

Conways tredelte ontologi

OVERSETTELSE: Anne Conways *Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy* er et av de første filosofiske verk skrevet av en kvinne som noensinne har kommet på trykk. I det følgende skal vi se nærmere på hennes tredelte ontologi bestående av substansene Gud, Kristus og skaperverket.

Over [to deler](#) presenterer Salongen utdrag fra Anne Conways *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*. Innledning og oversettelse er ved Hege Dypedokk Johnsen, gjesteforsker ved Sun Yat-sen University.

Conway i kontekst

Den første utgaven av Conways verk ble utgitt posthumt og anonymt i 1690.¹ I forordet kan man lese at det ble skrevet «by an English Countess, a woman learned beyond her sex».² Omstendighetene til tross var ikke Conways identitet fullstendig ukjent: Den var hvert fall kjent for hennes kanskje mest berømte leser, Gottfried Wilhelm von Leibniz, som noterte *La comtesse de Konnouay* i sin kopi.³ Om Conways metafysikk skal kontekstualiseres innen filosofihistorien, så er det nærliggende å sammenligne den med nettopp Leibniz'. Det har også blitt argumentert for at Leibniz' monadebegrep er inspirert av Conway.⁴ Selv er Conway særlig influert av filosofiske retninger og tenkere som er relativt ukjente for filosofer i dag: Cambridge platonistene, jødiske og kristne tenkere, og av ideer hentet fra alkymi og Kabbala.

Verket er det vi kan kalle et religionsfilosofisk verk, en *teodicé*⁵, hvor hovedtema er Gud, Kristus og skapelsen, samt det åndelige og materielles natur generelt. Kort sagt så ønsker Conway å besvare det store metafysiske spørsmålet: *Hvordan henger det hele sammen?*

Hvordan kan det åndelige og materielle kan interagere? Hvilke egenskaper skiller Gud, Kristus og skapningene fra hverandre, og hvordan kan Gud og Kristus kommunisere med mennesker? Conways svar på disse spørsmålene fremgår gjennom en tredelt ontologi, bestående av substansene (i) Gud, (ii) Kristus og (iii) skaperverket.

LES FØRSTE DEL: [Conways radikale metafysikk](#)

Et sentralt spørsmål er hvorfor Gud lar skapninger lide. Conways svar på dette er intrikat. Hun forsvarer en svært radikal metafysikk hvor *alle* materielle «ting» i skaperverket har evne til persepsjon, kjærlighet og lidelse. På samme måte som Kristus gjennomgikk grusomme pinsler da han ofret seg for verdens beste, slik gjennomgår også alle ting lidelse for verdens beste, argumenterer Conway. «Enhver skapning (kakerlakk, rotte og rosebusk), den lider for det godes skyld og har dermed en tilknytning til den historiske Kristus».⁶ Tanken er at [gjennom lidelse forbedres alle ting](#), sakte men sikkert, både moralsk og kognitivt.⁷

Kommentarer til oversettelsen

I det følgende skal vi særlig se nærmere på mellomsubstansen, den metafysiske Kristus. Den rollen som tilskrives Kristus i Conways metafysikk er svært sentral, men den er dessverre også særlig krevende for moderne lesere å forstå – og kanskje spesielt for lesere som er ukjente med det som kanskje kan kalles «monoteistisk religiøs metafysikk», hvor alt som eksisterer er dedusert fra skaperen Gud. I dette utdraget vil jeg derfor presentere hele kapittel fem, hvor hovedtema er Kristus. Her redegjør Conway for hvordan Kristus fungerer som mellomledd mellom Gud og hans skapninger. I følge Conway er både Gud og Kristus umiddelbart nærværende i alle skapninger. Likevel, fordi Kristus er mer lik Guds skapninger av natur, så fungerer Kristus som selve koblingen mellom Gud og hans skapninger. Hvert av kapitlene begynner med et knippe premisser, eller påstander (merket «P»), som Conway systematisk utdyper gjennom kapitlet.

