningen og herkomsten af *homoousios* – et af de vigtigste ord i den kristne teologi – er fortsat omstridt i forskningen (Jf. Beatrice 2002, 243).

11. Med begrebet "dekonstruktion" henviser Nancy til en vending i filosofien i det tyvende århundrede, der knytter til ved Luthers prægning af begrebet *destructio* og ved navne som Pascal, Hegel, Kierkegaard, Marx, Heidegger og Derrida (Nancy 2008, 142). Ifølge Jacques Derrida er dekonstruktionen en forskydning af Luthers *destructio* (Derrida 2005, 60). Hvis en dekonstruktion af kristendommen er mulig, ville den ifølge Derrida skulle begynde med at frigøre sig fra "a Christian tradition of *destructio*" (s.st.). Heroverfor peger Nancy på dekonstruktionens kristne mulighedsbetingelse.

12. Hvorfor Nancy her taler emphatisk om Vesten, når *homoousia* er en intellektuel arv, der blev overdraget fra Østen (det vil sige den græske kristendom), skal ikke ud-

Hermed tager Nancy indirekte afsæt i Hegels begreb *Aufhebung* (Nancy 2008, 143; 150).¹³ Mere direkte tager Nancy afsæt i kristendommens proklamatoriske struktur, det bibelske ord, som er mulighedsbetingelse og kriterium for kirken og dens lære (Nancy 2008, 150). Nancys tese om kristendommens selv-dekonstruktion ligger på linje med Rudolf Bultmanns afmytologisering af det kristne budskab. Ifølge Paul Ricœur er Bultmanns afmytologisering en ny brug af hermeneutikken “which is no longer *edification*, the construction of a spiritual meaning on the literal meaning, but a boring under the literal meaning, a *de-struction*, that is to say a de-construction” (Ricœur 2011, 384).¹⁴ I Ricœurs tekst identificeres den hermeneutiske “destruktion”, Luthers udtryk, som Heidegger viderefører, med udtrykket “de-konstruktion” som en parallel til Bultmanns afmytologisering. Begge underminerer en “opbyggelig” restaurationshermeneutik i en betydning, der kan henføres til Schleiermacher og den tyske historiske skoles hermeneutik: historismen (Se hertil Gadamer 1990, 201-246).

Proklamation og selv-destruktion

Den kristne selv-de(kon)struktion drives ifølge Nancy af det nytestamentlige budskab, proklamationen, som en særlig talehandling, hvor talens mening og sandhed ikke beror på en viden eller tanke, der kan identificeres uafhængigt af talen. Forkyndelsens indhold, *das Dass*, er den forkyndte Kristus, ikke *das Was*, dvs. den historiske Jesus (Møller 2019, 219). Således tager kristendommen ifølge Nancy sin begyndelse i åbenbaringen forstået som frilæggelse eller åbning og ikke eksempelvis i en lære, bestemte forestillinger, myter eller teorier om mennesket, Gud eller verden (Nancy 2008, 149; 156-57).

Evangeliet er ifølge Nancy intet andet end denne *åbning*, som både er kristendommens begyndelse og ende (Nancy 2008, 150). Det proklamerede er selve proklamationen, og “that someone lived his life in such a way that he proclaimed” (s.st.). De fire evangelier si-

foldes her. Ifølge Ritter er nikæneren biskop Ambrosius i Milano, Augustins lærer, den centrale forbindelse mellem Øst og Vest (Ritter 1978, 716).

13. Hegels begreb om “ophævelse” trækker på Luthers tyske oversættelse af det paulinske begreb *katargein* med dobbeltbetydningen “sætte ud af kraft” og “gøre gældende” (Rom 3,31). Troen *stadfæster, opfylder* og *ophæver* loven. Hegel bruger Luthers oversættelse som “foundation for his dialectics!”, jf. Agamben 2005, 99.

14. “Korsets dårskab” *dekonstruerer* mytologien, idet den frilægger den sande forargelse (Ricœur 2011, 386).

ger (næsten) “intet”, men er selve proklamationens skema (*das Dass*) eller “Evangl.”. Som Nancy skriver: “What is Christianity? It is the Evangl. What is the Evangl.? It is what is proclaimed, and not its texts” (ibid.). Det bemærkelsesværdige er ifølge Nancy “... the fact that this almost nothing, this bit of writing, is the *Aufhebung* of all prior *biblia* ...” (s.st.).

Den proklamatoriske kerne *dekonstruerer* nærmere bestemt sig selv som bestemte religiøse og moralske forestillinger, narrativer, hierarkier og strukturer, ja endog som et ord, der beskæres til “Evangl.” Således er kristendommen slet og ret *destruktion* af den opbyggelige udlægning af det bibelske ord under lovens fortegn, og i den forstand er kristendommen selv-dekonstruerende. Homoousiens funktion er ifølge Nancy at frilægge evangeliet fra og i den opbyggelige hermeneutik, som det er indlejret i. Homoousien må derfor nødvendigvis fremstå som en stødende og uforståelig anti-hermeneutik, der med Paulus (1 Kor 1-2) demarkeres som dårskab, paradoks, absurditet.

Homoousien kan udlægges som den kristne proklamationens “skema”, i en betydning, som Kant har præget, men som Ricœur i en forskudt form tager op i religionsfilosofien, eksempelvis i “Naming God”, hvor Navnets “skematisme” angiver reglen for den religiøse kommunikation, hvorved den afgrænser sig fra andre beslægtede, eksempelvis poetiske, etiske, politiske, filosofiske eller videnskabelige diskurser (Ricœur 1995, 233). Skematismen indikerer en særlig form for indirekte kommunikation, en talehandling, der taler uden at sige noget. Således åbenbares Guds navn for Moses, idet det samtidig unddrager sig.

På den baggrund kan den religiøse kommunikation generelt beskrives som en dobbeltbundet tale. Dette gælder i særdeleshed ifølge Søren Kierkegaard for det bibelske ord, som han i *Frygt og Bæven* med henvisning til Bjergprædikenen karakteriserer som en ironi, der tjener til “at skjule det Bedre” (SKS, bd. 4, 199-200), og således foreslår han her at forstå Abrahams svar til Isaak, “Hans Svar til Isak har Ironiens Form, thi det er altid Ironi, naar jeg siger Noget, og dog ikke siger Noget” (SKS, bd. 4, 206).¹⁵

I forlængelse af det bibelske ords dobbeltbund, kan homoousien ud fra Niklas Luhmann tages op i en moderne kommunikationsteoretisk forståelse som den nikænske specifikation af religionens “kode”: transcendens/immanens, som Luhmann betragter som Sinaj-åbenbaringens transformation af skriftløse, orale ritualbaserede religioner til en religion, der bygger på alfabetskriften, som han med henvis-

15. Se også denne figur i talen om “Synderinden”, der gør noget, ødsler, uden at gøre noget og således faster uden at faste (SKS, bd. 12, 270-269).

ning til blandt andre Jan Assmann tilskriver den “mosaiske distinktion”. (Luhmann 1989, 271 og 2000, 53-114).¹⁶ Ifølge Luhmann åbner religionens sondring mellem det dennesidige og det hinsidige et spillerum for “imaginære realitetsfordoblinger”, som adskiller sig fra den filosofiske fordobling af virkeligheden, som er overdraget fra den antikke filosofi, og som netop *ikke* er knyttet til skriften eller kommunikationen, men til ideer, mathemer, former og begreber, der netop har distanceret sig fra sproget som mellem menneskelig tale og kommunikation (Luhmann 2000, 63-64).

