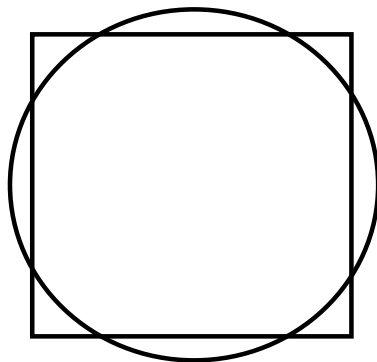


Lunds Universitet  
Centrum för Teologi och Religionsvetenskap  
Systematisk Teologi  
Examensarbete 10 p  
Handledare: Gösta Hallonsten  
Examinator: Gösta Hallonsten  
Framläggas: 2007 02 21

# En omöjlig Gud?

En jämförelse mellan gudsbilden i postmodern teologi och östkyrklig apofatisk teologi.



Jesper Österberg 710831-0355

# Abstracts

In some postmodern philosophy and theology, the view of God has returned to the centre of the discussion. God is seen as a living reality beyond human conception. Some of the contemporary philosophers even relate to the negative or apofatic theology. They often do this as a contrast to the positive theology. The view of God in postmodern theology and philosophy is beyond our rational knowledge. The aim to make God more understandable through rational argument and concept has been criticized by the postmodern thinkers.

Because of this development, I have found it relevant to compare the view of God in the apofatic theology of the Eastern Orthodox Church and postmodern philosophy and theology.

The second chapter of this essay is a concentration of the postmodern discussion. I give a short introduction to postmodern philosophy. Then, as a limited selection, I have chosen three contemporary theologians/philosophers. They are David Tracy, Jean-Luc Marion and Gianni Vattimo. In their thinking you can find references, both to traditional Christian theology and mystical apofatic theology. Theology and philosophy is no longer limited to their own narrow context. Postmodern thinking is open towards a wider variation of language and praxis. Worship, poetry, and prayers as well as the personal experience are important for a fuller understanding of the religious phenomena and the view of God.

In chapter 3, I sketch a background for some aspects of the Eastern Orthodox Theology. After that, I move to a more specific task, to describe the view of God in the apofatic theology. I use the literature of two modern Orthodox theologians, Vladimir Lossky and Dimitru Staniloae. When it comes to the mystical aspects of the theology I use some texts of Dionysios Areopagita.

In chapter 4, I move on to a discussion to see what combines and to point out some very important differences.

In the conclusion I argue that there are some great similarities between these two traditions. The Postmodern thinkers have a great respect for the apofatic theology. The incarnation of Christ plays a fundamental part in their thinking. But they don't want to add more of positive theological substance; our time is not ready for more formulations about God.

The apofatic theology has the mystical union as a center of theology. This is not seen as an alternative to the positive theology but a complement. There is a misconception that apofatic theology only contains negative theology and thereby is an alternative to the traditional, dogmatic theological system. Apofatic theology is part of the Eastern Orthodox Church and theology. The

apofatic theology is not an individual search for meaning or radical alternative to traditional theology. The focus is the spiritual development, the divinization of all mankind and the whole creation.

One conclusion is that individualistic search and liberated free thinking and language can learn from old theology and tradition. The postmodern philosophy and theology can help the contemporary theology to open up new ways of carry on the old traditions and Christian theology in to the future. I think that these two traditions, in spite of their differences, should be very thankful to what they can contribute to each other.

# Innehållsförteckning

<b>1. Inledning.....</b>	<b>6</b>
1.2. Problemställning.....	7
1.3. Avgränsningar.....	7
1.4. Metod.....	8
<b>2. Postmodern gudsbild.....</b>	<b>9</b>
2.1. Postmodern filosofi och teologi.....	9
2.1.1. Språk.....	10
2.1.2. Kunskap.....	11
2.2. David Tracy.....	12
2.2.1. Gudsbild.....	13
2.2.2. Tracy och apofatisk teologi.....	13
2.3. Jean-Luc Marion .....	14
2.3.1. Idol.....	15
2.3.2. Ikon.....	16
2.3.3. Gudsbild.....	17
2.3.4. Marion och negativ teologi.....	18
2.4. Gianni Vattimo.....	20
2.4.1. Svagt tänkande.....	21
2.5. Treenigheten.....	23
<b>3. Apofatisk teologi.....</b>	<b>24</b>
3.1. Naturlig och övernaturlig uppenbarelse .....	25
3.1.1. Naturlig uppenbarelse.....	26
3.1.2. Övernaturlig uppenbarelse.....	26
3.2. Den apofatiska teologins förhållande till katafatisk teologi.....	27
3.3. Dionysios Areopagiten.....	29

3.4. Guds essens och skapelsens existens.....	30
3.4.1. Treenigheten.....	31
3.4.2. De oskapade energierna.....	31
3.5. ”Oneness Above unity”.....	33
<b>4. Diskussion.....</b>	<b>34</b>
4.1. Mystik gudsbild.....	34
4.1.1. Postmodern teologi.....	34
4.1.2. Apofatisk teologi.....	35
4.1.3. Sammanfattning.....	36
4.2. Förnuftets tillkortakommande.....	37
4.2.1. Postmodern teologi.....	37
4.2.2. Apofatisk teologi.....	38
4.2.3. Sammanfattning.....	38
4.3. Transcendent men ändå närvarande.....	39
4.3.1. Postmodern teologi.....	39
4.3.2. Apofatisk teologi.....	41
4.3.3. Sammanfattning.....	41
4.4. Treenigheten.....	42
4.4.1. Postmodern teologi.....	42
4.4.2. Apofatisk teologi.....	43
4.4.3. Sammanfattning.....	43
<b>Käll och litteraturförteckning.....</b>	<b>45</b>

# 1. Inledning

Jag har länge varit intresserad av modern konst och arkitektur. Inom dessa områden har postmodernismen kanske sina tydligaste uttryck. Därför har det varit intressant för mig att bekanta mig med postmodern teologi. Under år 2000 läste jag kursen "Gud i nutida teologi". Där fick jag upp ögonen för hermeneutisk filosofi och teologi, samt andra moderna diskussioner inom teologin. Kursen behandlade inte postmodernism särskilt ingående, men gav en bakgrundsförståelse. Under höstterminen 2006 läste jag en kurs på Ersta Sköndal i Stockholm som heter "tro och livsfrågor". Kursens syfte var att jämföra filosofi och teologi. Där ingick böcker av bl.a. Nietzsche, Sartre, Lögstrup och Pelikan. Detta gav ytterligare inspiration att söka vidare inom samtida teologi.

Jag även länge varit personligt intresserad av mystik teologi, inte minst i ortodox tappning. Jag har även läst kursen, "De ortodoxa kyrkornas teologi och historia" vilken gav mycket teologisk substans och har följt med mig sedan dess. Den östkyrkliga traditionen står till viss del för ett tillbakablickande, dess teologi är på många sätt strängt dogmatisk. Trots många konservativa inslag lyckas deras teologi på något märkligt sätt bevara en fri och öppen Gudsbild.

Inte minst mot bakgrund av att jag själv studerat på konstskola, har jag fastnat för ikonens teologi. Ikonen visar på en öppenhet för Gudsmöte bortom ord, samtidigt är ikonerna en konkret fysisk verklighet. Ikonerna visar på en mystik teologi som är tydlig och får konkret avtryck i denna världen.

Den moderna teologin och filosofin i spåren efter Nietzsche är en hisnande uppgift att ta sig an. Det handlar med andra ord om modernism, postmodernism och samtida teologi och filosofi. Här kan man redan från början ge upp att sammanfatta vad denna tidsepok inneburit. På många sätt kan man säga att den teologi och filosofi som på allvar förvaltar Nietzsches tänkande och radikala skepticisism öppnar nya rymder för tänkande och resonering kring gudsbilder.

I samråd med Gösta Hallonsten kom jag fram till att jämföra gudsbilden mellan postmodern och apofatisk teologi. Detta visade sig vara mer än en intressant sammanfattning av mina tidigare studier. Det finns många och tydliga exempel på likheter mellan postmodern teologi och den östkyrkliga apofatiska teologin och dess Gudsbilder.

## 1.2. Problemställning

Min uppgift är att jämföra den apofatiska teologin inom den östkyrkliga traditionen, med ett utsnitt av postmodern teologi. Bakom denna jämförelse ligger även frågan, vad det är hos den apofatiska teologin som lockar postmodern teologi. Jag begränsar uppsatsen till de konsekvenser som dessa former av teologi får för gudsbilden.

Min frågeställning lyder:

**Hur förhåller sig postmodern teologi och dess gudsbild till den östkyrkliga apofatiska teologin och dess gudsbild?**

## 1.3. Avgränsningar

När det gäller den apofatiska teologin utgår jag framför allt från två viktiga ortodoxa teologer, Vladimir Lossky och Dumitru Staniloae. Dessa representerar moderna uttryck för den ortodoxa kyrkans teologi.

Dumitru Staniloae (1903-1993) var verksam i Rumänien men hade viss internationell utblick.

Vladimir Lossky (1903-1958) verkade i exil i Frankrike. Han har verkat för ekumenik samt att öka medvetenheten om ortodox teologi i väst. Mot bakgrund av detta är dessa teologers skrifter anpassade för att läsas av både ortodoxa och ickeortodoxa i väst. Vi får lita på att de ger en korrekt bild av östkyrkan och inte minst den apofatiska teologin. Något som också är viktigt att påpeka är att östkyrkan värderar liturgin som centrum av bekännelse och teologi. Den systematiska metoden att sätta sig in i östkyrkan genom teologiska skrifter kan därför aldrig ge rättvisa åt den religiösa helheten.

Jag har även läst två av Dionysios Areopagitens skrifter i engelsk översättning. Vi vet inte vem som har skrivit dessa texter. Mer korrekt kallas författaren ofta för Pseudo Dionysios. Texterna är från 500-talet och kan möjligen härstamma från en syrisk munk.<sup>1</sup> Vi kan inte veta det exakta upphovet till dessa texter och för enkelhets skull hänvisar jag till Dionysios. Dionysios skrifter är ett givet val eftersom de är betydande fundament för den apofatiska teologin. I Staniloaes och Losskys böcker hänvisas det flitigt till Dionysios.

---

<sup>1</sup> Förord till Dionysios the Areopagite, *The Mystical Theology and The Divine Names*, 2004, s.1.

Den postmoderna filosofin och teologin är mycket svår att avgränsa samt få en helhetsbild av. Jayne Svenungssons avhandling är en given utgångspunkt för mig. De postmoderna tänkare som jag koncentrerar mig på, är de som har en tydlig teologisk riktning. Dessa är David Tracy och Jean Luc Marion och Gianni Vattimo.

David Tracy (f. 1939) är en katolsk teolog som verkar i University of Chicago Divinity School. Han hör inte på ett tydligt sätt hemma i en postmodern tradition. Däremot står han i dialog med samtida filosofi och postmodern teologi. Den viktigaste anledningen till att jag har med honom som en representant för postmodernismen, är artikeln ”Guds återkomst i samtida teologi”. Denna artikel har kommit att betraktas som en programförklaring för postmodern teologi.<sup>2</sup>

Jean Luc Marion (f. 1948) är fransk filosof. Han har studerat för Derrida och varit verksam vid Sorbonneuniversitetet i Paris. Han är numera professor vid University of Chicago Divinity School. Marion hör till en fenomenologisk tradition. Svenungsson menar att Marion kanske är det tydligaste exemplet på ”Guds återkomst” i samtida filosofi.<sup>3</sup>

Gianni Vattimo (f. 1936) Professor i filosofi vid Turins universitet. Vattimo är även politiskt engagerad och känd debattör. Han står i en hermeneutisk tradition. Utöver namn som Gadamer och Dilthey är Nietzsche och Heidegger hans stora förebilder. Vattimo kan sägas ha ett nyväckt intresse för religion. I samtiden ligger hans filosofi nära Derrida och Rorty.<sup>4</sup>

## 1.4. Metod

Denna uppsats utgår från textstudier. Jag kommer att jämföra två olika traditioner av teologi och dess gudsbild. I diskussionen kommer jag att föra ett resonemang som åskådliggör likheter och skillnader. Jag driver ingen överordnad tes genom mitt arbete. Ämnets art är allt för komplicerat för att det skall kunna landa i en tydlig slutsats. Min förhoppning är att denna jämförelse kommer att åskådliggöra viktiga likheter och skillnader. Detta kan även belysa de olika traditionerna utifrån nya perspektiv vilket jag hoppas kan ge upphov till nya frågeställningar. Apofatisk teologi och postmodern teologi utgår från olika sammanhang och världsbild. Man skulle därför kunna kritisera denna jämförelse med att riskerna för anakronismer är mycket stora. Jag vill därför redan från

---

<sup>2</sup> Förord till Tracy, *Guds återkomst i samtida teologi*, 2006, s. 45-47.

<sup>3</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s. 153.

<sup>4</sup> Vattimo, *Den Gud som är död - en introduktion*, 2006, s.108-109.



början göra klart att det är själva anakronismen i sig som är det intressanta. Vad är det som lockar och vilka beröringspunkter kan finnas trots avstånd i tid och rum?

I diskussionen vill jag lyfta fram både likheter och skillnader. Jag kommer ofrånkomligen att stöta på olikheter som tydliggör skillnader i kultur och världsbild. Men kanske kan detta leda till en förundran över vad som förenar?