Prinsippene i tidlig antikk og moderne filosofi

Av Anne Conway

Conways metafysiske Kristus⁸

P. 1. At de gamle Kabbalistene anerkjente Guds førstefødte sønn, som de kalte den himmelske Adam, den første Adam, den store prest. P. 2. At Kristus er formidler mellom Gud og alle skapninger. P. 3. At et slikt vesen er formidler er like åpenbart fra den sunne fornufts prinsipper som at Gud eksisterer. P. 4. At Gud er like umiddelbart nærværende i Kristus som i alle skapninger. P 5. At Kristus ikke kan bli ond, men at han kan bli god, og dermed tar del både i den guddommelige væren og i skapningenes væren, samt i evighet og tid. P. 6. At verken Kristus eller de som er fullstendig forent med ham er underlagt lovene for tid, gitt at tid betegner ødeleggelsen av ting. P. 7. I denne forstand kan det sies at vi overskrider tiden og hever oss over den, opp til et høyere nivå.

P.1. Selv om noen ting allerede ble sagt i forrige kapittel om Guds sønn, som er den førstefødte av alle skapninger, så er det likevel mange ting som gjenstår å bli sagt om dette tema som er nødvendig for å få den korrekte forståelsen av det følgende; av denne grunn skriver vi dette kapittel. Med Guds sønn (den førstefødte av alle skapninger, som vi kristne kaller Jesus Kristus, i tråd med skriften⁹, som vist ovenfor) så menes ikke bare hans guddommelighet, men også hans menneskelighet i evig forening med det hellige; det vil si, hans himmelske menneskelighet ble forent med det hellige før jorden ble skapt og før han ble inkarnert. De gamle Kabbalistene har skrevet mye om dette, som hvordan Guds sønn ble skapt; hvordan hans eksistens i henhold til naturens orden var forut for alle andre skapninger; hvordan alt er velsignet og mottar hellighet i ham og gjennom ham, som de i sine skrifter kaller den himmelske Adam, eller den første mann

Adam Kadmon, den store prest, husbonden eller kirkens forlovede, eller som Philo Judaeus¹⁰ kalte ham, den førstefødte sønn av Gud.

P. 2. Denne sønn av Gud, den førstefødte av alle skapninger, nemlig denne himmelske Adam og store prest, som de mest lærde jøder kalte ham, er bokstavelig talt formidler mellom Gud og skapningene. Eksistensen av en slik formidler er like åpenbasom selve Guds eksistens, så fremt et slikt vesen er forstått som å være av en lavere natur enn Gud, og likevel av en høyere og mer fremragende natur enn alle andre skapninger. På bakgrunn av sin fremragende natur kalles han med rette Guds sønn.