I den jødiske og kristne religion er Den hellige Skrift den eneste, ufejlbarlige og kommunikativt forpligtende spejling af virkeligheden. Skriftens ufejlbarlighed skærper spændingen mellem “bogstav og ånd” (2. Korinterbrev 3,6). Udvidelsen og begrænsningen af dette spillerum karakteriserer Luhmann som et *konspirativt* forhold mellem kommunikationens performative og dens konstative funktioner.

Den religiøse teksts kommunikative virkning, dens overbevisningskraft og evne til at danne den religiøse bevidsthed, beror ifølge Luhmann ikke på argumenterne (på det konstative, kognitive indhold), men på “einer Art konspirativen Verhältnis seiner performativen und seiner konstativen Funktionen [...] ‘Dekonstruktion’ ist nichts anders als ein Aufweis dieses Doppelspiels” (Luhmann 2000, 329).¹⁷

Det “konspirative” dobbeltspil identificerer Luhmann nærmere med Helligåndens funktion, “als ein Ergriffensein *und* als Beobachtung dieses Ergriffenseins, in einem aussergewöhnlichen Zustand der durch ihn ergriffenen Personen, der sich in wirren Reden (Zungereden) *und* in der öffentlichen Sichtbarkeit dieses Geschehens äussert” (Luhmann 2000, 329).¹⁸ Ånden skelner ikke mellem information (konstativ) og meddelelse (performativ): “Er kommuniziert in der Form der Unverständlichkeit der Kommunikation, die aber eben in

16. Koden giver mulighed for at kommunikere ubesværet om en ellers uigennemsigtig “empirisk” immanens. Den religiøse kommunikations uhæmmede karakter (f.eks. beretninger om undere og mirakler) ville dog miste sin alvor, hvis den ikke samtidig indefra var underlagt en ‘kunstig begrænsning’ i form af regler, riter, dogmer og tider, steder og roller (autoriserede shamaner, profeter og præster), som det ses i tidlige religionsformer, og som i den bibelske religion radikaliseres og generaliseres som verdensafkald og askese (Luhmann 1989, 271). Religionen uddifferentieres gennem et dobbeltspil af udvidelse og indskrænkning (ibid.).

17. “et slags konspirativt forhold mellem dens performative og konstative funktioner [...]. ‘Dekonstruktion’ er intet andet end påvisningen af dette dobbeltspil.”

18. “Som en grebthed *og* som iagttagelse af denne grebthed i en ekstraordinær tilstand hos de grebne personer, der ytrer sig i en dunkel tale (tungetale) *og* i denne hændelses offentlige synlighed.”

der Form der Unverständlichkeit als seine Gegenwart verständlich ist" (ibid.).¹⁹

Åndens konspirative aktivitet kan appliceres på den nikænske *homousios* som en på skriften forpligtet "imaginær realitetsfordobling", en begrebsdannelse, der i sig indeholder fordoblingen eller dobbeltbunden i form af præfikset "homo-", der destabiliserer *ousia*, identiteten af det samme, og tilsvarende dekonstruerer talen, sproget, kommunikationen som enten performative eller konstative talehandlinger til fordel for sprogets "svævende midte" (Gadamer 1990, 471 (460-478)).

Den "konspirative" læsning af Åndens fordoblinger hos Kierkegaard og Luhmann kan fastholdes med det antikke begreb om *parrhesia* i henholdsvis den filosofiske og kristne forståelse. Dette begreb, der ordret betyder "at sige alt", anvender Hegel i sin bestemmelse af det bibelske ord i dets forskellighed fra den græske filosofiske kontekst.

Begrebet og motivet er et grundtema i Michel Foucaults tænkning, herunder det fjerde bind i *Seksualitetens historie*, "Kødets bekendelser", der beskrives som en særlig kristen form for tale, der ikke skal forveksles med de antikke ikke-kristne former for *parrhesia* (Foucault 2018, 249-361). Den kristne tale er hverken konstativ eller performativ, men netop noget tredje, som Hegel benævner som en "uendelig parrhesi".

Bekendelse og *parrhesia*

I sine *Forelæsninger over historiefilosofien* karakteriserer Hegel kristendommen og den kristne proklamation under et med henvisning til Jesu saligprisninger som en "uendelig parrhesi": "Mit einer unendlichen Parrhesie steht Christus im jüdischen Volke auf".²⁰ Hegels karakteristik af den kristne diskurs, herunder bekendelsen, som "uendelig" falder i øjnene i betragtning af den rolle, den antikke *parrhesia* spiller. *Parrhesia*, "at sige alt", er ifølge Michel Foucault en antik retorisk og filosofisk genre, som var socialt og tidsmæssigt afgrænset til bestemte relationer og personer og således *endelig* (Foucault 1983). Som en hofnar ved hoffet blev denne diskurs kultiveret og domesticeret. Den kristne *parrhesia* karakteriseres heroverfor af Hegel som revolutionær "Man kann sagen, nirgends sei so revolutionär gesprochen

19. "den kommunikerer i form af kommunikationens uforståelighed, der imidlertid netop i form sin uforståelighed er forståelig som åndens nærvær".

20. "Med en uendelig parrhesie træder Kristus frem i det jødiske folk."

als in den Evangelien, denn alles sonst Geltende ist als ein Gleichgültiges nicht zu Actendes gesetzt” (Hegel W12, 396).²¹

I sine studier af den kristne bekendelses- og bodspraksis, der udvikler sig i klosterlivet, og som kaldes *exagoreusis*, har Michel Foucault fremdraget den ”ubeherskede” kristne parallel til den filosofiske *parresia*. Den kristne *exagoreusis* er en tidsubegrænset verbal selvran-sagelse og selvafhændelse, hvor munken i ord skal eksponere sjælens mindste bevægelser over for sin skriftefader, der som Guds stedfor-træder overvåger, fortolker og bedømmer tankerne, der truer med at aflede opmærksomheden fra skaberen til det skabte (Foucault 2018, 133-145).

Således er kristendommen ifølge Foucault først og fremmest be-stemt ved en umådeholden sandheds-produktion, en verbalisering af den enkeltes indre, der ikke kan beherskes af selvet. Sjælens bevægel-ser, de såkaldte *logismoi* (*cogitationes*), befinder sig under bevidstheds-tærsklen uden for viljens kontrol og bevæger sig kviksvølvagtigt i alle retninger. Denne ukontrollerede tankestrøm er den indre slagmark, hvor Kristus kæmper med Djævelen om herredømmet over sjælen (Foucault 2007, 189).

Bekendelsen introducerer ifølge Foucault en ny modalitet af sand-heden, som består i at gøre sandheden ved i ord at overdrage sjælens bevægelser til skriftefaderen med henblik på – men *uafhængigt* heraf – at komme til *lyset* (Gud). Bekendelsens verbale gøren (*facere*): “*ve-ritatem facere, venire ad lucem*” (Joh 3,21; Sal 51, 8)²², som Augustin udfolder i “Bog X” i *Bekendelser* (Augustin 2017, 179-219).²³

Kommunikation om kommunikation

Dekonstruktionen af Vestens metafysik, som ifølge Nancy sætter sig igennem med kristendommen, hænger ifølge Werner Stegmaier sammen med den gennemgribende transformation af antikkens be-greber og forestillinger, livs- og tankeformer, som sker i mødet med den bibelske åbenbaring, og som paradigmatisk fremgår af de første

21. “Man kan sige, at der intet andet sted er blevet talt så revolutionært som i evan-geljerne, da alt ellers gældende er blevet sat som noget ikke gældende ligegyldigt.”

