



UPPSALA
UNIVERSITET

Teologiska institutionen
Fördjupningskurs i religionsvetenskap - filosofisk inriktning, 15 hp
VT 2022
Författare: Joel Wanemark
Handledare: Johan Eddebo

Gryningen nalkas

En komparativ studie av Johannes av Korsets och Hartmut Rosas
förståelse av vägen mot ett gott förhållande till världen

Abstract

This study presents a comparative analysis of Hartmut Rosa and St John of the Cross and their respective view of the way towards a good relationship to the world. Using Rosa's theory of acceleration, alienation and resonance as a frame of reference, a discursive analysis of modern texts on the thoughts of St John is performed to explore how the thoughts of St John can be enriched by Rosa. Thereby the aim is to widen the conversation on how Christians and the church might speak of a good relationship to the world in the present day. The analysis shows that several key elements from Rosa's theory of resonance can be found in the thoughts of St John of the Cross, thus highlighting both the potential of reading John of the Cross in a modern setting and Rosa's enriching contributions. They also agree in their emphasis on giving up the desire to control as a necessity in establishing a good relationship to the world. However, the transcendent, mystical reality of St John enables him to go further than Rosa with regards to for example the length to which a person should give up control or on how suffering is an essential part of the transformation. The study nevertheless shows that Rosa's description of modern society can aid putting the thoughts of St John into the present, and that Rosa's theories of structural change based on a new relationship to the world can widen the conversation on how the church might apply the mystical thoughts of St John today.

Keywords: Hartmut Rosa, John of the Cross, resonance, mysticism

Innehållsförteckning

1. Inledning & Bakgrund	3
2. Syfte & Forskningsfrågor	5
3. Avgränsningar	6
4. Tidigare forskning	7
4.1 Hartmut Rosa i en teologisk kontext	7
4.2 Modern kristen mystikforskning	8
5. Metod	10
6. Material	11
7. Hartmut Rosas teoretiska ramverk	12
7.1 Jakten på förfogbarhet	12
7.2 Acceleration	13
7.3 Alienation	15
7.4 Resonans	17
7.5 Relationen mellan alienation och resonans	19
7.6 Rosas förståelse av religiös resonans	20
8. Den kristna mystiken & Johannes av Korset	21
8.1 Johannes av Korset - person & verk	21
8.2 Nyckelbegrepp för Johannes av Korset	22
8.3 Mystikens väg som motstånd	23
9. Analys	26
9.1 Om nattens och alienationens roll	26
9.2 Om egenaktivitetens roll	28
9.3 Om det oförfogbara	31
9.4 Om människans och världens förändring	33
9.5 Sammanfattning av forskningsfrågorna	36
10. Diskussion	38
11. Avslutning	40
Litteratur	42

1. Inledning & Bakgrund

Som så många gånger förr står mänskligheten i allmänhet och enskilda människor i synnerhet inför stora utmaningar i vår tid. Skillnaden denna gång tycks vara omfattningens skala, och larmrapporter om alltifrån ökade utsläpp och stundande världskrig till polarisering och välfärdskriser avlöser varandra. Försök till långsiktig förändring på individ- och strukturnivå tycks för de flesta vara hopplösa att genomföra och istället tycks vi vara fast i vad den tyska sociologen Hartmut Rosa, i linje med Paul Virilio, kallar ett “rasande stillestånd”¹ där ingenting är beständigt samtidigt som ingenting förändras.

Hartmut Rosa kommer ur en lång rad av modernitetskritiker i Frankfurtskolan och har med sin “sociologi om vårt förhållande till världen”² försökt beskriva hur strävan efter förfogbarhet, förstådd som en drivkraft att erövra och bemästra vår omvärld och en nyckelkomponent i modernitetens kulturella imperativ, tycks vara en av rotorsakerna till varför vi hamnat där vi hamnat. Denna analys kan ses få bekräftelse från samtida forskare från vitt skilda fält; från IPCC:s rapporter om människans gränslösa utnyttjande av planeten, Ian McGilchrights neuropsykiatriska analyser av vår samtids extrema betonande av logik och orsakssamband,³ Michael Sandels analys av den framväxande meritokratin och dess påverkan på samhällsgemenskapen,⁴ till Roland Paulsens studier av beräkningens konsekvenser på individens psykiska välmående.⁵ Genom alla dessa går den röda tråden att människan under senmoderniteten lever med en tanke om att världen kan - och ska - beräknas, behärskas och utnyttjas. Trots uppenbara negativa konsekvenser av detta förhållningssätt tycks människan dock oförmögen till förändring. Vad Rosa gör i sin heltäckande teori om det moderna samhället är att han även introducerar ett konstruktivt begrepp, *resonans*, som ett nytt förhållningssätt till världen. Upplevelsen av resonans kännetecknas av att människan står i samklang med sin omvärld; att hon berörs av den, gensvarar på beröringen och att det sker en ömsesidig påverkan så att båda parter förändras av upplevelsen. Rosa menar att ögonblick av resonans är vad som ytterst gör livet värt att leva och därför det som är värt att eftersträva. Med hjälp av detta både deskriptiva och normativa begrepp menar Rosa att såväl vårt

¹ Hartmut Rosa, *Resonance: a sociology of our relationship to the world* (Cambridge: Polity Press, 2019), 406.

² Egen översättning av undertiteln på “Resonance: a sociology of our relationship to the world”.

³ Iain McGilchrist, *The master and his emissary: the divided brain and the making of the western world* (New Haven: Yale University Press, 2009)

⁴ Michael Sandel, *The tyranny of merit: what's become of the common good?* (Westminster: Allen Lane, 2020).

⁵ Roland Paulsen, *Tänk om: en studie i oro* (Stockholm: Albert Bonniers förlag, 2020).

enskilda tänkande som de ekonomiska, kulturella och sociala institutionerna har möjlighet att förändras och att vi på så sätt kan gå en ljusare framtid till mötes.

Samtidigt som Rosa introducerar detta begrepp i en sekulär kontext lever kyrkan och enskilda kristna, som de gjort i alla tider, med en kallelse att sprida evangeliet och att leva i världen men inte av världen. Vad denna kallelse innebär och hur den bäst gestaltas i praktiker har diskuterats flitigt de senaste två millennierna - kontinuerligt sökande efter goda förhållningssätt till en föränderlig värld. Utöver detta har även den eskatologiska horisonten påverkat kyrkans och enskilda kristnas förhållande till världen och synen på dess potential till förändring. I olika traditioner har gudsrikets närvaro och dess påtaglighet i samhället betonats olika starkt, ofta utifrån devisen att gudsriket är redan nu - och ännu inte. Tolkningarna vad detta gudsrikes närvaro innebär är många; vissa har tolkat det som människans inre förvandling, andra som en kallelse till upprättandet av teokrati, och åter andra har helt fäst blicken på livet bortom döden. Som ett försök att berika dialogen om kyrkans och den kristnes roll i samhällets förändring och förvandling och för att få en tydligare bild av vad det är för värld de i moderna samhällen har att förhålla sig till kan det vara konstruktivt att beakta utomkyrkliga röster och blickar, och i denna studie får Hartmut Rosa representera dessa.

Den kristna traditionen är dock onekligen en bred och mångfacetterad samtalspartner, och för att undvika att samtalet blir ett högljutt sorl där inga enskilda röster går att urskilja kommer i denna studie den kristna mystika traditionen och karmelitordens Johannes av Korset i synnerhet vara Rosas dialogpartner. Det bör dock påpekas redan här att begreppet "den mystika traditionen", vilket används genomgripande i studien, inte är en tradition på samma sätt som man kan tala om exempelvis den katolska traditionen eller lutherska traditionen utan snarare syftar på en bredare benämning på mystika inslag i den kristna kyrkans historia. Vidare går valet av den mystika traditionen och Johannes av Korset som samtalspartner givetvis att diskutera. Borde inte den protestantiska kyrkan, dominerande i de delar av världen där Rosas teorier tycks allra mest tillämpliga, vara en bättre dialogpartner? Eller åtminstone en samtida teolog som förstår vårt moderna samhälles utmaningar? Så skulle det mycket väl kunna vara, men Johannes av Korset var en man djupt präglad av en erfarenhet av hur Gud kan förvandla människan och av hur smärtsam en sådan förvandling kan vara, och kan därför vara en röst värd att lyssna till. Hans längtan efter en djupare relation till världen och förmåga att se ljuset bortom mörkret kan inspirera i en tid som söker svar. Förhoppningen

är att genom att tänka med det förflutna kanske kunna hitta förlorade pusselbitar som berikar dialogen och därmed ger verktyg att ta ut riktning framåt.