P. 3. Som bevis på dette, nemlig Kristi eksistens som formidler, må følgende ting tas i betraktning: for det første, Guds natur eller essens, den høyeste væren; for det andre, skapningenes natur og essens, som er så ulike hverandre at dette formidlende vesenets natur umiddelbart vil bli synlig for oss. Som allerede vist ovenfor er Guds natur og essens helt uforanderlige, slik den hellige skrift og vår fornuft, som har blitt plassert i våre sinn av Gud, viser oss. Derfor – hvis det var noen foranderlighet i Gud – er det nødvendigvis slik at denne ville tendert mot den høyeste standard og grad av godhet. Men i dette tilfellet ville han ikke vært det høyeste gode, hvilket er en motsigelse. Og videre, hvis noe som helst utvikler en høyere grad av godhet, så er det bare fordi det tar del i dygden og påvirkningen til et høyere vesen. Nå finnes det intet høyere vesen enn Gud, og han kan ikke forfines eller bli gjort bedre på noen som helst måte – enda mindre forverres, hvilket ville innebære hans ufullkommenhet. Derfor er det klart at Gud, eller det høyeste vesen, er helt og holdent uforanderlig. Og siden skapningenes natur er vidt forskjellig fra Guds natur, ettersom at han har visse egenskaper som ikke kan overføres til hans skapninger, hvorav en egenskap er uforanderlighet, følger det nødvendigvis at skapningene er foranderlige, for hvis ikke ville de vært Gud selv. Sannelig, daglig erfaring lærer oss at skapninger er foranderlige og kontinuerlig i forandring fra en tilstand til en annen. Det er to former for forandring. Den første typen forandring er den som har iboende kraft til å forandre seg selv til enten det bedre eller det verre, og dette er felles for alle skapninger unntatt den førstefødte av alle skapninger. Den andre typen forandring er kraften til å bevege seg bare fra et gode til et annet. Derfor er det tre typer av væren. Den første er helt og holdent uforanderlig. Den andre kan bare forandres til det bedre, slik at det som er godt av natur kan bli bedre. Den tredje typen er den som, selv om den var god av natur, likevel er i stand til å forandres både fra god til bedre og fra god til ond. Den første og siste av disse tre typene er motsetninger. Den andre typen er det naturlige medium mellom dem, gjennom hvilket ekstremene er forent. Det er derfor det mest passende medium, for det deltar i den ene ekstreme typen fordi det er foranderlig med tanke på å forandre seg fra godt til en høyere grad av godt og av den andre ekstreme typen fordi det er fullstendig ute av stand til å forandre seg fra godt til dårlig. Slik et medium er nødvendig gitt tingenes natur, for ellers ville kun en av grunn gjenstå, og én av ekstremene ville blitt forent med den andre uten et medium, og dette er umulig og imot tingenes natur, hvilket er tydelig gjennom hele universet. Her snakker jeg om den moralske og ikke den naturlige uforanderligheten til Messias. Noen personer protesterer og sier at hvis Kristus hadde vært naturlig uforanderlig, så ble han fristet forgjeves (Matteus 4:3; Hebreerbrevet 2:17, 18, 4:15). Men det er andre rene filosofiske argumenter som bare den perfekte førstefødte umiddelbart

utstrålte fra Gud i begynnelsen.¹¹ Dette er også bekreftet i kapittel II og VII av de moderne og gamle filosofenes autoritet, sammen med en respons til motargumenter.

P. 4. Dette formidlende vesenet må ikke forstås på en slik krass måte, som om den sto på et punkt midt i mellom to ekstremer, slik stammen til kroppen er mellom hodet og føttene, men heller som *mellom* når det gjelder dets natur, akkurat som sølv er mellom tinn og gull, og vann er mellom luft og jord.¹² Men disse sammenligningene er ganske klossete i forhold til det tema som her diskuteres. For ingen antar at sønnen er den slags formidler mellom Gud og skapningene, hvilket innebærer at Gud selv ikke er umiddelbart nærværende i alle ting. For sannelig, han er umiddelbart nærværende i alle ting og fyller umiddelbart alle ting. Faktisk så virker han umiddelbart i alle ting på sin egen måte. Men dette må forstås ut fra den foreningen og kommunikasjonen som skapninger har med Gud, slik at selv om Gud virker umiddelbart i alle ting, så bruker han like fullt dette formidlende vesenet som et instrument gjennom hvilket han samarbeider med alle skapninger, siden dette instrumentet av natur er nærmere dem. Likevel, siden det formidlende vesenet er av langt mer fremragende natur enn alle andre skapte vesener som vi kaller skapninger, er mellommannen med rette kalt den førstefødte av alle skapninger og sønn av Gud, heller enn en skapning av Gud. Og hans eksistens oppsto ved frembringelse eller utstråling fra Gud heller enn ved skapelse, strengt talt, selv om vi ut fra en bredere betydning og bruk av dette ordet kan si at også han ble skapt eller formet, slik skriften sier om ham et sted. Men hvis temaet er riktig forstått, så er det meningsløst å krangle om ord. Like fullt er menneskesønnen sagt å ha blitt frembrakt av Gud heller enn skapt eller formet. Vi sier ikke at et hus eller skip er sønn av dets skaper, men i stedet er hans verk, siden sønnen er hans levende bilde og skikkelse, hvilket ikke kan sies om et hus eller skip. Derfor er den første skapning, utenom Gud, rett nok kalt hans sønn, heller enn hans skapning, fordi dette er hans levende bilde og større og mer fremragende enn alle andre skapninger. Videre følger det at sønnen selv umiddelbart er nærværende i alle vesener slik at han kan velsigne og støtte dem. Og siden han er den sanne formidler mellom Gud og hans skapninger, så følger det siden at han eksisterer med dem, at han gjennom sin handling hever dem opp slik at de kan forenes med Gud. Og siden han er så vel den mest fremragende skapning kreert utenfor Gud, som hans mest presise og perfekte bilde, så er det nødvendig at han er lik Gud i alle hans egenskaper, som det kan sies – uten motsigelse – at har blitt overført til Kristus. Følgelig må hans nærvær være overalt. I tillegg, hvis han ikke var nærværende overalt i alle skapninger, så ville det vært en fullstendig kløft, et gap, mellom Gud og skapninger, i hvilke Gud ikke ville eksistert. Dette er absurd.