22. “Den, der gør sandheden, kommer til lyset” (Joh 3,21).

23. Augustins udlægning af den kristne bekendelses formel “*facere veritatem*” er udgangspunktet for den tidlige Heideggers begreb om “fakticitet” som “fakticitets-hermeneutik”, der er et forarbejde til hovedværket *Sein und Zeit*. For Heideggers og Derridas udlægninger af Den tiende Bog i Augustins *Bekendelser* kan henvises til Malabou 2005, 27-37.

fem afsnit i Den Første Bog i Augustins *Bekendelser* (Augustin 2017, 24-26, Stegmayer 2002, 271-284). Hermed stilles *kommunikationen* om kommunikationens mulighedsbetingelser i centrum for alle metafysiske spørgsmål: Sjælen, verden og Gud. Den indledende bøn og det efterfølgende spørgsmål: "Hvordan skal jeg påkalde min Gud?", artikulerer kommunikationens paradokser på en måde, som ifølge Stegmaier er paradigmatisk for receptionen af den antikke filosofiske arv hos de kristne teologer som Augustin (Stegmaier 2002, 275). Også den klassiske antikke retorik og dens politiske og filosofiske forudsætninger ombrydes i de første kristne århundrede, som det ses af Erich Auerbachs stilistiske analyser (Auerbach 1993).

Heri ligger endnu en aktuel tilskyndelse til at forfølge en kommunikationsfilosofisk udlægning af den Nikænske Bekendelse. Forskellen mellem de to store "imaginære realitetsfordoblinger", som ifølge Luhmann kendetegner den vestlige tradition: henholdsvis den antikke filosofiske (Platon) på den ene side og den alternative kommunikativt forpligtende og til skriften knyttede virkelighedsfordobling (Bibelen) på den anden (Luhmann 2000, 58-64) brydes i særdeleshed i den tidlige kristne læredannelse hos de nikænske fædre og hos Augustin.

Den kristne bekendelse begrænser sig ikke til de dokumenter, der som den Nikænske Bekendelse bærer dette navn, og som er blevet til i en religionspolitisk kontekst, men karakteriserer ifølge Michel Foucault kristendommen i alle dens former som den bekendende religion *par excellence*:

Christianity really is, at bottom, essentially, the religion of confession, to the extent that confession is the hinge of the regime of faith and the regime of confession of self, and, seen from this perspective, Christianity is underpinned by two regimes of truth (Foucault 2014, 81).²⁴

Ikke bare fordringen om at 'gøre sandheden, for at *komme* til lyset' (Joh 3,21) betoner sammenhængen mellem syndsbekendelse og lovprisningsbekendelse som en verbal aktivitet (Augustin 2017, 179-182). Evangeliernes proklamatoriske struktur hænger sammen med andre bibelske og kristne betydninger af bekendelse som bøn og påkaldelse som særlige former for kommunikation, der under et med Stegmaier kan karakteriseres som "kommunikation med en ubegribelig" (Stegmaier 2002, 272) eller med Luhmanns "Er kommuniziert in der Form der Unverständlichkeit der Kommunikation" (Luhmann 2000, 329).

24. I første bind af *Seksualitetens historie* karakteriserer Foucault det vestlige menneske som "et bekendende dyr" (Foucault 1978 70).

Motiveret af nutidige filosofiske paradigmer må en dogmehistorisk rekonstruktion videreføres med spørgsmålet om *homoousios*'s *hermeneutiske* betydning i den oldkirkelige kontekst (Torrance 1995, 125-132) og i nutidige perspektiver, der er "universelt" anlagte, som eksempelvis hermeneutikkens eller systemteoriens universalitetskrav, der vel at mærke *ikke* indebærer et krav om eksklusivitet (Luhmann 1983, 9). Således forudsættes det i nærværende bidrag, at den Nikænske Bekendelse er en lære, der påberåber sig universel sandhed og gyldighed, ikke blot historisk og kontekstuel mening. Universalitetskriteriet er (også) en arv fra Oplysningen og Kant, som videreføres i den moderne filosofiske hermeneutik, kritisk teori og i systemteorien som et kriterie for rationalitet og normativitet.

I det følgende vil den nikænske *homoousios* blive uddybet ud fra et teologihistorisk perspektiv for i det afsluttende afsnit at vende tilbage til de perspektiver, der tegner sig for en Hegel-inspireret udlægning af Nikænum som en form for metakommunikation, en kommunikation om kommunikationen, og således i Hegels terminologi som et "begreb om begrebet".

Religionspolitiske og teologiske demarkeringer

Introduktionen af begrebet *homoousios* i den kristne bekendelse og liturgi repræsenterer, som det er fremgået, en satsning, som de nikænske fædre i begyndelsen selv var betænkelige ved (Torrance 1995, 26-27), men ikke desto mindre fandt påkrævet på baggrund af kontroverser mellem forskellige tolkninger af Kristus. Disse repræsenteres ifølge Dörrie ved forskellige former for "kristen" platonisme (Dörrie 1976, 27-28, 38), gnosticisme og arianisme (Torrance 1995, 273). Hertil kom det religionspolitiske pres, som Kejser Konstantin udøvede for at promovere *homoousios* i de teologiske forhandlinger.

Ifølge Heinrich Dörrie trækker *homoousios* skellet mellem kristendom og den platonisme, der var den afgørende intellektuelle udfordring for de nikænske fædre i århundredet forud for den heraf afledte arianske strid. *Platonismen* som en samlebetegnelse for Platon, Plotin og nyplatonikerne identificeres af de kristne apologetikere som roden til en række kætterier: gnostisk dualisme og arianisme og en broget mangfoldighed af positioner. Fællesnævneren for disse er opfattelsen af virkeligheden som en *rangorden* af lavere og højere væsner, der fremgår af en emanation. Ud fra Gud, eller "det ene", udgår en række underordnede væsner. Logos (Sønnen) betragtes her som en underordnet guddom eller som (hos Arius) en ophøjet skabning (Dörrie

1976, 27). Udfordringen er, at emanationsteorien udvisker forskellen mellem skaber og skabning, og at den ikke tillader at hævde væsensenheden mellem Ånden, Sønnen og Faderen. Når skellet mellem skaber og skabning udviskes, giver det plads for en hierarkisering af universet og menneskene som henholdsvis legeme, sjæl og ånd f.eks. i gnostiske systemer. Heroverfor anvendes *homoousios* ifølge Stead tidligt af de kristne fædre som eksempelvis Irenæus imod alle former af emanationsteorier (platoniske, gnostiske, stoiske, pythagoræiske) med det formål at fastholde “the radical difference between the ultimate Creator and the world ...” (Stead 1977, 197).