Studien är indelad i tre olika delar. Inledningsvis formuleras studiens syfte och genom specificeringar och avgränsningar definieras dess fokus. I denna del beskrivs även hur studien relaterar till nuvarande kunskapsläge, samt vilka metod- och materialval som gjorts. Därefter ges en introduktion både till Hartmut Rosas teoretiska ramverk och till Johannes av Korset samt till den kristna mystikens roll i kristen samhällsförändring. I studiens avslutande och mest betydelsefulla del går så de två tänkarna i dialog med varandra och deras respektive idéer analyseras och jämförs, varefter resultaten diskuteras och sätts i ett större sammanhang.

2. Syfte & Forskningsfrågor

Syftet med denna studie är att utifrån Rosas teori om människans förhållande till världen och definition av resonans göra en komparativ analys med den kristna mystika traditionen, exemplifierad av Johannes av Korset, för att studera hur de två tankeströmningarna kan berika varandra. Även om de skriver i olika kontexter behandlar de båda människans resa mot ett förändrat liv, vilka förutsättningar som krävs för att göra resan och vilka konsekvenser en sådan resa får. Därmed är ömsesidigheten i berikandet viktig att betona även om fokuset i denna studie främst är på Rosas potential att berika det kyrkliga samtalet. Johannes av Korset skrev till människor som levde på 1500-talet och kan berikas av att låta Rosa placera hans tankar i en modern kontext. Rosa å sin sida är sociolog med en öppning för det religiösa livets meningsgivande potential, och hans resonemang kan därmed berikas av en röst som levtt ett sådant liv.

Utifrån ovanstående syftesbeskrivning kommer studien centrera analysen kring ett antal forskningsfrågor. Dessa tjänar till att sätta ramen och riktningen för studien och ger därmed konsekvenser för vilka avgränsningar som görs:

1. *Vilka likheter och skillnader finns mellan Rosas förutsättningar för att skapa resonans och Johannes av Korsets tanke om vägen mot rening och förvandling?*
2. *Kan den öppenhet mot världen som Johannes av Korset förespråkar som den kristna mystikens slutmål ses vara det förhållande till världen Rosa förordar och i så fall på vilka sätt?*

3. *Hur kan Rosas samtidsbeskrivning av en kultur präglad av förfogbarhet och alienation påverka förutsättningarna för den kristna mystikens erfarenhet?*
4. *Hur kan denna samtidsbeskrivning bredda förståelsen av den kristna mystika livshållningens potential som motståndskraft och samhällskritik?*

3. Avgränsningar

Att gå i dialog med Hartmut Rosa och hans idéer går att göra på en mängd olika sätt vilket innebär att avgränsningar behöver göras samt att vissa legitima frågor och invändningar får lämnas därhän. Rosas stora ansats, att författa en teori som beskriver hela det moderna samhället samt en väg framåt, leder oundvikligen till kontaktytor mot mängder av vetenskapliga fält vilket återspeglas i de akademiska diskussioner som förs inom såväl psykologi, sociologi, ekonomi, etc i relation till Rosas forskning med syfte att empiriskt och filosofiskt bekräfta eller vederlägga hans teori. Denna studie är dock inte en kritisk analys av Rosas teori och ämnar således inte till att argumentera för eller emot huruvida Rosas idéer kan motiveras ur olika perspektiv. Istället tar studien dessa idéer som utgångspunkt för diskussion, och försöker identifiera de områden där Rosa och Johannes av Korset kan berika varandra.

Valet av den mystika traditionen som dialogpartner är i sig en avgränsning som gör att vissa aspekter och konsekvenser av Rosas teori blir mer centrala än andra. I dialog med andra kristna, eller andra religiösa, traditioner hade diskussionens tyngdpunkt möjligtvis förflyttats. Exempelvis fokuserar denna studie mestadels på individens relation till världen omkring sig och utelämnar således samtalet kring den kristna gemenskapens betydelse för tanken om gudsrikets närvaro i världen. Den berör inte heller diskussionen om den politiska teologins roll i samhället och hur det gemensamma livet bäst gestaltas. Vidare kan den mystika traditionen i dess mångfald ses beskriva och betona det mystika livet på olika sätt, och valet av Johannes av Korset i synnerhet medför således även det att vissa perspektiv förloras. Precis som Rosa kritiserar den tidiga modernitetskritiken för att vara alltför centrerad kring det manliga intellektet finns det en risk att viktiga kvinnliga perspektiv inom den mystika traditionen, vilka hade kunnat berika diskussionen, förloras i fokuseringen på Johannes av Korset.⁶

⁶ Rosa, *Resonance*, 355.

Att jämföra sekulära och konfessionella tankegods och låta dem gå i dialog med varandra är dessutom en utmaning i sig. Grundläggande metafysiska antaganden skapar ofta begreppsliga och språkliga skiljelinjer vilka inte nödvändigtvis är explicit uttryckta. Således kommer denna studie exempelvis behöva förhålla sig till skillnader mellan Rosas och den mystika traditionens antropologiska förståelse om människan och hennes grundläggande drivkrafter. Studien kommer också till exempel behöva förhålla sig till skillnader mellan konfessionella och sekulära eskatologiska perspektiv. Annat än att försöka påtala dessa diskrepanser där de dyker upp ämnar inte studien att argumentera för eller emot dessa skiljelinjer.

4. Tidigare forskning

Som nämndes tidigare har Hartmut Rosas omfattande teori kontaktytor med flertalet stora vetenskapliga fält, vilket gör en översikt av diskussionen kring hans teorier svåröverskådlig. I följande avsnitt beskrivs därför hur Hartmut Rosas teorier diskuteras i den samtida teologiska diskussionen, och därefter sätts studien i relation till modern kristen mystikforskning.

4.1 Hartmut Rosa i en teologisk kontext

Hartmut Rosas idéer om samtiden har diskuterats ur flertalet olika teologiska perspektiv, där fokus i vissa studier har legat på hans modernitetsteori och i andra studier på hans resonansbegrepp. Exempelvis sätter Ekedahl (red) i boken *Livshjälp i en orolig tid* Rosas teori om acceleration och identitet i perspektiv kopplat till stresshantering och coping. Där används Rosas modernitetsteori för att identifiera hur kyrkans själavårdsarbete ska förhålla sig i en accelererad värld och hur samtidsmänniskan bör mötas i sina existentiella och andliga behov.⁷ Även Andrew Root går i dialog med modernitetsteorin i boken *The Congregation in a Secular Age: Keeping Sacred Time against the Speed of Modern Life*, men gör det utifrån frågeställningen hur kyrkan ska vara församling i ett accelererande samhälle.⁸ Dessa två fokuserar främst på Rosas accelerationsbegrepp och utmaningarna som följer i accelerationens spår och utelämnar till stor del hans resonemang om alienation och resonans. Det gör att centrala delar av Rosas idéer om hur utvecklingen kan vändas går förlorade, vilket denna studie i större utsträckning försöker belysa.

⁷ MariAnne Ekedahl, "Att orka i det svåra" i *Livshjälp i en orolig tid: själavård i forskning och beprövad erfarenhet*, red. MariAnne Ekedahl (Bromma: Libris förlag, 2020).

⁸ Andrew Root, *The congregation in a secular age: keeping sacred time against the speed of modern life* (Ada: Baker Academic, 2021)

I en akademisk kontext har bland annat Christoffersen och Gregersen jämfört Rosas idéer med den protestantiske teologen Gerd Theißen, och då främst hur de båda hanterar risken av att inte bli besvarad då man söker resonanta relationer.⁹ Gregersen har även studerat Rosas idéer om identitetsskapande i det moderna samhället och ställt det i relation till den kristna traditionen och bland annat Gregorius av Nyssas texter.¹⁰ Dessa två studier exemplifierar bredden i Rosas teori och hur den kan gå i dialog med teologin på många olika sätt. Mest relevant för denna studie är dock Jörg Hübners artikel “Reich-Gottes-Hoffnung als Auferstehungs-Resonanz: Hartmut Rosas Resonanzkonzept ins Gespräch gebracht: ein theologisches Experiment”.¹¹ I den diskuterar han med hjälp av bland annat tankar från Jürgen Moltmann och Dietrich Bonhoeffer hur Rosas resonansbegrepp kan bistå kyrkan att formulera hopp om en förändrad värld. Utifrån uppståndelsens horisont menar Hübner att gudsrikets närvaro blir möjlig och att hoppet fästs i vad han kallar gudsrikets resonanta möjlighet. Hoppet fästs alltså inte enbart i det yttersta eskatologiska slutet, och inte heller i människans utopiska egna ansträngningar. Istället menar Hübner att hoppet får uttryck genom försök att skapa livsföringar som vittnar om att Gud agerar och gensvarar på skapelsens rop. Hübner ser alltså starka kopplingar mellan hans gudsrikesteologi och Rosas resonansteori, och menar på att Rosas resonansbegrepp kan vara ett sätt för kyrkan att tala om detta också i en sekulär kontext. På så sätt kan det kristna hoppet om förändring och förvandling förändra inte bara individer utan också samhället..

