LUNDS UNIVERSITET
Humanistiska och teologiska fakulteterna

LUNDS UNIVERSITET | CENTRUM FÖR TEOLOGI OCH RELIGIONSVETENSKAP

Abstract

The aim of this essay is, in the light of Juan de la Cruz poem *Canciones de alma*, to study the dialectic of Gods absence and presence in contemporary theological thinking. Central to the study is Gianni Vattimo, David Tracy and Gustavo Gutierrez, three important voices in contemporary theological discourse.

The method used is a comparative text analysis in combination with a conceptual analysis. In a comparative way I analyse how the concepts of God's absence and presence is depicted by Juan de la Cruz and of the three contemporary theological thinkers.

Essential for Juan is t*he dark night* in which the soul is purified on its way to God. In the dark night the human is freed from her self-orientation and deprived of the faculties that create meaning, she then experiences life as meaningless and that nothing is. Yet is there something, a friendly presence that engenders faith.

The three theological thinkers each describe a false image of God, which in different ways is marked by the experience of modernity. Gutierrez´s description of Job´s fate portrays that experience. Crucial for Job is when he's driven into the night. The theological frames of reference collapse, the meta-narrative, with its meta-truths is shattered and a new image of God emerges.

Juan de la Cruz, Vattimo, Tracy and Guiterrez all view the former image of God in the light of the new image of God, therefor the new image of God is perceived as more authentic. Juan´s main contribution is his testimony that it is in the night that we are closest to God, when the image of God is destabilized, it is in the night the human can experience a friendly presence that leads one in the dark.

Innehållsförteckning

Kapitel I: Inledning **3**

1.1 Introduktion *3*

1.2 Syfte och Problemformulering *4*

1.3 Metod och Teori *5*

1.4 Material *8*

1.5 Forskningsöversikt *10*

1.5.1 Jayne Svenungsson 11

1.5.2 Negativ Teologi 12

1.5.3 Thomas Emil Horneman-Thielcke 12

1.6 Disposition *13*

Kapitel 2: Juan de la Cruz – En una noche oscura **14**

2.1 Biografi *14*

2.2 En dunkel natt *15*

2.2.1 Sinnenas natt 16

2.2.2 Andens natt 17

2.3 Sammanfattning *19*

Kapitel 3: Ett möte i den dunkla natten **21**

3.1 Inledning *21*

3.2 Frånvaro – en gudsbild får träda tillbaka *22*

3.3 Sammanfattning *26*

Kapitel 4: En vänlig närvaro **28**

4.1 Inledning *28*

4.2 Närvaro – En ny gudsbild framträder *28*

4.3 Sammanfattning *35*

Kapitel 5: Diskussion **36**

Kapitel 6: Avslutning **43**

Litteraturförteckning **45**

Kapitel I: Inledning

1.1 Introduktion

Från hotellets trädgård ser jag den trettiotvå meter höga kristusstatyn. Upphöjd, upplyst av hundratals strålkastare. Från sitt panteon blickar Guds son med öppna armar ut över Tegulcigalpa. Skotten ekar mellan de mörka gränderna i staden nedanför. Ytterligare en faller till marken. Under mitt besök i Honduras mördas tjugo personer varje dygn, landet liknar en krigszon. Välsignar han eller förtvivlar han över staden?

Minnesbilder blixtrar förbi, ansikten, röster, döda kroppar och tomma limburkar. En kväll innan jag kliver ur bilen frågar jag människorättsaktivisten Josefina, min guide och möjliggörare i Honduras, "Känner du hopp?" Hon tittar på mig. Ler med trötta ögon, "Det är svårt" konstaterar hon.

Strömmen går på hotellet. Stadens ljus blir klarare. Ljudet av skotten växer sig starkare. Ett automatvapen smattrar i natten. Hur kan man tala om Gud i nattens mörker? Hur talar man om Gud efter Auschwitz? frågade sig Johann Baptist Metz. Hur talar man om Gud i Tegucigalpa, där djävulskapen går på torra land? När de gängse trosmodellerna har brustit och inte längre bär. I Guds tillsynes totala frånvaro.

Werner G. Jeanrond skriver i sin bok *Guds närvaro* att "ett av de slående dragen i de flesta texter ur den kristna mystiken är den traumatiska erfarenheten som Guds frånvaro eller Guds död framkallar. Alla de Gudsbilder som troende har blivit vanda vid när de inlemmats i en kristen gemenskap blir på någon punkt radikalt utmanande. Det tycks som om varje äkta sökande efter Guds närvaro på något stadium måste komma till tals med denna erfarenhet av Guds frånvaro".[1]

Tre viktiga röster i det teologiska samtalet idag är Gianni Vattimo, David Tracy och Gustavo Gutierrez. Samtliga vittnar om att sökandet efter Guds närvaro inte sällan går genom en ofta smärtsam uppgörelse med sig själv och med Gud och de bilder som är knutna till tolkningen av Gud. Denna uppgörelse eller resa har skildrats av den spanske mystikern Johannes av Korset i dikten *Själens sång*. Jeanrond skriver att Johannes av Korset, instängd i fängelse i

[1] Jeanrond 1998, 15

Toledo, fick uppleva Guds totala frånvaro men att han i den "radikala ensamheten upptäckte ett nytt sätt att förstå Gud.".[2] I den upplevda frånvaron erfor han en ny närvaro. Det är denna erfarenhet som ligger som grund för verket *Själens sång*.

Jag lämnar trädgården och rör mig mot mitt rum, huset är nedsläckt, och jag ser inte min väg. "Det är svårt", hör jag Josefina konstatera. Går det att tala om Gud i det svåra? Johannes av Korset har formulerat följande i *Bestigningen av berget Karmel*: "förståndet måste befinna sig i mörker och blindhet och låta sig leda sig uteslutande genom tron, ty det är tack vare detta mörker som förståndet förenas med Gud, och det är i detta mörker som Gud döljer sig".[3]

Josefinas svar rymde också ett leende. Ett leende som öppnade sig mot outforskade djup och som kanske kunde ge begreppet hopp ett vidare innehåll.

1.2 Syfte och Problemformulering

Dialektiken mellan Guds frånvaro och Guds närvaro utgör ett centralt teologiskt motiv hos Johannes av Korset och har förblivit ett betydande inslag även inom efterföljande seklers teologi. Uppsatsens syfte är att med utgångspunkt i Johannes av Korsets kommentarer till *Själens sång* visa hur detta motiv är levande och produktivt inom nutida teologiskt tänkande. Det handlar om hur det som uppfattas som en falsk gudsbild får träda tillbaka för det som upplevs som en mer autentisk gudsbild.[4] I fokus för uppsatsen står Gianni Vattimo, David Tracy och Gustavo Gutierrez, tre viktiga röster i det samtida teologiska samtalet. Utifrån uppsatsens övergripande syfte vill jag i ett första led undersöka hur dialektiken mellan frånvaro och närvaro kommer till uttryck hos de tre teoretikerna. I ett andra led vill jag i dialog med de tre tänkarna, utifrån Johannes av Korsets ursprungliga formulering av motivet, studera och visa hur relationen mellan Guds frånvaro och Guds närvaro är levande i nutida teologiskt tänkande.

---

[2] Jeanrond 1998, 21

[3] Johannes av Korset 1978, 102

[4] M*er autentisk* (liksom *sannare*) gudsbild är problematisk eftersom de utgår från föreställningen om att kunna bedöma utifrån en neutral punkt samt föreställningen om objektiva sanningar. Formuleringarna kommer dock att användas eftersom tänkarna ofta hamnar i sådana resonemang. I kapitel 5 kommer det diskuteras ytterligare. I sammanhanget bör *mer autentisk* snarare förstås som *upplevelsen av mer autentisk gudsbild.*

Utifrån detta syfte kan följande huvudfråga formuleras:

Hur är dialektiken mellan Guds frånvaro och Guds närvaro, såsom den är formulerad av Johannes av Korset i *Själens sång*, levande i nutida teologiskt tänkande?

För att besvara den frågan måste först ett antal underfrågor besvaras:

Hur skildrar Johannes av Korset dialektiken mellan Guds frånvaro och Guds närvaro i sina kommentarer till själens sång?

Hur kommer dialektiken mellan Guds frånvaro och Guds närvaro till uttryck hos Gianni Vattimo, David Tracy och Gustavo Gutierrez?

1.3 Metod och Teori

I den här uppsatsen kommer jag att undersöka hur dialektiken mellan Guds frånvaro och Guds närvaro, såsom den skildrats av Johannes av Korset, kommer till uttryck hos tre teologiska tänkare idag. Uppsatsen är strukturerad utifrån frågeställningens tematik. Metoden jag använder är en komparativ textanalys i kombination med en begreppsanalys. Närmare bestämt analyserar jag på ett jämförande sätt hur begreppen Guds frånvaro respektive närvaro kommer till uttryck dels hos Johannes själv, dels hos de tre nutida teologiska tänkarna. I min läsning av Johannes har jag framför allt sökt efter begrepp, formuleringar och beskrivningar som han använder för att skildra erfarenheten av Guds frånvaro respektive närvaro. Dessa har sedan sammanställts för att utmejsla en motivkrets. I studiet av de tre teologiska tänkarna har jag undersökt hur de framställer, beskriver och kritiserar gudsbilder som de uppfattar som felaktiga och falska. På likartat vis har jag undersökt hur och vilka gudsbilder de beskriver som mer autentiska och sanna.

Mot bakgrund av detta metodologiska grepp bör något sägas om uppsatsens teoretiska och framför allt hermeneutiska grundantaganden. Den objektiverade verklighetsuppfattning som dominerat delar av modernitetens vetenskapliga perspektiv, förutsätter att det finns en verklighet som vi kan nå och förmedla objektivt bortom språk- och situationsbundna tolkningsmönster. En av 1900-talets största hermeneutiska insikter är att människans

förmedling av verkligheten är språkligt strukturerad och att det inte är möjligt att tolka verkligheten utifrån en neutral, kontextlös position bortom oss själva. Ett teoretiskt grundantagande i den här uppsatsen är att människans föreställningar och förmedlingar av verkligheten är bundna till ett icke-neutralt språk och tolkningsmönster. Vi är från början ohjälpligt indragna att stå i relation till det vi önskar studera.[5] Tolkningen är alltså alltid kontextuellt bunden och färgas av tolkarens sociala, politiska, historiska och ideologiska situation. Uppsatsen utgår ifrån en kontextuell tolkningssyn, vilket dock inte innebär att människor antas vara fullständigt instängda i sin egen tolkning och berövad möjligheten att samtala med andra. Den kontextuella tolkningssynen i den här uppsatsen handlar snarare om en hermeneutisk medvetenhet om att tolkning alltid handlar om *vems* tolkning: det existerar inget objektivt, intresselöst perspektiv.[6]

Konkret innebär mitt metodologiska tillvägagångssätt att jag i ett första led studerar Johannes av Korset och hans två kommentarer till sin dikt *Själens sång*: *Bestigningen av berget Karmel* och *Själens dunkla natt*. Jag kommer att göra en närläsning av Johannes kommentarer utifrån motiven Guds frånvaro – närvaro och belysa hur dialektiken mellan motiven uttrycks hos Johannes. Likt tolkaren av en text så är författaren till en text präglad av sin livssituation. Mellan Johannes av Korsets liv och idag vilar mer än 400 år. Kontexten som Johannes författade sina texter i skiljer sig markant från den kontext inom vilken den här uppsatsen skrivs. Johannes använder ett språk som utgår från en verklighetsförståelse som stundtals kan tyckas märklig och främmande. Som Jeanrond påpekar så kan Johannes formuleringar och reflektioner verka stötande och ”hans särskilda sätt för sökande” kan aldrig blir vårt.[7]

Johannes ska snarare ses som en medvandrare som tillhandahåller en begreppsapparat och motivkrets i sökande efter Guds närvaro. Det är inte heller möjligt att fullkomligt begripa Johannes förståelsehorisont eller finna textens ursprungliga mening. Även om textens ursprungliga betydelse, d.v.s. såsom Johannes avsåg den att tolkas, är betydelsefull för tolkningen idag, så är målet för denna uppsats texttolkning inte primärt att förstå den ursprungliga meningen med texten. Ambitionen i uppsatsen är snarare att ”befria textens betydelserikedom”, alltså utgår studiet ifrån en förståelse om att texten levandegörs ”genom

[5] Vikström 2005, 46-47
[6] Vikström 2005, 22-26
[7] Jeanrond 1998, 30

upprepade omläsningar i nya yttre omständigheter".[8] Textens mening är aldrig entydig eller given utan förverkligas snarare när den tolkas, dock bär tolkaren alltid ett ansvar att behandla sina källor på ett kritiskt och respektfullt sätt.

Ett annat teoretiskt antagande i uppsatsen är att Johannes kommentarer är en vittnesbörd om en mystik erfarenhet och att erfarenheten som han skildrar kan fungera som ett urmotiv för att studera dialektiken mellan Guds frånvaro och närvaro hos David Tracy, Gianni Vattimo och Gustavo Gutierrez. Viktigt att förtydliga är emellertid att när jag studerar dialektiken mellan Guds frånvaro och närvaro så utgår jag inte från en förutbestämd definition eller förståelse av frånvaro-närvaro dialektiken. Min läsning och analys av Johannes av Korset har som huvudsyfte att tillgodose en sådan förståelse, ett motiv för dialektiken, som sedan diskuteras utifrån de tre tänkarna.