I kapitel 2 kommer jag att redogöra för den postmoderna teologin. Jag ger en kort bakgrund till postmodernism. Sedan behandlar jag den gudsbild som jag finner hos ett urval av postmoderna teologer och filosofer. Jag för även in ett kapitel om treenigheten, eftersom detta spelar stor roll för samtida teologi och gudsbild.

I kapitel 3 behandlar jag den apofatiska teologin. Jag tecknar en bakgrund samt tar upp viktiga delar av den ortodoxa och apofatiska teologin. Sedan behandlar jag den apofatiska gudsbilden och teologin på ett djupare sätt. Jag har även ett avsnitt där jag presenterar Dionysios närmare.

Kap. 4. Diskussion. Efter att ha behandlat postmodernism och apofatisk teologi går jag vidare till diskussion. Här knyter jag samman och lyfter fram det som presenterats i teoridelen. Denna diskussion kommer att behandla likheter och skillnader i gudsbild. Jag kommer även att betona det som den postmoderna teologin och filosofin anser vara särskilt lockande i apofatisk teologi.

I slutet av varje diskussionsavsnitt avslutar jag med en sammanfattning. Detta gör att jag inte har ett särskilt kapitel för sammanfattningen.

## **2. Postmodern Gudsbild**

### **2.1. Postmodern teologi och filosofi**

Postmodernism betecknar inte en speciell tradition eller rörelse. Från 60-talet och med starkare genombrott på 80-talet började detta begrepp användas.<sup>5</sup> Postmodernism inskränker sig inte endast till filosofi eller teologi, man kan applicera begreppet på alla kulturyttringar i vårt samhälle. Svenungsson hänvisar till ett av de tydligaste exemplen, det uppkom på 70-talet inom arkitekturen. Arkitekter vände sig mot den teknokratiska funktionalismen i sin samtid. De ansåg att övertron på förnuft och ideologi medfört att skönhet och trivsel gått förlorade.<sup>6</sup>

I stor utsträckning är postmodernismen en reaktion mot övertro på ideal och idéer. Postmodernism är en utveckling av modernismen och samtidigt en utmaning. Särskilt två

---

<sup>5</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s. 14.

<sup>6</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s. 15.

utmaningar är betydelsefulla för detta uppsatsämne. De kan sammanfattas i två nyckelord som Ola Sigurdsson och Jayne Svenungsson lyfter fram i förordet till antologin *Postmodern teologi*. Dessa nyckelord är språk och kunskap.<sup>7</sup>

### 2.1.1. Språk

Många skulle nog uppfatta det postmoderna tänkandet som ytterst abstrakt. Jag skulle däremot vilja ge en annan bild. Postmodern filosofi utgår hög i grad från att tolka hur verkligheten gestaltar sig, inte att bygga teorier eller skolbildningar. Språket är som sagt ett nyckelord och det är viktigt att problematisera hur vi använder språket. Vilken inverkan har språket? Hur påverkas vi genom vårt sätt att använda språket? Hur påverkar olika miljöer, kollektiv och kulturer språket? Postmodern filosofi menar, att det sätt vi uppfattar verkligheten är ouplösligt förknippad med språket. Språket har utvecklats av det omgivande samhälle som vi växer upp i. Därför kan man säga att förståelsen av vår omvärld redan ligger inbakad i betydelser och tolkningar av ord och begrepp. Den postmoderna filosofin har gjort oss medvetna om att man inte kan beskriva en omvärld på ett objektivt distanserat sätt.<sup>8</sup> Sigurdsson och Svenungsson skriver:

Sålunda har en rad tänkare under framför allt den senare delen av 1900-talet försökt visa att vårt självmedvetande alltid är förmedlat genom den konkreta verklighet vi lever i, genom vår kroppslighet, genom minnen (kollektiva och individuella), genom berättelser, genom andra människors liv och många andra faktorer.<sup>9</sup>

Språk och kunskap är givetvis intimt förknippade med varandra. Svenungsson hänvisar till Jean-François Lyotard som 1979 skrev en epokgörande skrift där han slog fast metaberättelsens död. Lyotard menar att dessa metaberättelser inte längre dominerar det allmänna medvetandet. Det finns inte längre någon dominerande berättelse som har makt över tänkandet och livet i det moderna västerländska samhället. Människor i en postmodern tid måste lära sig att leva med många sanningar.<sup>10</sup> Svenungsson skriver:

De stora berättelserna går mot sin upplösning. Istället kommer kunskapen alltmer att fungera som lokala språkspel, där den enda legitimitet som existerar är den som ges av deltagarna i det specifika spelet<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Sigurdson & Svenungsson, "En gåtfull spegelbild", i *Postmodern teologi; en introduktion*, 2006, s. 10.

<sup>8</sup> Sigurdson & Svenungsson, "En gåtfull spegelbild", i *Postmodern teologi; en introduktion*, 2006, s. 10.

<sup>9</sup> Sigurdson & Svenungsson, "En gåtfull spegelbild", i *Postmodern teologi; en introduktion*, 2006, s. 9.

<sup>10</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s. 16-17.

<sup>11</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s. 16-17.

Postmodern filosofi är kritisk mot den klassiska bilden av tänkaren som sitter med djupa veck i pannan och skådar en högre sanning eller verklighet. Kritiken inriktar sig på det abstrakta tänkande där människan med sitt unika subjektet når fram till högre sanningar. De är skeptiska till föreställningen om ett unikt subjekt som är skiljt från en objektiv verklighet.

Svenungsson hänvisar till de poststrukturalistiska filosoferna under 60-talet. Här återfinns namn som Derrida och Foucault och de kan sägas vara pionjärerna inom postmodernism. De ville förskjuta perspektivet från självet mot de strukturer som står över människan och påverkar. Det är just dessa språkspel, samt kulturella och psykologiska faktorer som påverkar människan. Verkligheten är mer komplex, därför kan man inte lägga hela ansvaret för människans livsval på det enskilda subjektet.

Inspirationskällorna till denna ”poststrukturella filosofi” var dels Nietzsche som förnekade en objektiv tolkning av verkligheten, dels Heidegger som förklarade metafysikens död.<sup>12</sup>

### **2.1.2. Kunskap**

Den andra utmaningen är misstron mot överordnade ideal, metafysik och yttersta/eviga sanningar. Postmodern kritik innebär en misstro mot förnuftets förmåga till kunskap i form av neutrala, tidlösa och universella sanningar. Detta gäller religiösa system, men även andra politiska eller profana system som reglerar tänkandet efter vissa principer. Man menar även att historien inte kan betraktas som en förnuftsstyrd process. Det är inte så att människan genom århundraden utvecklats mot högre former av kunskap och universellt förnuft.<sup>13</sup>

Uppenbarligen finns ofta lockelsen hos filosofer att finna något högsta mål eller högsta goda i tillvaron. Tänkandet byggs upp eller härleds från ett yttersta mål vilket bildar en fast grund för tänkandet. Denna form av teoretiska systembyggen inom filosofi och teologi benämns som fundamentism.<sup>14</sup>

Nyckelorden, språk och kunskap, är även intimt förknippade med varandra. Kritik mot objektivt vetande hänger givetvis nära samman med insikten om språkets begränsningar.

---

<sup>12</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s. 18.

<sup>13</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s. 24-25.

<sup>14</sup> Sigurdson & Svenungsson, ”En gåtfull spegelbild”, i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 10.

## 2.2. David Tracy

Tracy vill göra det omöjliga möjligt i teologin. För de teologer som verkade på 1800-talet behövdes förnuftiga teorier och förklaringar om Gud, för att konkurrera med upplysningens dominerande ställning. I dag har vi en friare situation, det finns inte ett dominerande system som styr tänkandet. Under 1800-talet uppkom teorier om gudsfragment eller gudomliga gnistor för att förklara det gudomliga på ett passande sätt. Teologin kunde därför utvecklas mot deism eller panteism. Man skilde mellan form och innehåll och betonade symboliska tolkningar av de bibliska berättelserna.<sup>15</sup>

Tracy vill komma bort från människors tafatta försök att förklara Gud för att passa en skeptisk samtid. Guds bilden blir präglad av människans förnuft. Detta kan leda till att man begränsar Gud till en skapad varelse, något vi tror oss kunna kontrollera.

David Tracy har själv myntat begreppet ”Guds återkomst i samtida teologi”, som även är titeln på en av artiklarna jag läst av honom. Guds återkomst innebär för Tracy att befria Gud från teorier och spekulation. Begränsande av Guds rörelsefrihet har pågått i alla tider, från kyrkofäder, Lutherdom och i modern tid. Tracy beskriver hur Gud ”Theos”, ofta blivit fånge under det mänskliga förnuftet och dess försök att göra Gud begriplig. Tracy menar att detta förnuft, som han kallar ”logos” (med litet l), begränsar och stänger inne Gud. Detta har inneburit att Gud förlorat sin egen livskraft. Tracy ser även faran i hur ”logos” kan leda till att samtidens verklighetsuppfattning tar över och överskuggar den levande Guden.<sup>16</sup>

Tracys vill att Gud återigen skall få komma ut i frihet och ”komma till tals som Gud”. Gud är en verklighet som på ett aktivt sätt visar sig i människans verklighet. Han vill återigen lyfta fram Kristus kors och det hopp detta för med sig. Han hänvisar till en Gud som är delaktig och som deltar och ser människors lidande och livets svårigheter.<sup>17</sup> Tracy betonar Guds delaktighet i världen. Teologi utgår från ett sant möte med Gud, inte från försök att försöka hitta förklaringar.

---

<sup>15</sup> Tracy, ”Form and Fragment: The recovery of the Hidden and Incomprehensible God”, i *The concept of God in Global Dialogue* s.98-103.

<sup>16</sup> Tracy, ”Guds återkomst i samtida teologi”, i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 48.

<sup>17</sup> Tracy, ”Guds återkomst i samtida teologi”, i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 55-57.

Gud träder in i historien, men inte genom en ny spekulering - inte ens en modern trinitarisk spekulering! - utan som Gud. "Låt Gud vara Gud!" blir åter igen en autentisk uppmaning. Gud uppenbarar sig själv i det fördolda: i korset, i negativiteten och framför allt i det lidande som drabbar allt och alla som modernitetens metaberrättelse åsidosatt och förvandlat till icke-människor, icke-händelser, icke-minnen och icke-historia.<sup>18</sup>

Postmodern teologi behöver inte stå i motsats till upplysning och modernism. Däremot handlar det om att hitta nya vägar och nya former. Tracy framhåller bön och andlig praktik framför intellektuell reflektion. Istället för att hitta passande förklaringar för Gud, går vår tid mot att "möjliggöra förundran inför Guds överväldigande mysterium"<sup>19</sup>

### **2.2.1. Guds bild**

Tracy beskriver Guds återkomst som fördolt-uppenbar. Han vill med detta begrepp beskriva att Gud lever utanför metafysisk spekulering, och är inte heller beroende av existencialistiska eller moderna teologers tänkande. Guds återkomst innebär att Gud lever och deltar mitt i världen och mitt i lidande genom människors minnen och verkliga erfarenheter.<sup>20</sup>

Tracy menar att modernismens filosofer och teologer gjorde misstaget att inte utgå från den religiösa praktiken. Tracy påpekar att religiös praktik är teologins naturliga utgångspunkt. Han betonar hur gudsfrågan en gång uppkommit och inom vilket sammanhang som teologin fått konkret gestaltande.

Tracy menar att Gud återtagit sin plats i centrum av teologin. Detta har inte skett genom positiva påståenden utan snarare genom den postmoderna misstänksamheten mot förklaringsmodeller. Detta förhållningssätt vill Tracy bevara då han menar att postmodern teologi skall bidra med nya påståenden om Gud. Postmodernismen är något annat än den moderna teologin det handlar om ett sökande efter nya former. Tracy skriver att det postmoderna förhållningssättet handlar om att "på nytt möjliggöra förundran inför Guds överväldigande mysterium"<sup>21</sup>

### **2.2.2. Tracy och apofatisk teologi**

En tradition som utmanar den moderna rationella förnuftet är Dionysios och den apofatiska teologin menar Tracy. Här är Gud höjd ovan allt mänskligt vetande, oberörbar bortom varat.

---

<sup>18</sup> Tracy, "Guds återkomst i samtida teologi", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 56.

<sup>19</sup> Tracy, "Guds återkomst i samtida teologi", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 59.

<sup>20</sup> Tracy, "Guds återkomst i samtida teologi", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 57.

<sup>21</sup> Tracy, "Guds återkomst i samtida teologi", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 59.

Samtidigt betonas Gud som gåva och kärlek som en aktiv kraft i verkligheten. Denna teologi är ett alternativ och utmaning till den moderna teologins "logos".<sup>22</sup>

Dionysios behandlar även något så tilltalande för postmoden teologi som kunskapsfrågan och hur språket fungerar. Dionysios beskriver Gud utan att begränsa eller låsa fast Gud i "logos". Den mystiska kunskapen om Gud är ingen kunskap i vanlig bemärkelse, den befinner sig utanför det som kan beskrivas. Dionysios mystiska teologi rör sig bortom både positivt och negativt tal om Gud. Gud befinner sig bortom all kunskap och alla erfarenheter. Tracy vill med sin hänvisning till apofatisk teologi och Dionysios försvara det till synes omöjliga, viket innebär att Människan kan nå erfarenhet av Gud. Tracy lyfter fram lovsång, bön och kontemplation för att komplettera den positiva kunskapen om Gud. Genom att växla mellan dessa olika former av uttryck och delaktighet ges en rikare erfarenhet av Gud. Människan lever därför i spänningsfältet mellan negativ och positiv kunskap om Gud.<sup>23</sup>

Sammanfattningsvis kan man säga att Tracys gudsbild pendlar mellan, möjlig – omöjlig eller "fördolt – uppenbarad". Tracy betonar att Gud är annorlunda. Han vill visa på en Gud som är kraftfull och närvarande. Gud är för Tracy möjlighet och verklighet trots sitt absoluta annorlundaskap.