P. 5. I tillegg, siden han tar del i både Guds uforanderlighet og skapningers foranderlighet, så er han en middelvei mellom det som er helt og holdent uforanderlig og det som er helt og holdent foranderlig; han tar del i begge. Slik kan han sies å dele evigheten (som tilhører Gud) og tiden (som tilhører skapninger), og likevel, som sagt ovenfor, så kommer ingenting mellom evigheten og tiden, eller mellom skapninger og Guds vilje, som skapte disse ting. Likevel må «tid» og «skapning» her bli forstått i en videre betydning, nemlig med henblikk på alle ting som Gud har skapt utenfor seg selv. Slik er dette formidlende mellomvesenet inkludert i Gud, likesom i alle andre vesener. For

vi kan ikke forestille oss at dette mellomvesenet eksisterte i tid før skapninger, men bare at han gikk forut dem i naturens orden, slik at det bokstavelig talt ikke var noen tid mellom skapninger og Guds all-skapende kraft og vilje, som skapte dem.

P. 6. Men hvis vi, i tråd med den vanlige betydningen av ordet, med «tid» mener en gradvis forøkelse eller redusering av ting i løpet av hvilke de vokser for en bestemt periode og så visner til de dør eller forandres til en annen tilstand, så kan man si at på denne måten er verken dette formidlende vesenet eller noen andre skapninger som er fullstendig forent med Gud underlagt tiden og dens lover. For tidens lover strekker seg bare til en bestemt periode eller alder, og når den perioden er fullendt, så vil de ting underlagt tiden avta, visne bort og dø eller forandres til annen sorts ting, helt og holdent i tråd med det gamle slagordet: «Tiden, slukeren av ting, og du, misunnelige gamle alderdom, sammen ødelegger dere allting».¹³ Av denne grunn er tiden stykket opp i fire deler som følger livsstadiene til menn som lever i denne verden. Disse er barndom, ungdom, manndom og alderdom. Slik er alle ting som opphører med tiden og er underlagt død, fordervelse og forandring til noe annet, på samme måte som vi ser at vann forandres til sten, stener til jord, jord til trær, og trær til dyr eller levende vesener.

Men i dette mest fremragende formidlende vesenet er det verken mangel eller fordervelse, og døden har bokstavelig talt ingen plass i ham. Og han er lik den mest kraftfulle og effektive balsam, gjennom hvilken alle ting er ivaretatt fra forfall og død, og hva enn som er sluttet til og forent med ham er alltid nytt, levende og voksende. Her er evigvarende ungdom uten alderdom, men med dygder som kommer med alder, slik som visdom og erfaring, uten feil som skyldes senilitet.