Utifrån detta perspektiv blir det motiverat att studera Johannes av Korset då han vänder sig till människor som känner sig oförmögna till förändring, och han själv tycks vara ett exempel på en sådan livsföring Hübner talar om. Johannes av Korset stod på tröskeln till ovissheten med en rädsla av att inte finna något om han sträckte sig ut, men han skrev utifrån erfarenheten av att ha mött en Gud som agerar och gensvarar.¹² Med hjälp av Rosa teorier och begrepp kan då hans budskap analyseras i en modern kontext.

⁹ Mikkel Gabriel Christoffersen & Niels Henrik Gregersen, “Resonance, risk and religion: Gerd Theißen and Hartmut Rosa on religious resonance”, *Philosophy, theology and the sciences* 6, nr 1 (Augusti 2019), 6-32.

¹⁰ Niels Henrik Gregersen, “Resonant selves in ethical and theological perspective: On personhood and identity formation”, *Dialog* 60, nr 4 (December 2021), 396-408.

¹¹ Jörg Hübner, “Reich-Gottes-Hoffnung als Auferstehungs-Resonanz: Hartmut Rosas Resonanzkonzept ins Gespräch gebracht: ein theologisches Experiment”, *Evangelische Theologie* 81, nr 3 (Juni 2021), 223-236.

¹² Iain Matthew, *Gud berör och förvandlar: Johannes av Korset i nytt ljus* (Glumslöv: Karmeliterna, 2007), 11.

4.2 Modern kristen mystikforskning

Som nämndes i inledningen är begreppet “den kristna mystika traditionen” något missvisande då det inte kan sägas vara en tradition i dess vardagliga bemärkelse, och likt många andra begrepp härleds termen “mysticism” tillbaka till upplysningstiden.¹³ Tidigare talades det främst i kristen idétradition om *mystik* teologi, *mystika* erfarenheter och en *mystik* läsning av Skriften. Därutöver är inte heller personbegreppet *mystiker* entydigt definierat, vilket exempelvis syns i den pågående diskussionen om huruvida en person som Martin Luther var mystiker eller ej.¹⁴ Det som kan sägas förenar den mystika traditionen och dess texter är att de på olika sätt vittnar om det personliga mötet med det gudomliga och dess konsekvenser för människan. Men den mystika litteraturen är speciell och dess texter präglas ofta av poesi och inte sällan av visionära element och erotiskt språkbruk, vilket gör dess tolkning för en modern läsare utmanande.

Louise Nelstrop och Kevin Magill beskriver att nutida läsning av och forskning på mystikers texter kan sägas karaktäriseras av fyra olika perspektiv och tolkningsramar.¹⁵ Det första perspektivet kännetecknas av perennialism vilket betonar att den mystika erfarenheten är väsensskild från alla andra upplevelser och därmed obeskrivbar, vilket då anses återspeglas i de mystika texternas oförmåga att beskriva erfarenheten genom dess användande av apofatiskt språk. Exempelvis var William James, som Hartmut Rosa refererar till i sin religionssyn och betecknas som en av fäderna till det moderna studiet av mystik, perennialist. Det andra, kontextuella, perspektivet betonar att det inte kan ske erfarenheter som inte medieras genom en kulturell kontext. Således är det inte bara vår tolkning av texter utan även texten i sig som är formad av dess kontext. Den tredje tolkningsramen, som Nelstrop och Magill kallar “performativt språk”-läsningar, betonar att den mystika litteraturen försöker beskriva Guds natur mer än gudserfarenheten.¹⁶ Det fjärde och sista perspektivet är ett feministiskt perspektiv som framförallt kritiserar de övriga tre för att inte i tillräckligt hög grad klara av att härbärgera en kvinnlig självförståelse.¹⁷

¹³ Louise Nelstrop & Kevin Magill, *Christian mysticism: an introduction to contemporary theoretical approaches* (Farnham: Ashgate publishing, 2009), 1.

¹⁴ Karin Johannesson, *Thérèse och Martin: Karmel och reformationen i nytt ljus* (Skellefteå: Artos, 2018), 113.

¹⁵ Nelstrop & Magill, *Christian Mysticism*, 2.

¹⁶ Ibid. 14.

¹⁷ Ibid. 18.

Dessa fyra perspektiv kommer inte användas för analys i denna studie men tjänar syftet att beskriva olika förhållningssätt till mystik litteratur och dess svårtolkade karaktär, vilket motiverar valet av material denna studie analyserar. Exempelvis ser Nelstrop och Magill att Bernard McGinn, en av 1900-talets främste mystikforskare och bidragande till denna studies förståelse av Johannes av Korsets verk, i stor utsträckning gör en kontextuell tolkning men att han också gör vissa nyanseringar. De menar på att McGinn inte ser kristna mystiker som exempel på personer med tidlösa obeskrivbara erfarenheter utan som författare vars skrivande formats av den kyrkliga och sociala miljön de befunnit sig i,¹⁸ samtidigt som han menar att det finns möjlighet till pre-lingvistisk erfarenhet av Gud.¹⁹ För att om möjligt få in olika tolkningsperspektiv på den mystika traditionen och Johannes av Korset har således material från flera olika författare använts i denna studie, och på så sätt kan studien visa på hur olika tolkningar och läsningar av Johannes av Korset kan belysa olika delar av hans liv och författarskap.

5. Metod

För att besvara forskningsfrågorna krävs en förståelse för de idéer som Hartmut Rosa och Johannes av Korset uttryckt i sina respektive verk, och metoder för att kunna göra en jämförelse mellan dem. Utläggningar av de två tänkarnas olika idéer återfinns i dagsläget i flera olika format via exempelvis föreläsningar och poddar, men i denna litteraturstudie begränsades urvalet till publicerat material av tänkarna själva eller sekundärlitteratur. Med utgångspunkt i vad Grenholm kallar en innehållslig idéanalys analyserades materialet för att tolka och klargöra dess innehåll,²⁰ och framförallt utfördes detta med hjälp av filosofisk begreppsanalys. En författares begrepp utgör enligt Grenholm de intellektuella kategorier med vilka hen förstår och kategoriserar fenomen i tillvaron,²¹ och genom begreppen konstitueras den diskurs som är det sätt hen talar om världen. Genom att studera de två tänkarnas förståelse av begrepp med kopplingar till forskningsfrågorna möjliggjordes en komparativ diskursanalys. Då studiet av Johannes av Korset utgick från sekundärlitteratur krävdes varsamhet i läsningen för att tydligt avgöra om en idé ansågs härröra ur Johannes av Korsets verk eller om det var författarens egen.

¹⁸ Ibid. 36.

¹⁹ Ibid. 13.

²⁰ Carl-Henric Grenholm, *Att förstå religion: metoder för teologisk forskning* (Lund: Studentlitteratur, 2006), 227.

²¹ Ibid. 206.

Att de två tänkarna kommer från helt olika bakgrunder, att de skriver med olika syften och till stor del behandlar olika frågeställningar och därmed rör sig i två olika diskurser utgör en utmaning vid komparativa studier. I denna studie har därför Hartmut Rosas systematiska angreppssätt i teori- och begreppsformulering präglad både studiens syfte och metodval. Teorin med dess begreppsdefinitioner har utgjort en bakgrund mot vilken studiet av Johannes av Korset utförts. För att lättare kunna identifiera beröringspunkter mellan de två tänkarna formulerades ett antal analysfrågor utifrån vilka materialet studerades:

- 1) Vad ser de båda tänkarna som kännetecknande för en brusten relation till världen?
- 2) Vad ser de båda tänkarna som kännetecknande för en god relation till världen?
- 3) Hur ser de båda tänkarna på människans och samhällets möjlighet till positiv förändring?