## 2.3. Jean-Luc Marion

Marion hör till en grupp franska tänkare som återupptäckt och även återuppväckt fenomenologin. Fenomenologin hade sin storhetstid under 40 och 50-talen. Jag skall inte gå in så djupt på vad denna filosofiska skola innebär, men Svenungssons hänvisning till Merlau-Ponty ger viss vägledning. Han beskrivs som en filosof som "söker det osynliga genom ett tålmodigt utforskande av det synliga".<sup>24</sup>

Denna nya generationen skiljer sig däremot i väsentliga delar från sina föregångare som Husserl och Merlau-Ponty. Det som är särskiljande är att de vill vidga gränserna för fenomenologin. de begränsar inte fenomenen till det synliga, det som medvetandet kan uppfatta.<sup>25</sup>

Marion är dock inte fri från uppfattningar om hur verkligheten är beskaffad. Han hävdar att det utanför jaget finns något givet, en "intention" som aktivt påverkar människan.<sup>26</sup> Detta är helt klart

---

<sup>22</sup> Tracy, "Guds återkomst i samtida teologi", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 58.

<sup>23</sup> Tracy, "Form and Fragment: The recovery of the Hidden and Incomprehensible God", i *The concept of God in Global Dialogue* s. 113-114.

<sup>24</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s.127.

<sup>25</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s.124-127.

en religiös tanke och i Marions teologi blir ”intentionen” översatt till Guds gåva och uppenbarelsen.<sup>27</sup>

Det har framförts kritik mot Marion och denna form av fenomenologi. Dominique Janicaud är en profilerad kritiker av denna filosofi, han anser att denna typ av fenomenologi är en täckmantel för teologiska intressen.<sup>28</sup>

Svenungsson ser visserligen problematiken men hon har en annan förklaring till Guds återkomst inom fenomenologin. Marions strävan att spränga gränserna för fenomenologin står enligt Svenungsson att finna i hans postmoderna bakgrund. Det handlar alltså om kritik mot metafysiken och föreställningen om det neutrala jaget. Han anser att det finns fenomen utanför jagets medvetande. Detta förhållningssätt är anledningen till att Marion söker sig bortom medvetandets begränsningar.<sup>29</sup>

Svenungsson delar upp Marions tänkande i filosofisk fenomenologi och teologi. Jag kommer att koncentrera mig på det senare. Det har skett en viss utveckling i hans tänkande men jag kommer att koncentrera mig på hans bok ”God Without Being”. Denna titel hänvisar kanske en aning till Guds död, men han behandlar inte frågan om Guds vara eller icke vara. Marion vill istället frigöra Gud från begreppet ”vara”. Att beskriva Gud som ett vara innebär att begränsa Gud till en skapad inomvärldsig gudomlighet. Marion vill bevara Guds frihet att vara Gud utanför skapelsens och varandets begränsning.<sup>30</sup>

### 2.3.1. Idol

I "God Without Being" problematiserar Marion hur människan på olika sätt närmar sig det gudomliga. Det finns alltid en risk att skapa en begränsande bild av det gudomliga och detta vill han beskriva med begreppet ”idol”. Idol är ett fabricerat ting som genom människans egna önskningar och föreställningar blir till något högre stående eller gudomligt. Denna mänskliga projektion kallar han för ”blicken” (the gaze) vilken laddar det skapade tinget med innehåll.

---

<sup>26</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s.126-127.

<sup>27</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s.129.

<sup>28</sup> Dominique Janicaud har framfört kritik mot denna typ av fenomenologi. Han myntade uttrycket ”den teologiska vändningen inom fransk filosofi”. Han anser att denna fenomenologi inte är trogen Husserls grundpremissor och gränser. Han tror på fenomenologin som neutral och formell. Han är dock inte motståndare till möjligheten till uppenbarelse och fenomen som befinner sig utanför medvetandets gränser. Han vill framför allt bevara gränserna mellan teologi och filosofi. (Svenungsson s. 124-128 )

<sup>29</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s.154-155.

<sup>30</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 2-3.

Konsekvensen blir att idolens mening är något föränderligt. Idolen blir till vad betraktaren ser och läser in i ett skapat ting.<sup>31</sup>

Marions kritik av detta förhållningssätt, är att idolen inte öppnar upp mot det gudomliga. Idolen blir bara en spegel av betraktarens egna intentioner och behov. Betraktaren läser in sina egna tankar och förväntningar, vilket leder till en självcentrerad och begränsande bild av det gudomliga. Idolen begränsar och stänger in det gudomliga i det skapade, synliga objektet. Blicken förrirrar sig i idolen och ser inte vidare mot det gudomliga bortom människans förnuft och tanke.<sup>32</sup>

Marion menar att även filosofi och teologi kan leda till idolatri. Metafysiskt tänkande kan låsa fast och begränsa begreppet "Gud". Gud blir liktydigt med filosofins egen "blick" och begreppsvärld.

Den moderna filosofin har lyckats avslöja den religiösa "ontoteologiska" Guden. Detta har enligt Marion inte lett till något större framsteg, den döda Guden har bara ersatts av nya begrepp. Heideggers gudsbegrepp "varat" är ett exempel, detta reducerar det gudomliga till en inomvärldslig verklighet och är därför begränsande. Denna tendens att ersätta Gud med filosofiska begrepp och spekulation kallar Marion den "andra idolatri".<sup>33</sup>

Inom vissa former av modern filosofi blir Gud "det yttersta ursprunget" eller "det moraliskt goda". Gud blir alltså en idol, ett skapat ting som blir föremål för filosofers egna föreställningar.

Även Nietzsches proklamerande att "Gud är död" är ett sätt att bestämma Gud enligt Marion. Han menade att den moraliske Guden, en skapelse människor fabricerat för att hålla borta ångesten, var död. Nietzsches kritik riktar sig mot en Gud som är ett "vara", som lever utifrån skapelsens begränsningar och som därför kan dö. Nietzsches religionskritik belyser endast att en begränsande gudsbild gått i graven.<sup>34</sup>

### 2.3.2. Ikon

Ikonen ställs som motsats till idolen och visar vägen till det osynliga eller rättare sagt det gudomliga bortom människans begränsning. Marion hänvisar till uppenbarelsen. Grunden för hans teologiska tänkande bygger på inkarnationen. Han hänvisar till Paulus ord i 1:a Kolosserbrevet 1:15, där Kristus beskrivs som avbilden (eikón) av den osynliga Guden. Den osynliga och

---

<sup>31</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 10.

<sup>32</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 11-13.

<sup>33</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. xxi.

<sup>34</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 16.



obegränsade Guden har tagit gestalt i Kristus och visat sig som Guds avbild. Detta är det yttersta argumentet för ikonens existensberättigande.<sup>35</sup>

Då Marion går in på en närmare definition av ikonerna hänvisar han till kyrkofäderna. Nedan följer ett citat som Marion hämtat från konciliet i Nicea 787, där ikonens ställning försvarades mot anklagelser om idolatri.

”He who venerates the icon venerates in it the hypostasis of the one who is inscribed in it”<sup>36</sup>

Ikonerna är inte som idolen ett resultat av betraktarens egna föreställningar. Det är inte betraktarens blick som begränsar bilden. Begreppet ”omvänd intentionalitet”<sup>37</sup> hänvisar till att Gud möter oss med sin blick genom ikonerna. Med andra ord är det inte betraktaren som fyller bilden med innehåll, utan ikonerna bär med sig ett förmedlande av Guds uppenbarelse. Svenungsson skriver:

Denna omvända blick innebär inte ett nytt eller annorlunda seende, utan helt enkelt att seendet upphör som sådant... det är inte längre den betraktande människans blick som står i centrum, utan en blick som kommer från ikonerna själv.<sup>38</sup>

Marion använder begreppet att det synliga ”mättas” med det osynliga. Ikonens yta öppnar upp för en blick bortom medvetandets föreställningar. Ikonerna är till skillnad från idolen något som angår oss, och har omsorg om betraktaren. Ikonerna finns kvar trots alla tidens växlingar. Idolen däremot, ändrar sig efter tidsepoker och skapar egna begränsade bilder av det gudomliga.<sup>39</sup>

### 2.3.3. Gudsbild

Marion gör en typografisk uppfinning i ”God Without Being”. Han sätter bokstavligen ett kryss över bokstaven o i ”God”, (Tyvärr kan jag inte typografiskt återge detta). Syftet med detta är att förstärka att vi inte skall göra oss föreställningar om Gud.<sup>40</sup>

Trots denna gudsbild utanför varande kan Gud uppenbara sig i skapelsen. Gud uppenbarar sig genom sin gudomliga kärlek, ”agape”. Denna kärlek är Guds egen gåva och kraft som utges till

---

<sup>35</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 17.

<sup>36</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 18.

<sup>37</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s. 126.

<sup>38</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s. 171.

<sup>39</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 18-28.

<sup>40</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 70.

världen, vilket inkarnationen är det tydligaste exemplet på. Denna kärlek befinner sig över alla våra föreställningar. Att spekulera kring ”agape” skulle bli banalt och även respektlöst menar Marion. Om detta bör man hålla tyst, och i ödmjukhet arbeta med att ge tillbaka denna gåva genom kärlekens handlingar. Kärleken är inte något man pratar om utan något som man utför.<sup>41</sup>

Den autentiska teologin bryter med all ”teologi” menar Marion. Begreppet syftar på ”logos-baserad” filosofi och teologi. Denna ”teologi” syftar på den fallgrop där förnuftet blivit till religion och därmed en avgud.<sup>42</sup> Förutom en mystik gudsbild finns det ytterligare en väg att bryta med ”teologi” enligt Marion. Detta är uppenbarelsen i Kristus vilken är unik eftersom det inte finns något mellanled mellan Gud och Ordet. Ingen människa kan hänvisa till Gud utifrån sitt eget förnuft, endast Kristus själv talar Guds Ord, ”Logos”. Detta ”Logos” (med stor bokstav) utgår direkt från Gud vilket är unikt för den kristna religionen enligt Marion. ”Logos” är den enda vägen till positiv kunskap om Gud. Människans förnuft, ”logos” kan ställa sig i vägen för Guds ord. Om ”logos” föregår ”Logos” leder detta till hädelse mot Guds ord, menar Marion.<sup>43</sup>

När det kommer till det mest väsentliga, att verkligen förstå texten, hänvisar Marion till erfarenheten. Han hänvisar här till Dionysios Areopagiten som menar att insikt i ”Logos” går genom andlig övning och gudomlig inspiration. Den som vill lära känna betydelsen bakom det skrivna ordet måste ha ett ödmjukt sinne inför Gud. Marion hänvisar till Dionysios mystiska teologi. Genom barmhärtighet och mystik förening leds människan mot fullkomning.<sup>44</sup>

#### **2.3.4. Marion och negativ teologi**

Marion studerade en tid för Derrida och tog intryck av hans filosofi. Derrida hade länge haft ett intresse för negativ teologi vilket Marion tog intryck av. Marion kom att på egen hand studera mystik teologi, inte minst Dionysios. Dessa studier medförde även att han kom fram till en delvis annan tolkning av den negativa eller apofatiska teologin.<sup>45</sup> Derrida hade, enligt Marion, tolkat negativ teologi på ett ytligt sätt. Derridas negativa teologi var, enligt honom, inte mycket mer än försök att motsäga vad Gud är. Marion kompletterar däremot denna dialektiska negativa teologi med ett moment av religiös erfarenhet.<sup>46</sup>

---

<sup>41</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 106-107.

<sup>42</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 139.

<sup>43</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 143.

<sup>44</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 155.

<sup>45</sup> Svenungsson, ”Negativ teologi och postmodern filosofi”, 2003, s. 37.

<sup>46</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s. 146-147.

Svenungsson beskriver hur Marion delar upp teologin i tre delar:

1. Positivt moment som tillskriver Gud olika attribut.

2. Negativt moment där man ”närmar sig gudomen genom att negra alla de attribut som inte kan tillskrivas Gud”. Dessa två moment ligger till grund för det tredje momentet som ligger bortom såväl språket som affirmation och negation.<sup>47</sup>

3. Detta moment som Marion helt enkelt kallar ”den tredje vägen”, är vad som skiljer Marions tänkande från Derrida. Här handlar det om den religiösa erfarenheten, och att närma sig Gud i lovsång och tillbedjan. Här kan man inte längre säga vad Gud är eller inte är. Det handlar inte om sanningsanspråk eller beskrivningar. Marion menar att man här finner det sanna teologiska språket.<sup>48</sup> Svenungsson skriver:

Vad Derrida missat i sin läsning av den negativa teologin är att detta tredje moment inte utgör en dold affirmation bortom negationen, en hyperaffirmation som gör att den negativa teologin enkelt kan inordnas i ontoteologins schema. Istället rör vi oss här bortom varje predikativ utsaga, i ett språk som inte längre gör anspråk på att uttala sig om vad eller hur Gud är. Vi har helt enkelt att göra med ett tal där Gud förutsätts (vara) bortom varat”<sup>49</sup>

Marion betonar erfarenhet, delaktighet i lovsång och tillbedjan och även mångfalden av språk för att undvika ”logos” begränsningar.