I ett andra led behandlar jag motivet Guds frånvaro respektive Guds närvaro utifrån de tre nutida tänkarna. Motiveringen bakom valet av dessa tre personer är flera. Den viktigaste är strävan att skapa ett produktivt samtal kring gudsbegreppet. Min föreställning är att det mest kreativa sättet att skapa en substantiell debatt är att välja deltagare som delar vissa grundpremisser. I detta fall utgörs dessa grundpremisser av de teologiska referensramar som de tre tänkarna delar och som jag strax ska återkomma till.

Med ovannämnda resonemang om hermeneutisk medvetenhet är en given kritisk fråga: *vems* tolkning? I detta fall handlar det om tre äldre män som befinner sig i samma internationella teologiska samtal. Självklart kan det vara problematiskt eftersom en rad väsentliga perspektiv ofrånkomligen exkluderas. Ett alternativ vore att välja tänkare från mer olikartade traditioner med vitt skilda teologiska perspektiv. Risken är dock att ett sådant samtal skulle handla mer om tänkarnas olikheter och analysen skulle förmodligen inte bli lika givande för uppsatsens huvudsakliga syfte att undersöka hur Johannes motivkrets är levande i nutida teologiska samtal. De tre tänkarna är ungefär i samma ålder, de är katoliker, samtliga är barn av Andra Vatikankonciliet, de har haft ambivalenta relationer till Vatikanen och de vittnar alla om ett sökande efter Gud idag som inneburit intressanta uppgörelser med vedertagna Gudsbegrepp. De likheter som likväl finns ligger i deras olika kontexter, d.v.s. de skriver från tre olika kontinenter, från olika sociala och ekonomiska omständigheter samt har olika sätt att närma

[8] Vikström 2005, 45,48

sig Gud. David Tracy och Gustavo Gutierrez är dessutom teologer medan Gianni Vattimo är filosof. Förhoppningen är att deras olika akademiska bakgrunder genom dialogen på ett konstruktivt sätt ska kritiskt belysa varandra.

I uppsatsens avslutande del tar jag med mig resultatet från den komparativa textanalysen och diskuterar denna i relation till Johannes av Korsets motiv från *Själens dunkla natt*. Utifrån diskussionen ovan om hermeneutisk medvetenhet är det adekvat att ytterligare tydliggöra vilka teologiska, hermeneutiska och teoretiska grundantaganden jag bär med mig in i det teologiska arbetet. Särskilt viktig är den förståelsehorisont utifrån vilken jag analyserar och diskuterar materialet.

Mitt arbete är systematiskt teologiskt och genomförs i en akademisk kontext. Min uppfattning om ämnet systematisk teologi är att det rör sig i gränslandet mellan det teknisk-instrumentella språkbruket, som kännetecknar det vetenskapliga, samt det poetiska och symboliska språket som kännetecknar det religiösa.[9] Systematikens uppgift är att befinna sig i detta gränsland och konstruktivt och kritiskt arbeta med teologi, d.v.s. reflektera kritiskt och självkritiskt över den kristna tron.[10] Att mitt arbete är systematiskt teologiskt innebär dock inte att jag intar *ett* renodlat systematiskt teologiskt tolkningsperspektiv, utan jag menar att den mest kreativa metoden är att låta tolkningsperspektiv lekfullt samspela med varandra.

1.4 Material

Avsikten med den här uppsatsen är att studera dialektiken mellan Guds frånvaro och närvaro hos tre samtida teologiska röster utifrån den medeltida mystikern Johannes av Korsets motiv. Vad som gör Johannes intressant för den här uppsatsen är hans detaljerade beskrivning av själva vägen mot gudsförening. Johannes har skrivit flera böcker om ämnet och materialurvalet styrs av uppsatsens intresse för frånvaro-närvaro tematiken. Motivet behandlas främst i böckerna *Bestigningen av berget Karmel* (original: *La subida del monte Carmel*) och *Själens dunkla natt* (Orginal:*En una noche oscura)*. De två böckerna är kommentarer till Johannes dikt *Själens sång* (*Canciones de alma*). *En una noche oscura* översätter jag själv från spanska, men vid tillfälle, när originaltexten är svår att översätta utan

[9] Vikström 2005, 60-61
[10] Jeanrond 1998, 125

att förlora den implicita meningen, tar jag hjälp av Gudrun Schultz översättning i karmeliternas upplaga från 2008 (vilket då markeras i fotnot).

Kommentarerna är skrivna under 1500-talet och det har sedan dess gjorts otaliga studier läsningar av Johannes verk. Därför har det varit viktigt att göra ett välövervägt urval av sekundärlitteraturen. I min läsning av Johannes tar jag hjälp av forskare och teologer som är relevanta för uppsatsens syfte. Werner G Jeanronds bok *Guds närvaro* utgör en viktig resurs i tolkningen av Johannes av Korset. Likaså gör Wilfrid Stinissens företal till de svenska översättningarna av kommentarerna (*Själens dunkla natt* 2008, *Bestigningen av berget Karmel,* 1978) samt Antoon Geels avsnitt om Johannes i *Medvetandets Stilla Grund* från 2008. Thomas Merton bidrar också med en viktig mystik tolkning av tron, (*Den inre erfarenheten,* 2007).

I centrum för studiet står tre gestalter som är viktiga röster i det teologiska samtalet idag:

Gianni Vattimo (f. 1936) är uppvuxen i Italien under efterkrigstiden. Han utvecklade tidigt ett intresse för politiska och sociala frågor och hans grundläggande syn på människan och samhället utformades i den lokala katolska församlingskyrkan. Som filosofistuderande sökte han en ny kristen humanism. Filosofiskt placeras han in i den hermeneutiska traditionen och är influerad av framför allt Friedrich Nietzsche och Martin Heidegger. Filosofistudierna samt det särskilda intresset för Nietzsche och Heidegger fick Vattimo att först röra sig bort från den kristna tron. Först några innan han skrev verket *Belief* (*Credere di credere*) 1996 förstod Vattimo att studierna i Nietzsche och Heidegger paradoxalt nog hade lett honom tillbaka till sin kristna tro.[11] Tematiken Guds frånvaro-närvaro utvecklar Vattimo främst i *Belief* och *After Christianity* (*Dopo la Cristianità*) från 2002, vilka följaktligen ligger till grund för min analys.

David Tracy (f. 1939) är katolsk präst och teolog som framför allt varit verksam vid Divinity School of Chicago University. Doktorsexamen avlade han vid Gregorianska universitetet i Rom. Teologiskt kan han, om än inte helt oproblematiskt, sorteras in i den fundamentalteologiska traditionen. Han står också i ständig dialog med den samtida

[11] Sigurdsson&Svenungsson 2006, 108-109

filosofin.[12] I framställningen av Tracys teologi utgår jag framför allt från boken *On Naming the Present* från 1994 samt två artiklar, ”The Post-Modern Re-Naming of God as Incomprehensible and Hidden” från 2000 och ”The Hidden God: the divine other of liberation” från 1996. Citaten som används översätter jag från originalspråk till svenska.

Gustavo Gutierrez (f. 1928) är verksam katolsk präst från Peru och innehar en professur vid Notredams universitet. Gutierrez har spenderat större delen av sitt liv med att arbeta med de fattiga och förtryckta i Lima, Peru. I folkmun brukar han kallas befrielseteologins grundare efter sin bok *Teologia de liberacion* (1971). Utmärkande för Gutierrez teologi är att Gud har en preferens för de fattiga.[13] Verken som jag huvudsakligen studerar i denna uppsats är *Beber en su propio pozo* (svensk titel: *Vi dricker från vår egen brunn*) från 1983 och *Hablar de dios desde el sufrimiento del inocente* (svensk titel: *Lidande*) från 1986. De två böckerna är centrala verk i Gutierrez författarskap. I *Beber* lär man känna Gutierrez teologi och tro medan *Hablar* explicit behandlar relationen mellan den oskyldigas lidande och Gud. Citaten som används översätter jag från originalspråk till svenska. Vid något tillfälle, p.g.a. otydligheter, tar jag hjälp av Carl-Erhard Lindahl översättning *Lidande* från 1994.

1.5 Forskningsöversikt

Det har inte skrivits särskilt mycket om Gudsbegreppet de senaste decennierna i den skandinaviska kontexten och av det som har skrivits har ytterst lite berört denna uppsats syfte. Valet har funnits att vidga sökfältet utöver den skandinaviska forskarkontexten och söka engelskspråkig och spanskspråkig forskning. Det skulle dock innebära ett alldeles för stort forskningsområde eftersom det har skrivits otaliga avhandlingar, böcker och artiklar om ämnet vilka inte vore möjliga att redogöra för i uppsatsen. Eftersom jag skriver uppsatsen i en svenskkontext har jag därför valt att begränsa forskningsöversikten till den skandinaviska kontext jag befinner mig i. Jag har samtidigt valt att vidga sökfältet och låta forskningsöversikten inbegripa artiklar, böcker och avhandlingar som tangerar temat inom ramarna för systematisk teologi, men även texter i gränslandet till religionsfilosofi.

[12] Sigurdsson&Svenungsson 2006.,45-46
[13] Gutierrez 1994, 11-14

1.5.1 Jayne Svenungsson

I avhandlingen *Guds återkomst* från 2002 behandlar Svenungsson Gudsbegreppets återkomst i delar av den postmoderna filosofin. Hennes syfte är att "undersöka den idéhistoriska bakgrunden till att gudsfrågan återinträtt inom vissa grenar av den västerländska filosofin under 1900-talets avslutande decennier" samt "kritisk belysa det gudsbegrepp som kommer till uttryck inom delar av den samtida filosofin utifrån några samtida teologiska perspektiv".[14] Svenungsson poängterar att hennes tes är att den filosofiska kontext i vilken Guds återkomst möjliggjorts kan relateras till begreppet postmodernism. Nietzsche, Heidegger och Levinas blir föremål för närmare studier eftersom de är centrala tänkare för förståelsen av Guds återkomst i samtida filosofi. I ett andra steg studerar Svenungsson två exempel av gudsbegreppet, de av Jacques Derrida och Jean-Luc Marion, alltså formulerade inom den postmoderna filosofins ramverk. Som ett sista steg gör Svenungsson en kritisk analys av dessa gudsbegrepp utifrån samtida teologiska perspektiv. Hon avslutar med att argumentera för hur den filosofiska och den teologiska diskursen "bör stå i ett ömsesidigt kritisk förhållande till varandra" samt hur respektive reflektion kring gudsbegreppet kan "belysa varandra på ett konstruktivt kritiskt sätt".[15]

Svenungssons avhandling bidrar med viktig information. Framför allt för förståelse om gudsbegreppets återkomst i den postmoderna teologiska och filosofiska diskursen. Både David Tracy och Gianni Vattimo kan sorteras in i den grupp tänkare som associeras med det samtalet. Kritiken som Svenungsson lyfter mot Derrida och Marion är också viktigt tankestoff som kan fördjupa uppsatsens avslutande diskussion om Vattimo, Tracys och Gutierrez gudsbilder. Särskilt intressant och viktig är kritiken mot det apofatiska språkbruket och medvetenheten om att det inte bör stanna vid apofatisk teologi. Hennes avsnitt om Nietzsche och Heidegger är också ett bidrag för min förståelse av Vattimos läsning av dessa. Det är dock viktigt att förtydliga att Svenungsson presenterar en alternativ läsning, Vattimo en annan, även om de i mångt och mycket är kompatibla. Likt Svenungsson så anser jag att den teologiska och filosofiska diskursen berikar varandra genom att sinsemellan kritiskt granska respektive samtal om Gud. Förhoppningen är att Gianni Vattimo på ett naturligt sätt kommer tillföra ett konstruktivt kritisk perspektiv i uppsatsens diskussion.

---

[14] Svenungsson 2002, 4
[15] Svenungsson 2002, 203

1.5.2 Negativ Teologi

Negativ Teologi gavs ut av Carl Reinhold Bråkenhielm och Mattias Martinsson år 2003. Det är en samling texter från forskare som deltog i ett symposium i samband med årsmötet för Akademi för teologi. Bokens ambition är att visa forskarnas olika perspektiv på den negativa teologins problem och möjligheter.1 Boken innehåller en översättning av delar av Johannes av Damaskus bok *Framställning av den ortodoxa tron* för att illustrera ett typiskt apofatiskt teologiskt tänkande. Den innehåller också en text om Johannes av Damaskus och hans teologi skriven av Anders Ekenberg. Teologen Jayne Svenungsson utgår från diskussionen om det postmoderna och de två franska filosoferna Jacques Derrida och Jean-Luc Marion. Mattias Martinson ägnar sitt kapitel åt att diskutera kroppens och det kontextuellas problem. I sitt kapitel riktar religionsfilosofen Catharina Stenqvist skarp kritik mot den negativa teologin och mot en Gudstro som hävdar att Gud inte kan uppfattas. I det avslutande kapitlet reflekterar teologen Jan-Olav Henriksen över problemet i den populära religiositeten när Gud ofta uttrycks som ett svar på mänskliga behov och begär.[16] På ett sätt tangerar några av artiklarna i Negativ Teologi ämnet för den här uppsatsen. Bidraget till den här uppsatsen är fördjupad förståelse om det apofatiska och katafatiska teologins problem och möjligheter.