6. Material

Hartmut Rosa har formulerat sin modernitetsteori och sitt resonansbegrepp i flertalet olika verk. Främst har han publicerat material på tyska, men flera verk finns även i internationella översättningar. I denna studie beskrivs Rosas idéer utifrån tre böcker, varav två är utgivna på svenska och en på engelska. De två svenska översättningarna är utgivna av Daidalos förlag och titulerade *Det vi inte kan råda över: om vårt förhållande till världen* (2020), samt *Acceleration, modernitet och identitet: tre essäer* (2014). I den betydligt mer omfattande *Resonance: a sociology of our relationship to the world* (2019) formulerar Rosa sin idé om resonans. Flera snarlika utläggningar av idéer och tankemönster återfinns i de olika böckerna, även om de var och en fokuserar på olika aspekter.

För att analysera den mystika traditionen i allmänhet och Johannes av Korset i synnerhet har flertalet olika källor använts för att skapa en så heltäckande bild som möjligt och för att om möjligt täcka in flera av de olika tolkningsperspektiv som beskrivits ovan. På grund av den mystika litteraturens svårtolkade karaktär har i denna studie uteslutande sekundärlitteratur studerats, även om Johannes av Korsets främsta verk finns utgivna på svenska. *Mysticism in the golden age of Spain 1500-1650* av Bernard McGinn har använts för att ge en bredare bakgrund till den mystika traditionens och karmelitordens framväxt i 1500-talets Spanien samt Johannes av Korsets liv och texter, då McGinn som tidigare nämnt anses vara en av den moderna mystikforskningens förgrundsgestalter. Urvalet av litteratur på svenska om Johannes

av Korset har främst fokuserats till det som utgetts av Karmelitbröderna i Glumslöv och Tågarp då dessa förväntats stå nära Johannes av Korsets tradition. I denna studie har därmed Wilfrid Stinissens två verk *Natten är mitt ljus* och *Sann människa: en bok om skapelse och helighet* analyserats, samt Iain Matthews *Gud berör och förvandlar: Johannes av Korset i nytt ljus*. För att ge ytterligare ett samtida svenskt perspektiv men från lutherskt håll har även Karin Johannessons *Thérèse och Martin: Karmel och reformationen i nytt ljus* studerats.

7. Hartmut Rosas teoretiska ramverk

Studiens teoretiska ramverk utgår ifrån Hartmut Rosa och hans sociologi om människans förhållande till världen. Teorin som sådan är av förklarliga skäl omfattande med flera nyanser och inbördes förhållanden mellan de olika begreppen. I detta avsnitt presenteras i korthet Rosas förståelse och definition av fyra centrala begrepp; *förfogbarhet*, *acceleration*, *alienation*, samt *resonans*. De tre första begreppen är centrala i Rosas samtidsbeskrivning och skapar tillsammans en bild av det moderna samhällets uppkomst, drivkrafter och konsekvenser. Det avslutande resonansbegreppet introducerar Rosa som ett gensvar på samhällsutvecklingen.

7.1 Jakten på förfogbarhet

Grunden till Hartmut Rosas syn på människans förhållande till världen utgår ifrån hans förståelse av två begär och drivkrafter; dels människans interna begär och dels den sociala, kulturella, och strukturella drivkraften i det moderna samhället. Rosa tar sin utgångspunkt ifrån att det mänskliga begärets grundstruktur består av två komponenter, dels en längtan efter *resonans* och dels en rädsla för *alienation*.²² Dessa begrepp beskrivs mer ingående i nästföljande avsnitt men kan kortfattat sägas återspegla kvaliteten på människans relationer, där resonans kännetecknar en god relation och alienation en brusten relation. Således menar Rosa att människan drivs av relationsbegär; att vi vill göra något nåbart som inte finns till hands och upprätta en responsiv relation till det begärda.²³ Dock menar han på att den kulturella drivkraften under moderniteten, och framförallt under senmoderniteten, förvrängt detta begär efter nåbarhet till ett begär efter *förfogbarhet*.²⁴ Förvrängningen kommer ur det initiala moderna löftet där en ökad räckvidd i världen innebar ett löfte om ett godare liv.²⁵ Möjligheten att själv bestämma över sitt eget liv, fri från sociala och kulturella institutioner och traditioner, och makt att bestämma vad som innebar ett gott liv ledde enligt Rosa till en betoning av autonomi och autenticitet.²⁶ Frågor om etik och livsmening kunde därmed besvaras genom att blicka inåt i sig själv, men detta förblev ofta en ständig jakt efter svar som aldrig kom. Förändringen av framförallt de industriella och ekonomiska systemen kom i sin tur att göra att samhället alltmer präglades av konkurrens som princip för allokering av

²² Rosa, *Resonance*, 114.

²³ Hartmut Rosa, *Det vi inte kan råda över: om vårt förhållande till världen* (Göteborg: Daidalos, 2020), 138.

²⁴ Ibid. 11.

²⁵ Ibid. 19.

²⁶ Rosa, *Resonance*, 20.

resurser. Sammantaget gjorde denna etiska privatisering och samhällseliga omstrukturering att det enda vettiga en person kunde göra som ville ha möjlighet att leva ett självbestämt, autentiskt, liv var att ackumulera resurser för att öka sin räckvidd i världen och därmed kunna öka sina chanser att leva ett gott liv.²⁷ Även om människan inte visste vad hon ville gav mer resurser henne ökade valmöjligheter, och denna utveckling har enligt Rosa eskalerat. Människan strävar således efter ekonomiskt, kulturellt, socialt och psykologiskt kapital i konkurrens med alla andra för att ge sig möjligheten till att leva det goda liv som hägrar någonstans i horisonten.²⁸ Det har gjort att världen uppstår som fylld av aggressionspunkter vilka ska erövrats och bemästras, vilket skapat en oändlig jakt efter förfogbarhet.

Denna jakt på förfogbarhet karaktäriserar Rosa utifrån fyra nivåer; synliggörande, nåbarhet, möjliggörande att behärska samt nyttiggörande.²⁹ Det är framförallt de två sista nivåerna Rosa ser som alltför framhävda i senmoderniteten och vad Rosa betonar är att detta grundläggande sätt att förhålla sig till världen genomsyrar hela kulturen, från vetenskapen till ekonomin, från samhällsbyggande till relationsbyggande. Anspråket på omfattande förfogbarhet har därmed både institutionaliserats och habituerats i den mening att det "identifierande tänkandet", föreställningen att man har fått grepp om ett tings väsen och därmed intellektuellt tillgängliggjort det, har blivit totalitärt.³⁰ Följden blir att människan instinktivt strävar efter att i alla sina relationer till omvärlden uppnå förfogbarhetens alla fyra nivåer, och därmed inte har några verktyg att stå emot denna instinkt. Men det paradoxala är enligt Rosa att ju mer människan jagar efter att kunna förfoga över världen, desto mer tycks den undfly och utestänga henne.³¹

7.2 Acceleration

Det mest centrala som drivit på denna ständiga jakt på förfogbarhet är enligt Rosa tillvarons *acceleration*, och detta begrepp är grundbulten i hans förståelse av moderniteten som begrepp. De klassiska moderniseringsteorierna av exempelvis Marx och Weber och deras efterföljare kan enligt Rosa kritiseras för att varken se enheten eller mångfalden i olika moderniteter, och därför tycker han att hans accelerationsbegrepp är bättre.³² I sin teori presenterar Rosa tre accelerationsprocesser; den tekniska accelerationen, de accelererande

²⁷ Ibid. 22.

²⁸ Ibid. 417.

²⁹ Rosa, *Det vi inte kan råda över*, 24-28.

³⁰ Ibid. 128.

³¹ Ibid. 29.