Det finns trots allt en utmaning som inte Marion antar, han vill inte skapa en positiv teologi. Svenungsson är kritisk till detta, hon menar att Marion förhåller sig alltför skeptisk till hermeneutiken. Den negativa linjen dras för hårt och Marion gör inga ansträngningar att säga något av ”sanningsvärde” om Gud.<sup>50</sup>

Svenungsson betonar ytterligare två viktiga begrepp i artikeln ”Negativ teologi och postmodern filosofi”. Det ena är vilket sammanhang teologin utgår från, och detta beskrivs med begreppet ”locus”. Är det akademisk teologi eller kyrklig teologi formulerad inom någon kyrklig tradition? Marions personliga teologiska ”locus” är den Romersk katolska kyrkan där teologins verkliga sammanhang blir nattvarden och liturgin.<sup>51</sup>

Marion hänvisar till en sakramental sida av teologin. Kortfattat handlar det om att nattvarden och liturgins sammanhang öppnar och ger sammanhang för en förståelse av ordet.<sup>52</sup> Detta leder till

---

<sup>47</sup> Svenungsson, ”Negativ teologi och postmodern filosofi”, 2003, s. 39.

<sup>48</sup> Svenungsson, ”Negativ teologi och postmodern filosofi”, 2003, s. 39.

<sup>49</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s. 147.

<sup>50</sup> Svenungsson, ”Negativ teologi och postmodern filosofi”, 2003, s. 42.

<sup>51</sup> Svenungsson, ”Negativ teologi och postmodern filosofi”, 2003, s. 44-45.

<sup>52</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 149-152.

hans uppfattning att sann teologi har sitt "locus" i religiös praktik och gudstjänst. Han skriver att det bara är biskopen som fullt ut kan kallas teolog.<sup>53</sup>

Det andra begreppet som Svenungsson berör är teologins "kropp". Detta innebär den gemenskap som människor förverkligar genom gudstjänstfirande, bön och sakrament.

Trots att Marion hänvisar till en tydlig teologisk kropp, i den romersk-katolska kyrkan, blir hans teologi abstrakt. Svenungsson kritiserar Marions glidning mot det abstrakta, när det kommer till hans negativa teologi.<sup>54</sup> Den konkreta "levda erfarenheten" lyser med sin frånvaro. Detta belyser ett grundläggande problem hos Marion, likväl som i mycken övrig postmodern teologi.

Marions användande av apofatisk teologi kan vara ett sätt att finna belägg för hans mystiska Gudsbild utanför varat.

## 2.4. Gianni Vattimo

I introduktionen till Vattimos artikel "Den Gud som är död" beskrivs det hur han burit med sig Nietzsche och Heidegger som viktiga inspirationskällor. Dessa två filosofer har till och med hjälpt honom tillbaka till en kristen tro.<sup>55</sup> Den förändring i tänkande och världsbild som Nietzsche och Heidegger formulerade välkomnar Vattimo på ett särskilt sätt. Deras kritik berodde inte på missförstånd utan var befogade. Deras filosofi och religionskritik var en naturlig konsekvens av deras samtid. Vår samtid har enligt Vattimo bekräftat vad Nietzsche menade med Guds död samt hans tankar om en framtid med en mångfald av nya gudar. Heideggers kritik mot metafysik fick också sin verkan.<sup>56</sup>

Det samtida samhället som Vattimo kallar "Babelliknande" accepterar han och bejakar som en utmaning. Vår samtids pluralism är inte ett hot utan förutsättningen för hans tänkande. Lyotards teorier om metaberrättelsens död ser han som en befrielse. Han hänvisar även till Richard Rorty som menar att ständiga ombeskrivningar hör till vår kulturs essens.<sup>57</sup> Detta innebär att omtolkningar och sökande är en befrielse som vår samtid erbjuder. Denna situation är för Vattimo snarare en sporre i hans teologiska reflektioner och något som teologin måste bejaka.

Metaberrättelses slut innebär att det inte längre finns samma hierarki i språket. Det postmoderna samhället präglas av en pluralism där man inte kan skilja ut något normativt metaspråk eller

---

<sup>53</sup> Marion, *God Without Being*, 1991, s. 153.

<sup>54</sup> Svenungsson, *Negativ teologi och postmodern filosofi*, 2003, s.44-45.

<sup>55</sup> Introduktionen till Vattimo, "Den Gud som är död", 2006, s.108-109.

<sup>56</sup> Vattimo, "Den Gud som är död", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 115.

<sup>57</sup> Vattimo, "Den Gud som är död", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 115-116.

normativa berättelser. Det går inte på samma sätt att skilja mellan sanning och lögn, egentligt eller metaforiskt språk.<sup>58</sup> Filosofin har tappat makten att förneka Guds existens och vidgar även sina egna gränser. Detta har Vattimo stor del i, och han menar att filosofin inte längre kan begränsa sig till sitt eget språkspel.

Det tycks som om alla särskiljande element mellan filosofiskt författande och poetiskt författande eller kreativt författande gått förlorade.<sup>59</sup>

Vattimo framhåller även samtidens ökade globala medvetande och mångkulturella samhällen. Nya influenser, inte minst religiösa, påverkar det allmänna medvetandet i Europa och västvärlden.<sup>60</sup>

#### 2.4.1. Svagt tänkande

Vattimo står i en hermeneutisk tradition. Hans grundtes är att han ser en stark koppling mellan judisk-kristen tradition och hermeneutiken. Han menar till och med att den kristna gudsbilden har bidragit till ökad sensibilitet för tolkning. Den judisk-kristna traditionen bär med sig en känslighet för hermeneutik, ett exempel är att man länge tolkat texter på ett metaforiskt plan.<sup>61</sup>

Vattimo hänvisar till Heidegger och menar att "varat" (gudsbegreppet för Vattimo likväl som Heidegger) inte är en fast struktur som kan uppfattas av ett objektivt förnuft. Varat är för Heidegger en tilldragelse och kan bara sökas genom erinran. Vattimo använder istället begreppet "svagt tänkande" (vilket även delas av andra filosofer) för denna sökande process efter varat och dolda sanningar i myterna. Detta innebär att varat inte kan betraktas som något stabilt och oföränderligt. Det svaga tänkandet betraktar varat som en tilldragelse, något föränderligt där man aldrig kan finna slutgiltig förståelse.<sup>62</sup>

Det postmetafysiska religiösa tänkandet har en släktskap med den kristna gudsbilden. Guds "kenosis", inkarnationen är ett exempel på försvagning. Gud går ned på människornas nivå och försvagas.<sup>63</sup> Att betrakta Gud på ett metafysiskt sätt som ett statiskt eller orörligt objekt, strider därför mot inkarnationen. Kristendomen kan utifrån inkarnationen inte vara en religion uppbyggd

---

<sup>58</sup> Vattimo, "Den Gud som är död", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s.115-116.

<sup>59</sup> Vattimo, "Den Gud som är död", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 117.

<sup>60</sup> Vattimo, "Den Gud som är död", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 117.

<sup>61</sup> Svenungsson, Guds återkomst, 2004, s. 33-34.

<sup>62</sup> Vattimo, "Den Gud som är död", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s.121.

<sup>63</sup> Vattimo, "Den Gud som är död", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 122-123.

av fasta lärosatser, menar Vattimo.<sup>64</sup> Den process som religionen genomgått under modern tid har resulterat i en frigörande gudsbild. Utmaningar genom Nietzsches, Heideggers och annan modern filosofi har lett till att den kristna gudsbilden framstår som mindre förtryckande.

Vattimo betraktar sekulariseringen som ett fortgående led av frälsningshistorien. Den upplösning av det heliga som sekulariseringen inneburit har uppenbarat Gud på ett nytt sätt. Guds "kenosis" blir på ett paradoxalt sätt återigen tydlig, och framstår som en viktig del av teologin.<sup>65</sup>

Varat är inte ett oföränderligt objekt utan förekommer och förmedlas i en mängd former menar Vattimo. Han bejakar pluralism och framhåller detta som ett ideal samt en nödvändig förändring av teologins förhållningssätt.<sup>66</sup> Vattimo betraktar därför inte tron som en motkraft eller alternativ. Samtidens utmaningar bör tas tillvara som något positivt vilket leder till att teologin utvecklas. Detta förhållningssätt befriar och förverkligar "varat" från yttre kontroll.<sup>67</sup>

Den form av religiösa uttryck som utövar yttre kontroll, kallar Vattimo för "naturlig religion". Inom den naturliga religionen betraktas Gud som en allsmäktig domare. Denna form av religion innehåller även våldsamma inslag som heliga offer.<sup>68</sup> Vattimo har en ganska nedlåtande syn på dessa former av religion som även innefattar Judendom och Gamla testamentet.

Konsekvensen av denna kritik blir även att Vattimo tonar ned Guds transcendens. Han anser att transcendensen är ett led i den kontrollerande religionen och leder till att nedvärdera världen. Vattimos gudsbild har drag av immanens, Gud är en vän, inte en allsmäktig domare. Vattimo vill betona kontinuiteten mellan Gud och värld.<sup>69</sup>

Svenungsson beskriver hur Vattimo på ett lite olyckligt sätt kopplar samman Guds transcendens med religiöst förtryck. Han är kritisk mot en vertikal dimension och kritiserar även Derridas och Lévinas radikalt annorlunda Gudsbild. Svenungsson anser att Vattimo gör en för grov tolkning av dem, Guds allmakt och transcendens behöver inte utesluta engagemang för världen.<sup>70</sup>

För Vattimo är Gud inget objekt. Med detta vill han understryka att vi inte skall tänka objektivt om Gud. Varat befinner sig utanför objektiva sanningar men samtidigt får man en känsla av en mycket inomvärldslig gudomlighet.

Vattimo betonar varken en personlig eller en transcendent Gud. En förklaring till detta är att Vattimos menar att hans filosofi är "negativ filosofi". Han anser att hermeneutiken inte kommer

---

<sup>64</sup> Svenungsson, "Att tro att man tror på en religion utan religion", 2001, s. 156.

<sup>65</sup> Vattimo, "Den Gud som är död", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 123-124.

<sup>66</sup> Vattimo, "Den Gud som är död", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 121-122.

<sup>67</sup> Vattimo, "Den Gud som är död", i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 123.

<sup>68</sup> Svenungsson, "Att tro att man tror på en religion utan religion", 2001, s. 156.

<sup>69</sup> Svenungsson, "Att tro att man tror på en religion utan religion", 2001, s. 157.

<sup>70</sup> Svenungsson, "Att tro att man tror på en religion utan religion", 2001, s. 159.

med positiva utsagor om Gud. Han säger inte så mycket om hur Gud är, men hans tänkande har samtidigt en befriande verkan för mytologiska, religiösa och poetiska diskurser. Vattimos ”negativa filosofi” innebär att religion, mytologi och poesi får nytt utrymme att tala för sig själva. Vetenskapliga rationella kriterier har inte längre samma makt att kontrollera dessa mindre rationella diskurser och språkspel.<sup>71</sup>

Det är som vi sett en typisk tendens hos de postmoderna teologerna att hänvisa till religiösa sammanhang när det kommer till positiva utsagor om Gud. Vattimo riktar dock en varning mot att återgå till de gamla berättelserna på ett okritiskt sätt.<sup>72</sup> Han kritiserar den tendens som finns i modern teologi att hoppa över det förnuftsmässiga steget i tron. Han riktar framför allt denna kritik mot Kierkegaard och dialektisk teologi. Vattimo menar att denna teologi inte tar tillräckligt ansvar för att bemöta religionskritik. Man flyr den moderna tidens utmaningar genom att hänvisa till tron som ”det stora språnget”.<sup>73</sup> Kristen tro kan inte vara en oreflekterad reaktion eller en alternativ livsstil som flyr undan det omgivande samhällets utmaningar.

## 2.5. Treenigheten

Den treeniga gudsbilden spelar en stor roll för många postmoderna teologer. Ola Sigurdson menar att en treenig gudsbild öppnar upp för paradoxen mellan olikhet och enhet. Treenigheten visar mot en dynamisk Gud och han hänvisar till Lévinas som beskriver förståelsen av Gud som en odysseé. Gud överraskar ständigt, tron blir mer av en resa i okänt land istället för trygga statiska föreställningar. Landet är okänt eftersom Gud inte kan beskrivas, vi kan inte rita en karta över Gud.<sup>74</sup>

Sigurdson beskriver hur den treeniga gudsbilden bejaktar olikhet, utan att det leder till relativism. Treenigheten kan binda samman paradoxen mellan en öppenhet och tydligt centrum i teologin. Treenigheten försvarar tillvarons komplexitet, utan att lösa upp tillvaron till ett kaos.<sup>75</sup>

Den treenige Guden är, enligt Sigurdson, inte en filosofisk hellenistisk konstruktion som den ofta beskyllts för. Den treeniga gudsbilden utgår istället från Bibeln och det som där omvittnas om Fadern, Sonen och Anden. Sigurdson menar att teologer genom tiderna aldrig betraktat

---

<sup>71</sup> Svenungsson, *Guds återkomst*, 2004, s.33.

<sup>72</sup> Vattimo, ”Den Gud som är död”, i *Postmodern teologi: en introduktion*, 2006, s. 121-119-120.

<sup>73</sup> Svenungsson, ”Att tro att man tror på en religion utan religion”, 2001, s. 156-157.

<sup>74</sup> Sigurdson, ”Is the Trinity a Practical Doctrine”, i *The concept of God in Global Dialogue*, 2005, s. 118.