Homoousien vinder således gradvist indpas som en korrektur af to andre gængse platoniske begreber, *homoion* (lighed) og *homoiousion*, hvormed selvforholdet i Gud beskrives som billede-urbillede, analogier og lighed, men ikke som væsensenhed: *homo-ousion*. Lighed, billede og analogi tænker det højeste og absolutte i *repræsentationer* – bestemte forestillinger og strukturer – men ikke som absolut enhed og identitet af det samme og det andet, af Faderen og Sønnen. Væsensenheden udgør en pædagogisk og teologisk vanskelighed: at tænke identiteten som forskel og enhed. Ifølge det platoniske lighedsaksiom bliver Gud repræsenteret gennem Søn, Fader og Ånd, men disse *er* ikke Gud selv. Homoousien hævder heroverfor den uafkortede væsensenhed mellem personerne (Faderen, Sønnen og Ånden) i Gud. Nikænum (N og NC) er på en gang et svar på praktisk teologiske læremæssige og kirkepolitiske udfordringer og udtryk for en teologisk begrebsafklaring. En anti-spekulativ spekulation, der fastholder åbenbaringen af Sønnen i mennesket Jesus Kristus som den eneste vej til Faderen.²⁵ Nikænum indebærer hermed ifølge Torrance ikke en metafysisk gudserkendelse, en skabelsesteologisk begrundelse, som det udtrykkes hos Athanasius: “It is more pious and more accurate to signify God from the Son and call him Father, than to name him from his works and call him unoriginated” (Torrance 1995, 6). Med begrebet *homoousios* tager Nikænum ifølge Dörrie brodden ud af platonismen og neutraliserer dermed de herfra udledte forsøg fra Origenes til Arius på at udtrykke Guds enhed og flerhed i former for *lighed* eksempelvis gennem modalisme og subordination. Heroverfor definerer *homoousios* det kristne alternativ til repræsentation, lighed og billede forstået som afglans og efterbillede. Homoousien er således

25. Spørgsmålet om Åndens *homoousi* med Faderen og Sønnen, som blev fastslået i NC, var udgangspunktet for striden om *filioque*, Åndens udgæn fra Faderen “og fra Sønnen” (*filioque*) (Nørgaard-Højen 2000, 17), der var en vestlig tilføjelse til NC, som pointerer Kristus som kongevejen til Gud, og som afstedkom det store skisma, der resulterede i Vestens definitive afsked med Østen (Torrance 1995, 340).

udsprunget af en begrebslig bearbejdelse af et grundlæggende teologisk problem, som den tidlige kirke stod overfor.

Bekendelsen blev til på foranledning af indre og ydre krav om offentlig regnskabsaflæggelse. Her spiller det ifølge Dörrie en rolle, at bekendelsens form og indhold udviklede sig i konkurrence med platonismen om kejser Konstantins gunst for at blive rigets eneste religion. Konstantin, der selv var arianer, var mistænksom over for både kristendom og platonisme, men han var på udkig efter en religion, der kunne holde sammen på rigets dele (Dörrie 1976, 26).²⁶ Samtidens platonisme var i mindre grad, hvad vi i dag forstår som en "teori", men en dydslære eller livsform, der blev praktiseret i sektliggende skoler under ledelse af mestre som Plotin, Proklus eller Porfyrr. Platonismen havde en grundlæggende elitær og esoterisk karakter. Den var vanskelig at omsætte i konfessionelle og liturgiske *soundbites* for en politisk og populær offentlighed – modsat kunne Nikænum med sin knappe afrundede og umiddelbart appellerende form på en afgørende måde fungere som en sådan offentlig folkelig, teologisk og politisk regnskabsaflæggelse. Dengang og siden er Nikænum og homoousien blevet mistænkt for at være et knæfald for kejsermagten.²⁷

Begrebet *homoousios* var frugten af dybe og langvarige interne spændinger mellem forskellige kristne positioner på den ene side og behovet for at afklare forholdet til de dominerende åndelige magter på den anden. I det fjerde århundrede afløstes platonismen som nævnt af arianismen som kristendommens hovedudfordring. Homoousien, væsensenheden, afviser ifølge Dörrie det, der er kernepunktet og fællesnævneren i alle former for platonisme, nemlig værenshierarkiet, rangordenen. Over for platonismens hierarkiske model er den nikænske *homoousi* et strengt egalitært princip: Væsensenheden mellem personerne i Gud udelukker en rangorden mellem dem. Ligheden over for Gud (i Gud), som indskærpes med den bibelske sondring mellem skaber og skabning, træder i stedet for en rangorden, hvor det skabte kan og skal stræbe efter stigende perfektionering gennem forbilleder og læremestre.

Gregor af Nyssa, der er særligt optaget af Åndens væsensenhed med Faderen og virkede i sidste halvdel af det fjerde århundrede, satte en

26. Platonismen kom sig aldrig over at den led nederlag til den nikænske kristendom. Platonismens højborg, Akademiet, blev lukket af den østromerske kejser Justinian i 529.

27. Agamben gengiver Franz Overbecks karakteristik af Euseb af Caesarea som Konstantins "teologiske parykfrisør" (Agamben 2011, 10). Agamben har i en række studier frilagt spillet mellem *oikonomia* og *theologia* i den oldkirkelige læredannelse (Agamben 2011, 59). Mens Agamben fremhæver *oikonomia*, der går på frelseshistorien, som sin centrale (politiske) interesse, peger Nancy snarere på homoousien i den nikænske *theologia* som det filosofisk og teologisk afgørende.

ekstrem tolkning af homoousien ind imod arianeren Eunomios som “en, der har ladet sig lede på vildspor af Platon” (Dörrie 1976, 27). Hovedmodstanderen Platon, dvs. nyplatonismen, afløses som nævnt af kristne platonikere og kætterier, som apologeterne førte tilbage til Platon:

Wenn das Vorbild-Abbild-Schema in irgend einer Weise gilt, dann kann nur auf ein *homoion*, bestensfalls ein *homoiousion* geschlossen werden. Wer christlichen Platonismus sucht, kann ihn nur bei Haeretikern finden. Die Formel *homo-ousion* bezeichnet das Ende der christlichen Platonismus (Dörrie 1976, 27).²⁸

Homoousien er således ifølge Dörrie først og fremmest et internt opgør med “kristne platonikere” og med en vedblivende indre risiko for platonisk fordrejning.²⁹

Begrebets begreb

På baggrund af paradigmeskiftet i vor tids videnskabsteori og filosofi og den underliggende sammenhæng med den bevægelse fra *ousia*-metafysik til *homoousios*, som blev foreslået ovenfor, antager den nikænske *homoousios* karakter af et *begreb* i den betydning, der som nævnt er blevet præget af Hegel, og som udfoldes i anden del af *Die Wissenschaft der Logik* (Hegel W6, 243-573), som det afslutningsvist skal handle om. I *Vorlesungen über die Ästhetik* bemærker Hegel, at den nyere tids filosofi har negligeret begrebet som enheden af det absoluttes idé og dets fremtrædelse, nærmere bestemt det skønnes idé og dets konkrete manifestation og giver i den sammenhæng følgende definition af begrebet:

Freilich ist es in neuerer Zeit *keinem* Begriffe schlechter gegangen als dem Begriffe selber, dem *Begriffe* an und für sich; denn unter Begriff pflegt man gewöhnlich eine abstrakte Bestimmtheit und Einseitigkeit des Vorstellens oder des verständigen Denkens zu verstehen, mit wel-

28. “Når skemaet forbillede-afbillede i en eller anden form gøres gældende, kan der kun sluttes til et *homoion*, i bedste fald et *homoiousion*. Hvem der søger en kristen platonisme, kan kun finde den blandt kættere. Formlen *homo-ousion* betegner den kristne platonismes ende.”