³² Hartmut Rosa, *Acceleration, modernitet och identitet: tre essäer* (Göteborg: Daidalos, 2013), 11.

sociala förändringarna och livstempots acceleration, och dessa driver varandra i en självförstärkande process med hjälp av ekonomiska, strukturella och kulturella motorer. Därigenom skapas en tillvaro där det moderna samhället bygger på en inneboende *dynamisk stabilisering*, där upprätthållandet av ett institutionellt status quo kräver ekonomisk tillväxt, teknisk acceleration och kulturell innovation och där uteblivandet av ökad takt riskerar samhällets kollaps.³³

Den tekniska accelerationen avser höjningen av hastigheten i målinriktade processer vilket framförallt rör transport-, kommunikation-, och produktionsprocesser.³⁴ Information, människor och varor förflyttas allt snabbare. I spåren av denna utveckling förändras människors handlingsmönster och vardagspraktiker vilket driver på den sociala accelerationen. Med den sociala accelerationen avser Rosa det han kallar samtidskrympning, vilket innebär att den tidsrymd i vilken kunskap och erfarenheter kan hjälpa oss att tänka om framtiden krymper.³⁵ Detta skapar en stark inre känsla av att inte hänga med i utvecklingen och ett starkt tryck att höja livstempot. Det accelererande livstempot mäts i antalet handlings-/upplevelseepisoder per tidsenhet, där ökningen kan ses ske objektivt genom exempelvis förtätning av handlingar eller multitasking, men också subjektivt i en känsla av tidspress och att inte hänga med.³⁶ Denna stress driver på den tekniska accelerationen för att kunna frigöra tid, och därmed skapas ett självförstärkande system. Samhällets grundfundament upplevs vara att oavsett hur aktiva, effektiva eller kreativa människor är så måste detta förbättras nästa år.³⁷

Vad dessa tre självförstärkande accelerationsprocesser skapar är ett *rasande stillestånd*³⁸, vilket är ett tillstånd som inte följer någon utvecklingslogik och som innebär en radikalt annorlunda tidsuppfattning. Förhållandena för människans liv förändras ständigt, men utan att varken uppgå i några naturliga cykler eller kanaliseras i kollektiva projekt med delade målsättningar.³⁹ Samtiden har gått från att vara intergenerationell i förmodern tid, då kunskap och identitet fördes vidare över generationsgränser, till generationell och nu intragenerationell⁴⁰ där upplevelsen av att ingen kunskap längre är beständig dominerar. Det

³³ Rosa, *Det vi inte kan råda över*, 17.

³⁴ Rosa, *Acceleration, modernitet och identitet*, 29.

³⁵ Ibid. 30.

³⁶ Ibid. 34.

³⁷ Rosa, *Resonance*, 427.

³⁸ Rosa, *Acceleration, modernitet och identitet*, 14.

³⁹ Ibid. 14.

⁴⁰ Ibid. 42.

blir allt mer nödvändigt att planera för och besluta om saker som inte går att planera för och besluta om,⁴¹ vilket skapar både personlig och kollektiv stress och förändrar sättet människan förhåller sig till världen. Tillvarons hastighet och flyktighet får konsekvenser på både stor och liten skala och Rosa beskriver det som att det skapas situativa identiteter och situativ politik.⁴²

Till viss del menar dock Rosa att det finns processer som begränsar accelerationen vilket han kallar retardationselement.⁴³ Det första av dessa fem retardationselement beskriver han som naturliga begränsningar i människokroppen och i naturen vilka inte kan överskridas utan stora kvalitativa förändringar, vilket bland annat tar sig uttryck i att människan måste vila och att växter behöver tid på sig att gro. Det andra elementet beskrivs som "långsamhetsoaser" där tiden stått stilla vilket kan vara exempelvis avskilda sociala grupper eller rituella praktiker. Vissa miljöer, exempelvis religiösa miljöer, kan enligt Rosa ses ha ett inneboende motstånd mot förändring i sin natur.⁴⁴ Det tredje retardationselementet är oavsiktliga bieffekter såsom utbrändhet och trafikstockningar, och det fjärde är avsiktliga bemödanden som exempelvis stresshantering och retreat. Det avslutande femte elementet är de kulturella och strukturella stelningsprocesser som skapar en uttömning av så kallade utopiska energier, med andra ord energier till kollektiva samhällsprojekt, vilket exempelvis tänkare som Fukuyama och Habermas diskuterat.⁴⁵ Men även om dessa olika element finns så är Rosas övertygelse att accelerationen vida överskrider retardationen på ett samhälleligt plan och att den därmed inte går att stoppa.⁴⁶ Utifrån rådande läge ser han alltså att möjligheten till förändring är begränsad och framförallt då på ett strukturellt plan.

7.3 Alienation

Jakten efter förfogbarhet och människans accelererande tillvaro har enligt Rosa inte alltid negativa konsekvenser, i flera fall gör exempelvis den tekniska utvecklingen tillvaron bättre, men den dominerande följdverkningen är att en allt större *alienation* utbreder sig. Som beskrevs tidigare så tycks världen alltmer undfly människan ju mer hon försöker förfoga över den. Rosa går här i linje med andra modernitetskritiker som exempelvis Weber, Marx och Durkheim⁴⁷ men formulerar med hjälp av Rahel Jaeggi en definition av alienation som

⁴¹ Ibid. 68.

⁴² Ibid. 14.

⁴³ Ibid. 34-36.

⁴⁴ Rosa, *Resonance*, 413.

⁴⁵ Ibid. 435.

⁴⁶ Rosa, *Acceleration, modernitet och identitet*, 37.

⁴⁷ Rosa, *Det vi inte kan råda över*, 41.

“relationslösa relationer”.⁴⁸ Människan har alltså fortfarande relationer till världen, men dessa relationer är stumma och upplevs meningslösa eller till och med hotande. Alienation är därmed ett sätt att förhålla sig till världen där subjektet bemöter den subjektiva, objektiva eller sociala världen som likgiltig eller fränstötande.⁴⁹ Världen i sin tur upplevs kall, död och icke-responsiv.⁵⁰

Denna alienation sker på flera olika fronter, och i olika grad upplever den moderna människan en alienation från tiden, rummet, tingen, varandra och sig själv med de ekologiska, samhälleliga och psykologiska kriserna som följd.⁵¹ Det allt högre livstempot med fler upplevelser per tidsenhet och en dramatisk krympning av samtiden gör att upplevelser, kunskap och erfarenheter devalveras.⁵² Samtidigt gör tekniska landvinningar att fysisk och social närhet inte längre står i relation till varandra, och att fler och fler platser blir förfogbara. Exempelvis krävs det både tid och kraft i processen att skapa en hembygd vilket i accelerationens kölvatten blir allt svårare. Accelerationen bidrar också till att sättet människan konsumerar och producerar förändras i allt snabbare takt, och med det så devalveras både kulturell och praktisk kompetens samt vår förståelse för och känslomässiga koppling till tingen vilket skapar en distans till dem.⁵³ Vidare tvingar ett högdynamiskt samhälle fram en premiering av flexibilitet och förändringsvilja på det personliga planet, på bekostnad av ståndaktighet och kontinuitet. Detta medför att ingenting längre är beständigt i människans process av identitetsskapande⁵⁴ och hon kan inte längre blicka utåt för att skapa en identitet utan måste blicka inåt vilket skapar ett självtematiseringstvång och autenticitetstvång.⁵⁵ Via samhällets strukturer skapas vad Rosa kallar en expressiv fragmentisering, vilket innebär att människan inte kan vara hela sig själv någonstans utan tvingas till flera olika identiteter vilka kommer fram vid olika tillfällen.⁵⁶ Rosa menar på att alla dessa exempel visar på att bristen på konstitutiva bindningar till omvärlden, som konsekvenser av accelerationen och förfogbarheten, skapar alienation och att det är denna, mer än accelerationen, vi som individer och samhälle borde försöka hitta sätt att övervinna.⁵⁷

⁴⁸ Rosa, *Resonance*, 178.

⁴⁹ Ibid. 178.

⁵⁰ Ibid. 184.

⁵¹ Ibid. 2.

⁵² Rosa, *Acceleration, modernitet och identitet*, 148.

⁵³ Ibid. 138.

⁵⁴ Ibid. 72.

⁵⁵ Ibid. 78.

⁵⁶ Ibid. 80.

⁵⁷ Ibid. 85.

7.4 Resonans

Rosas svar på denna samhällsutveckling är vad han kallar *resonans*. Ursprungligen är resonans ett fysikaliskt begrepp, men med stöd i både neurobiologisk, kognitionsvetenskaplig och sociologisk forskning menar Rosa på att resonans är en grundläggande del av hur vi förhåller oss till världen.⁵⁸ Resonans definierar han som ett förhållande till världen där både subjektet och världen har möjlighet att nås, påverkas och transformeras.⁵⁹ I och med att grundproblemet enligt Rosa ligger i hur vi förhåller oss till världen, ser han att potentialen till förändring på både individ och samhällsnivå utgår ifrån just ett förändrat förhållningssätt. Detta nya förhållningssätt kräver att båda sidor i en relation talar med egen röst samtidigt som de är öppna för att påverkas och nås av den andre. Det är således inte bara att man förmår att beröras av världen eller att världen gensvarar på människan som ett eko, utan att det sker en ömsesidig transformation. Resonans är inte heller ett känslomässigt tillstånd, exempelvis att människan känner sig tillfreds, utan ett relationsmodus som är neutralt till känslomässigt innehåll vilket innebär att hon även kan uppleva resonans med negativa känslor. Ett trivialt exempel Rosa tar upp är klappandet av en katt. Om katten vill kan den låta sig klappas och jama förnöjt, men detta är inget människan kan styra över och inget som sker mekaniskt. Katten kan också välja att inte låta sig klappas och istället gå därifrån. Både människan och katten har möjlighet att påverkas av den andre och oavsett situationens utgång finns förutsättningar för att skapa en resonant relation. Resonans kan dock uppstå överallt; i naturen, konst, arbete, sport, politik, etc. Avgörande är att människan är öppen för den, men i sin alienerade tillvaro tycks hon allt mer mista förmågan till resonans.