1.5.3 Thomas Emil Horneman-Thielcke

Dansk Teologisk Tidsskrift publicerade 2009 artikeln ”Jeg tror for at elske - Den negative teologin hos Johannes af korset” av Thomas Emil Horneman-Thielcke. Artikeln bygger på författarens kandidatuppsats vid det teologiske fakultet i Köpenhamn och har tre syften. Första syftet är att studera hur Johannes av Korset använder den apofatisk teologi som grund för sitt andliga program samt visa på hur Johannes använder Kristus ångest och smärta som modell för själens lidande i den dunkla natten. Det tredje syftet är att placera in Johannes negativa teologi i dagens post-moderna teologiska diskurs och se om en annan läsning är möjlig. För sitt tredje syfte lyfter Horneman-Thielcke fram tre samtida tänkare som på olika sätt arbetat med den negativa teologin. Rowan Williams, Jacques Derrida och Graham Ward. Hans slutsatser är att tron på Kristus är själens enda ljus i den dunkla natten i vilken människan frigörs från falska gudsbilder. Han menar, i motsats till Derrida, att den negativa teologin inte slutar i ett omöjligt tal om Gud. Slutligen menar han att den själ som genomlevt

[16] Bråkehielm&Martinsson 2003, 7-10

den dunkla natten "kan derfor intet andet gøre end at lade sit hjerte flyde over med kærlighedens doksologi og bekende, Kristi er opstanden, han er sandelig opstanden.[17]"

Det finns uppenbara likheter mellan Horneman-Thielckes artikel och denna uppsats. Han utgår från Johannes av Korsets *Själens dunkla natt* och *Bestigningen av berget Karmel* samt att han söker spår av Johannes teologi i tre samtida tänkare. Det finns också tydliga skillnader. Intresset hos Horneman-Thielcke är den andliga metoden och att läsa in Kristus lidande i den. I den här uppsatsen används Johannes kommentarer främst som en motivkrets för erfarenheten av dialektiken mellan Guds frånvaro-närvaro.

1.6 Disposition

I uppsatsens andra kapitel ges en biografiskt introduktion till Johannes av Korset, därefter redogör jag för de två kommentarerna *Bestigningen av berget Karmel* och *Själens dunkla natt*. Fokus för studiet kommer att ligga på de två nätterna, Sinnenas natt och Andens natt. Kapitlets syfte är att beskriva det teologiska grundmotiv som ligger till grund för studiet av Vattimo, Tracy och Gutierrez.

I kapitel tre behandlas temat Guds frånvaro. I kapitlet analyserar jag hur det kommer till uttryck hos de tre valda teoretikerna. Ambitionen är att skapa utrymme för ett samtal mellan tänkarna och genom detta samtal visa på likheter och olikheter i resonemangen.

På liknande vis behandlar kapitel fyra temat Guds närvaro. I kapitlet framträder gestalternas gudsbegrepp med föregående kapitel som bakgrund. Förhoppningen är att kontrasterna mellan formuleringarna i kapitel tre och fyra ska visa hur sökandet efter ett gudsbegrepp som svarar an till och som är mer kongruent med tillvaron går genom ett uppgivande av den gamla gudsbilden.

Det femte kapitlet ägnas åt en diskussion kring Vattimos, Tracys och Gutierrez formuleringar i möte med Johannes av Korsets motiv. Här eftersöks ett konstruktivt samtal kring motivet. I det sista kapitlet ger jag en kort sammanfattning av uppsatsens diskussion och slutsatser.

[17] Horneman-Thielcke 2009, 19

Kapitel 2: Juan de la Cruz – En una noche oscura

2.1 Biografi

Juan de Yepes y Alvarez senare känd som Johannes av Korset föddes den 24 juni 1542 nära Avilai Spanien. Hans familj levde ett svårt liv präglat av fattigdom och hårt arbete. År 1564 inträdde han i Karmelitorden och prästvigdes 1567. Samma år mötte han Tereza av Avila, den då 52 åriga nunnan som påbörjat sina planer att reformera Karmelitorden. År 1568 bekände sig Juan till den strängare regeln, Barfotakarmeliterna och tog namnet Juan de la Cruz, Johannes av Korset.[18]

Johannes och Terezas reformation var framgångsrik och allt fler barfotakarmelitkloster upprättades. Framgångarna betraktades som ett hot av företrädarna för den icke-reformerade delen av ordern. Johannes tillfångatogs och spärrades in i fängelse i Toledo. I nio månader var Johannes fängslad. Det enda ljus som kom in i den mörka cellen var från en smal springa högst upp på väggen. Han levde under usla förhållanden och utsattes regelbundet för andlig och fysisk förnedring och misshandel.[19] Till en början fann han tröst i sina böner, Jeanrond beskriver denna tröst som att "Han kände Guds närvaro".[20] Detta kom dock att radikalt förändras. De miserabla förhållandena, de intensiva smärtorna och fullkomliga ensamheten tog tillslut ut sin rätt och Johannes "fick lida Guds fullständiga frånvaro".[21] Det gick inte längre att be, hans liv framstod för honom som meningslöst och bortkastat. Han upplevde sig fullkomligt övergiven i sin totala förnedring. Jeanrond förklarar att det var där, i "ökenupplevelsen… i denna radikala ensamhet" som Johannes gjorde erfarenheten som fick honom att förstå sig själv och Gud på ett nytt sätt.[22]

Mot slutet av sin tid i fångenskap fick Johannes en ny vakt som var barmhärtigare. Han fick bättre mat, kläder och ett skrivhäfte med penna. En augustinatt efter nio månader i fängelse flydde Johannes efter att vakten lämnat porten öppen.[23] Efter en tid som prior för klostret

[18] Geels 2008,143
[19] Lozano 1994,17-30, 48-50
[20] Jeanrond 1998, 21
[21] Jeanrond 1998, 21
[22] Jeanrond 1998, 21
[23] Lozano 1994, 50-51

Calvario i Andalusien drog Johannes sig tillbaka i ensamhet efter att nya oroligheter uppstått bland karmeliterna. Han dog fyrtionio år gammal av en feberinfektion. År 1726 kanoniserades han och 1926 utsågs han till kyrkolärare. Hans lyrik betraktas idag som bland de främsta inom spansk litteratur.[24]

2.2 En dunkel natt

Enligt Johannes av Korset sker själens förening med Gud i den dunkla natten. Dikten *Canciones del alma,* skrev han enligt vittnesmål i fångenskap eller kort därefter. Till den finns två kommentarer, *Bestigningen av berget Karmel* och *Själens dunkla natt.* Kommentarerna bidrar med två olika infallsvinklar. I *Bestigningen av Berget Karmel* ligger fokus framför allt på vad människan gör. I *Själens dunkla natt* beskrivs vad Gud gör med människan. Tillsammans bildar de en enhet som behandlar samma ämne: människans förening med Gud.[25] Johannes syfte med kommentarerna är att ge en "kärnfull, solid lära" som visar den smala *vägen* som leder rakt till Gud.[26] Johannes skriver kommentarerna med sitt arbete som själasörjare som bakgrund, kommentarerna blir verkstad i Johannes själavårdande samtal.[27] Johannes talar om *Den dunkla natten* som en metafor för denna väg. Han skriver att "denna natt, som vi kallar kontemplation, skapar hos andliga människor två olika slag av mörker eller rening, motsvarande de två olika delarna hos människan, den sinnliga och den andliga".[28] Han väljer därför att förklara natten som två nätter, *Sinnenas natt* och *Andens natt*.

Han skriver att:

> Den första natten eller reningen, varigenom själens sinnliga del renas och utblottas, anpassar sinnena efter anden. Den andra natten eller den andliga reningen, varigenom själens andliga del renas och utblottas, förbereder den och sätter den i stånd att ingå kärleksförening med Gud.[29]

[24] Geels 2008, 145
[25] Stinissens 1978, 14
[26] Johannes av Korset 1978, 30
[27] Stinissens 1978, 12
[28] Juan de la Cruz 2012, 81
[29] Juan de la Cruz, 81

2.2.1 Sinnenas natt

Den dunkla natten är vägen genom *Nada* till *Todo*, genom *Intet* till *Allt*. Johannes förklarar det som att "för att nå fram till Gud så måste själen frigöra sig från allt som inte är Gud".[30] I den första natten, Sinnenas natt, innebär detta att "avlägga sin åtrå efter de världsliga tingen" genom att avstå från sina sinnen: att lyssna, se, dofta, smaka och känna.[31] Johannes talar om det som en *natt* eftersom att försaka sina sinnen upplevs som att "ljuset släckes" och människan lämnas i "nattsvart mörker".[32] Han formulerar det som att själen måste "lösgöra sig från allt skapat", att vända sig mot Gud genom att vända sig bort från Guds skapelse.[33] Viktigt att poängtera är att det inte är tingen, d.v.s. skapelsen, i sig som hindrar människan att nå Gud utan människans relation till dem. Det är den *ägarmentalitet*, den djupt rotade egoism och egenkärlek genom vilken människan förhåller sig till tillvaron, som hindrar henne från att nå Gud.[34] Thomas Merton förklarar det som att människan måste upphöra att "vägledas", "styras" och vara "beroende" av tingen.[35] Eller som Johannes själv uttrycker det, "det är inte själva tingen som uppfyller själen eller förorsakar henne någon skada... utan endast det intresse och det begär hon hyser inom sig".[36]

Om målet med den andliga utvecklingen är förening med Gud så kan människan inte längre ha sig själv, sitt själv, som orienteringspunkt. Gud kan inte sökas för någon annan än "Guds egen skull".[37] Därför måste människan i sitt sökande alltid ha Gud istället för sig själv för sina ögon.

Eftersom Gud aldrig kan begripas, varken med tankar, känslor eller fantasi, så kan sökandet efter Gud aldrig ske på det förståndsmässiga planet. Gud kan inte uppfattas med något sinne. Johannes poängterar att "i detta liv kan man över huvud inte fatta Gud sådan han är".[38]

Sinnenas natt är när Gud för in människan i ett *kontemplativt tillstånd* i vilken sinnenas dominans börjar brytas. Johannes förklarar att eftersom själen endast kan lära känna Gud

---

[30] Johannes av Korset 1978 72, 220
[31] Juan de la Cruz, 37-38
[32] Juan de la Cruz, 38-39, 35
[33] Juan de la Cruz, 86
[34] Johannes av Korset 1978, 15
[35] Merton 2007, 42
[36] Johannes av Korset 1978, 40
[37] Johannes av Korset 1978, 94
[38] Johannes av Korset 1978, 82

"genom vad han inte är" så måste människan "försöka nå fram till honom på liknande sätt", d.v.s. genom att "helt och hållet avstå från sina förnimmelser och iakttagelser" och "från sina egna verk och färdigheter... från det skapades sätt att bedöma, att uppleva och att känna.".[39] Vägen handlar ytterst om "en levande korsdöd, i sinnligt och i andligt avseende".[40]

2.2.2 Andens natt

Den första natten beskrivs av Johannes som smärtsam och fruktansvärd eftersom människan måste ge upp sina förmågor och inte längre kan ledas av sina sinnen. Upplevelsen av den andra natten beskriver han som än mer förskräcklig eftersom det är hennes ande som renas. Den andra natten nås endast genom en "djupgående frigörelse från allt skapat och en handlingskraftig självförnekelse".[41] I den renas människans själsförmögenheter, den förnuftigare delen: förstånd, vilja och minne. För Johannes, i enlighet med den augustinska förståelsen, utgörs människans relation till Gud av dessa tre själsförmögenheter. För att nå fram till Gud så måste hela människan, alltså både hennes sinnen och hennes själsförmögenheter, renas på allt som inte är Gud. Johannes skriver ”Han uppfyller förståndet med mörker, viljan med torka, minnet med tomhet.”.[42] Hon måste alltså ge upp allt som hon betraktat som sitt. Allt som hon identifierat sig med. Johannes kan uttrycka det som att människan måste "dö bort ifrån sig själv".[43] Reningen är djupare och natten upplevs som mörkare eftersom människan inte längre kan förlita sig på varken sinnen eller själsförmögenheter. Wilfri Stinissen ger följande dramatiska beskrivning av *Andens natt*:

> Han liknar denna smärta vid den tortyr en människa som skall hängas får genomlida: alla naturliga stödjepunkter tas nu bort. Oförmågan att gå till Gud på det sätt som man var förtrogen med, är en outsäglig pina. Det var ju bara för Gud man levde. Nu är det ingen mening mer med att man finns till.[44]

Människan upplever i den dunkla natten att Gud har övergivit henne och tillvaron framstår som meningslös för henne. Meningslös därför att hon inte längre har tillgång till det

---

[39] Johannes av Korset 1978, 86, 207-208
[40] Johannes av Korset 1978, 97
[41] Juan de la Cruz 2012, 262 Översättning: *Själen dunkla natt,* 2008.
[42] Juan de la Cruz 2012, 135
[43] Juan de la Cruz, 262
[44] Stinissen 2008, 17

meningsskapande system genom vilket hon tolkar tillvaron.[45]