29. Nikænum er således ifølge Jünger en “hermeneutik” for det guddommelige selvforhold, der er åbenbart i skriftens vidnesbyrd med centrum i lidelseshistorien (Jünger 2006, 25).

cher natürlich weder die Totalität des Wahren noch die in sich konkrete Schönheit denkend kann zum Bewusstsein gebracht werden. Denn die Schönheit [...] ist nicht solche Abstraktion des Verstandes, sondern der in sich selbst konkrete absolute Begriff und, bestimmter gefasst, die absolute Idee in ihrer sich selbst gemässen Erscheinung (Hegel W13, 127).³⁰

Begrebet om det skønne svarer til det absoluttes begreb i religionens sfære, der dannes ud fra den kristne åbenbaring som enheden af den absolutte idé og dens fremtrædelse i Jesus Kristus.

Således er Hegels begreb ifølge Theunissen en udlægning af den kristne åbenbaringsteologi (Theunissen 1978, 42-50). Begrebet udfolder nærmere bestemt den kristne hovedsætning, "Gud er kærlighed" (1 Joh 4,9), i begrebets element, som Theunissen – med og mod Hegel – rekonstruerer i en teori om *kommunikativ frihed*.³¹

I tilslutning til *begrebet*, der i Hegels *Logik* henhører under den subjektive logik, kan homoousien betragtes som en indvarsling af den moderne subjektivitetsfilosofi, der ifølge Hegel tager sin begyndelse med kristologien, der lader Gud træde frem i Sønnens individuelle selvbevidsthed, hvis væsenshed med Faderen *homoousi*-begrebet fastslår. Således fastslås det treenige fællesskab i Gud som den kommunikative friheds mulighedsbetingelse. Dette er, hvad Hegel ud fra enheden af den absolutte idé og dens fremtrædelse i verden sætter på begreb i den subjektive logik for hermed at overvinde abstraktionen i den gængse subjektifilosofi, der i stikord angives som beherskelse og ligeegyldighed. Beherskelse og ligeegyldighed identificeres som logiske strukturer i den religiøse forestillings og i forstandstænkningens abstraktioner, der skal nedbrydes i en begrebslig gentilegnelse, der fuldbyrder sagens egen gøren. Det således forståede begreb er det "frihedens rige", som Theunissen rekonstruerer som en socialfilosofisk teori om enheden af frihed og kærlighed, der folder sig ud af det johannæiske logos: "Gud er kærlighed". Med denne udlægning afviser Theunissen, at Hegels begreb skulle indebære en rehabilitering af en metafysisk teologi på ruinerne af den filosofiske metafysik. Foreningen af kærlighed og frihed skal heroverfor fastholdes som den enhed

30. "Intet begreb i den nyere tid er det gået værre end begrebet selv, *begrebet* i og for sig, for ved begrebet plejer man sædvanligvis at forstå en abstrakt bestemthed og ensidighed ved forestillingen eller forstandstænkningen, med hvilken naturligvis hverken totaliteten eller den i sig selv konkrete skønhed kan blive bragt tænkende til bevidsthed. Thi skønheden ... er ikke en sådan forstandsabstraktion, men derimod det i sig selv konkrete absolutte begreb og, nærmere bestemt, den absolutte ide i den dertilsvarende fremtrædelse."

31. For en fremstilling og diskussion af denne tese kan henvises til Grøn 2019, 47-61.

af teologi og kommunikationsfilosofi, som den nikænske bekendelse afstikker retningen for. Herudfra bliver homoousien en fordring til tanken om at overvinde selvforhold og forhold til 'det andet' som beherskelse og lige gyldighed (Hegel W6, 252). Således træder tanken ind i det ubeherskede, evangeliernes uendelige *parrhesia* (Hegel W12, 396) som frihedens element.

Beherskelse og lige gyldighed

Hegel udvikler sit eget *begreb om begrebet* gennem sin kritiske fremstilling af den traditionelle antikke og moderne metafysik, som udgør første del af *Logikken* (Hegel W5 og W6; Theunissen 1978, 17). I den såkaldte objektive logik råder lige gyldighed, nødvendighed og ufrie herredømmeforhold, som begrebslogikken, dvs. den subjektive logik, vikler sig ud af. Således er den subjektive logik ifølge Theunissen en ophævelse af henholdsvis værens- og væsens-logikken, der tilsammen udgør den objektive logik, og som bl.a. kendetegner den kantianske forstandstænkning og den religiøse forestillings objektivering af det absolutte, der ikke svarer til det absoluttes indhold. Heroverfor tager begrebets begreb form som frihedens rige (Hegel W6, 251). Begrebet er jeget eller selvbevidstheden, der først i frihedens rige kender sig selv. Hermed mener Hegel at kunne vise, at *selvbevidstheden* er grundbestemmelsen ved den åndelige virkelighed og frihed (Hegel W5, 27). Først i begrebets element er friheden realiseret som *selvbestemmelse*: "*Die subjektive Logik ist die Logik des Begriffs ... das freie selbständige, sich in sich bestimmende Subjektive oder vielmehr das Subjekt selbst ist*" (s.st. 62).³²

I disse formuleringer aftegnes bevægelsen fra substans til subjekt, som indledes i *Die Phänomenologie des Geistes* og fuldendes i *Die Wissenschaft der Logik* (Theunissen 1978, 13-14). Sætningens dialektiske bevægelse gennem mod-sætningen ophæver den formale semantik og logik (domssætningen, der siger noget om noget, eksempelvis: "solen er rød" eller "Gud er væren") i en sætningsform, som Hegel kalder den spekulative sætning, der er flydende, og som udtrykker friheds-ideen og dens kommunikative mulighedsbetingelser (Theunissen 1978, 69).

Den vanskeligst tilgængelige og ifølge Theunissen kun delvist vellykkede del af Hegels logik, den subjektive logik, bærer ikke desto

32. "Den *subjektive* logik er begrebets logik ... den frie selvstændige, der er den sig selv og i sig selv bestemmende subjektive eller snarere *subjektet* selv."

mindre på den afgørende teologiske indsigt i *andethedens* uomgængelige betydning for selvet. Denne gør Theunissen gældende i diskussionen med toneangivende moderne teorier om subjektet, i hvilke andetheden afsvækkes eller helt falder bort som et ligegyldigt eller blot behersket moment.

Begrebslogikken sigter heroverfor ifølge Theunissen mod “einen logischen Entwurf der im ‘Absoluten’ begründeten Kommunikation, die ihr Ideal – die Koinzidenz von Liebe und Freiheit – aus den Quellen des Evangelium schöpft” (Theunissen 1978, 61).³³ Den kommunikative rekonstruktion af det hegelske begreb er pointeret vendt imod en metafysisk teologi, i hvilken “det helt andet” elimineres (Theunissen 1978, 62). Hermed skal det som nævnt afværges, at Hegels kritik af ontologien, som er temaet i den objektive logik, kommer til at bane vej for, at den metafysiske teologi vender tilbage i begrebslogikken. Dette ville ifølge Theunissen være en modsigelse af den kritik af metafysikken, som er hele pointen med den objektive logiks kritiske fremstilling af den antikke og moderne metafysik, herunder subjektmetafysikken inklusiv Kants kritik af metafysikken.