Detta relationsmodus definieras av fyra kännetecken/moment.⁶⁰ Det första är att något kallar på henne, och att hon berörs av det. Detta något som kallar på henne bryter igenom vad Rosa kallar förtingligandets pansar och gör att hon lämnar vårt vanliga aggressionsmodus och ger detta något ett värde i sig själv. Efter det följer ett gensvar på beröringen i form av egenaktivitet. Rosa använder här uttrycket *emotion* då det står för en utåtriktad rörelse, ur latinets *e-movere*, och människan vill i denna utåtriktade rörelse uppleva att hon når detta något som kallar på henne och Rosa exemplifierar detta med att möta en annans persons blick.⁶¹ I detta steg måste hon enligt Rosa vara öppen nog för att kunna beröras, men

⁵⁸ Rosa, *Resonance*, 145 ff.

⁵⁹ Ibid. 174.

⁶⁰ Rosa, *Det vi inte kan råda över*, 45.

⁶¹ Ibid. 46.

samtidigt slutet nog för att aktivt kunna gensvara med en egen röst.⁶² Är en person exempelvis traumatiserad av våld kan denne som försvar avskärma sig från all form av beröring, och omvänt kan en person som blir berörd av allt och alla förlora förmågan att höra och utveckla sin egen röst. Därefter sker en transformation då vi förvandlas av erfarenheten av resonans, och denna förvandling ger en erfarenhet av att “vara levande”, av icke-alienation.⁶³ Det utåtriktade gensvaret förändrar inte bara oss själva utan också objektet vi upprättar en resonansrelation till. På så sätt menar Rosa att även böcker, musik och idéer blir förvandlade utifrån vårt förhållande till dem. Det sista, och viktigaste, kännetecknet är oförfogbarhetens villkor vilket går ut på att resonans inte kan framkallas instrumentellt. Det ligger en lockelse i att försöka kontrollera resonansen, att skapa de optimala förutsättningarna för den, men i detta ligger det i Rosas mening en motsägelse. Precis som förfogandet av världen ledde till dess undflyende menar Rosa att resonans varken kan framtvingas eller förhindras och att kontrollerad resonans inte är möjlig.⁶⁴ Resonans har alltså karaktären av en gåva, och kräver att människan har ett förhållande till världen där både den och hon själv är nåbar men inte förfogbar. Denna oförfogbarhet gör att det inte heller är förfogbart att veta hur hon kommer transformeras av en resonant upplevelse, vilket gör att den står i ett radikalt spänningsförhållande till accelerationens optimerande sociala logik.⁶⁵ Rosa menar på att då resultaten av resonans är konstitutivt öppna går den inte att ackumulera, lagra eller instrumentellt stegra. På samma sätt som konkurrens och resonans är inkompatibla förhållningssätt till världen, är bemötande och bemästrande inkompatibla mål.⁶⁶ Rosa menar på att modernitetens grundkonflikt bestått i en sammanblandning av kategorierna nåbarhet och förfogbarhet, där förfogbarhetens dominans är roten till världens förstumnande.⁶⁷

Vidare är resonans enligt Rosa både ett deskriptivt och normativt begrepp. Det kan användas för att beskriva och analysera erfarenheter likt ovan, men det kan också användas för att utvärdera institutioners och livsmiljöers potential att vara resonanta platser och kan därmed vara ett normativt begrepp att ta riktning mot.⁶⁸ För Rosa är resonans ett mått på kvaliteten av våra relationer till världen, och ytterst sett ett annat sätt att bedöma vad som är ett gott liv. Rosa ser därför att det moderna samhället i dess politiska och ekonomiska beslut borde se

⁶² Ibid. 50.

⁶³ Ibid. 48.

⁶⁴ Rosa, *Resonance*, 382.

⁶⁵ Rosa, *Det vi inte kan råda över*, 52.

⁶⁶ Rosa, *Resonance*, 418.

⁶⁷ Rosa, *Det vi inte kan råda över*, 78.

⁶⁸ Rosa, *Resonance*, 171.

‘möjligheten till resonanserfarenheter’ som ett viktigt kriterium i beslutsprocessen, och att begreppet har potential att kunna omforma alienerande strukturer. Genom resonansens inkompatibilitet med konkurrens och förfogande utgör det en transformativ kraft, som utgående från människans förhållande till världen också har potentialen att förändra samhället.

7.5 Relationen mellan alienation och resonans

Att det moderna samhället enbart skulle skapa alienation, vilket man lätt tänker sig av resonemanget ovan, är dock inte sant. Denna pessimistiska bild kommer enligt Rosa ur den mansdominerade västliga modernitetskritiken med Weber och Marx i spetsen.⁶⁹ Istället menar Rosa, utifrån insikter av framförallt kvinnliga kollegor som Judith Butler och Rahel Jaeggi, att moderniteten både är alienationsbenägen och ytterst känslig för resonans. Modernitetens löfte kommer nämligen med ett starkt resonans-imperativ: “gå ut och hitta ditt hem, din själsfrände etc”.⁷⁰ Detta gör att den moderna människan är uppfylld av att det hon möter i världen ska “tala till henne” eller ”vara tilltalande”, oavsett om det gäller partner, familj, konsumtion eller jobb. Sökandet efter resonans appelleras till i exempelvis den mesta marknadsföringen, och den kapitalistiska varuekonomin och konsumismens logik bygger på att de begärda resonansegenskaperna tillskrivs varorna själva. Således kanaliseras begäret mot själva objekten som förväntas stilla begäret efter resonans genom tillägnelsen av dem.⁷¹ Reklamen utlovar alltså att man kan köpa sig till resonansupplevelser. Men sökandet efter resonans på grund av dess välgörande effekter leder också till ständig jakt efter förfogande och en kamp om kapital för att erfara resonans, vilket därmed dödar möjligheten till resonans.⁷² Människan lever alltså både i en allt mer alienerad tid, samtidigt som hon är benägen att i hög grad sträva efter en resonans som undflyr henne ju mer hon strävar efter den.

Rosa menar också på att alienation och resonans inte nödvändigtvis alltid ska ses som två motpoler, utan att de ibland också kan ses vara ömsesidigt påverkande och korrelerande. Ofta är det så att en människas känslighet för alienation och kapacitet för resonans går hand i hand och tycks förstärka varandra.⁷³ Vidare menar Rosa att försök att forma och artikulera

⁶⁹ Ibid, 355.

⁷⁰ Ibid. 363.

⁷¹ Rosa, *Det vi inte kan råda över*, 140.

⁷² Rosa, *Resonance*, 371.

⁷³ Ibid. 188.

resonanta förhållanden, vilket är vanligt inom exempelvis konsten och musiken, ofta tycks sprungna ur en djup erfarenhet av alienation.⁷⁴ Till viss del ser Rosa upplevelsen av alienation som en förutsättning för att eftersträva resonans, men han utvecklar inte detta resonemang.