Johannes formulerar det kraftfullt:

> På ett sådant sätt förkrossar och nedriver Gud själens andliga substans och inhöljer henne i ett så djupt och svart mörker att själen vid anblicken av sitt elände känner sig förintad och utslocknad och tror sig prisgiven åt en fasansfull andlig död… Men vad den ångestfyllda själen lider mest under, det är tanken att Gud av allt att döma har förskjutit henne och störtat henne ut i mörkret som en avskyvärd varelse. … då upplever hon på ett mycket levande sätt dödsskuggor, dödstönanden och helveteskval. Detta tillstånd består i att känna sig leva utan Gud, att känna sig straffad och förkastad av honom…[46]

Johannes hävdar dock att denna upplevelse av övergivenhet är ett "lyckosamt öde" eftersom det är i detta tillstånd som Gud är nära.[47] Människan kan förnimma en "vag känsla av att Gud är där, utan att hon likväl fattar något särskilt, ty förståndet ligger som sagt i mörker".[48] Det är mitt i lidandet och misären, i den fullständiga känslan av övergivenhet och meningslöshet som själen kan, trots allt detta mörka, ändå tillfälligtvis känna "en viss vänlig närvaro och kraft, som alltid följer henne och som stärker henne.".[49] Gud upplevs som frånvarande men är som mest närvarande, Johannes skriver att ”det är i detta mörker som Gud döljer sig”.[50]

I den dunkla natten är tron avgörande för Johannes. Det handlar inte om tro i bemärkelsen försanthållande, att instämma i dogmatiska sanningar. För Johannes är tron alltid något dunkelt, något bortom begripliga former, "tron får en chans endast när förståndet är 'frigjort och renat från allt som det klart kan förstå, försänkt i djup ro och tystnad'".[51] I den dunkla natten måste människan låta sig ledas, inte av gripbara ting, inte av sinnets förmågor eller andens meningsskapande tolkningssystem, utan endast av tro. Det är först när Gud "vrider dina ägodelar ur dina händer" som Gud "tar dig vid handen och leder dig som en blind på

---

[45] Juan de la Cruz 2012, 31
[46] Juan de la Cruz 2012, 145-146
[47] Juan de la Cruz, 210-211
[48] Juan de la Cruz, 182
[49] Juan de la Cruz, 185
[50] Johannes av Korset, 1978, 102
[51] Johannes av Korset 1978, 19

mörka vägar".[52]

Johannes ger följande beskrivning:

> Det var i fattigdom och hjälplöshet och utblottning av min själs tankar, d.v.s. i mitt förstånds mörker, i min viljas ängslan, i mitt minnes bedrövelse och sorg, som jag gick ut; och jag överlämnade mig blint åt den rena tron, som är som en mörk natt för alla mina naturliga själskrafter; endast min vilja, plågad av sorg och smärta, var uppfylld av längtan efter Guds kärlek. Och jag gick ut ur mig själv, det betyder att jag lämnade mitt eländiga sätt att fatta Gud, mitt ynkliga sätt att älska honom. …[53]

2.3 Sammanfattning

För att försöka sammanfatta Johannes av Korsets förklaring av den dunkla natten så går det att urskilja ett aktivt respektive ett passivt moment. Somligt ligger på människan att göra. Samtidigt som hon på fundamental nivå är fullkomligt utlämnad till Guds handlande, "Gud kallade och själen gick. Driven endast av kärlek till Gud, men helt upptänd av denna kärlek, gick hon ut i den mörka natten".[54] I Sinnenas natt dräneras människan på sin åtrå till världen och därmed frigörs från ägarmentaliteten, självorienteringen och självupptagenhet. Andens natt går djupare och upplevs därför som mörkare. I den fråntas människan alla de grundläggande strukturerna som ger mening till hennes liv. Hennes tillvaro, livet och döden framstår som totalt meningslöst eftersom människan berövas sina svar och förklaringar. Det vill säga Gud, den som när henne i tillvaron, som orienterar henne, serverar människan hennes förklaringar. Det som tidigare upplevdes som närvaro, d.v.s. att äga svaren, förklaringarna, meningen, var blott en illusion, Guds närvaro identifieras med kontroll. I andens natt blir människan berövad upplevelsen av mening, upplevelsen av att Gud finns. Guds frånvaro identifieras med att förlora svaren. Då upplevs det som att ingenting finns och ändå finns där någonting, en vänlig närvaro som skapar tillit. Det är i natten som människan är Gud närmast. Thomas Merton skriver:

> Under trons "mörka natt" måste man låta sig ledas till verkligheten, inte av synliga och

[52]Juan de la Cruz 2012, 211
[53]Juan de la Cruz. 2012, 137-138
[54]Juan de la Cruz 2012, I.1:4

handgripliga ting, inte av sinnenas bevis eller förståendets kunskap, inte av idéer som är laddade med naturlig förtröstan eller glädje eller fruktan eller begär eller sorg, men av "mörk tro" som överstiger allt begär och inte söker någon mänsklig eller jordisk tillfredställelse, utan det som är Guds vilja eller förbundet med Hans vilja.[55]

[55]Merton 2007, 42

Kapitel 3: Ett möte i den dunkla natten

3.1 Inledning

Som Werner G. Jeanrond skriver så tycks det som att sökandet efter Guds närvaro i någon mån går genom en erfarenhet av Guds frånvaro.[56] Som vi sett i föregående kapitel så menar Johannes av Korset att upplevelsen av Guds frånvaro hör samman med erfarenheten av att bli berövad sina svar, sitt meningsskapandesystem och sina gudsbilder. I detta kapitel ska jag studera hur erfarenheten av Guds frånvaro kommer till uttryck hos Gianni Vattimo, David Tracy och Gustavo Gutierrez.

Tracy skriver att teologins historia är ”historien om det ständiga skiftande förhållandet mellan Guds verklighet och den gudomliga verkligheten så som den upplevs och uppfattas inom ramen för ett specifikt *logos*, d.v.s. en särskild förståelsehorisont".[57] Tracy förklarar att teologens uppgift är att försöka korrelera *theos,* d.v.s. den gudomliga uppenbarelsen, med *logos*, förståelsehorisonten. Han menar att för att förstå hur förhållandet mellan *theos* och *logos* ter sig idag är det avgörande att känna till hur förhållandet betraktats och hur uppgiften utförts under moderniteten.[58] Det är alltså angeläget att begripa modernitetens *logos*. Med *modernitet* avses den epok och erfarenhet av mångfaldiga, sociala, politiska, ekonomiska, kulturella och mentala förändringar i västvärlden från femtonhundratalet och framåt. En omvandling som innefattar bl.a. industrialisering, urbanisering, rationalisering, kapitalismens uppkomst, individualismens utbredning och bejakandet av förnuftet och vetenskapen. Genom förnuftet, sinnena, ett rationellt tankesätt och korrekta vetenskapliga metoder skulle världen avförtrollas.[59] En av modernitetens främsta bedrifter var utvecklandet av det historiska medvetandet i vilket historien betraktades som linjär, kontinuerlig och som ledde fram till ett slutmål: den västerländska moderniteten. I detta teleologiska schema har Gud på olika sätt spelat en avgörande roll, antingen som en närvarande och viktig aktör, teism och panenteism, eller som en frånvarande men likväl viktig del av schemat, teism och agnosticism.[60]

---

[56] Jeanrond 1998, 15
[57] Tracy 1994, 36
[58] Tracy 1994, 36
[59] Engdahl&Larsson 2006, 277-280
[60] Tracy 1994, 42

3.2 Frånvaro – en gudsbild får träda tillbaka

Med definitionen av modernitet som bakgrund ska jag här visa hur Guds frånvaro uttrycks av Vattimo, Tracy och Gutierrez. Centralt för deras teologi är nämligen deras olika erfarenheter av moderniteten och företeelser anslutna till moderniteten.

Gianni Vattimos erfarenhet av Guds frånvaro har sitt ursprung i hans filosofistudier, och framför allt de om Fredrich Nietzsche och Martin Heidegger. Det var de som fick Vattimo att göra upp med Gud och kristendomen. Det är viktigt att först klargöra att Vattimo ser ett samband mellan de två filosofernas budskap, *Guds död* och *Metafysikens slut*, eftersom de enligt honom behandlar samma fenomen.[61]

Som Vattimo tolkar det bygger Nietzsches proklamation om Guds död på idén om att Gud i förmodern tid var den fundamentala principen för tillvaron som säkrade den ängsliga människan i hennes behov av trygghet. Gud var en närvarande storhet i det teleologiska schemat. Enligt Vattimos tolkning av Nietzsche så var tron på Gud "en mäktigt instrument i den rationalisering och disciplinering" som möjliggjorde för människan att lämna ett primitivt tillstånd för ett mer civiliserat.[62] Tron på Gud var också viktig beståndsdel i framväxten av den vetenskapliga synen på välden "vilket röjde väg för teknik och dess trygghetsskapande effekter.".[63] I och med det moderna samhällets framväxt, och rörelsen ur ett primitivt tillstånd till ett upplyst civiliserat tillstånd blev tron på Gud inte längre en nödvändighet för människan. Gudstron betraktades av Nietzsche som överflödig och obsolet eftersom människan inte längre var i behov av en föreställd moralisk Gud som genom belöning och straff kunde vägleda människan. Guds död var alltså en konsekvens av att människans levnadsvillkor blev bättre.[64]

För Vattimo är det uppenbart att Nietzsches proklamation om Guds död handlar om den moraliska gudens död, eller "överskridandet av den moraliske guden".[65] I ett avsnitt om Nietzsche i Jayne Svenungssons avhandling *Guds återkomst*, skriver hon att "Vid en mer noggrann läsning står det klart att Guds död har betydligt vidare konnotationer än blott 'den

[61] Vattimo 2002, 2-5
[62] Vattimo 2002, 12
[63] Vattimo 2002, 12
[64] Vattimo 2002, 12
[65] Vattimo 2002, 12

gamle gudens' abdikering. Deklarationen 'Gud är död' riktar sig i lika hög grad mot de moderna vetenskaperna och ideologiernas kvasi-gudar som snabbt skyndar till att inta den plats som lämnats tom efter den kristna Guden."[66] En liknande tolkning kan skönjas i Vattimos läsning av Nietzsche, han förklarar bland annat att Nietzsches förkunnelse inte är någon presentation av en "ateistisk metafysik" eftersom det skulle innebära ett anspråk på att kunna förklara en verkligheten från vilket Gud då vore utesluten och skulle egentligen bara "vara ytterligare en form av tro på den moraliske guden" d.v.s. en "objektiv världsordning som denne grundlägger och garanterar".[67] Han skriver:

> Nietzsche skulle inte kunna hävda en tes likt Guds icke-existens eftersom dess anspråk på absolut sanning vore att upprätthålla en metafysisk princip, alltså om verklighetens sanna struktur, innehavande samma funktion som den traditionella metafysiska guden.[68]

Utifrån Vattimos läsning av Nietzsche kan således konstateras att moderniteten, förstådd som rörelsen ur ett primitivt stadie till ett civiliserat, inneburit den moraliske gudens död. Det har alltså inneburit att en gudsbild som upplevs som falsk, som tidigare stått i vägen för en gudsbild som upplevs som mer autentisk, har röjts åt sidan.

David Tracy, vars ambition är att studera förhållandet mellan *theos* och *logos*, bidrar med en annan förståelse av modernitetens inverkan på talet om Gud. Om Vattimo menar att moderniteten inneburit att den moraliske guden dött, så hävdar Tracy att Gud, eller Guds uppenbarelse, blivit fånge i mänskliga begrepp. Han förklarar att *theos* under den moderna eran kommit att domineras av *logos*. I syfte att begripliggöra Gud, i enlighet med den vetenskapliga revolutionens ideal och med positivismens verktyg d.v.s. det tekniska förnuftet, kom frågan om Guds verklighet att omformuleras i moderna termer. Upptagna av att finna den mest adekvata och korrekta metoden med de bästa obestridliga argumenten kom teologin under den moderna eran att präglas av sökandet efter ett suveränt *logos*. "Den moderna guden blev snart fånge hos de moderna 'ismerna'." skriver Tracy och syftar på den moderna onto-teologi, d.v.s. sökandet efter ett suveränt modernt *logos* som skulle omfatta hela *theos*.[69] Detta mynnade vidare ut i en mängd ismer: deismen, teismen, panteism, panenteism, m.fl.

---

[66] Svenungsson 2002, 55
[67] Vattimo 2002, 13
[68] Vattimo 2002, 3
[69] Tracy 1994, 40-41

Problemet som Tracy ser med de moderna ismerna är att de förlorar kontakten med "Guds heliga, förfärande och störande verklighet".[70] I sin ambition att begripa riskerar de i värsta fall försöka behärska, upptagenheten ligger snarare på metoden och förståelsehorisonten istället för Guds verklighet.[71] *Theos* får träda tillbaka för det ett dominant *logos*.