Med sin teori om kommunikativ frihed som rekonstruktion af begrebslogikken ud fra Hegels henvisning til den nytestamentlige *etos* og som alternativ til en metafysisk teologi, aktualiserer Theunissen Hegels kritik af “ligegyldighed” og “herredømme”. Disse ufrige relationer kendetegner ikke bare den traditionelle metafysiks kognitive strukturer. De er det borgerlige samfunds mørke side i form af en uendelig forøgelse af afhængighed og nød, der løber parallelt med en uendelig forøgelse af rigdommen og kunne man tilføje af beherskelsen af naturen (Theunissen 1978, 478). Også i Karl Marx’ Hegel-inspirerede kritik af herredømme og ligegyldighed falder andetheden bort, ligesom det er tilfældet i klassiske liberale teorier om subjektet. Heroverfor har Hegels diagnose af det moderne samfunds patologier som henholdsvis beherskelse og ligegyldighed ifølge Theunissen sin blivende styrke og aktualitet i begrebet om *det andet* som det normative ideal, der transformerer den græske ontologi (Theunissen 1978, 42).

33. “Et logisk udkast af den kommunikation, der er begrundet i “det absolutte”, hvis ideal – sammenfaldet af kærlighed og frihed – trækker på evangeliernes kilde.”

Sammenfaldet af kærlighed og frihed i Kristus

Ledetråden for Hegels logik er ifølge Theunissen en teori om forholdet mellem selvvirkliggørelse, selvbestemmelse og andethed: "die Idee einer vollkommenen Einheit von Selbstbeziehung und Beziehung zum Anderen" (Theunissen 1978, 49).³⁴ Det sande selvforhold findes ifølge begrebslogikken kun i forholdet til den anden, og herudfra bestemmer Hegel sammenfaldet af frihed og kærlighed. Frihed er at være sig selv *hos* den anden og *kærlighed* er at være sig selv *i* den anden (Theunissen 1978, 49). Begrebslogikkens kritik retter sig imod en forståelse af enheden som en helhed, der lader selvet og den anden være momenter i en totalitet, der fremmedgør og andetgør sine momenter. Heroverfor skal enheden af selvforholdet og forholdet til den anden ikke tænkes som momenter af en totalitet, men som konkrete totaliteter forstået som frie anerkendelsesforhold. Dette forudsætter ifølge Theunissen, at totaliteten forstås paulinsk som Gud, der er "alt i alle" (Theunissen 1978 50). Kun i denne relation til det absolutte kan momenterne være totaliteter uden samtidig at blive totaliteter for hinanden, og uden at begrebet bliver nedskrevet til et fremmed- og andetgørende overgreb. Heroverfor skal begrebet tænkes som sandhedens frie og frigørende magt, der fremgår af den uopløselige sammenhæng mellem kommunikationsteori og teologi (Theunissen 1978, 50).

Ifølge Theunissen udfolder Hegel *ikke* selv de konkrete menneskelige og socialfilosofiske implikationer af kærlighed og solidaritet, som han gjorde mere direkte i sine tidlige skrifter, men alene den kærlighed, som Gud selv ifølge 1 Joh 4,7 er. Den guddommelige kærlighedsbevægelse, der åbenbares i Kristus, åbner imidlertid for de socialfilosofiske perspektiver, som Theunissen løfter frem i sin kommunikationsteoretiske rekonstruktion (Theunissen 1978, 43-44).

Kun dette kristologiske kærlighedsbegreb berettiger ifølge Theunissen Hegels omstridte udsagn, at "Das Wahre ist das Ganze" (Theunissen 1978, 71).³⁵ Begrebet bliver konkret, siger Hegel, i den af begrebet fornedrede og forsmåede individualitet, den inkarnerede Gud.³⁶ Således er kristologien logisk udtrykt begrebets begreb, hvori begrebet fatter sig selv i sin modsætning: Den konkrete individualitet. Herudfra rekonstruerer Theunissen Hegels begrebslogik som en universel og normativ teori om kommunikation og andethed, hvori sammenfaldet af anerkendelse, frihed og kærlighed holdes sammen i det absoluttes idé:

34. "ideen om en fuldkommen enhed af selvforhold og forhold til den anden."

35. "Det sande er det hele."

36. "... die von ihr verschmähte Einzelheit ist die Tiefe, in der der Begriff sich selbst erfasst und als Begriff gesetzt ist."

Wie die Kommunikationstheorie der Hegelschen Logik zu verstehen sei, verrät ihre theologische Fundierung, und umgekehrt lässt sich der kommunikations-theoretischen Absicht entnehmen, was da 'Theologie' heisst: Logos *des* Logos, der, nach dem Lieblingsjünger Hegels, Liebe *ist* (1. Joh 4,8 og 16) (Theunissen 1978, 50).³⁷

Denne bevægelse har altså ifølge Theunissen sin teologiske forudsætning i den johannæiske logoskristologi. Med den nikænske terminologi kan *homoousios* siges at angive skæringspunktet mellem forestillingens ufrie element og begrebets element, som er "frihedens rige" (Hegel W6, 251).³⁸ Treenighedslæren og kristologien bevæger sig i forestillingens element, som er religionens sfære, som Hegels religionsfilosofi og logik løfter op – eller *op-hæver* – i begrebets element, som er subjektets sfærer. Forestillingen destrueres således indefra af Ordets (kristologiens) egen infrastruktur forstået som den kommunikative frihed. Korset og opstandelsen artikulerer i forestillingens ufrie element overgangen til begrebets og kommunikationens element. *Homoousios* er begrebets bevægelse fra forestilling til begreb, fra *ousia* til *hommousios*, fra substans til subjekt. Begrebet "likviderer" (gør flydende) substansens objektiverede forestillinger. Begrebets bevægelse manifesterer sig som den indre gensidige udveksling mellem personerne i treenigheden, som Nikænum beskriver, og som indadtil udtrykker sammenfaldet af kærlighed og frihed. Først i begrebets element er åbenbaringens indhold befriet fra beherskelsens og ligegyldighedens fremmedgørende logiske strukturer, som Hegel identificerer i såvel religionens forestillinger (*Vorstellung*) som i den kantianske forstandstænkning. Begrebslogikken udfolder således en åndsfilosofisk og teologisk bestemt kritik af religionen og forestillingen.

Den kommunikationsfilosofiske udlægning af *homoousios* er inspireret af Martin Luthers traktat om den kristne frihed, *De libertate christiana* (1520), som Günter Bader har taget op i artiklen "Absorption des Bösen?" (Bader 2013) Med henvisning til Theunissens tese om den kommunikative frihed udlægger Bader her de tre sociale og kropslige metaforer, som er traditionelle kristologiske og bibelske billeder, der holder sammen på Luthers teser og modteser: håndgemængt (*duellum mirabile*), bryllupsmetaforen og "det underfulde bytte",

37. "Hvorledes den hegelske logiks kommunikationsteori skal forstås røber dens teologiske begrundelse og omvendt tillader dens kommunikationsteoretiske hensigt at udtrage, hvad der her kaldes 'teologi': Logos' logos, der ifølge Hegels yndlingsdiscipel er kærlighed."

38. For en fremstilling af forholdet mellem forestilling (*Vorstellung*) og begreb i Hegels religionsfilosofi, se Ricoeur 1982, 70-90.

udvekslingen mellem kreditor og debitor (*commercium*) (Bader 2013, 152). Gennem de tre formentlig mest universelle socialantropologiske relationer: striden, kærligheden og den økonomiske interaktion, udfolder Luther spillet mellem et kristenmenneskes henholdsvis indre og ydre relationer som en differentieret kommunikativ frihed, der har sit centrum i kristologiens fordoblinger af “fri herre” og “alles tjener”.