7.6 Rosas förståelse av religiös resonans

För den som är bevandrad i den kristna traditionen torde Rosas beskrivning av resonans låta bekant, och Rosa beskriver att just religiösa miljöer har viss benägenhet till att skapa möjlighet för resonans. I linje med Friedrich Schleiermacher och Martin Buber menar Rosa att den judisk-kristna traditionen bygger på en idé om att världen är responsiv och att gudsföreställningen är resonansteoretisk.⁷⁵ I Bibelns berättelser beskrivs hur människor ber och bönfaller och hur gudsvarer blir utifrån löftet att det finns någon som ser henne, som förstår henne, och som kan finna vägar att nå och besvara henne. Vidare menar Rosa att tanken om Gud som relation i treenigheten samt synd som relationslöshet är teologiska argument som ytterligare beskriver hur den kristna traditionen ser människan som skapad för relation.⁷⁶ I den kristna traditionen i stort finns det alltså idéer, och praktiker, som enligt Rosa har potential att skapa resonanta relationer med både våra medmänniskor, tingen, och enligt kristen tro ytterst med Gud själv. Rosa ser även att möjligheten till det han kallar djup resonans enbart kan ske när alla fokuserade relationer till världen har tystnat, och han drar här paralleller till eremiter, mystiker och klosterrörelser.⁷⁷ Han hävdar även att den ideala resonanta upplevelsen är tömd på begär då den bär fullheten inom sig.⁷⁸ Även om dessa spår är outvecklade i Rosas resonemang vittnar de om att även den tyske sociologen tycks se kopplingar mellan sin teori och den mystiska traditionen, vilket föranleder denna studies syfte..

⁷⁴ Ibid. 189.

⁷⁵ Ibid. 260.

⁷⁶ Ibid. 264.

⁷⁷ Ibid. 119.

⁷⁸ Ibid. 120.

8. Den kristna mystiken & Johannes av Korset

I detta avsnitt ges en introduktion till Johannes av Korsets liv och tankevärld. Centrala teman och begrepp presenteras och Johannes sätts även in i det större mystika sammanhanget. Som tidigare nämnts så innehåller den kristna mystiken en stor mångfald och Johannes av Korset är således bara en röst ur en bred skara som talar om mystika erfarenheter. Gemensamt för många personer som påverkats av mystiken är att de varit, och fortfarande är, röster som talar om motstånd och förändring.

8.1 Johannes av Korset - person & verk

Johannes av Korset föddes som Juan de Yepes år 1542 i byn Fontiveros nära Ávila i Spanien under fattiga förhållanden. Spanien var vid denna tid ett land präglad av sjukdomsepidemier och ekonomiska kriser, men även stora religiösa reformer.⁷⁹ Tidigt kom Johannes i kontakt med den katolska karmelitorden och anslöt sig till denna. Han blev även tidigt involverad i den pågående reformen av orden som Teresa av Ávila initierat, och dessa blev goda vänner och inspirationskällor till varandra. Reformen ledde dock till spänningar i orden vilket gjorde att Johannes försattes i fängelse 1577, och det var under den plågsamma fängelsetiden som han började skriva.⁸⁰ Han var under större delen av sitt liv engagerad i reformen och var kontinuerligt i olika dispyter med kyrkan, vilket präglade hans skrivande. Johannes lyckades efter nio månader fly från fängelset och han började först med att dela med sig av sina fängelsedikter till bröderna och systrarna runt omkring honom. Utifrån deras frågor och funderingar började han sedan skriva teologiska kommentarer till dikterna. Således består Johannes verk av både poesi och prosa, utöver alla de brev han skickade till trossyskon, och vissa av verken gavs ut i reviderade upplagor under Johannes levnadstid. McGinn beskriver att Johannes såg att hans förklarande prosa måste läsas som partiell och oavslutad. Med detta menas att Johannes såg rationella förklaringar som viktiga men på grund av att den helige andes överflödande betydelse inte kan fångas av ord såg han sina verk som *en* förklaring men inte den enda, och ytterst var orden bara sekundära till själva kärlekserfarenheten.⁸¹ Hans verk beskriver således en väg som är möjlig att gå för den som önskar bli nådd av Gud, men med öppenheten för att alla kanske inte kan eller vill vandra den vägen.⁸² I en beskrivning av

⁷⁹ Bernard McGinn, *Mysticism in the golden age of Spain 1500-1650: Vol VI part 2 of The presence of God - A History of Western Christian Mysticism* (New York: The crossroad publishing company, 2017), 5.

⁸⁰ Ibid. 235.

⁸¹ Ibid. 240.

⁸² Ibid. 264.

en av sina dikter skriven under fängelsetiden ser han den som “frukten av kärlek och överflödande mystisk insikt” som följd av ett möte med Kristus.⁸³ Matthew beskriver att Johannes största gåva inte främst är att låta oss veta vad vi ska göra eller peka ut vår plats på kartan utan att avslöja att resan än möjlig.⁸⁴ De fyra främsta verken, vilka är de som främst varit föremål för studie hos de författare som studeras i denna uppsats, innefattar *Bestigningen av Berget Karmel*, *Själens dunkla natt*, *Andlig sång*, samt *Levande kärlekslåga*. Var och en med sin egen betoning ger de tillsammans en bild av Johannes mystika teologi och hans tankar om människans djupaste kallelse och längtan, och genom materialvalet i denna studie har hela Johannes författarskap försökt tas i beaktning.

8.2 Nyckelbegrepp för Johannes av Korset

I sina verk använder Johannes ett antal olika antaganden och begrepp vilka presenteras i korthet här för att stödja den fördjupade analysen i nästa sektion. De första antropologiska antagandena är kopplade till Johannes förståelse av människans själ. Dessa skiljer sig av förklarliga skäl mot Rosas sekulära förståelse. I människans själ (*alma*) finns det enligt Johannes två delar, en lägre sinnlig (*parte sensitiva*) och en högre andlig (*parte espiritual*). Båda dessa genomgår en rening när människan följer mystikens väg, där den andliga delens rening är betydligt svårare. Den andliga delen består i sin tur av tre delar; intellektet, minnet och viljan. Denna uppdelning kan ses gå tillbaka till Augustinus och är central i Johannes förståelse av hur de teologiska dygderna tro, hopp och kärlek renar och förbereder själen för mötet med Gud.⁸⁵ Johannes talar också om att det i själens innersta finns vad han kallar känslornas oändliga grottor (*las profundas cavernas del sentido*). Dessa ses som hålrum i människans själ som är omöjliga att fyllas av något annat än det oändliga, men som genom dess tomrum skapar drivkrafter i människan att fylla dem.⁸⁶ Det ska dock betonas att Johannes inte skrev teologisk antropologi, och att hans budskap om själen således ibland kan verka tvetydigt.⁸⁷ Men oavsett exakt definition är målet för Johannes tydligt, människans *alla* dimensioner måste sträva mot Gud och genom rörelsen mot Gud förändras *hela* människan.⁸⁸

Vidare talar Johannes ofta om *todo* och *nada*, allt och intet. McGinn menar att få mystiker har en så utpräglad “negativitetsdoktrin” eller “försakelsedoktrin” som Johannes av Korset, men

⁸³ Matthew, *Gud berör och förvandlar*, 26.

⁸⁴ Ibid. 34.

⁸⁵ McGinn, *Christian mysticism in the golden age of Spain 1500-1650*, 255.

⁸⁶ Ibid. 308.

⁸⁷ Ibid. 253.

⁸⁸ Matthew, *Gud berör och förvandlar*, 104.

att det är genom det dialektiska förhållandet mellan allt och intet som han borde förstås.⁸⁹ Det centrala för Johannes är att kunna äga Gud i allt, och för att kunna göra det måste människan äga intet. För att Gud ska kunna fylla de oändliga, själsliga grottorna måste de först tömmas på allt innehåll vilket innefattar olika former av askes och övningar som är tänkta att forma människans begär så att det riktar sig mot Gud, *todo*. I denna process hjälper tron att tömma intellektets grotta, hoppet att tömma minnets grotta, och kärleken att tömma viljans grotta.⁹⁰

Ett ytterligare centralt begrepp för Johannes är *natten*, vilket beskriver själens tillstånd då resan mot *nada* inletts och människan oundvikligen drabbas av interna kamper och mörka tankar. Den natt Johannes talar om är dock inte ett tillstånd utan slut, utan beskriver en period av förändring och förvandling. På människans väg mot Gud går hon först igenom sinnenas natt, och därefter den betydligt jobbigare andens natt. Båda dessa innehåller perioder då människan kan ses vara passiv eller aktiv, vilket då kräver mer eller mindre egenaktivitet. Nätternas lidande existerar enligt Johannes inte för lidandets skull, utan målet är att nå Guds *todo* och den verkliga relationen till Guds goda skapelse.⁹¹

Slutligen talar Johannes även mycket om det yttersta målet med hans väg; *föreningen* med Gud. Denna fullständiga förening, eller fullständiga union, menar Johannes inte består av en förening av människans och Guds substans utan består i att själen framträder som helt i Gud genom att Guds ljus lyser rakt igenom henne.⁹² För att beskriva denna union, denna heliga förening, använder Johannes framförallt Psaltaren och Höga Visans språk om bruden och brudgummen.⁹³ Vad som uppstår i denna union när Guds *todo* fyller människan är att människan förvandlas i sitt innersta vilket får konsekvenser både för henne själv och världen.