Ett liknande resonemang kring människans misstag i att försöka behärska Gud återfinns hos Gustavo Gutierrez. Influerad av Johannes av Korset talar Gutierrez om "orättfärdighetens dunkla natt" i vilken Latinamerikas folk vandrar genom "den strukturella och etablerade orättfärdighetens öken" i vilken "bilden av Gud renas".[72] Gutierrez klargör att han talar från en kontext som präglas av extrem fattigdom med hög barnadödlighet, med koleraepidemier, inbördeskrig och en aggressiv exploatering av befolkning och natur.[73] I boken *Hablar de dios desde el sufrimiento del inocente*, söker Gutierrez med utgångspunkt i Jobs öde efter ett sätt att tala om Gud. Han ser en potentiell allmängiltighet i Job-gestaltens oskyldiga lidande. Den blir för Gutierrez en återspegling av folkets lidande i orättfärdighetens dunkla natt.[74]

Centrala gestalter i berättelsen om Job är *vännerna* som enligt Gutierrez företräder "en traditionell doktrin om vedergällning relaterad till gärningen", alltså den onde straffas och den gode belönas av Gud.[75] För Job och således för den förtryckta människan innebär detta att lidandet är en gudomlig vedergällning för den som handlat orättfärdigt. Doktrinens slutsats är att Job är orsak till sitt eget lidande. Hans plikt är att erkänna sin synd och be Gud om förlåtelse. Gutierrez kan se hur detta tankesätt, denna teologi, under historiens gång präglat både kyrka och samhälle ända in i vår tid idag.[76]

Vännerna gör enligt Gutierrez sig skyldiga till två misstag. Det första är att genom att hävda att de vet och kan förklara allt om Gud och därmed förnekar de Gud. Deras Gudsbild har för Gutierrez, blivit en "prefabricerad, tämjd Gud, en Gud gjord av människohand", en avgud.[77]

Det andra är att vännerna företräder en teologi som Gutierrez härleder till djävulen i

---

[70] Tracy 1994, 37
[71] Tracy 1994, 37
[72] Gutierrez 2007, 172
[73] Gutierrez 2004, 137-138
[74] Gutierrez 2006, 24-28
[75] Gutierrez 2006, 72 Original: Una doctrina, översättning från 1994: En doktrin
[76] Gutierrez 2006, 77
[77] Gutierrez 2006, 173

berättelsens inledande kapitel. Det är djävulen som i början av berättelsen misstror att Jobs tro skulle vara osjälvisk. För djävulen kan människan inte tro och handla *för ingenting,* för honom kan inte en religiös övertygelse existera utan en förväntad belöning. Vännerna representerar samma uppfattning om tron. De argumenterar för en teologi med en gudsbild som baseras på uppfattningen om gärningar och deras lön. Gutierrez förklarar att med en sådan "en nyttoinriktad" teologi som bygger på prestation; investering och utdelning, kommer inget verkligt gudsmöte äga rum.[78] Istället skapar man sig snarare avgudar, att tro för belöning. Från sin självupptagenhet och egocentrism betraktar vännerna världen som något skapat för att vara nyttig för människorna, en resurs för sin teologiska princip. Gud betraktas endast som en verkställare och därmed är Guds handlande förutsägbart.[79]

Det som vännerna gör sig skyldiga till är i själva verket att hävda ett logos som gör anspråk på att fullkomligt begripa theos. Deras tro, på den traditionella doktrinen om vedergällning relaterad till gärningen, är en tro på en objektiv världsordning upprätthållen av en transcendent frånvarande Gud, alltså väldigt lik den Gud som Vattimo menar att Nietzsche dödförklarat. Vattimo kan uttrycka det som en tro på en ”Suverän princip”.[80] Nietzsche proklamation är egentligen inget annat än ett förnekande av denna metafysiska princip, ett erkännande att det inte finns en "yttersta grund".[81]

Ett liknande resonemang finner Vattimo i Heideggers tanke om metafysikens slut. Vattimo hävdar att metafysikens slut har för Heidegger samma innebörd som Guds död. Vattimo skriver att "Det Heidegger kallar metafysik är tron på en objektiv världsordning, vilken måste erkännas så att tankar ska kunna likritas med dess beskrivning av verkligheten och dess moraliska val”.[82] Det handlar i båda fallen om en moralisk Gud som blivit överskriden.[83] Heideggers tolkning av Nietzsches Guds död är i grund och botten ett problem med metafysiken. Gud är bara ett begrepp, ett namn av flera namn på en "översinnlig värld som metafysiken upprättat på den sinnliga världens bekostnad".[84]Det är alltså metafysiken som Nietzsche egentligen gör upp med, en vanföreställning av verkligheten. Den Gud som har dött

[78] Gutierrez 2006, 37-38
[79] Gutierrez 2006, 157-158
[80] Vattimo 2002, 3
[81] Vattimo 2002, 3
[82] Vattimo 2002, 13
[83] Vattimo 2002, 13
[84] Svenungsson 2002, 63

är inget annat än en begreppsliggjord Gud, "en tom metafysisk konstruktion".[85] Vattimo talar ibland om ”naturreligionernas våldsamma Gud”.[86] På liknande vis menar han att metafysiken kan betraktas som våldsam eftersom den hävdar en objektiv och naturlig ordning som p.g.a. sitt anspråk inte längre kan vara föremål för diskussion. Den är våldsam eftersom den tystnar och avbryter all form av dialog, den tillåter inte frågor eller sökandet efter nya svar.[87]

Vattimo förklarar att det som vederlägger metafysiken och tron på en objektiv, oföränderlig, välgrundad ordning för varat är framför allt "explosionen av världsbilder”.[88] Moderniteten har genom historiska och idéhistoriska processer lett fram till det senmoderna samhällets pluralism som undergräver varje försök till sanningsanspråk, en enhetlig världsordning är inte längre möjlig och de moderna meta-berättelserna "som gjorde anspråk på att återspegla varats objektiva struktur har fallit i vanrykte”.[89] Med andra ord, Guds död betyder egentligen slutet på alla metanarrativ. Vattimo väljer att använda termen postmodernitet för att fånga in de samhälleliga skeenden och fenomen samt de idéhistoriska skiften som markerar kontrasten till det moderna samhället.[90] För honom kan metafysikens slut användas som en "general ram för att karaktärisera erfarenheten av det senmoderna".[91]

3.3 Sammanfattning

För att sammanfatta, kan man konstatera att Guds frånvaro hos de tre tänkarna kan identifieras med att en gudsbild som upplevs som falsk står i vägen för en gudsbild som upplevs som mer autentisk. För Tracy innebär det att *theos*, under moderniteten, fängslats av ett dominant *logos*. I sin ambition att begripa tenderar det moderna *logos* istället att försöka behärska det gudomliga. För Gutierrez erfars Guds frånvaro i den orättfärdiga natt som Job-gestalten tvingas genomlida. Den falska gudsbilden, som företräds av vännerna och som används för att legitimera lidande, konstrueras utifrån en nyttoinriktad teologi som bygger på prestation och belöning. Vännerna representerar en tro för att få ut någonting, en tro för belöning. Även hos Vattimo, vars utgångspunkt är Nietzsche och Heidegger, kan Guds

[85] Svenungsson 2002, 64
[86] Vattimo 2002, 39
[87] Robbins 2007, 94
[88] Vattimo 2002, 15
[89] Vattimo 2002, 15, 87
[90] Vattimo 2002, 5 Postmodernitet är en omdiskuterad term, jag kommer använda den p.g.a. att Tracy och Vattimo brukar den.
[91] Vattimo 2002, 12

frånvaro kopplas till upplevelsen av att en falsk gudsbild stått i vägen för en sannare. För Vattimo har den falska gudsbilden utgjorts av en vanföreställning av verkligheten. Utifrån Nietzsches begreppsvärld handlar det om tron på den moraliske guden; utifrån Heideggers tänkande om föreställningen om en metafysisk verklighet. De båda filosoferna beskriver enligt Vattimo slutet på en enhetlig världsordning, slutet för tron på en objektiv, oföränderlig ordning för varat, slutet för den begreppsliggjorda Gud som endast var en tom metafysisk konstruktion. Historiska och idéhistoriska processer under moderniteten har lett fram till den så kallade falska gudens oundvikliga död. Det har också betytt slutet på alla metanarrativ och att en gudsbild som upplevs som falsk tvingats att träda tillbaka.

Kapitel 4: En vänlig närvaro

4.1 Inledning

I föregående kapitel konstaterade jag att Guds frånvaro identifieras med upplevelsen av att en falsk gudsbild stått i vägen för en gudsbild som upplevs som mer sann och att historiska samt idéhistoriska processer lett fram till att gudsbilderna blivit radikalt utmanade och därmed fått träda tillbaka. I kapitlet om Johannes av Korset utröntes att det är i natten, alltså när människan upplever sig bli berövad svaren och meningen, när gudsbilderna dör, som människan är Gud närmast. Det är alltså i erfarenheten av natten som Guds närvaro kan komma till tals. I detta kapitel ska jag diskutera hur erfarenheten av Guds närvaro uttrycks hos de tre tänkarna.

4.2 Närvaro – En ny gudsbild framträder

I brist på ett bättre begrepp använder Tracy postmodernitet för att försöka fånga in den paradigmatiska förändring som skett i det teologiska samtalet. Han menar att postmodern teologi är ett ärligt "försök att låta Gud komma till tals som Gud".[92] Det som för Tracy är karaktäristiskt för den postmoderna teologin är att "den bryter med den moderna historieuppfattningen, den avslöjar den moderna rationalitetens anspråk och kräver att uppmärksamheten riktas mot de andra, alla de som glömts bort och marginaliserats av och genom det moderna projektet".[93] Liknande resonemang återfinns hos Vattimo som menar att i det postmoderna samhället som präglas av pluralism har andra berättelser och kulturer, i spillrorna av de eurocentriska metaberättelserna, fått ta plats. Berättelserna tillåts trängas sida vid sida utan ett centrum och utan en hierarki.[94]

På samma sätt som det inte längre finns någon metaberättelse förklarar Vattimo att det inte längre finns något normativt metaspråk. I det postmoderna samhället har det medvetandegjorts att människan alltid är indragen i språket och att vår förståelse av verkligheten är betingad av språket d.v.s. ens sociokulturella ramverk.[95] Vattimo förklarar att varje människa fritt associerar ämnen till inre bilder och ljud. Det är först när samhället

[92] Tracy 1994, 37
[93] Tracy 1994, 37-38
[94] Vattimo 2002, 15-16
[95] Sigurdsson&Svenungsson 2006, 10

stabiliseras och det framträder en härskarkast som människan tvingas använda härskarnas metaforer eftersom alla andra uttryckssätt avisats som poesi. Vattimo säger sig istället förespråka ett "svagt tänkande", ett tänkande som inte gör anspråk att avspegla hela verkligheten som ”erkänner att den egna positionen aldrig blir mer än en ödmjuk tolkning".[96] När det normativa metaspråket fått träda tillbaka har metaforerna frigjorts och det har återigen blivit möjligt att tala om Gud.[97]

Tracy beskriver det som att logos har förlorat sin dominans över theos. I det postmoderna samhället har theos återvänt, men inte som en ny -"ism", inte heller som "en ny spekulation – men som den oförutsägbara, befriande, fördolda guden".[98] I kölvattnet av den moderna teologin söker han efter ett alternativt språk för att närma sig Gud. Han förklarar att den postmoderna teologin framför allt inspirerats av två traditionella kristna språkbruk, det profetiska och det mystika.

Inspirerad av det profetiska språket talar Tracy om Gud som "uppenbarar sig själv i det fördolda: i korset, i det negativa, i "det lidande som drabbar allt och alla som blivit marginaliserade av modernitetens meta-berättelse, åsidosatta och förvandlat till icke-människor, icke-händelser, icke-minnen och icke-historia".[99] Korset är centralt eftersom det är i korset som Guds fördoldhet uppenbaras. Det är den frånvarande guden som uppenbarar sig i Jesus rop Varför har du övergivit mig? Tracy förklarar med ett exempel, den frånvarande Guden på korset är samma Gud som uppenbaras i den afroamerikanska bluesen och *spirituals*.[100] Sånger som sjungs i förtvivlan och skänker tröst. Det är den fördolda-uppenbarade guden som tränger fram i det kämpande folkets gospelsånger.[101]

I denna paradoxalitet, seger i historiskt nederlag, uppenbarar sig Gud som livets Gud, som ett hopp för den slagna människan, som längtan, som en del av deras kamp mot våld och för frihet. Tracy skriver att ”Gud kommer också som en ännu djupare fördoldhet – den fantastiska kraften, fasan, hoppet bortom hopplösheten som ofta upplevs i kampen för själva befrielsen… Jobs Gud”.[102]

---

[96] Sigurdssson&Svenungsson 2006, 109
[97] Vattimo 2002, 19
[98] Tracy 1996, 8
[99] Tracy 1996, 8
[100] Tracy 1996, 14-15
[101] Tracy 1996, 15
[102] Tracy 1994, 43

Guds närvaro erfars alltså när modernitetens logos, d.v.s. förståelsehorisonten som med sitt vetenskapliga ideal försökt begreppsliggöra och begripliggöra Gud, får träda tillbaka. Den Gud som då framträder är de andras Gud, alla de som marginaliserats och åsidosatts av modernitetens metaberättelse. Gud uppenbarar sig och närvaron erfars i det fördolda, i övergivenheten, i Jesus rop på korset. Tracy refererar till Gutierrez bok om Job.