Likevel, da Kristus ble kjøtt og gikk inn i sin kropp, som han tok med seg fra himmelen (for enhver skapt ånd har en type kropp, enten den er i jorden, luften eller eteren), tok han med noe av vår natur og dermed av alle tings natur (fordi menneskenaturen inneholder alle skapningers natur, hvilket er grunnen til at han kalles et mikrokosmos). Ved å innta kjøtt og blod velsignet han naturen slik at han kan kunne velsigne alt, på samme måte som fermenterende stoffer har som egenskap å fermentere all masse det er i kontakt med. Så steg han inn i tiden for en bestemt periode og underla seg dens lover i den grad at han led seg gjennom sterke pinsler og døden selv. Men døden holdt ham ikke lenge tilbake. For på den tredje dag sto han opp igjen, og hensikten med all hans lidelse, like til hans død og begravelse, var å helbrede, ivareta, og gjenoppbygge skapninger fra fordervelse og død, som de fikk gjennom syndefallet, og på denne måten til sist gjøre slik at tiden opphører og heve skapninger over tiden og opp til ham selv, hvor han bor, han som er den samme i går, i dag, og for alltid, uten tap, fordervelse og død. På samme måte, gjennom hans åndelige og innadrettede nærvær i mennesker så redder, ivaretar og gjenoppbygger han deres sjeler, og, slik som det var, underlegger seg lidelse og død, og for en bestemt periode underlegger han seg tidens lover slik at han kan heve menneskenes sjeler over tiden og fordervelsen og opp til ham selv, og i ham får de velsignelse og i ham vokser de for alltid gradvis i godhet, dygd og hellighet, i all evighet.

S.7. Av denne grunn vil de som oppnår en fullstendig forening med Kristus bli hevet opp til en tilstand av perfekt fredfull ro, hvor ingenting beveger seg, blir sett eller føles som å bevege seg. For

selv om de sterkeste og mest umiddelbare følelsene eksisterer her – til tross for at de beveger seg så jevnt, likeverdig og harmonisk, uten noen motstand eller forstyrrelser – så synes de å være fullstendig i ro. Man kan finne mange eksempler på dette i den ytre verden. For de er to typer ro som for oss kroppslig sett synes å mangle bevegelse, nemlig det som er ekstremt umiddelbart og hurtig, og det som er veldig tregt. Følgelig kan vi bare sanse det som er av mellomtypen. Og derfor er ikke bare jorden og alle jordiske ting inkludert i tidens lover, men også sola, månen, stjernene og alle synlige deler av universet med mange deler som er usynlige. Følgelig kan alle disse ting forandres til andre typer ting etter en bestemt tidsperiode, og dette skjer gjennom den samme prosessen og gudommelige virkemåtes orden som Gud ga til alle ting som lov eller rettferdighet. For i hans guddommelige visdom har han bestemt seg for å belønne hver eneste skapning i tråd med dens virke. Men det har blitt sagt nok nå om det mest fremragende mellomværende vesen, som vi vil ha grunn til å nevne på de følgende sider.

FLERE OVERSETTELSER: [Erbødigst, Elisabeth](#) • [Mot en ren materialisme](#)

Anbefalt lesning

Originaltekst

- Conway, Anne, *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*. (Coudert, A. P. and Corse, T. red.), Cambridge University Press, 1996.

Sekundærlitteratur

- Broad, Jacqueline. *Women Philosophers of the Seventeenth Century*. Cambridge University Press. 2002.
- Coudert Allison P. og Corse, Taylor. «Introduction», i Conway, Anne, *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*. (Coudert, A. P. and Corse, T. red.), Cambridge University Press, 1996.
- Duran, Jane. «Anne Viscountess Conway: A Seventeenth-Century Rationalist». *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, 4: 64–79, 1989.
- Hutton, Sarah. *Anne Conway: A Woman Philosopher*. Cambridge University Press, 2004.
- Lascano, Marcy. P. «Anne Conway: Bodies in the Spiritual World». *Philosophy Compass* 8/4, 2013: 327–336.
- Loptson, Peter. «Anne Conway. Henry More and Their World». *Dialogue*. 1995, 34 (1):139.
- Mercer, Christia. «Knowledge and Suffering in Early Modern Philosophy: G.W. Leibniz and Anne Conway». *Emotional Minds*, Sabrina Ebbersmeyer (red.). De Gruyter, 2012.
- ----- «Platonism in early modern natural philosophy: The case of Leibniz and Conway». *Neoplatonic Natural Philosophy*, Wilberding, C. H. J. (red.). Oxford University Press, 2012.
- Merchant, Carolyn. «The Vitalism of Anne Conway: Its Impact on Leibniz's Concept of the Monad». *Journal of the History of Philosophy*, 1979, 7: 255–69.
- Nicolson, Marjorie Hope. *The Conway Letters: The Correspondence of Anne, Viscountess*