<sup>75</sup> Sigurdson, ”Is the Trinity a Practical Doctrine”, i *The concept of God in Global Dialogue*, 2005, s. 125.

treenigheten som en filosofisk konstruktion. Att konstruera en dogm för att förklara Gud är enligt Sigurdson att förminska Gud till en skapad varelse.<sup>76</sup>

The point in avoiding making definitions of God, or trying to sound as if one knew too much about God, is to avoid reducing God to one existence among other existences.<sup>77</sup>

Sigurdson frågar sig om treenigheten har någon praktisk betydelse. Han hänvisar till Janet Martin Soskice som menar att begreppet relation i treenigheten är en teknisk term. Därför är det inte möjligt att hänvisa till treenigheten för att förklara eller legitimera olika former av mänskliga relationer.<sup>78</sup> Slutsatsen är att det inte går att framhäva treenigheten som modell för politiska system, eller hur relationer människor emellan skall gestaltas. Detta är att göra sig allt för starka bilder av Gud.

Treenigheten visar däremot att olikhet har sitt upphov i Gud. Detta är en olikhet som förenas i enhet genom kärleken. Denna gudsbild visar på en ”harmonisk olikhet”. Treenigheten leder oss från fallgroparna att definiera en alltför statisk och ensidig gudsbild samtidigt som den hindrar agnostisk pluralism.<sup>79</sup>

### 3. Apofatisk teologi

Apofatisk teologi är enkelt uttryckt en form av negativ teologi. Negativ teologi gör oss medvetna om att Gud är ofattbar. Negativ teologi vidgar vårt medvetande och hindrar oss från att fastna i begränsade föreställningar om Gud. Ett enkelt sätt att beskriva negativ teologi, är att ställa den i motsats till positiv teologi som beskriver hur Gud är och uppenbarar sig. Apofatisk teologi inom den Ortodoxa kyrkans tradition är däremot något annat än ett negativt förhållningssätt till kunskap.

Staniloae beskriver de olika teologiska förhållningssätten. Genom katafatisk teologi, (positiv teologi inom Ortodoxa kyrkan) känner vi Gud som skapare och upprätthållare. Den apofatiska kunskapen är en direkt mystik upplevelse av Gud.<sup>80</sup>

---

<sup>76</sup> Sigurdson, “Is the Trinity a Practical Doctrine”, i *The concept of God in Global Dialogue*, 2005, s. 120.

<sup>78</sup> Sigurdson, “Is the Trinity a Practical Doctrine”, i *The concept of God in Global Dialogue*, 2005, s. 121.

<sup>79</sup> Sigurdson, “Is the Trinity a Practical Doctrine”, i *The concept of God in Global Dialogue*, 2005, s. 121-125.

<sup>80</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 95.



Katafatisk teologi är positiv kunskap som i första hand utgår från uppenbarelsen. Det är nödvändig men begränsad kunskap. Denna kunskap räcker långt men inte hela vägen mot erfarenhet av Gud, däremot står katafatisk kunskap aldrig i motsats till Gud.<sup>81</sup> Katafatisk teologi beskriver Gud, men hänvisar vidare mot ytterligare fördjupning och erfarenhet.

Apofatisk teologi utgår från att Gud är ofattbar. Lossky hänvisar till Dionysios och menar att den apofatiska metoden är den fullkomliga vägen eftersom den leder till total okunnighet.<sup>82</sup> Staniloae uttrycker det lite mer balanserat, han menar att apofatisk teologi står över den katafatiska kunskapen eftersom den kompletterar den.<sup>83</sup>

Apofatisk teologi kan, som jag nämnde, även benämnas negativ teologi. Negativ teologi kan betyda att man använder negationer för att inte fånga in Gud i begrepp eller föreställningar. Staniloae menar att detta är västkyrkans förhållningssätt.<sup>84</sup> Det handlar om ett sätt att använda språk och förnuft för att hänvisa vidare mot det vi inte kan kontrollera eller förstå.

Apofatisk teologi befinner sig däremot utanför språket, den apofatiska kunskapen kommer från ordlös erfarenhet. Apofatisk teologi kan innehålla ett liknande negativt, dialektiskt förhållningssätt menar Staniloae, men huvudpoängen är direkt mystik erfarenhet.<sup>85</sup>

Lossky skriver följande om apofatisk teologi som på ett bra sätt sammanfattar både gudsbilden, den mystiska vägen, samt att all teologi härstammar från erfarenheten.

”Det handlar framför allt om en sinnesförfattning som vägrar att forma ett begrepp om Gud, vilket resolut utesluter all abstrakt och rent intellektuell teologi som försöker anpassa Guds vishets mysterier till mänsklig tanke. Det är fråga om en existentiell hållning som tar hela människan i anspråk: Det finns ingen teologi utanför erfarenheten; det är nödvändigt att förändras och bli en ny människa.”<sup>86</sup>

### 3.1. Naturlig och övernaturlig uppenbarelse

Som en bakgrund för att förstå apofatisk teologi är det bra att känna till något om hur den ortodoxa teologin ser på kunskap. Staniloae gör en distinktion mellan övernaturlig och naturlig uppenbarelse. Detta är två nivåer i vår verklighet där Gud ger sig till känna.

---

<sup>81</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 95.

<sup>82</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 22.

<sup>83</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 95.

<sup>84</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 96.

<sup>85</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 96.

<sup>86</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 33.

### 3.1.1. Naturlig uppenbarelse

Den naturliga uppenbarelsen är den uppenbara naturen som omger oss. Naturen är inrättad så att människan skall kunna hantera sin omvärld med förnuftet. Skapelsen korresponderar med människans medvetande. Människan är samtidigt en unik skapelse, hon är den enda varelse som är medveten om sig själv och sin plats i naturen.<sup>87</sup>

Meningen med människans liv är gudomliggörelsen, vilket innebär att utvecklas i kärlek mot evigheten och förening med Gud. Människan existerar inte bara för att ingå i de naturliga referenserna och kretsloppet. Den naturliga nivån, de kemiska och biologiska nivåerna av verkligheten, är rationella till sin natur men skapar ingen högre mening. Människan står utlämnad till att söka sitt livs mening och bestämmelse utanför skapelsens begränsningar. Strävan efter evigheten och att växa i kärleken kan bara ske i relation till Gud som är en transcendent och personlig Gud.<sup>88</sup> Människan är skapad för evigheten och finner bara mening då hon strävar mot dess förverkligande.

Ortodoxa kyrkan värderar naturen som en uppenbarelse. Detta innebär en helhetssyn eftersom Guds spår finns även i det skapade. Naturlig uppenbarelse har ”transparanta kvalitéer” vilket innebär att människan kan känna igen det gudomliga i naturen och genom livets konkreta problem. Känslighet för denna naturliga uppenbarelse kan lära människan att se Guds godhet och visdom som skapare.<sup>89</sup> Den naturliga uppenbarelsen tar bruk av livets utmaningar, glädjeämnen och lidande, för att leda den troende människan mot det slutliga målet, att förenas med Gud.<sup>90</sup>

För att nå denna förening måste även den naturliga uppenbarelsen kompletteras med den övernaturliga uppenbarelsen.

### 3.1.2. Övernaturlig uppenbarelse

Övernaturlig uppenbarelse innebär att Gud förmedlar sig på ett mer direkt sätt. Staniloae beskriver hur Gud riktar sig till människans samvete genom sitt ord.<sup>91</sup> Staniloae hänvisar även bakom Ordet, hur människor direkt berörs av Guds Ande genom en känslighet för Guds röst. Han nämner Elihu i Jobs bok som beskriver hur Guds Ande kommunicerar med människans ande och på så sett leder henne mot större förståelse.<sup>92</sup>

---

<sup>87</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 1-2.

<sup>88</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 5-6.

<sup>89</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 19.

<sup>90</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 23.

<sup>91</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 23.

<sup>92</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 18.

Både naturlig och övernaturlig uppenbarelse leder till Gud. Det finns skillnader men ingen motsättning mellan naturen och Gud. Den övernaturliga uppenbarelsen specificerar vem Gud är. Det främsta exemplet på övernaturlig uppenbarelse är Kristus. Kristus visar oss Gud som person samt Guds gemenskap och närhet till mänskligheten. Kristus riktar sig till skapelsen och den mänskliga naturen för att hjälpa ett andligt uppåtstigande. Inkarnationen har på det sättet öppnat vägen mot förening med Gud.<sup>93</sup>

The incarnation of Christ represents, at one and the same time, both the descent of God to full communion with humanity and the highest ascent of the latter. God became man so that man might become God.<sup>94</sup>

Detta visar att uppenbarelsen, och framför allt inkarnationen, har stor betydelse för apofatisk teologi. Att Gud kommit ner till människorna blir förutsättningen för att människorna skall stiga upp mot större gemenskap och slutligen förening med Gud.

### **3.2. Den apofatiska teologins förhållande till katafatisk teologi**

Apofatisk teologi är inte en alternativ mystik teologi som ställer sig utanför kyrkans tradition eller uppenbarelsen. Det är långt ifrån ett förnekande av positiv Gudskunskap. Lossky menar att dogmerna utgår från en mystik kärna. De har framkommit ur människors erfarenheter av Gud. Dogmerna, som är ett exempel på katafatisk teologi, är inte begränsad teologi i meningen att de måste omprövas i ljuset av högre kunskap. Den katafatiska teologins syfte är att leda människor mot förening med Gud. Den apofatiska, mystiska kunskapen finns därför redan inbakad i den katafatiska teologin.<sup>95</sup>

Staniloae menar att både apofatisk och katafatisk kunskap har sin grund i övernaturlig uppenbarelse. Den kristna personliga gudsbilden är ett exempel på en katafatisk kunskap som inte kan ifrågasättas.<sup>96</sup>

Här visar sig paradoxen eller kanske den stora utmaningen för den apofatiska teologin. Trots att Gud befinner sig utanför alla föreställningar finns en tydligt formulerad positiv teologi och gudsbild.

---

<sup>93</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 25.

<sup>94</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 25.

<sup>95</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 10.

<sup>96</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 97.

Den apofatiska mystika erfarenheten står inte på egna ben, erfarenheten måste på något sätt ges konkret uttryck. Den katafatiska kunskapen klarar sig inte heller själv, den måste kompletteras med mystik erfarenhet som går bortom dessa kunskaper.<sup>97</sup>

Att återge en mystik erfarenhet leder givetvis till en begränsande beskrivning. Staniloae framhåller växelverkan mellan den ordlösa erfarenheten, och det mänskliga behovet att uttrycka sig. Det österländska sättet att beskriva Gud växlar förhållningssätt menar han. Syftet är att varken fastna i det ordlösa eller i förnuftet, i det positiva eller det negativa. Erfarenheten av Gud måste uttryckas men man måste vara på sin vakt mot risken att fastna i sina föreställningar.<sup>98</sup> Staniloae framhäver hur kunskapen om Gud alltid har en paradoxal karaktär. Förståelse är inget fast utan måste betraktas som ”skört och transparent”. Om kunskapen blir statisk och fixerad leder detta till en begränsad gudsbild.<sup>99</sup> Staniloae beskriver hur denna kunskap kan leda till idolatri.

We may even forget God entirely and find that our whole attention is concentrated on this particular understanding or upon the words, which express God. In such case our “understanding” becomes an “idol”, a false god.<sup>100</sup>

Ytterligare en aspekt är att uppenbarelsen är viktig för apofatisk erfarenhet. Man kan inte hänvisa till erfarenhetsbaserad apofatisk kunskap som en renare kunskap och därmed utelägna uppenbarelsen. Den positiva kunskapen bygger på övernaturlig uppenbarelse. Mystik erfarenhet utan denna kunskap kan leda till felaktiga uppfattningar om Gud. Den fallgrop som Staniloae särskilt framhåller är att uppfatta Gud som opersonlig.<sup>101</sup>

Här tas den apofatiska kunskapen ned på jorden och får sina begränsningar. Den mystika erfarenheten befinner sig i det outtalade och oförutsägbara, tills dess att ett nyktrare tillstånd inträder. Den positiva teologin och uppenbarelsen finns där för att korrigera den mystika erfarenheten. Så länge en människa lever i världen är hon tvungen att leva i den rationella kunskapens värld. Däremot sker en utveckling av medvetandet då människan utvecklas på gudomliggörelsens väg. Den intellektuella kunskapen fylls efter hand med rikare apofatisk kunskap.<sup>102</sup>

---

<sup>97</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 95-96.

<sup>98</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 96.

<sup>99</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 103-105.

<sup>100</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 106.

<sup>101</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 97.

<sup>102</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 97.

### 3.3. Dionysios Areopagiten

Dionysios är ett av det viktigaste upphovet för apofatisk teologi och han citeras ofta i de böcker jag läst. Dionysios skrifter har fått eftermäle av att vara nyplatoniska. Lossky lägger därför stor vikt vid att justera denna uppfattning. Likheter finns där, både Dionysios och Plotinos beskriver en personlig andlig utveckling i ett uppåtstigande mot gudsgemenskap. Den andliga utvecklingen går genom stadier med hjälp av andliga övningar, extas och kontemperation. Den andliga utvecklingen innebär att människan lämnar förnuft och tankar för att nå gemenskap med det gudomliga som befinner sig utanför dessa begränsningar.<sup>103</sup>

Lossky menar att Plotinos nedvärderar skapelsen till ett fängelse för människan. Varat distraherar människan med sin mångfald och hindrar henne i sitt andliga uppåtstigande. Plotinos andliga väg går från mångfald till en förenkling. Det handlar om att finna "det ena" som är den högsta och enande principen för existensen. "Det ena" blir därigenom reducerat till en immanent gudom.