För Gutierrez är det uppenbart att bibeln framställer Gud som ett mysterium och att grundprincipen för allt teologiskt tänkande bör vara att vi vet mer vad Gud inte är än vad Gud är. Att Gud uppenbarade sig i Kristus tyder dock på att Gud är en kärleksfull Gud som genom Jesus handlingar visar sin kärlek för de enkla och föraktade.[103] I berättelsen om Job är vännerna representanter för en falsk Gudsbild. Deras nyttoorienterade teologi kontrasteras av Job-gestalten. Job är oskyldig och rättfärdig, hans tro är osjälvisk tro och befriad från förväntan på belöning.[104] Job delar egentligen vännernas teologiska referensramar men när han drivs in i "orättfärdighetens dunkla natt" så bryter de teologiska konstruktionerna samman.[105] Job vägrar därför att "acceptera den teologiska tvångströja" som vännerna vill tvinga på honom.[106] Job förkastar aldrig Gud, understryker Gutierrez, snarare ifrågasätter han, i erfarenheten av lidandet, tolkningen av relationen mellan Gud och människa. Gutierrez betonar vikten av Jobs erfarenhet. För det är den mänskliga och religiösa erfarenheten av livet och döden, som utgör grundförutsättningen för det "ofta smärtfyllda närmandet till Gud".[107] Ett närmande som "självsäkra och teoretiserande teologer", representerade av vännerna, "ofta är helt obekanta med och vars teologi endast leder ut i tomma intet och skapar förakt för den mänskliga varelsen och därmed bidrar till att deformera Guds ansikte."[108] Gutierrez poängterar att Jobs teologvänner talar endast "om Gud, men aldrig till Gud, som Job gör".[109]

Gutierrez menar att i berättelsen om Job och hans lidande går det att utläsa två rimliga sätt att tala om Gud, två språk för Gud, det profetiska språket (jfr David Tracy) och det kontemplativa språket.[110] För att förstå Gutierrez tolkning av de två språken är det först

---

[103] Gutierrez 2006, 11
[104] Gutierrez, 2006, 37-38
[105] Gutierrez 2007, 172
[106] Gutierrez 2006, 82
[107] Gutierrez 2006, 81-82
[108] Gutierrez 2006, 81-82
[109] Gutierrez 2006, 130
[110] Gutierrez 2006, 64

viktigt att känna till att för Gutierrez är teologin, d.v.s. talet om Gud, endast en andra handling. Den första handlingen är tystnad, begrundan och handlande enligt Guds vilja. Den andra är tal, alltså att formulera teologi. Tystnaden, d.v.s. bönen, kontemplationen, det praktiska arbetet och engagemanget för de utsatta är förutsättningen för talet. Utan tystnaden tenderar talet att bli inadekvat och innehållslöst. [111]

Det profetiska språket, handlar om engagemanget för de lidande. Jobs horisont vidgas genom sina erfarenheter, frågor och samtal med sina vänner. Han kommer till insikt att han måste gå bortom sin egen personliga erfarenhet, hans lidande delas av de fattiga och marginaliserade. Insikten fick honom att förstå att solidaritet med de fattiga är ett krav "som ställs av hans tro på en Gud som hyser kärlek för de förtryckta och exploaterade i mänsklighetens historia".[112] Kärleken är enligt Gutierrez grunden för det profetiska språket. Engagemanget för de förtryckta är det främsta uttrycket för en osjälvisk tro och endast ur ett sådant engagemang kan det växa fram ett språk om Gud som påverkar den troendes sätt att vara.[113]

Parallellt med det profetiska språket växer det kontemplativa språket fram ur Jobs mystika möte med Gud, ”endast Job och Gud finns kvar”.[114] I mötet förstår han att människan inte intar en suverän plats i skapelsens centrum och att han har haft sig själv som orienteringspunkt.[115] I mötet med Gud begriper Job också att världen innehåller ondska, men är inte i sig själv ond och att "den centrala kraften i världen är Nåd".[116] Det första steget till denna insikt för Job är inte att förneka sitt lidande, tvärtom, genom att göra upp med orättvisan och sitt orättfärdiga lidande så öppnar han sig för andras lidande och för Gud.[117] Gud förblir, trots mötet, ett mysterium för Job "men det okända är inte längre något monster" och genom att förkasta sina vänners princip befrias Gud från de trånga teologiska formerna.[118] Gud är för Job, för den förtryckta och lidande människan "en närvaro som vägleder i mörkret och smärtan, en hand som skänker förtroende".[119]

David Tracy återkommer flera gånger i sina böcker och artiklar till Gutierrez. Han tycks

---

[111] Gutierrez 2006, 16
[112] Gutierrez 2006, 192
[113] Gutierrez 2006, 125
[114] Gutierrez 2006, 153
[115] Gutierrez 2006, 157-162
[116] Gutierrez 2006, 175
[117] Gutierrez 2006, 192
[118] Gutierrez 2006, 199
[119] Gutierrez 2006, 200

betrakta honom som ett typexempel för den postmoderna teologin. Gutierrez betonar, likt Tracy, det profetiska språket och det finns också ett tydlig mystikt drag i Gutierrez teologi. Som jag tidigare nämnt så menar Tracy att detta mystika drag är karaktäristiskt för den postmoderna teologin. Enligt Tracy är det framför allt kärleksmystik och apofatisk mystik som varit viktiga influenser i den postmoderna teologiska diskussionen. Tracy anser att det är intressant med de mystika traditionerna eftersom de på ett anspråkslöst sätt förmår bryta med den moderna teologins förståelsehorisont. Exempelvis så betraktades kärleken som relationell under moderniteten och därmed också Gud. Kristna mystika traditioner kan istället med rakt motsatta termer resonera utifrån "radikala apofatiska positioner" om Guds kärlek som fullständigt obegriplig.[120] "Kärlekens Gud är bortom vara och transcendens, bortom rationalitet och relationalitet. Gud är kärlek, omåttlighet, gåva, det Goda." skriver Tracy och menar att en sådan tanke aldrig kan inbegripas eller omfattas av ett logos.[121] Om teologin under moderniteten betraktade Guds obegriplighet som en brist hos människan, d.v.s. en brist på rätt metod att begripliggöra Gud, så betraktas Guds obegriplighet inom den mystik-inspirerade postmoderna teologin som ett tecken på Guds verkliga verklighet. Det tjänar som en vägvisare mot "Guds verklighet som mysterium", alltså en "Gudom bortom Gud".[122] Tracy varnar dock för att den mystika teologin riskerar att förlora den politiska och etiska aspekten. Som ett föredöme för en apofatisk teologi som inte förlorat kontakten med det etiska lyfter Tracy Emmanuel Levinas. Han skriver:

> Levinas vet att den huvudsakliga frågan idag är frågan om den andre … Levinas vet också att frågan har en etisk-politisk dimension: den andres ansikte bör frigöra oss från all vår längtan efter totalitet och öppna oss för en verklig känsla för evigheten i vårt namngivande av och tänkande om Gud.[123]

I Tracys analys av det profetiska och mystika språket kommer han fram till att de två språken på ett ömsesidigt konstruktivt sätt kritisk kan belysa varandra. Tracy menar att sökandet efter ett nytt sätt att tänka kring Guds verklighet inte uteslutande kan ske med det ena eller det andra språket. Tracys analys landar i två gudsbilder, en fördold-uppenbarad Gud och en begripligt-obegriplig Gud. Han föreställer sig att genom att de två språken kritiskt belyser varandra kommer det leda till en frigörelse ”så att de (språken) återfinner varandra, och

[120]Tracy 2000, 243
[121]Tracy 1994, 44
[122]Tracy 2000, 243
[123]Tracy 2000, 244

genom att se den andre, finna nya, öppningar till Guds outgrundliga mysterium som obegriplig och fördold”.[124]

Som nämnts ovan så erfars Guds närvaro när logos får träda tillbaka för theos. Tracy konstaterar att det har skett en idéförskjutning i rörelsen från modernitetens sökande till postmodernitetens sökande efter Gud. Guds obegriplighet som under moderniteten betraktades som ett resultat av en otillräcklig vetenskaplig metod, betraktas under postmoderniteten som ett uttryck för Guds verkliga verklighet. När modernitetens logos, d.v.s. den falska gudsbild som varit knutet till modernitetens förståelse av verkligheten och det gudomliga, fått träda tillbaka söker nya språk att tala om Guds närvaro. Tracys sökande hamnar i mötet mellan det profetiska och det mystika språkbruket. Han söker nya gudsbilder bland en fördold-uppenbarad Gud och en begripligt-obegriplig Gud.

Här finns en intressant polemisk punkt mellan David Tracys och Gianni Vattimos slutsatser av det postmoderna talet om Gud. Vattimo ser en problematik i det postmoderna samtalet om Gud, framför allt såsom det enligt honom förs av Emmanuel Levinas.[125] Han menar att Gud riskerar att behandlas som fullständigt transcendent, som den "helt andra".[126] Den Gud som då återvänt är Gamla testamentets Gud och inte Nya testamentets Gud, d.v.s. Gud inkarnerade i Jesus Kristus. Vattimo skriver:

> Gud som den helt andra vilken mycket av nutida religionsfilosofi talar om är inte den inkarnerade kristna guden. Det är samma metafysiska Gud, föreställd som den yttersta otillgängliga grund… som motiveras genom sin menineta objektivitet, stabilitet och definitivitet.[127]

Vattimo menar att en Gud med egenskaper som transcendent är egentligen metafysikens gamla Gud eftersom gudsbilden vilar på en föreställning om Varat som en stabil och evig struktur som är otillgänglig för den rationella diskursen och därmed ännu mer objektiv.[128] Vägen ut ur moderniteten kan inte gå genom att återhämta idén om Varat som stabilt och evigt. I enlighet med sitt heideggerianska perspektiv föreslår han istället att tänka sig Varat

---

[124] Tracy 2000, 247
[125] Viktigt att påpeka, jag anser Vattimos läsning av Levinas är problematisk vilket diskuteras i kapitel 5.
[126] Vattimo 2002, 37
[127] Vattimo 2002, 38
[128] Vattimo 2002, 43

som något pågående, som en händelse. Vattimo menar att metafysikens slut har inneburit en rörelse ”en övergång från uppfattningen om varat som en struktur till uppfattningen om varat som en tilldragelse, vilket kännetecknas av en tendens till försvagning”.[129] Försvagningen av varat emanerar från att föreställningen om varat, som en stabil struktur har rubbats. Varat är inte på något sätt objektivt eller oföränderligt utan en händelse här och nu som vi är inneslutna i. Vattimo ser denna försvagning av varat, ex. "de starka strukturerna bort vittring”, som en röd tråd genom historien och som ett kännetecken även för det postmoderna, ex. metanarrativens slut.[130]

Vattimo menar att denna försvagning svarar mot kärnan i den kristna tron, d.v.s. Guds inkarnation. Kenosis, att Gud uttömmer sig själv för människan, har för Vattimo ett tydligt släktskap med varats försvagning.[131] Som redaktörerna till Postmodern teologi uttrycker det, "Gud som uttömmer sig själv för människan och därmed på ett paradigmatiskt sätt markerar motstånd mot varje form av starka eller tvingande strukturer".[132] Varat ska alltså inte förstås i metafysiska termer utan snarare som en händelse, han skriver: ”en händelse som är ett utfall, av vilket jag är ett resultat, en arvinge, en adressat”.[133]

Vattimo menar alltså att paradoxalt nog var det Nietzsches proklamation om Guds död som möjliggjorde att människan åter kan tro på Gud. Det är nämligen när Gud inte längre kan godtas som tillvarons yttersta metafysiska grund som det återigen har blivit möjligt att tro på Gud.[134] Det Vattimo, med hjälp av Nietzsche, konkret vittnar om är att den falska gudsbilden måste dö för att den autentiska ska framträda. Den Gud som enligt Vattimo har återvänt är inte metafysikens eller skolastikens Gud. Det är istället den Gud som avfärdats under moderniteten av rationalism och metafysiken. Nya testamentets Gud, den som uppenbarar sig i Kristus och som genom inkarnationen utraderar all transcendens, obegriplighet och mysterium. Det är genom kenosis som människan har givits möjligheten att bli vän med Gud och inte enbart en tjänare till det transcendenta.[135] Tron är "en känsla av avhängighet" skriver

[129] Vattimo 2002, 23
[130] Vattimo 2002, 22
[131] Vattimo 2002, 24
[132] Sigurdsson & Svenungsson 2006, 120
[133] Vattimo 1999, 92
[134] Vattimo 2002, 6
[135] Vattimo 1999, 55

Vattimo, "en medvetenhet om att min frihet är ett initiativ som har initierats av någon annan".[136] Vattimos personliga erfarenhet har handlat om "att tro på tron".[137]

4.3 Sammanfattning

Sammanfattningsvis så kommer alltså Guds närvaro till uttryck i relation till erfarenheten av Guds frånvaro. Det är när den gudsbild som upplevs som falsk tvingats tillbaka som en gudsbild som upplevs som mer autentisk gudsbild kan träda fram. I spillrorna av modernitetens metaberättelser och metaspråk uppstår nya gudsbilder. För Tracy är det framför allt de andras, de lidande och marginaliserades Gud som framträder, det är Jobs Gud. Erfarenheten av Gud skildrar Gutierrez som upplevelsen av en närvaro i mörkret. För både Gutierrez och Tracy förblir Gud ett mysterium som inte går att fogas in i ett allomfattande *logos.* På liknande vis menar Vattimo att Guds död och metafysikens slut, d.v.s. slutet för tron på en metafysisk princip och verklighet, inneburit att Gud återvänt. Den så kallade falska gudsbilden som präglats av det metafysiska grundantagandet har fått träda tillbaka för en verklig Gud, Nya testamentets Gud, Gud som uppenbarar sig i Kristus. Vattimo menar att all frånvaro och otillgänglighet genom kenosis har utraderats.