Conway, Henry More, and Their Friends, 1642-1684. Clarendon Press. 1992.

Noter

¹ Verket ble opprinnelig skrevet for hånd og på engelsk. Verket ble først utgitt på latin i Amsterdam i 1690, som en av tre deler i en antologi med tittelen *Opuscula philosophica*. I forordet står det at kun deler av verket ble transkribert til latin før det ble utgitt, «because the rest were hardly legible» (Conway, Anne. *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*. Allison P. Coudert og Taylor Corse (red.), Cambridge University Press, 1996, «Introduction» (av A. P. Coudert og T. Corse), s. 7. Heretter *Principles*). Den opprinnelige engelske versjonen av Conways verk gikk i denne prosessen tapt, men verket ble oversatt tilbake til engelsk fra den latinske allerede et par år senere, i 1692, under tittelen *Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy concerning God, Christ, and Creation, that is, concerning the Nature of Spirit and Matter, thanks to which all the Problems can be resolved which could not be resolved by Scholastic Philosophy nor by Modern Philosophy in general, whether Cartesian, Hobbesian, or Spinozian. A Short Posthumous Work translated from English into Latin, with annotations taken from the ancient philosophy of the Hebrews*.

² Se «Introduction» av A. P. Coudert og T. Corse i *Principles*, s. 7.

³ Denne kopien finnes nå i Leibniz' boksamling i Hannover, jf. Hutton, Sarah. *Anne Conway: A Woman Philosopher*. Cambridge University Press, 2004, s. 2.

⁴ Se Duran, Jane. «Anne Viscountess Conway: A Seventeenth-Century Rationalist». *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, 1989, 4: 64–79. Se også Merchant, Carolyn. «The Vitalism of Anne Conway: Its Impact on Leibniz's Concept of the Monad». *Journal of the History of Philosophy*, 1979, 7: 255–69.

⁵ Leibniz var den første til å bruke begrepet *teodicé*, i sitt verk *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* fra 1710.

⁶ Mercer, Christia. «Knowledge and Suffering in Early Modern Philosophy: G.W. Leibniz and Anne Conway». *Emotional Minds*, Sabrina Ebbersmeyer (red.), De Gruyter, 2012, s. 10.

⁷ Se mer om denne prosessen, se [Del 1](#).

⁸ Denne tematiske tittelen på utdraget er lagt til av undertegnede. Det oversatte utdraget er oversatt fra den engelske versjonen sist utgitt av A. P. Coudert og T. Corse og består av hele kapittel 5, ss. 23–27.

⁹ Her står det *Scripture*, et ord som ofte oversettes med «bibelen». Fordi Conway var svært opptatt av å appellere til ikke bare kristne, men også jøder og muslimer (som hun kaller *Turks*), så har jeg

her valgt å oversette *Scripture* med «skriften».

¹⁰ Philo Judaeus (ca. 20 f.Kr – 50 e.Kr) var en jødisk filosof fra Alexandria. Også kjent under navnet Filon fra Alexandria.

¹¹ Tretten av disse argumentene er presentert i *Kabbala Denutata*, jf. pt. 3, Dissertatio 2, Ch. I; jf. *Principles*, s. 25.

¹² Min utheving.

¹³ Fra Ovid, *Metamorfosen*, Bok XV. 234 ff.; *Principles*, s. 26, n. 4.