Dionysios Gud är inte immanent. Skapelsen eller varat är begränsat men Gud står inte i motsats till naturen eftersom det är Guds skapelse. Gud befinner sig i ett transcendent tillstånd, utanför varat i total frihet, Dionysios gudsbild är absolut ofattbarhet.<sup>104</sup>

Dionysios beskriver hur den mystiska teologin är efarenhetsbaserad teologi. Genom kontemperation kan människan överskrida sin begränsade kunskap av den treenige Guden. Den mystiska teologin leder mot förening med Gud som är "det gudomliga mörker som övergår all existens".<sup>105</sup>

Dionysios menar att människan kan erhålla viss begränsad kunskap om Gud. Inkarnationen och Bibeln är källan till positiv kunskap om Gud. Dionysios lägger stor vikt vid uppenbarelsen och den positiva kunskap det innebär. Denna kunskap leder människan mot nya höjder i utvecklingen mot gudomliggörelse och kontemperation av Gud.<sup>106</sup> Dionysios erkänner viss positiv kunskap, man kan säga att äkta apofatisk teologi även innehåller positiva moment. Däremot är han kritisk mot teologer och filosofer som klamrar sig fast vid mänskliga idéer och därmed begränsar Gud. Han är även mycket avvisande till dem som inte accepterar en transcendent och personlig Gud.<sup>107</sup>

---

<sup>103</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 22.

<sup>104</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 26-27.

<sup>105</sup> Dionysius The Areopagite, *The Mystical Theology*, kap. 1, i *The Mystical Theology and The Divine Names*, 2004, s. 191-192.

<sup>106</sup> Dionysius The Areopagite, *The Divine Names* 1.1, i *The Mystical Theology and The Divine Names*, 2004, s.53-54.

<sup>107</sup> Dionysius The Areopagite, *The Mystical Theology*, kap. 1, i *The Mystical Theology and The Divine Names*, 2004, s.192.

Den mystiska teologin handlar om att glömma rationell kunskap och att gå bortom begrepp som ont och gott. Den rena kunskapen om Gud rör sig utanför våra begrepp som ju alltid hänvisar till det skapade. Alla grenar av kunskap hör ihop med den skapade världen skriver Dionysios. Rationell kunskap utgår från varat, och leder därför endast till begränsad förståelse av det transcendenta.<sup>108</sup> Alla begrepp definierar sig och avgränsar sig mot något annat, därför är de begränsade. Begreppen berör den konkreta verkligheten och kan inte höja sig mot det ogripbara och osynliga. Gud har gjort det Gudomliga Mörkret till sin hemliga plats skriver Dionysios. I Guds natur finns därför inte motsättningar som ont och gott eller tid och rum på ett sätt som vi kan föreställa oss. Mystik teologi strävar mot en naken sanning som går bortom dessa motsatspar.<sup>109</sup>

Unto this Darkness which is beyond Light we pray that we may come, and may attain unto vision through the loss of sight and knowledge, and that in ceasing, thus to see or to know we may learn to know that which is beyond all perception and understanding.<sup>110</sup>

I skriften ”den mystiska teologin” finns en bild som jag funnit särskilt intressant. Dionysios jämför den apofatiska vägen med en skulptör som karvar ut en skulptur ur ett marmorblock. Inuti stenblocket finns den sanna bilden. Skulptören avlägsnar det material som skymmer för att avtäcka den sanna och dolda bilden.<sup>111</sup> Dionysios vill därmed säga att kunskapen om Gud redan finns, dold bakom de lager som vårt förnuft bygger upp. Genom så kallat ”ickevetande” kan man därför ledas mot den nakna sanningen som finns dold bakom föreställningar och kunskap. Den mystiska vägen innebär att gå bakom egna föreställningar som skymmer visionen och erfarenheten av Gud.

### **3.4. Guds essens och skapelsens existens**

Detta avsnitt behandlar inte specifikt den apofatiska gudsbilden. Den treeniga gudsbilden och teologin om Guds oskapade energier är intressanta i detta sammanhang. De bildar vad man kan kalla teologiska nycklar för att närma sig en förståelse hur en apofatisk gudsbild kan hänga samman med en levande och personlig Gud.

---

<sup>108</sup> Dionysius The Areopagite, *The Divine Names* 1.5, i *The Mystical Theology and The Divine Names*, 2004, s.59.

<sup>109</sup> Dionysius The Areopagite, *The Mystical Theology*, kap. 1, i *The Mystical Theology and The Divine Names*, 2004, s.193.

<sup>110</sup> Dionysius The Areopagite, *The Mystical Theology*, kap. 1, i *The Mystical Theology and The Divine Names*, 2004, s. 194.

<sup>111</sup> Dionysius The Areopagite, *The Mystical Theology*, kap. 2, i *The Mystical Theology and The Divine Names*, 2004, s.195.

### 3.4.1. Treenigheten

Lossky beskriver treenigheten som ett mål utan slut.<sup>112</sup> Treenigheten kan inte fångas in av filosofiskt tänkande och är inte heller en skapelse utifrån förnuftsmässiga spekulationer. Lossky hänvisar till de grekiska kyrkofäderna. När de definierade treenighetsdogmen utgick de från Bibeln och vad som där omvittnas om Fadern, Sonen och Anden.<sup>113</sup> Återigen betonas uppenbarelsen och inkarnationen som grund för teologin. Genom inkarnationen har treenighetens mysterium blivit uppenbart för människan.<sup>114</sup>

Lossky beskriver hur treenigheten står över tid och rum och att det inte finns någon splittring eller motsättning i Gud. Treenigheten är absolut enhet och stabilitet, Lossky framhåller enkelheten i gudsbilden. Han menar att motsättningen mellan enhet och treenighet snarare är något som stimulerar till kontemplation än leder till motsättningar.<sup>115</sup> Var och en av personerna i treenigheten rymmer enheten utan att smälta samman. De har sitt eget särdrag men är samtidigt helt och hållet enhet.

Den treeniga gudsbilden är inte helt lätt att förstå eftersom det inte handlar om logiska resonemang. Det som givetvis måste påpekas - i apofatisk anda - är att treenigheten innebär ogripbar relation.<sup>116</sup> Rangordning, likhet och olikhet har med människans begränsande tänkande att göra, men dessa paradoxer hålls ihop i det som Lossky kallar "likställdhetens mysterium".<sup>117</sup>

### 3.4.2. De oskapade energierna.

Staniloae påpekar något mycket viktigt. Det är möjligheten att kombinera en oföränderlig Gud samtidigt som Gud är aktivt deltagande i skapelsen. Han menar att de grekiska kyrkofäderna lyckades med detta. De har förenat den grekiska filosofins oföränderliga och otänkbara Gud med Bibelns levande och medkännande Gud. Här hänvisar Staniloae till teologin om Guds oskapade energier som är ett särdrag för den ortodoxa teologin.<sup>118</sup>

---

<sup>112</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 41.

<sup>113</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 51.

<sup>114</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 59.

<sup>115</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 42-43.

<sup>116</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 49.

<sup>117</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 57-58.

<sup>118</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 150.

Lossky kallar denna paradox för ”den otillgängliga naturens tillgänglighet” och detta teologiska problem var uppe för diskussion på mitten av 1300-talet. Gregorios av Palamas, ärkebiskop av Thessaloniki sammanfattade denna teologi utifrån formuleringar i ett kyrkomöte.<sup>119</sup>

Guds oskapade energier innebär att Gud existerar på två plan. Gud är till sin natur oföränderlig och existerar för sig själv. Det andra planet handlar om Guds aktivitet, vilket innebär att Gud är delaktig i skapelsen genom sina ”energier”.<sup>120</sup>

Lossky beskriver hur människan kan nå förening med Gud, men samtidigt inte ha del i treenighetens väsen eller hypostaser. Teologin om Guds oskapade energier innebär en åtskillnad mellan Guds väsen och natur som är otillgängligt och Guds energier som förmedlar sig och når delaktighet med världen. De gudomliga energierna utgår från treenigheten men är varken del av treenigheten eller skapelsen. Poängen är att dessa energier förmedlar Guds uppenbarelse genom förening med människan.<sup>121</sup> Viktigt att notera, är att Guds energier inte är en orsak som treenigheten sätter igång på distans. Det är inte heller skapade krafter. Staniloae beskriver hur Gud är hel och aktiv i dessa energier, men utanför verksamhet eller rörelse.

Syftet med denna teologi är att beskriva hur Gud blir synlig i det skapade utan att själv förändras eller bli beroende av det skapade.<sup>122</sup> Lossky skriver.

Man kan säga att energierna är Treenighetens sätt att vara utanför sitt otillgängliga väsen. Man kan också säga att Gud är samtidigt i sitt väsen och utanför sitt väsen.<sup>123</sup>

Dionysios gör en liknande beskrivning av hur Gud kommunicerar med människan. Han kallar det inte oskapade energier utan ”övernaturligt ljus”. Även om Gud står över naturen är Gud inte oförmögen att kommunicera med skapelsen. Gud kan i sitt övernaturliga ljus ge sig till känna på ett sätt som överensstämmer med varje skapelses förmåga. Genom detta ljus leder Gud det skapade mot högre grad av kontemplation, delaktighet och likhet med sin natur.<sup>124</sup>

Guds aktiviteter utgår från Gud och han är också närvarande i dessa aktiviteter. Människan har sina begränsningar och Gud anpassar sig till detta då han kommunicerar för att leda människan vidare till att bli mer lik Gud.<sup>125</sup>

---

<sup>119</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 64-65.

<sup>120</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 150.

<sup>121</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 64-65.

<sup>122</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 125.

<sup>123</sup> Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, 1997, s. 67.

<sup>124</sup> Dionysius The Areopagite, *The Divine Names 1.2*, i *The Mystical Theology and The Divine Names*, 2004, s. 54.

<sup>125</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 126-127.



### 3.5. "Oneness Above Unity"

Gud är transcendent och befinner sig utanför alla egenskaper som vi människor kan relatera till. Gud kan aldrig helt identifieras med de namn, kvalitéer eller attribut som vi tillskriver Gud. Staniloae beskriver Gud som annorlunda i förhållande till vårt sätt att tänka.

"he is identical neither with any of those things we name as his qualities; he is identical neither with infinity, eternity, or simplicity, but transcends all of these"<sup>126</sup>

Den positiva kunskapen om Gud befinner sig på människans nivå, men vi skall inte nöja oss med detta. Människan måste därför gå bakom dessa symboler. Symboler och uppenbarelsen är även uppfostrande eftersom de hänvisar människan att utvecklas. Gud vägleder människan på olika sätt att träda utöver sina begränsningar. Guds ord och dess uppenbara betydelse är inte tillräckligt. Människan måste i sin andliga utveckling träda bakom det synliga, mot erfarenheten av Guds mysterium bortom ordens begränsningar.<sup>127</sup>

Dionysios förtydligar i skriften "*The Divine Names*", att Guds namn aldrig kan nå en beskrivning av Guds väsen och natur. Det är inte heller så att mångfalden av gudsnamn kompletterar varandra och ger en sann eller mer heltäckande bild. Mångfalden av namn hjälper oss inte att förklara vem Gud är, dessa bilder och beskrivningar kan aldrig ge en komplett bild. Gudsnamnen kretsar runt Gud, men kan inte nå fram till Guds identitet. Enligt Dionysios refererar Bibelns beskrivningar och namn på Gud till helheten av Guds natur.<sup>128</sup> Guds identitet står över allt, han är "oneness above unity".<sup>129</sup>

Staniloae beskriver Gud som absolut transcendent i ett fritt tillstånd, obunden till skapelsen och därför inte beroende av något. Detta är i sig ett bevis för Gud personlighet menar Staniloae, "if God is transcendent he is personal".<sup>130</sup>

Distansen mellan Gud och människa leder för Staniloae inte till en avlägsen opersonlig Gud. Det är snarare så motsatsen framträder, Gud kan existera på ett unikt sätt utan att jämföras eller begränsas av något eller någon.

---

<sup>126</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 102.

<sup>127</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 106.

<sup>128</sup> Dionysius The Areopagite, *The Divine Names*, 2.1, i *The Mystical Theology and The Divine Names*, 2004, s. 65.

<sup>129</sup> Dionysius The Areopagite, *The Divine Names*, 2.4, i *The Mystical Theology and The Divine Names*, 2004, s. 70.

<sup>130</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 102.

Guds personlighet förstärker människans egen personlighet vilket leder även till att människans liv får ytterligare mening. Syftet med gudomliggörelsen är att relationen Gud och människa skall återupprättas. Människan är inte bunden vid naturen och står inte heller i ett tvångsmässigt förhållande till Gud. Gud som befinner sig i ett fritt förhållande till skapelsen leder människan att befrias från naturens begränsningar.<sup>131</sup>

Skillnaden mellan Gud och människa är därför inte en skillnad i form utan i natur. Guds natur är utanför varande och människan är en skapelse. Människan är person, Gud är person och förbindelseleken är kärleken. Relationen mellan Gud och människa innebär ett möte utifrån en respektfull distans. Denna relation präglas av en kärlek där personerna tillåts vara i sin unika identitet, utan att uppslukas av en opersonlig sammansmältning. Människans gudsrelation är en strävan mot evigheten, det innebär ständig rörelse, förnyelse, och växande i kärleken.<sup>132</sup>

## 4. Diskussion

Postmodern filosofi och teologi har uppvisat en hel del likheter med den apofatiska teologin. Jag har tagit fasta på några beröringspunkter dem emellan. De tydligaste beröringspunkterna är den fördolda gudsbilden och det mänskliga förnuftets begränsningar. Det är intressant att se så många likheter men det är även viktigt att peka på olikheter och problem. Jag hoppas även att mer nyanserade likheter och skillnader skall uppenbaras.