[136] Vattimo 1999, 92
[137] Vattimo 1999, 93

Kapitel 5: Diskussion

Syftet med denna uppsats är att utifrån Johannes av Korsets ursprungliga formulering av motivet, studera hur dialektiken mellan Guds frånvaro och Guds närvaro är levande inom nutida teologiskt tänkande. I de två föregående kapitlen har vi sett hur det uttrycks av Gianni Vattimo, David Tracy och Gustavo Gutierrez. I detta kapitel, som ett andra led i uppsatsen, samlas de tre tänkarna i en dialog kring Johannes motivkrets med förhoppningen att visa hur motivet är levande i nutida teologiska tänkande. Det finns en avgörande skillnad mellan Johannes och de två teologerna och filosofen som är viktigt att lyfta här i början av diskussionen. Johannes ambition är att beskriva en väg mot förening med Gud. Han är själasörjare och hans texter blir verkstad i de själavårdande samtalen. Vattimo, Tracy och Gutierrez är tidstolkare och tolkar tidens tecken teologiskt och filosofiskt. Det betyder att deras utgångspunkter är olika men intresset för Johannes ligger inte hos honom som själavårdare utan i hans motivkrets.

För att återkomma till citatet av Werner G. Jeanrond: ”Det tycks som om varje äkta sökande efter Guds närvaro på något stadium måste komma till tals med denna erfarenhet av Guds frånvaro”.[138]

Johannes talar om att vägen mot själens förening med Gud går genom två nätter. Först genom Sinnenas natt i vilken människan frigörs från ägarmentaliteten, självorienteringen och självupptagenhet. Sedan genom Andens natt i vilken människan fråntas alla de grundläggande strukturerna som ger mening till hennes liv. Hennes tillvaro framstår som meningslös eftersom hon blivit berövad Gud, den som när henne i tillvaron, som orienterar henne, serverar människan hennes livsförklaringar. Det som tidigare upplevdes som närvaro, d.v.s. att äga svaren, var blott en illusion. Guds frånvaro identifieras med att förlora svaren, att förlora Gud. Människan upplever det som att ingenting längre finns i detta mörker och ändå är där någonting, en vänlig närvaro som skapar tillit. Det är i natten som människan på paradoxalt vis är Gud närmast. Resultatet av läsningen av Johannes bekräftar Jeanronds påstående om att erfarenheten av Guds närvaro kommer först till tals med en erfarenhet av Guds frånvaro.

[138]Jeanrond 1998, 15

På liknande vis kan det konstateras att Vattimo, Tracy och Gutierrez också vittnar om hur sökandet efter närvaro går igenom ett stadium av frånvaro, hur en gudsbild som upplevs som falsk får träda tillbaka för en gudsbild som upplevs som mer autentisk. Viktigt att påpeka är att den mer autentiska gudsbilden betraktas i ljuset av den tidigare gudsbilden. På liknande vis betraktas den falska gudsbilden i efterhand i ljuset av den nya gudsbilden. Det är i jämförelse med den gamla, så kallade falska gudsbilden som den nya upplevs som mer autentisk och som den gamla upplevs som falsk. Det betyder inte att gudsbilderna objektivt är mer sanna eller falska. Som de tre tänkarna vittnar om finns det inte ett metaspråk eller ett logos som kan omfatta allt. De vittnar också om att det inte går att göra anspråk på ett metanarrativ eller hänga upp sig på metafysiska sanningar. Samtidigt tycks vi vara i behov av att göra just det. Vi tenderar att förhålla oss till tillvaron genom att jämföra, genom att ställa det ena mot det andra, det gamla mot det nya, liksom fast i jämförandets-förbannelse. En viktig insikt som samtliga teologiska tänkare i uppsatsen förmedlar är den om människans begränsningar, det enda vi kan säga om Gud är närmevärden.

Denna företeelse, att betrakta den gamla gudsbilden i ljuset av det nya, kommer till uttryck hos Vattimo genom idén om Guds död, ur vilken en annan Gud kunnat uppstå. För Tracy har det inneburit att theos varit fängslat av logos. För Gutierrez att gudsbilden kunnat renas i orättfärdighetens gudsförgätna natt. Trots att de tre författarna skriver från tre skilda kontexter finns det likartade drag i deras beskrivning av Guds frånvaro, d.v.s. likartade drag i den så kallade falska gudsbilden. Gemensamt är att de olika bilderna på olika sätt kan kopplas till begreppet modernitet. Samtliga beskriver en gudsbild som på olika sätt präglats av erfarenheten av moderniteten. Föreställningarna om att Gud nås genom förnuft, sinnen och vetenskapliga metoder. För att använda Tracys ord, det tekniska förnuftets logos gör anspråk på att kunna omfatta hela theos, den gudomliga uppenbarelsen.

Gustavo Gutierrez menar i sin bibelteologiska kommentar till Jobs bok att det finns en potentiell allmängiltighet i Job-gestalten. För honom återspeglar den folkets lidande i orättfärdighetens dunkla natt. Jag vill påstå att berättelsen om Job också kan tolkas som erfarenheten av steget ut ur moderniteten och dess teologiska tvångströja. Gutierrez tolkning av vännerna i berättelsen om Job kan stå som företrädare för samtliga av dessa falska gudsbilder. De företräder nämligen en doktrin, en suverän princip, en metasanning: den rättfärdiga belönas, den orättfärdiga straffas av en transcendent upprätthållare och rättskipare. De hävdar ett logos som gör anspråk på att begripa theos.

I mötet med Johannes av Korsets motivkrets går det att konstatera att vännerna personifierar den ägarmentalitet genom vilken människan hela tiden tenderar att förhålla sig till tillvaron och Gud. Enligt Johannes är det självupptagenheten, självorienteringen och egenkärleken som hindrar människan att nå Gud. Vännernas Gud är en tämjd Gud, en Gud som de behärskar genom förnuft och sinnen. Deras teologi är välarbetad och bygger på en genomtänkt rationell logik om investering och utdelning. En nyttoinriktad teologi som baseras på prestation. Tron är självisk, självupptagen och drivs av egenkärlek. Gud är en prefabricerad Gud som av människohand gjord till en resurs för att uppfylla människans behov av teologisk överblick. Deras teologi är maktens teologi, metanarrativens teologi, den som vars enda syfte är att legitimera välståndet hos några och nöden hos många. Det är en teologi som söker Gud för människans egen skull. Det är djävulens teologi; att tro för någonting, för att få ut någonting.

På vägen mot Gud berövas, enligt Johannes, människan sig själv som orienteringspunkt. Till skillnad från vännerna, menar Johannes att Gud endast bör sökas för Guds egen skull, eller med Mertons ord, inte för en mänsklig eller jordisk tillfredställelse. Vännernas Guds närvaro identifieras med kontrollen över tillvaron, att äga svaret på frågorna. För Johannes är det dock tydligt att svaren på de mest angelägna frågorna har vi inte, "i detta liv kan man över huvud inte fatta Gud sådan han är".[139] Behovet av kontroll tillfredsställs genom att det meningsskapande systemet, eller logos, håller verkligheten som gisslan. Befrielsen ligger i att frigöra människan från motivet att behärska tillvaron och Gud.

Gutierrez tar själv hjälp av Johannes motivkrets när han söker efter en latinamerikansk teologi som talar för och utifrån den lidandes perspektiv. Gutierrez talar om orättfärdighetens dunkla natt i vilken Latinamerikas folk vandrar. Jobs erfarenhet är erfarenheten av just orättfärdighetens dunkla natt som Job ofrivilligt förs in i. För att än mer använda Johannes begreppsapparat så förs Job in i Sinnenas och Andens natt. Det första som sker är att Job i sitt lidande vidgar sin horisont och ser att han måste gå bortom sin egen personliga erfarenhet: hans lidande delas av de fattiga och marginaliserade. Självorienteringen, ägarmentaliteten och självupptagenheten bryts. Det är modernitetens logos, alltså anspråket att kunna behärska tillvaron och Gud, som får träda tillbaka. Job får en insikt om alla de andra, alla de som

[139] Johannes av Korset 1978, 82

Vattimo och Tracy talar om, de som marginaliserats och förskjutits av modernitetens metaberättelse.

Det andra som sker är att Job upplever sitt lidande och sitt liv som fullständigt meningslöst. Precis som Johannes beskriver det i Andens natt, upplever Job sig vara övergiven av Gud. Job delar först sina vänners teologiska referensramar när han ofrivilligt förs in i natten. Erfarenheten av natten får Jobs teologiska konstruktioner att bryta samman, inget teologiskt eller meningsskapande system finns att nära Job i hans lidande. I Andens natt havererar alla konstruktioner. Det moderna projektet, med sitt exkluderande metanarrativ, sitt metaspråk och sina meningsskapande system, slås till spillror. Johannes uttrycker det som att Gud "vrider dina ägodelar ur dina händer", d.v.s. människan fråntas förklaringsmodellerna och svaren.[140] Utifrån Vattimo skulle detta kunna förstås som att explosionen av världsbilder och den babelsliknande tillvaron vrider sanningsanspråken ur människans händer.[141] Det är inte längre möjligt att hävda ett metanarrativ, en metafysisk sanning, ett allomfattande logos, en suverän princip. Vännernas argument faller tomma till marken eftersom Job gjort en erfarenhet som inte förmås fogas in i vännernas teologiska ramverk. Det som sker i Andens natt är att gudsbilderna träder tillbaka, för Vattimo är det vanföreställningen av verkligheten som skjuts åt sidan, metafysikens Gud har dött. För att använda Tracys begrepp så har Logos trätt tillbaka, Job har inte längre en förståelsehorisont med vilken han kan begripliggöra tillvaron.

För Johannes är tron avgörande i den dunkla natten. Det handlar inte om en tro i bemärkelsen försanthållande utan beskrivs som något dunkelt, ett något som blir verkligt först när själen befinner sig i natten. Tron är för Johannes som när Gud "tar dig i handen och leder dig som en blind på mörka vägar".[142] Det är en "mörk tro", en tro ut i mörkret. En liknande beskrivning av tron finns hos Gutierrez. Gud är, för den lidande människan i natten "en närvaro som vägleder i mörkret och smärtan, en hand som skänker förtroende".[143] Tron är också central hos Vattimo och jag tolkar att det är tron som leder honom tillbaka till kristendomen. Han skriver att den religiösa erfarenheten, tron, är ”en känsla av avhängighet… en medvetenhet om att min frihet är ett initiativ som har initierats av någon annan”.[144] En känsla av beroende, kan enligt mig, tolkas som en känsla av tillit. Ingen av dessa beskrivningar handlar om att en

[140] Juan de la Cruz 2012,s.211
[141] Vattimo 2002, 15
[142] Juan de la Cruz 2012, 211
[143] Gutierrez 2006, 200
[144] Vattimo 1999, 92

tro i avsikt att uppnå något som Jobs vänner och djävulen hävdar. Det handlar istället om den tro som Job personifierar, en tro för ingenting, en tillit till inget-ting.

Den Gud som framträder i natten beskriver Johannes som en *vänlig närvaro.* En tydlig parallell finns hos Gutierrez som beskriver Gud som en *närvaro* som vägleder i mörkret. Tracy tangerar samma förståelse av Gud som närvaro i natten när han skriver att Gud uppenbarar sig i det fördolda, i Kristus förtvivlade rop i övergivenhet. Samma tydliga referens till Gud som närvaro i den upplevda frånvaron återfinns inte hos Vattimo.

Gemensamt för de tre tänkarna är dock att de träder ut ur natten med förhoppningarna att finna nya språk för Gud. En gammal gudsbild har genom den renande natten fått träda tillbaka för en ny gudsbild som upplevs som mer autentisk. Det finns gemensamma drag i Gutierrez och Tracys teologiska språk. Båda talar om ett profetiskt och ett mystikt, eller som Gutierrez kallar det, kontemplativt språk. Tracys slutsats är att de två språken, som är tidstypiska och viktiga influenser i det teologiska samtalet, bör på ett ömsesidigt konstruktivt sätt belysa varandra. Omgestaltningen av Guds verklighet bör enligt Tracy utgå från en fördold-uppenbarad Gud och en begriplig-obegriplig Gud. Jag tycker mig kunna se en intressant, skillnad mellan Tracy och Gutierrez i hur de ser på språken. För Tracy handlar det profetiska språket om att Gud har återvänt som hopp för den marginaliserade och förtryckta. För Gutierrez är det profetiska språket istället en konsekvens av, eller snarare växer fram ur, ett aktivt engagemang för de lidande. Gutierrez menar att engagemanget, för de som Gud främst hyser kärlek till, är det främsta uttrycket för en osjälvisk tro och endast ur ett sådant engagemang kan det växa fram ett profetiskt språk. Det finns ett passivt drag i Tracys resonemang medan Gutierrez resonemang handlar om handling. För Gutierrez är all teologi en andra verksamhet som föregås av ett göra. Kanske beror skillnaden på att de skriver från två olika kontexter, den ena från ett universitet, den andra från storstadsslum. Det finns alltid en risk att från elfenbenstorn romantisera fattigdom, förtryck och människors kamp ur lidandet. En viktig fråga är om människan måste vandra genom orättfärdighetens dunkla natt för att Gud ska ta en i handen?