En kommunikativ frihed med etiske og socialontologiske implikationer, men uden af-differentiering af ydre og indre, herre og tjener, det åndelige og det verdslige, det menneskelige og det guddommelige. Disse distinktioner opretholdes kommunikativt, som det fremgår af Luthers sammenfatning:

Concludimus itaque, Christianum hominem non vivere in seipso, sed in Christo et proximo suo, aut Christianum non esse, in Christo per fidem, in proximo per charitatem: per fidem sursum rapitur supra se in deum, rursum per charitatem labitur infra se in proximum, manens tamen semper in deo et charitate eius, Sicut Christus Iohan. 1 dicit ‘Amen dico vobis, deinceps videbis coeleum apertum et Angelos dei ascendentes et descendentes super filium hominis (WA 7,69,12-18).³⁹

Konklusion

Homoousios artikulerer den iboende spænding mellem begrebet og forestillingen, som Hegel konkret udfolder eksempelvis i religionsfilosofien og æstetikken, hvor begrebet er enheden af ideen og dens konkrete tilsynekomst i åbenbaringen eller kunstværket. Begrebet foreligger således ikke på forhånd, men det udarbejdes, idet begrebet om det absolutte bestemmer sig selv i en form for dannelsesproces, hvori enheden af kærlighed og frihed realiseres. Det kender ikke på forhånd sig selv, eftersom det er subjektets egen udarbejdelse af sig selv. Det er Åndens frie gøren at finde, kende og anerkende sig selv i begrebet. I *die Phänomenologie des Geistes* er begrebets bevægelse forstået som “sandhedens bevægelse af sig selv i sig selv” (Hegel W3, 47). Begrebets bevægelse destruerer forestillinger, der ikke er teolo-

39. Dansk oversættelse ved Carl Frederik Wiwe: “Vi konkluderer altså, at et kristent menneske ikke lever i sig selv, men i Kristus og i sin næste, ellers er det ikke kristent, i Kristus ved troen, i næsten ved kærligheden: ved troen drages det opad over sig selv til Gud; tilbage igen gennem kærligheden glider det under sig selv til næsten, og bliver dog altid i Gud og i kærligheden, der hører ham til, som Kristus siger Joh. 1 [51]: “sandelig siger jeg Jer: dernæst skal du se Himmelen åben og Guds engle stige op og stige ned over Menneskesønnen.” (Luther 2011, 80-81).

gisk kvalificerede som sammenfaldet af kærlighed og frihed, og som ifølge Theunissen er uadskilleligt fra en universel teori om kommunikationen i Gud med Gud, der forudsætter, at personerne er forskellige (Theunissen 1978, 49). Bevægelsen fra Hegels *Fænomenologi* fuldbyrdes i *Logikken*. Det kommunikativt bestemte begreb om sandhed behersker ikke sin genstand som en forestilling, som subjektet gør sig eller har, men konkretiserer den idet den forandrer den tænkende og troende. På samme måde foreligger den nikænske homoousi heller ikke på forhånd som et selvgennemsigtigt begreb, i hvilket et bestemt indhold er opbevaret, som gængse leksikalske definitioner kræver.

Homoousios er som nævnt med Steads ord evasivt og elastisk, eftersom det er subjektet selv, der artikuleres heri som en erhvervet og modtaget selvbevidsthed. Selvom *homoousien* ikke er et selvstændigt opslagsord i *Die Theologische Realenzyklopädie*, er det ikke desto mindre den teologiske begrebskerne, der udtrykker, at den guddommelige substans (*ousia*) gør sig selv til subjekt. *Homoousios* er det hængsel, som den kristne gudstanke hænger på, og således er den kimen til den dekonstruktion og transformation af tænkningen, som foregribes i Hegels filosofi, og som udfoldes i det tyvende århundredes teologi og filosofi hos navne som Theunissen, Jünger, Ricœur, Luhmann og Nancy.

Dekonstruktionen af Vestens metafysik, som ifølge Nancy sætter sig igennem med kristendommen, hænger som nævnt ifølge Werner Stegmaier sammen med en gennemgribende transformation af antikens begreber og forestillinger, livs- og tankeformer (Stegmaier 2002, 276), som sker i mødet med den bibelske åbenbaring. Dette gennemtænkes systematisk hos de nikænske fædre og i Vesten hos Augustin og arven fra disse genoptages og videreføres hos Luther i opgøret med den aristoteliske skolastiks forsøg på at forene de to imaginære realitetsfordoblinger, som den vestlige tradition har fået overdraget fra henholdsvis Jerusalem og Athen. Her bliver det ikke bare muligt, men nødvendigt med Hegel at tænke sandheden som den guddommelige Ånds bevægelse, der modsvares af den menneskelige syndsbevendelse, en gøren: *veritatem facere* ("at gøre sandheden", Joh 3,21) i form af en uendelig selvransagelse og kommunikativ fremstilling af tanker, fristelser og begær, som finder en klassisk udformning i Den tiende Bog i Augustins *Bekendelser* (Augustin 2017, 179-219). Denne gøren tilskriver Augustin ikke selvet, men Ånden, der foregriber lysets komme: Kristus. Som syndsbevendelse hører bekendelsen uløseligt sammen med de indre trinitariske aktive og passive bevægelser, som den Nikænske Bekendelse artikulerer. Således er Nikænum Østens blivende forudsætning for den vestlige, augustinske syndsteologi, og udforskningen af det indre menneske, som her indleder et nyt afsnit

af teologiens historie. Bekendelsens sproglige form kan sammenfattes under overskriften “kommunikation med en ubegribelig” (Stegmaier 2002, 276-284). For så vidt som Gud har bundet sig til sit Ord, som er ham selv, og uden hvilket hans væsen som kærlighed ikke svarer til sin form, er Gud selv en kommunikativ virkelighed: uadskillig fra sin meddelelse eller åbenbaring af sig selv til den anden. En indsigt, der befordres af det tyvende århundredes vigtigste filosofiske vendinger.

Heri ligger et potentiale i en kommunikationsfilosofisk udlægning af Den nikænske Bekendelse, der med Luhmanns udtryk kan beskrives som en “konspirativ” virkelighedsfordobling, og som det bibelske alternativ til den metafysiske virkelighedsfordobling, der ikke er ‘konspirativ’ (Luhmann 2000, 63-64). Denne konspirative dobbeltbund i den vestlige treenighedslære understreges med tilføjelsen af *filioque*, der fastslår, at Ånden udgår fra Faderen “og fra Sønnen”. Tilføjelsen imødegår et tilbagefald til en platoniserende virkelighedsfordobling, som den homoousien ifølge Dörrie en gang for alle afgrænser sig fra.⁴⁰

Litteratur

- Andresen, Carl. 1961. “Zur Entstehung und Geschichte des trinitarischen Personbegriffes.” *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 52: 1-39.
- Agamben, Giorgio. 2005. *The Time That Remains. A commentary on the Letter to the Romans*. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio. 2011. *The Kingdom and the Glory. For a Theological Genealogy of Economy and Government*. Stanford: Stanford University Press.
- Auerbach, Erich. 1993. “Sermo humilis.” I Auerbach, *Literary Language and its Public*, 27-66. Princeton: Princeton University Press.
- Augustin, Aurelius. 2017. *Augustins bekendelser*. Oversat af Torben Damsholt. København: Visdoms Bøgerne.
- Bader, Günter. 2009. *Psalterspiel. Skizze einer Theologie des Psalters*. Tübingen: Mohr Siebeck.