### 4.1. Mystik gudsbild

#### 4.1.1. Postmodern teologi

Både Tracy och Marion hänvisar till apofatisk teologi då de betonar en gudsbild utanför varat. Tracy hänvisar till Dionysios för att förstärka hur Gud befinner sig utanför skapelsen, bortom mänsklig kunskap och ängsliga spekulationer. Han vill förmedla bilden av en fördold och samtidigt uppenbarad Gud.

Marion är den av de postmodernerna som tydligast hänvisar till en fördold Gud. Gud är inte inomvärldslig och därför måste vi lämna anspråken på förståelse. Genom detta förhållningssätt

---

<sup>131</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 137-138.

<sup>132</sup> Staniloae, *The Experience of God*, 1994, s. 102-103.

avgränsar han sig från förnuftsbaserad ”teologi”. Den autentiska teologin måste lämna alla anspråk på förståelse menar Marion.

Han vill även slå undan fötterna på kritiken i Nietzsches anda, som menar att Gud är död. Den gudsbild som Marion presenterar kan inte nås av denna kritik. Gud befinner sig utanför varat och lever därför inte under människans premisser. Gud kan därför varken beskrivas eller kritiseras utifrån våra föreställningar.

Marions typografiska grepp med att kryssa för ordet ”God” är intressant i detta sammanhang. Han sätter här fingret på problematiken att över huvud taget uttala sig om Gud. Om man behandlar mysteriet Gud genom intellekt, förnuft och språk löper man alltid risken att fastna i sina beskrivningar. Gudskunskapen går endast att nå genom personlig erfarenhet.

Både Tracy och Marion vill befria Gud från att underordnas mänskliga idéer och ideal. Men tittar man närmare på vem som egentligen befrias så är det framför allt människan. Den postmoderna befrielsen innebär att förnuft och vetenskapliga ideal inte behöver begränsa människans sökande och tänkande. Detta leder till att man på ett friare sätt kan använda språk som mytologi, lovsång, bön och poesi.

Mot bakgrund av Svenungssons kritik av Marion, bör man vara vaksam när postmoderna tänkare hänvisar till apofatisk teologi. Vill de anamma denna teologi helt och fullt? Använder de apofatisk teologi för att komma undan vetenskapliga krav på teologi?

De postmoderna teologerna är i huvudsak intresserade av att frigöra och möjliggöra nytänkande samt nya former för teologin. Därför innehåller postmodern teologi till skillnad från den apofatiska, inte mycket av positiv teologisk substans.

#### **4.1.2. Apofatisk teologi**

Dionysios uppmanar att gå bakom den kunskap som har med människans begreppsvärld att göra. Teologins beskrivningar och gudsnamnens funktion är aldrig att beskriva Guds natur.

Guds frihet och personlighet betonas. Vad vi än tycker och tänker så överträffar Gud allt vi förmår att tänka om honom. Dionysios är mycket konsekvent i detta förhållningssätt då han menar att Gud även transcenderar transcendensen. Dionysios beskriver en slags dubbel negation för att förtydliga att Gud är absolut ofattbarhet. Man skulle kunna påstå att Dionysios skrifter beskriver Gud som ofattbar ofattbarhet.

En ofattbar och transcendent Gud skulle kunna leda till en frånvarande och kanske till och med en totalitär gudsbild. Detta är en kritik som Vattimo framfört, vilket leder till att hans gudsbild tar

sig immanenta drag. I detta fall menar Staniloae motsatsen, det finns en respektfull distans mellan skapelse och Gud. Detta avstånd gör att alla jämförelser och prestationer blir överflödiga. Givetvis befinner sig Gud i ett högre tillstånd, i den meningen finns en hierarki. Syftet är dock inte att människan skall känna sig underdånig. Den apofatiska gudsbilden vägleder och inspirerar människan att överstiga sina begränsningar för att utvecklas mot större likhet och förening med Gud.

Den apofatiska teologins centrum är den mystiska erfarenheten, vilken kompletterar den katafatiska kunskapen. Den apofatiska teologin avgränsar sig även starkt mot en immanent och opersonlig gudsbild. Deras stora stötesten är att bli jämförd med nyplatonismen.

Den stora missuppfattningen, som man även kan skönja hos vissa postmoderna tänkare, är att apofatisk teologi endast är negativ eller alternativ mystik teologi. Apofatisk teologi är inte något radikalt alternativ till en traditionell dogmatisk teologi. Apofatisk teologi bevarar alltid sin nykterhet och tradition. Den mystiska erfarenheten kompletteras av uppenbarelsen och katafatisk teologi. Vill man befria människans tänkande och sökande i stort så har man alltså hamnat helt fel. Apofatisk teologi öppnar inte upp för ett individualistiskt sökande utan mot en mystik gudsbild som även ingår i en religiös tradition. Fokus ligger på människans andliga utveckling och Guds kärlek som bryter och överträffar människans föreställningar.

#### **4.1.3. Sammanfattning**

Gud utanför varande är både ett sätt att befria Gud men i än högre grad människan. Marion och Tracy befinner sig i en situation där mytologi, poesi och andlighet fått stå tillbaka till förmån för rationalitet, upplysning, framsteg och modernism. Därför handlar deras teologi om en möjlighet att närma sig Gud, tro och mytologi utan att behöva begränsas eller hållas fången av rationellt tänkande ("logos").

Apofatisk teologi avgränsar sig även från filosofi och spekulering till viss del. Däremot är perspektivet annorlunda, här befinner man sig redan i den religiösa kontexten och det är inget hinder att ta sig över för själva gudstro. Här är inte huvudsyftet att, utifrån vår samtids utmaningar, öppna för nya former och vägar mot gudstro. Apofatisk teologi utgår från ett mer tidlöst religiöst sammanhang. Därför är det inte på samma sätt intressant att förhålla sig till vår samtid och dess kritiska utmaningar. Apofatisk teologi avgränsar sig däremot från, att ett rationellt förhållningssätt skall ta sig innanför kyrkans murar och påverka teologin. Förnuftsmässig spekulering kan påverka gudsbilden på ett negativt sätt. Det kan leda till övermod och att

begränsade bilder hindrar vägen mot en förståelse av Gud. Förnuftet kan motverka sann gudskunskap som enligt apofatisk teologi ligger dold i det gudomliga mörkret bortom kunskap, tankar och förnuft.

## 4.2. Förnuftets tillkortakommande

### 4.2.1. Postmodern teologi

De postmoderna tänkarna vill bevara en öppen och fri gudsbild, "logos" skall inte begränsa Gud. Fundamentalteologi, metafysik samt den moraliska/begränsande gudsbilden vill de begrava. Tracy betonar att varken Guds fördolda eller uppenbarade tillstånd går att begripa med förnuftet. Guds uppenbarelse är verklig och kraftfull. Därför leder spekulaton inte långt i jämförelse med detta. Tracy vill inte förneka språk eller kunskap, men framhåller nya vägar för att komma förbi "logos".

Marions distinktion mellan idol och ikon sätter fingret på filosofins återvändsgränd. Den "andra idolatrin" betecknar det tillstånd då filosofin i förlängningen bara blir en spegling av de egna begränsade föreställningarna. Vetenskapligt tänkande kan bli en lika stark avgud som den begränsade moraliska gudsbilden och statisk religiositet.

Marion hänvisar även till uppenbarelsen, den beskrivs som Guds "agape", vilken överträffar allt förnuft. Utöver den radikalt transcendenta gudsbilden hänvisar han till uppenbarelsen som vägen förbi "logos".

Intressant nog visar Vattimo på ett annat förhållningssätt. Vattimos tänkande motsätter sig en Gud som är radikalt annorlunda från världen. Hans sätt att befria Gud är att hänvisa till det svaga tänkandet. Inkarnationen betonas och kanske är detta nyckeln till att Vattimos gudsbild till stor del kretsar kring människans tillvaro och att hans gudsbild därmed blir immanent.

Vattimo beskriver en helhetssyn. Förhållandet mellan skapelse, människa och Gud handlar mer om en gradskillnad än om absolut annorlundaskap. Vattimo är inte lika drastisk att förneka "logos" utan vill upplösa hierarkin av kunskap och språk. Ingen människa kan ha tolkningsföreträde i en pluralistisk samtid. Detta gör att Vattimo inte hänvisar till uppenbarelsen som en överordnad sanning likt Marion och Tracy. Han välkomnar omtolkningar och sökande på ett annat sätt. Detta leder till att han inte undviker "logos" genom att hänvisa till uppenbarelsen eller en radikalt transcendent Gud.

### **4.2.2. Apofatisk teologi**

Apofatisk teologi är till skillnad från postmodernismen en religiös tradition. Den omfattas av den ortodoxa traditionen med dess teologi och dogmatik. Detta har jag inte behandlat i denna uppsats men är viktigt att ha i minnet för att förstå hela bilden av apofatisk teologi.

Apofatisk teologi har människans, samt hela skapelsens, gudomliggörelse i centrum. Befrielsen handlar därmed inte om det fria sökandet och tänkandet. Syftet är att visa en väg för människan att utvecklas i tro, att nå utöver sina naturliga begränsningar mot gudomliggörelse och evigt liv.

Apofatisk teologi kritiserar liksom postmodernismen förnuftet. Syftet är att undanröja föreställningar som hindrar vägen mot förening med Gud. Förnuft och positiv kunskap är dock inte ett allmänt hot, det är en del av Guds uppenbarelse och skapelse. Förnuftet och katafatisk teologi har sin plats, men det mättas och kompletteras av den direkta apofatiska kunskapen.

Förnuftet kan inte heller användas för att bevisa Guds existens. Gud är själv det enda kriteriet för sin sanning och kan inte bevisas utifrån rationella argument. Gudsbeviset (om man nu kan tala om bevis) utgår från erfarenheten av Gud för att därefter skönja Guds avtryck i skapelsen och livet.

Apofatisk teologi speglar en helhetssyn som grundar sig i den naturliga uppenbarelsen, skapelsen bär spår av Gud. Här kan man notera viss likhet med Vattimos tänkande. Trots Guds transcendens är skapelsen relativt uppvärderad. Man kan i alla fall påstå att apofatisk teologi inte understryker avståndet mellan Gud och den fallen syndfulla skapelsen.

### **4.2.3. Sammanfattning**

Religion kritiserar ofta för att begränsa människors föreställningar med statiska förklaringar om allt från jordens uppkomst till evigheten. De postmoderna tänkarna öppnar våra ögon för människans ständiga behov av att finna förklaringar och bevis, även om det vi inte kan känna till. Den ena föreställningen avlöser den andra, vi kan se många exempel på detta. De moderna, upplysta och vetenskapliga förhållningssättet vågar inte lämna de stora frågorna öppna. De religiösa berättelserna om allt från jordens uppkomst till de yttersta tiderna, har ersatts av nya moderna vetenskapliga förklaringar.

De postmoderna teologerna vill befria Gud från dessa murar av "logos" som inte låter människor komma i närheten av en levande uppenbarelse. Här handlar det om att gudsfrågan över huvud taget skall kunna överleva i vår samtid.

Egentligen borde postmodernismen betraktas som en utveckling av modernismen, kritiken av dem som gått före har varit befogad. Postmodernismen justerar övertro på vetenskap och förnuft,

men kritiserar även teologi som harmonierar religion med ett modernt medvetande. Men frågan är om det inte ibland tenderar att gå lite fort i svängarna, Kanske glömmer Tracy och Marion att underbygga sina teorier. Det verkar ibland väldigt enkelt att påstå att den ”fördolt uppenbara” Guden existerar med all kraft, men samtidigt inte komma med direkta bevis eller exempel på en sådan realitet.

Apofatisk teologi betonar människans andliga utveckling mot förening med Gud och evigheten. Det egna förnuftet hindrar den apofatiska kunskapen och erfarenheten. Den andliga övningen blir i sammanhanget att lyfta bort våra egna tankar, vår kunskap och vårt förnuft, allt detta som hindrar oss att erfara Gud. Genom ”ickevetande” sker ett uppåtstigande där Gud på ett aktivt sätt påverkar människan mot högre former av medvetande och erfarenhet.

Den apofatiska teologin står däremot fast rotad i en religiös tradition. Staniloae och Lossky är väldigt säkra på sin egen tradition, och det verkar inte som om något behöver tilläggas eller dras från. För apofatisk teologi är trons steg övervunnet och frågan handlar mer om hur denna Gud ser ut och vad detta får för konsekvenser för människans liv. Apofatisk teologi är kritisk mot förnuftet då det förhäver sig och kontrollerar Gud. Däremot gör deras helhetssyn att den mystiska erfarenheten inte polariseras mot förnuftet, människan har bruk av förnuftet till en viss gräns.

### **4.3. Transcendent men ändå närvarande**

Paradoxen mellan en transcendent och samtidigt närvarande och deltagande Gud är ett problem som följt kyrkan länge. Om man vill framhäva Guds frihet och obundenhet, och samtidigt visa på en Gud som deltar i skapelsen, får man vissa problem. Visserligen är inkarnationen ett utmärkt exempel på hur Gud uppenbarar sig på ett tydligt sätt. Frågan kvarstår dock hur en transcendent Gud ändå kan inordna sig i skapelsen utan att ge upp sin fria position som totalt annorlunda och transcendent. Inte minst när vi kommer till apofatisk gudsbild eller ”Gud utanför varat” blir detta ännu mer utmanande.