Parallellt med ett genuint profetiskt språk växer enligt Gutierrez ett kontemplativt språk fram. Trots Jobs gudserfarenhet så förblir Gud ett mysterium, men erfarenheten meddelar honom att detta mysterium är nåd. Ur erfarenheten av Gud som nåd och närvaro växer det kontemplativa språket fram. Enligt Tracy är det just kärlek- och apofatisk mystik som influerat den

postmoderna teologin. Han benämner Gud som begriplig-obegriplig och även med Mäster Eckhards begrepp, en gudom bortom gud.

Om det finns nyansskillnader mellan Tracy och Gutierrez förståelse av teologins mystika sida så framträder en mer påtaglig kontrast när vi ser till Vattimos syn på mystiken. Vattimo riktar en kritik mot dessa mystika influenser, särskilt de hos Emmanuel Levinas. Vattimo menar att en sådan teologi döljer bara den gamla metafysikens Gud. Föreställningen om Gud som transcendent, som obegriplig och fördold, som tillvarons fundament, utgår från en föreställning av Varat som beständigt, stabilt och evigt. Som otillgängligt för den rationella diskursen framstår Gud som än mer objektiv. Denna kritik av den postmoderna teologin kan också riktas mot Johannes av Korset vars teologiska ramverk bygger på den medeltida skolastiken.

För Vattimo kan vägen ut ur moderniteten inte gå genom att återhämta iden om Varat som stabilt och evigt. Istället föreslår han att tänka *Varat* som händelse, vilket kännetecknas av en tendens till försvagning. Vattimo menar denna försvagning svarar mot kärnan i kristendomen, kenosis. Inkarnationen är Guds försvagning in i världen. Genom den har Gud blivit tillgänglig och Kristus har raderat ut all transcendens. Det finns några problematiska drag i hans resonemang. För det första att han förutsätter att Gamla testamentets Gud är en otillgänglig och transcendent våldsam Gud. Jag vill påstå att gudsbilden i Gamla testamentet snarare är dynamisk och de olika berättelserna presenterar flera gudsbilder. Gud är både transcendent, otillgänglig och fördold men också immanent, tillgänglig och uppenbarad, ett exempel är i berättelsen om Job. Om Vattimo med sin tolkning av kenosis menar att Gud blivit begripliggjord så riskerar han att göra samma misstag som Jobs teologvänner, alltså att försöka behärska Gud. Hans idé om kenosis bygger på kristna premisser och gränsar till ersättningsteologi. Gamla testamentets våldsamma Gud får träda tillbaka för Nya testamentets kärleksfulla Gud. John D. Caputo riktar viktig kritik mot Vattimos läsning av Levinas i boken *After the Death of God*. För Levinas är Guds ansikte transcendent och det enda sättet för människan att se Gud är i sin medmänniskas ansikte. Caputo skriver att ”varje gång vi försöker rikta vår blick mot Gud i höjden ’avleds’ den av Gud till våra medmänniskor här på jorden”.[145] Levinas judiska deflektion (avledning), nedböjning, fungerar inte med Vattimos kristna kenosis. Caputo lyfter här fram en viktig poäng, Jesus var jude som nytolkade judiska

[145] Robbins 2007, 78

läror men utan ambitionen att starta en ny religion. Caputo menar därför att Jesus lära om att älska sin nästa handlar om det som Levinas skriver om, Gud återspeglas i den andres ansikten, på medmänniskan.[146] Vattimos privilegierande av kristendomen exkluderar andra religioner och försvårar för möjligheten till religionsdialog.

[146] Robbins 2007, 78-79

Kapitel 6: Avslutning

Uppsatsens syfte har varit att utifrån Johannes av Korsets ursprungliga formulering av motivet i *Själens sång* visa hur dialektiken mellan Guds frånvaro och Guds närvaro är levande och produktivt i nutida teologiskt tänkande.

För att besvara huvudfrågan visade jag först hur dialektiken mellan Guds frånvaro och närvaro skildras av Johannes av Korsets. Centralt för Johannes är *natten,* eller *nätterna* som själen måste passera genom på sin väg mot Gud. I Sinnenas natt frigörs människan från ägarmentaliteten, självorienteringen och självupptagenhet. I Andens natt fråntas människan de meningsskapande strukturerna och hennes liv framstår som meningslöst eftersom människan blivit berövad Gud, den som när henne i tillvaron och serverar henne svaren. Det som tidigare upplevdes som Guds närvaro, d.v.s. att äga svaren, visar sig vara en illusion. Guds frånvaro identifieras med att förlora svaren, att förlora Gud. I den dunkla natten upplever människan det som att ingenting finns och ändå är där någonting, en vänlig närvaro som skapar tillit. Johannes förklarar att Gud är alltid närvarande men det är i natten som människan är Gud närmast. För Johannes är tron avgörande i den dunkla natten. Det handlar inte om en tro i bemärkelsen försanthållande. Tron är alltid något dunkelt, ett något som blir möjligt först när själen befinner sig i natten. Det är en "mörk tro", en tro ut i mörkret. Det är först när Gud "vrider dina ägodelar ur dina händer" som Gud "tar dig vid handen och leder dig som en blind på mörka vägar".[147]

Det andra steget i uppsatsen har varit att studera hur dialektiken mellan Guds frånvaro och Guds närvaro uttrycks av Vattimo, Tracy och Gutierrez. Trots att de tre tänkarna skriver från tre skilda kontexter finns det likartade drag i deras beskrivning av Guds frånvaro, d.v.s. likartade drag i den gudsbild som upplevs som falsk. Gemensamt är att de beskriver en gudsbild som på olika sätt präglats av erfarenheten av moderniteten. Föreställningarna om att Gud nås genom förnuft, sinnen och vetenskapliga metoder. Gutierrez beskrivning av Jobs öde gestaltar den erfarenheten. Jobs vänner företräder samtliga av de falska gudsbilder som denna uppsats tre teoretiker gjort upp med. De hävdar ett logos som gör anspråk på att begripa theos. De företräder suverän princip, en moralisk Gud, en metafysisk sanning. De personifierar den ägarmentalitet som hindrar människan från att nå Gud. Vännernas Gud är en tämjd Gud som

[147]Juan de la Cruz 2012, 211

de behärskar genom förnuft och sinnen. Det är en nyttoinriktad teologi som baseras på prestation. Tron är självisk, självupptagen och drivs av egenkärlek.

Avgörande i vårt sammanhang är Jobs utdrivande i natten. De teologiska referensramarna bryter samman, metaberättelsen med sina metasanningar och metaspråk slås i spillror och vännernas logos framstår som otillräckligt, de kan inte längre att hävda en metafysisk sanning. Den Gud som framträder är för Tracy de andras Gud, en fördold-uppenbarad Gud och en begriplig-obegriplig Gud. För Vattimo är det den Gud som uppenbarat sig i Kristus, den Gud som genom kenosis utraderat all främlingskap och transcendens. Gutierrez beskriver, säkert inspirerad av Johannes av Korsets symbolspråk, en närvaro som vägleder i mörkret.

Navet för denna uppsats har varit att laborera med det som upplevs som en falsk och en sannare gudsbild. Gemensamt för de fyra rösterna i uppsatsen är att de betraktar den tidigare gudsbilden i ljuset av den nya och som därför upplevs som mer autentisk. Kontaktytan mellan de fyra tänkarna är i den natt där gudsbilderna destabiliseras. Tracy och Vattimo visar på hur denna natt fungerar som motiv för en grundläggande förståelse av senmoderniteten, vi lever i destabiliseringens tid, det finns inte längre några metanarrativ eller metafysiska sanningar att hänga upp sig på. Samtidigt tycks vi vara i behov av att söka just sådana svar. Johannes främsta bidrag är vittnesmålet om att det är i natten vi är Gud närmast, alltså när gudsbilderna havererar. Både Johannes och Gutierrez förklarar det som en fruktansvärd natt. Samtidigt finns där en vänlig närvaro som leder en i mörkret. En tillit som ligger bortom det rimliga, kanske Josefinas outgrundliga leende i den dunkla natten, ett leende som är förbundet med något bortom den konfessionella betydelsen av begreppet hopp såsom: det kommer att bli bättre. Hur skapar man förutsättningarna för att gång på gång låtas sig ledas in i den natten?

För vidare studier vore det intressant att med utgångspunkt i Vattimos kritik av den apofatiska teologin och idé om Varat och Gud som tilldragelse studera Johannes av Korset och den spanska mystikens teologi vars förståelsehorisont är influerad av antikens metafysik.

Litteraturförteckning

Bråkenhielm, Carl Reinhold & Martinsson Mattias. Red, 2003. *Negativ Teologi*. Uppsala: Uppsala University

Caputo, John. D. 2007. ”Spectral Hermeneutics”. Red. Robbins, Jeffrey W. *After the Death of God. 47-85.* New York: Columbia University Press

Engdahl, Oskar & Larsson, Bengt. 2006. *Sociologiska perspektiv: Grundläggande begrepp och teorier.* Lund: Studentlitteratur

Geels, Antoon. 2008. *Medvetandets Stilla Grund: Mystik och spiritualitet i världens religioner.* Lund: Studentlitteratur

Gutierrez, Gustavo. 2007. *Beber en su propio pozo.* Salamanca: Ediciones Sigueme

Gutierrez, Gustavo. 2006. *Hablar de dios desde el sufrimiento del inocente.* Salamanca: Edicion Sigueme

Gutierrez, Gustavo. 1994. *Lidande.* Stockholm: Verbum Förlag, översättare: Carl-Erhard Lindahl

Horneman-Thielcke, Thomas Emil. 2009. ”Jeg tror for at elske”. *Dansk teologisk Tidskrift.* 264-281.

Jeanrond, Werner G. 1998. *Guds närvaro.* Lund: Arcus förlag

Johannes av Korset. 1978. *Bestigningen av berget Karmel.* Tågarp &Glumslöv: Karmeliterna, översättare: Gudrun Schultz

Johannes av Korset. 2008. *Själens dunkla natt.* Uppl 4. Tågarp & Glumslöv: Karmeliterna, översättare: Gudrun Schultz

Red. Lozano, Jose Jiménez. 1994. San Juan de la Cruz: Poesia completa. Castilla & Leon: Colección Ambito

Merton, Thomas. 2007. *Den inre erfarenheten.* Stockholm: Verbum förlag AB

San Juan de la Cruz. 2012. *Noche Oscura.* Uppl 5. Madrid: Editorial de Espiritualidad.

Sigurdsson, Ola & Svenungsson Jayne. 2006. ”David Tracy introduktion” i *Postmodern teologi: en introduktion.* Red Sigurdsson, Ola & Svenungsson Jayne, 45-47. Stockholm: Verbum förlag AB

Sigurdsson, Ola & Svenungsson Jayne. 2006. ”En gåtfull spegelbild: introduktion till postmodern teologi” i *Postmodern teologi: en introduktion.* Red Sigurdsson, Ola & Svenungsson Jayne, 7-40. Stockholm: Verbum förlag AB

Sigurdsson, Ola & Svenungsson Jayne. 2006. ”Gianni Vattimo:introduktion” i *Postmodern teologi: en introduktion.* Red Sigurdsson, Ola & Svenungsson Jayne, 108-110. Stockholm: Verbum förlag AB

Stenqvist, Catharina. 2003.”Vem är Gud? För och emot negativ teologi.” i *Negativ Teologi* Red. Bråkenhielm, Carl Reinhold & Martinsson Mattias, 71-85. Uppsala: Uppsala University

Stinissen, Wilfrid. 1978. ”Företal” i *Bestigningen av berget Karmel.* 13-24. Tågarp &Glumslöv: Karmeliterna

Stinissen, Wilfrid. 2008. ”Förord” i *Själens dunkla natt.* Uppl 4. 5-18. Tågarp & Glumslöv: Karmeliterna

Svenungsson, Jayne. 2002, *Guds återkomst: En studie av gudsbegreppet inom postmodern filosofi.* Akademisk avhandling. Teologiska Fakulteten University of Lund

Vattimo, Gianni. 2002. *After christianity.* New York: Columbia University Press, Översättare: Luca D´Isanto

Vattimo, Gianni. 1999. *Belief.* Cambridge: Polity Press, Översättare: Luca D´ Isanto & David Webb

Vikström, Björn 2005. *Den skapande läsaren.* Uppl 4. Lund: Studenlitteratur.

Tracy, David. 1994. *On Naming the Present.* New York: Orbis Book

Tracy, David. 2000. ”The Post-Modern Re-Naming of God as Incomprehensible and Hidden”*. Cross Currents, 240-247.*

Tracy, David. 1996. ”The Hidden God: the divine other of liberation”. *Cross Currents, 5-16.*