40. Ifølge Jüngel havde bekendelsen til Helligåndens guddommelighed en analog funktion til hævdelser af væsensenheden (*homoousios*) mellem Faderen og Sønnen: Helligånden “ex Patre Filioque procedit [et] cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur.” (Jüngel 2006, 26). “Og på Helligånden [...], som udgår fra Faderen og fra Sønnen, som tilbedes og æres tillige med Faderen og Sønnen [...]” (Nørgaard-Højen 2000 17).

- Bader, Günter. 2013. "Absorption des Bösen?" I *Rhetorik des Bösen/The Rhetoric of Evil*, red. Paul S. Fiddes og Jochen Schmidt, 143-164. Studien des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft 9. Würzburg.
- Bader, Günter. 2020. *Abyssus abyssum vocat. Zur Kritik der Resonanz*. Rheinbach: cmz-Verlag; i dansk oversættelse (2023): *Abyssus abyssum vocat Om kritikken af resonans* København: Tidskriftet Arken.
- Beatrice, Pier Franco. 2002. "The Word 'Homoousios' from Hellenism to Christianity." *Church History* 71/2: 243-272.
- Brennecke, Hans Christoph. 1998-2005. "Homoousios". I *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 1882-1883. Tübingen: Mohr Siebeck,
- Derrida, Jacques. 2005. *Touching-Jean-Luc Nancy*. Stanford: Stanford University Press.
- Dörrie, Heinrich. 1976. "Gregors Theologie auf dem Hintergrunde der neuplatonischen Metaphysik". I *Gregor von Nyssa und die Philosophie. Zweites internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa, Freckenhorst bei Münster, 18.-23. September 1972*, red. Heinrich Dörrie, Uta Schramm og Margarete Altenburger, 21-42. Leiden: Brill.
- Ebeling, Gerhard. 1978. *Luther. En innføring i hans tenkning*. Norsk oversættelse af Svein Aage Christoffersen. Oslo: Norsk Gyldendal.
- Emery, Gilles, og Levering Matthew. 2011. "Introduction". I *The Oxford Handbook of The Trinity*, red. Gilles Emery og Matthew Levering, 1-11. Oxford: University Press.
- Foucault, Michel. 1978. *Seksualitetens historie I. Viljen til viden*. København: Rhodos.
- Foucault, Michel. 2014. *On the Government of the Living. Lectures at the Collège de France 1979-1980*. New York: Palgrave Macmillan.
- Foucault, Michel. 2018. *Les aveux de la chair*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel. 2007. "Christianity and Confession". I Foucault, *The Politics of Truth*, 169-191. Los Angeles: Semiotext(e)..
- Foucault, Michel. 1983. *Discourse and Truth: the Problematization of Parrhesia* (6 lectures given by Michel Foucault at the University of California at Berkeley, Oct-Nov. 1983) <https://web.archive.org/web/20100819203037/http://foucault.info/documents/parrhesia>.
- Gadamer, Hans-Georg. 1990. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Grøn, Arne. 2019. "Dialektik og dialogik." I *Filosofiske essays af Arne Grøn. Eksistentiel hermeneutik*, 47-61. København: Eksistensen Akademisk.

- Grønkjær, Niels. 2021. *Oplysning for de oplyste. En religionsfilosofisk introduktion til Hegel*. København: Eksistensen.
- Hegel, G.W.F. 1969. *Werke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (= Hegel W).
- Huggler, Lise og Jørgen. 2002. "Substansen er subjekt. Hegels Fortale til *Phänomenologie des Geistes*. En kommentar." *Slagmark* 36: 91-125.
- Jüngel, Eberhard. 1982. *Gott als Geheimnis der Welt*. Tübingen: J.C. B. Mohr.
- Jüngel, Eberhard. 2006. "Gott selbst im Ereignis seiner Offenbarung. Thesen zur trinitarischen Fassung der christlichen Rede von Gott." I *Der Lebendige Gott als Trinität. Jürgen Moltmann zum 80. Geburtstag*, red. Michael Welker og Miroslav Volf, 23-34. Güterloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Kierkegaard, Søren. 1994. *Skrifter, bind 4*. København: Gad (= SKV).
- Luhmann, Niklas. 1983. *Soziale Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 2000. *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luther, Martin. 2011. *Om er kristenmenneskes frihed og Åbent brev til pave Leo X*. Carl Frederik Wiwe og Systime A/S.
- Malabou, Catherine. 2005. "The Form of an 'I'" I *Augustine and Postmodernism: Confession and Circumfession* red. John D. Caputo og Michael J. Scanlon, 127-137. Bloomington: Indiana University Press.
- Møller, Maria Louise Odgaard. 2019. *The True Human Being. The figure of Jesus in K.E. Løgstrup's Thought*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Nancy, Jean-Luc. 2008. "The Deconstruction of Christianity". I *Dis-Enclosure. The Deconstruction of Christianity*, red. Jean-Luc Nancy, Gabriel Malenfant og Michael B. Smith, 139-157. New York: Fordham University Press.
- Nancy, Jean-Luc. 2005. *La Déclosion (Déconstruction du christianisme 1)*. Paris: Galilée.
- Nørgaard-Højen, Peder. 2000. *Den Danske Folkekirkes Bekendelsesskrifter. Tekst og oversættelse*. Frederiksberg: Forlaget Anis.
- Ricœur, Paul. 1982. "The Status of *Vorstellung* in Hegel's Philosophy of Religion". I *Meaning Truth, God*, red. Leroy S. Rouner, 70-90.. Indiana: Notre Dame Press.
- Ricœur, Paul. 2011. "Preface to Bultmann". I Ricœur, *The Conflict of Interpretations*, 377-396 London: Continuum.

- Ricœur Paul. 1992. "The Question about Selfhood?". I Ricœur, *Oneself as Another*, 1-25. Chicago: The University of Chicago Press..
- Ricœur, Paul. 1995. "Naming God". I Ricœur, *Figuring the Sacred*, 217-235. Minneapolis: Fortress Press.
- Ritter, Adolf Martin. 1978. "Arianismus". I *Theologisches Realenzyklopädie* Band 3, 690-719. Berlin/New York: De Gruyter.
- Stead, Christopher. 1977. *Divine Substance*. Oxford: Clarendon Press.
- Stegmaier, Werner. 2002. "Kommunikation mit einem Unbegreiflichen. Aktuelle Reflexionen zu den 'Bekenntnissen' des Aurelius Augustinus als neuer philosophische Ausdrucksform". I *Von Enoch bis Kafka. Festschrift für Karl E. Grötzinger*, red. Manfred Voigt, 271-284. Wiesbaden: Horrowitz Verlag.
- Stegmaier, Werner. 1977. *Substanz. Grundbegriff der Metaphysik*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friderich Frommann Verlag.
- Theunissen, Michael. 1978. *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Theunissen, Michael, Fulda, Hans Friedrich, Horstmann, Rolf-Peter. 1980. *Kritische Darstellung der Metaphysik. Eine diskussion über Hegels 'Logik'*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Torrance, Thomas F. 1995. *The Trinitarian Faith: The Evangelical Theology of the Ancient Catholic Church*. Edinburgh: T&T Clark.
- Wind, H.C., 1998. *Anerkendelse Et tema i Hegels og moderne filosofi*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.