#### **4.3.1. Postmodern teologi**

Tracys gudsbegrepp, den ”fördolt-uppenbara” Guden, visar mot en lösning av denna paradox. Han vill kombinera en mystisk gudsbild med en tydlig uppenbarelse. Han beskriver en kraftfull Gud

som på ett överväldigande sätt uppenbarar sig i världen. Tracy säger dock inte själv särskilt mycket om hur denna uppenbarelse gestaltar sig.

Han beskriver däremot vägen till att nå fördjupad kunskap om Gud. Denna väg innebär att man pendlar mellan positiv och negativ kunskap. Det handlar om att leva i ett spänningsfält mellan olika former av uttryck, delaktighet och kunskap.

Marions begrepp "ikon" är en bra vägledning till att lösa denna paradox mellan "icke-vetande" och vetande. Ikonens bild är ett konkret och skapat ting. Ikonens bild är dock inte gudomlig i sig själv, det är inte en idol. Däremot är Gud närvarande i ikonerna på ett reellt sätt utan att själv bli begränsad eller beroende av det skapade.

Marion vill beskriva ett "ikoniskt" sätt att betrakta uppenbarelsen på. Ikonen hänvisar vidare mot Guds verklighet bakom det synliga. Det "ikoniska" betraktelsesättet innebär att se en bild, ta till sig en berättelse, utan att fastna i ytan eller den konkreta betydelsen.

Här finns stora likheter med den apofatiska teologin och Dionysios. Gudsbilden är i ständig förändring och man måste vara beredd att lämna sina föreställningar, allt det som hindrar den apofatiska kunskapen och den mystiska erfarenheten. Även om ikonerna eller bibeltextens budskap är aldrig så fantastisk så är kunskapen inte komplett om den saknar den mystiska erfarenheten.

Detta är mycket intressanta resonemang. Marion ger en vägledning, han beskriver ett förhållningssätt men kommer inte heller med någon konkret teologi. Han ger sig inte in på en närmare argumentation om viken konsekvens detta får för teologin. Någon positiv teologi är han som sagt inte intresserad av att förmedla.

Vattimo anser att den judisk-kristna traditionen bär med sig det han kallar "svagt tänkande". Bibelns berättelser är svårtolkade men stimulerar samtidigt till att söka vidare från den första uppenbara betydelsen i texten.

Det "svaga tänkandet" hänger ihop med Guds självutgivande genom inkarnationen. Guds "kenosis" har stor betydelse för Vattimos tänkande, vilket innebär att det inte kan finnas fasta strukturer där vissa människor har tolkningsföreträde. Vattimo betonar att det finns många vägar till Gud samt att det finns många rum i sökandet efter Gud eller "varat". Motsättningen mellan en ofattbar gudsbild och en mer positivt formulerad teologi blir därför inte lika problematiskt för Vattimo.



### **4.3.2. Apofatisk teologi**

Staniloae beskriver gudskunskapen som skör och transparent. Här kommer vi till något särskilt intressant hos den apofatiska teologin. Staniloae beskriver hur sökandet efter Gud sker i en växelverkan mellan apofatisk och katafatisk kunskap. Denna växelverkan leder till att människan blir engagerad med hela sin person och flera delar av sitt medvetande. Staniloae lyfter fram hur erfarenhet och förnuft på detta sätt kan komplettera varandra.

Staniloae vill behålla en nykter teologi som står stadigt i tradition och uppenbarelse. Detta motverkar, tänker jag, fallgropar som andligt svärmeri likväl som statisk, dogmatisk religiositet. Den apofatiska erfarenheten klarar sig inte utan uppenbarelse och katafatisk teologi. Man kan inte hänvisa till personliga erfarenheter som en högre form av kunskap, och ignorera teologi och uppenbarelse. Den mystiska erfarenheten motiverar inte att lämna förnuftets och kunskapens gränser.

Den apofatiska teologin kombinerar mystik teologi och tydlig positiv teologi på ett snillrikt sätt. Man kan säga att den apofatiska teologin innehåller flera ”nycklar” till att harmoniera denna paradox. De exempel jag tagit upp är inkarnationen, treenigheten och Guds oskapade energier.

Apofatisk gudsbild syftar främst till att inte begränsa Gud, för att öppna vägen mot gudomliggörelsen. Det handlar däremot inte om att en öppen gudsbild skall bekräfta individualistiska och privata föreställningar om Gud. Uppenbarelsen har till sin natur ett sanningsanspråk och leder ofrånkomligen till vissa inskränkningar i det fria tänkandet och sökandet. Den apofatiska teologin befinner sig därför långt från relativism, pluralism, eller andligt sökande.

### **4.3.3. Sammanfattning**

Här finns många talande likheter. De postmoderna kan uttrycka sig nästan identiskt med apofatisk teologi. Speciellt tänker jag på växelverkan mellan positivt och negativt förhållningssätt som vi finner både hos Staniloae och Tracy.

Det är även överraskande i hur hög grad de hänvisar till uppenbarelsen. Alla, inklusive Vattimo, hänvisar faktiskt till inkarnationen som en slags grundbult för deras tänkande och teologi.

Vattimo är dock den som utmärker sig i denna samling. Han ser inte samma motsättning mellan högre eller lägre kunskap. Hans teologi som står i en hermeneutisk tradition, innebär att han bejakar den pluralistiska samtiden, omtolkningar och sökande på ett annat sätt.

En stor skillnad mellan apofatisk och postmodern teologi är att de förra anstränger sig för att erbjuda en teologisk helhet. Apofatisk teologi är del av ett religiöst sammanhang och därmed även ett kollektiv. Individen måste inordna sig i ett större sammanhang och kan inte på egen hand konstruera sin tro. Apofatisk teologi med dess teologiska system kan givetvis lika gärna betraktas som begränsande. Ortodoxa kyrkans teologi har som vi vet mycket konservativ hållning i frågor som berör kyrkans struktur, och i moraliska frågor som berör människors liv.

De postmoderna lämnar en hel del öppet för individuella ställningstaganden och sökande. De förmedlar ett visst förhållningssätt till kunskap men utvecklar inte någon positiv eller systematisk teologisk helhet

Postmodern teologi behöver inte heller vara särskilt utmanande för kyrkotraditioner. Tracy och Marion hänvisar till religiös praktik för att teologin skall få en "kropp". Jag får däremot inte intrycket av att de kritiserar eller vill utveckla kyrkans dogmatik eller praktiska teologi. Deras förhållningssätt kan leda till att man på ett distanserat sätt ställer sig med en fot i filosofisk/akademisk teologi och en fot i kyrkans teologi. Detta är kanske inte respektfullt för något av sammanhangen. Kanske leder det till att man använder sig av religiösa tjänster men inte ingår och tar ansvar för denna traditions utveckling.

## **4.4. Treenigheten**

### **4.4.1. Postmodern teologi**

Sigurdson framhäver den treeniga gudsbilden som lockande för vår samtid. Utifrån postmodernt perspektiv är denna gudsbild en god kombination av öppenhet och tradition, vilket passar moderna människor. Sigurdson speglar hur treenigheten kan binda samman paradoxen mellan en öppen gudsbild och ett tydligt centrum i teologin. Treenigheten framstår som en möjlighet att bevara en kärna av teologi och tradition samtidigt som man kan vara öppen för verklighetens problematik och mångfald. Utmaningen är att inte avskärma sig från mångfalden men samtidigt behålla sitt centrum. Treenigheten kan därför användas i en pluralistisk samtid för att rikta fokus mot ett andligt centrum.

Det som är unikt för hans artikel är hans huvudpoäng. Han menar att treenigheten inte är en praktisk dogm som kan användas i syfte att försvara vissa åsikter eller ideal. Treenigheten står

utanför våra begrepp och kan inte användas för att försvara politiska idéer eller hur relationen mellan man och kvinna bör se ut. Treenigheten säger ingenting om hur verkliga relationer ser ut.<sup>133</sup>

Det finns alltså en fara i att applicera egna ideal och föreställningar på Gud. Utifrån Sigurdsons artikel kan jag tänka mig två ”diken” som en sådan teologi kan hamna i.

Ett dike är att teologin i sin iver att vara kontextuell konstruerar om centrala dogmer för att passa tidens rådande trender. Det andra diket är att teologin blir så fast formulerad att det leder till en statisk och kanske även despotisk gudsbild.

#### **4.4.2. Apofatisk teologi**

Den apofatiska teologin använder inte treenighetsdogmen för att visa på en öppen Gudsbild i en pluralistisk tid. Den apofatiska teologin riktar fokus på kyrkans och teologins centrum. Den treeniga gudsbilden riktar uppmärksamheten mot ett fokus samtidigt som den harmonierar mångfalden av Guds uppenbarelse. Rörelsen i gudomen visar mot en enhet som trots allt aldrig är statisk utan i ständig utveckling. Tankarnas rörelse mellan de tre hypostaserna och samtidig enhet, leder till att treenigheten på ett paradoxalt sätt stimulerar till kontemplation. Treenighetens inre relation skapar ytterligare rymder för en mystik gudsbild.

Det finns även ytterligare en aspekt. Treenigheten är även nyckeln till hur den ofta motsägelsefulla uppenbarelsen hänger ihop. Apofatisk teologi understryker - precis som vi såg Sigurdson göra - att det är inte frågan om en filosofisk konstruktion. Dogmen om treenigheten utgår från hur Gud uppenbarar sig i historien. Treenigheten harmonierar uppenbarelsen och blir därmed navet i teologin.

#### **4.4.3. Sammanfattning**

Treenigheten visar i allra högsta grad på möjligheten att formulera en tydlig gudsbild och på samma gång lämna alla bilder om Gud. Just paradoxen mellan tydlighet och öppenhet tilltalar både apofatisk teologi och postmodernism. Frågan är om inte treenigheten ändå blir praktisk för att bekräfta den egna teologin?

För de postmoderna blir den användbar för att harmoniera en pluralistisk samtid med ett tydligt enande centrum. I den apofatiska traditionen är treenigheten praktisk för att harmoniera det paradoxala i uppenbarelsen.

---

<sup>133</sup> Sigurdson, *Is the Trinity a Practical Doctrine*, 2005, s. 121-122

Vi ser återigen skillnaden i förhållningssätt hos dessa båda traditioner. Om man skall förtydliga skillnaden så öppnar postmodernismen upp gudsbilden för människor i en pluralistisk samtid. Den apofatiska teologin strävar mer mot ett fokus. Det främsta syftet är att leda människan mot högre former av kunskap och gudsförening.

# Käll och litteraturförteckning

Areopagita, Dionysios, *The Mystical Theology and The Divine Names* (Översättning av C.E. Rolt, Dover Publications, Inc, Minneola, New York, 2004).

Lossky, Vladimir, *Östkyrkans mystiska teologi* (Översättning av Catharina Broomé, Artos bokförlag, Skellefteå, 1997).

Marion, Jean Luc, *God Without Being, Hors-Texte* (Översättning av Thomas A. Carlson, The University of Chicago Press, Chicago, 1991).

Sigurdson, Ola, "Is the Trinity a Practical Doctrine?" i *The Concept of God in Global Dialogue* (red. Werner G. Jeanrond & Aasulv Lande; Orbis books, Maryknoll, New York, 2005) s.115-125.

Sigurdson, Ola & Svenungsson, Jayne Sigurdsson, "En gåtfull spegelbild": Introduktion till postmodern teologi", i *Postmodern teologi: en introduktion* (red. Ola Sigurdson, Jayne Svenungsson; Stockholm: Verbum, 2006) 7-44.

Staniloae, Dumitru, *The Experience of God: Revelation and Knowledge of the Triune God*, vol. 1 i *Orthodox Dogmatic Theology*, (Översättning och redigering av Ioan Ioniță & Robert Barringer, Holy cross Orthodox press, Brookline MA, 1994).

Svenungsson, Jayne, *Guds återkomst: En studie av gudsbegreppet inom postmodern filosofi* (Glänta produktion, Göteborg, 2004).

Svenungsson, Jayne, "Att tro på att man tror på en religion utan religion: Om Jacques Derridas och Gianni Vattimos postmoderna bekännelser", i *Svensk teologisk kvartalskrift* (Lund: Bloms, 2001:4) 151-160.

Svenungsson, Jayne, "Negativ teologi och postmodern filosofi", i *Negativ teologi: Historiska och filosofiska perspektiv* (Working Papers in Theology, red. Carl Reinhold Bråkenhielm och Mattias Martinson; Uppsala: Uppsala universitet tryck och medier, 2003) s. 29-48.

Tracy, David, "Guds återkomst i samtida teologi", i *Postmodern teologi: en introduktion* (Översättning: Mattias Martinsson, red. Ola Sigurdson, Jayne Svenungsson; Stockholm: Verbum, 2006) 48-63.

Tracy, David, "Form and Fragment: The recovery of the Hidden and Incomprehensible God", i *The concept of god in Global Dialogue* (red. Werner G. Jeanrond & Aasulv Lande; Orbis books, Maryknoll, New York, 2005) s.98-114.

Vattimo, Gianni, "Den Gud som är död", i *Postmodern teologi: en introduktion* (red. Ola Sigurdson, Jayne Svenungsson; Stockholm: Verbum, 2006) 111-124.