8.3 Mystikens väg som motstånd

Johannes av Korset var som ovan nämnt del av den reform av karmelitorden som främst Teresa av Ávila initierade. Som reformatorer och mystiker ville de båda två förnya, fördjupa och återuppliva det andliga livet och de arbetade för förändring. Genom att allt mer dras mot Kristus skulle människan bli en Kristus för sina medmänniskor.⁹⁴ Som del av ett samhälle starkt präglad av det religiösa livet innebar en andlig förnyelse även samhällseliga

⁸⁹ McGinn, *Christian mysticism in the golden age of Spain 1500-1650*, 267.

⁹⁰ Wilfrid Stinissen, *Sann människa: en bok om skapelse och helighet* (Örebro: Libris, 2007), 142-168.

⁹¹ McGinn, *Christian mysticism in the golden age of Spain 1500-1650*, 268.

⁹² Ibid. 275.

⁹³ Ibid. 293.

⁹⁴ Johannesson, *Thérèse och Martin*, 153.

konsekvenser på ett annat sätt än vad som kan ses vara situationen i det moderna sekulära samhället. Däremot kan exempelvis både den mystika tanken att mötet med Kristus förvandlar människan och därmed världen samt Johannes tankar om *nada*-vägen mot *todo* ses komma till uttryck även hos samtida teologer och aktivister som arbetar för samhällsförändring.

Ett av de främsta uttrycken på detta är den amerikanske prästen och ickevålds-aktivisten Daniel Berrigan som beskriver sin kamp för fred under Vietnamkriget i boken *Motståndets dunkla natt*.⁹⁵ Han beskriver sin egen resa av att kasta sig ut i mörkret och att vandra genom mörkret med hoppet om ljuset på andra sidan. Med paralleller till Johannes dunkla natt skriver han om mystikens väg som en väg mot att dö från sitt eget för att se lidandet i världen och få kraft att göra något åt det, och om hur människan räddar sin själ i en galen tid. Det är på så sätt ett sökande efter inre förvandling med hopp om moralisk förändring. För Berrigan är Johannes av Korset inte bara en tänkare utan en person vars livsöde manar till förändring, och Berrigan menar på att förlusten av personer som Johannes ur kulturmedvetandet är ett tecken på människans förvirring.⁹⁶ På liknande sätt hämtar Gustavo Gutierrez, ibland kallad befrielse-teologins fader, inspiration av Johannes av Korset när han talar om hur det förtryckta folket har tvingats att leva i "orättvisans dunkla natt".⁹⁷ Johannes tal om den mystika vägen som fylld av kamp blir därmed en källa till uthållighet.

I en svensk kontext återfinns exempel på den mystika traditionens tanke om människans inre förvandling hos Patrik Hagman som betonar att om den kristna människan vill förändra samhället måste hon starta med sig själv och formas så att hon är inkapabel att fungera i ett orättvist och destruktivt samhälle. På många sätt menar Hagman likt Johannes att detta tar sig uttryck i vad hon ytterst begär, och han betonar vidare att endast den som tror att Gud kommer leda historien dit han vill är beredd att sluta försöka kontrollera världen.⁹⁸ Ett ytterligare exempel är Annika Spalde och Pelle Strindlund som tillsammans beskriver hur den mystika praktiken skapar en så kallad samhörighetsorientering, förstådd som en erfarenhet av ett öppet hjärta och en upplevelse av samhörighet.⁹⁹ Mystiken gör på så sätt människan känslig för det vackra vilket gör smärtan större när det vackra hotas. De menar även på att

⁹⁵ Daniel Berrigan, *Motståndets dunkla natt* (Stockholm: Forum, 1972).

⁹⁶ Ibid, 43.

⁹⁷ Anders Arborelius, *Allt och intet: Johannes av Korsets liv* (Tågårp: Karmeliterna, 1991), 8.

⁹⁸ Patrik Hagman, *Om kristet motstånd* (Skellefteå: Artos, 2011), 29ff.

⁹⁹ Annika Spalde & Pelle Strindlund, *Mystik och politik: befriande kristendom* (Varberg: Argument, 2017), 14.

vanan att släppa taget om begär hjälper människor att ställa sin liv till förfogande för förändringsarbete, och likt Hagman poängterar de att Gud kallar människan att vara trofast, inte framgångsrik, vilket sätter förändringens resultat i nytt ljus.¹⁰⁰ Den mystiska livshållningen är således ett sätt att göra motstånd och arbeta för förändring, och Johannes av Korset är redan idag en inspirationskälla.

¹⁰⁰ Ibid. 20.

9. Analys

I detta avsnitt presenteras analysen av Johannes av Korsets idéer om människans väg till ett förändrat förhållande till världen med Hartmut Rosas begreppsvärld som utgångspunkt. Analysen struktureras tematiskt vilket gör att svaren på de identifierade forskningsfrågorna växer fram ur dialogen allteftersom. En kortare summering med utgångspunkt från forskningsfrågorna görs i slutet.

9.1 Om nattens och alienationens roll

Både Rosa och Johannes av Korset sätter relationen till världen i centrum, och båda två beskriver hur människan upplever det då relationen till världen tycks brustit. Rosas förståelse av alienation som relationslös relation och en upplevelse av en stum och död värld kan till viss del kännas igen i Johannes av Korsets idéer om natten, och nedan följer en jämförelse av dem. Det första tecknet på att man har inlett resan i sinnet är enligt Johannes att "man inte längre finner glädje och tröst varken i himmelska eller jordiska ting".¹⁰¹ Stinissen beskriver det som att det som tidigare skänkte glädje nu lämnar en känsla av tomhet, och att man har intrycket av att man förlorat sin tid och missat det väsentliga.¹⁰² Rädslan som då uppstår gör oss enligt Stinissen aggressiva, inte bara mot Gud och varandra utan även mot tingen, situationen och världen.¹⁰³ Hur glädje utbyts mot tomhet och en känsla av förlust liknar därmed det alienerade tillstånd Rosa beskriver, och Stinissens beskrivning av hur nattens tillstånd är ett aggressivt tillstånd påminner till stor del om Rosas förfogbarhetsinriktade förhållningssätt till världen. Därmed finns det flera övergripande likheter mellan deras respektive syn på hur en brustit relation till världen tar sig uttryck.

Upplevelsen av natten tar sig dock främst melankoliska uttryck enligt Johannes, vilket inte Rosa menar på att alienationen nödvändigtvis gör. För Rosa kan alienationen ta sig uttryck i såväl depression som utbrändhet och andra psykiska problem, men han ser också att alienationens följder har mer genomgripande följder på systemnivå och därmed inte bara är ett problem på individnivå. Johannes å sin sida ser natten främst som ett personligt mörker. Vidare menar Johannes att det finns melankoliska tillstånd eller depressioner som inte nödvändigtvis är fruktbara utvecklingsfaser och därmed inte kan ses som den natt han beskriver, även om exempelvis Stinissen menar på att människan i större utsträckning själv

¹⁰¹ Johannesson, *Thérèse och Martin*, 191.

¹⁰² Wilfrid Stinissen, *Natten är mitt ljus* (Tågarp: Karmeliterna, 1990) 15.

¹⁰³ Ibid 115.

kan välja hur hon vill förstå sina lidanden.¹⁰⁴ Utgående från Rosas förståelse av alienation och Johannes av Korset syn på natten finns det således tillstånd i en människas liv då hon drabbas av missmod och melankoli, och dessa tillstånd skulle kunna utlösas av en upplevelse av vad Rosa kallar alienation. Hon kan då, utifrån Johannes tankar, i vissa fall välja att respondera på den känslan genom att se det som en startpunkt på en andlig resa. På liknande sätt formulerar sig även Rosa, då ett alienerat tillstånd i vissa fall kan framkalla ett sökande efter resonans.¹⁰⁵ Men alienation leder inte nödvändigtvis till missmod och depression, och även om det gör det är det inte säkert att människan är kapabel att se det som startpunkten på en inre resa mot ett nytt förhållande till världen. Den moderna människan tycks enligt Rosa ha inställningen att hon själv ska lösa situationen av att uppleva sig alienerad, oftast genom att ständigt hålla sig sysselsatt, vilket då istället förstärker förfogbarhetens makt över henne.¹⁰⁶ På liknande sätt beskriver Matthew en svårighet i att människan i samtiden tycks allt mer benägen att fly när hon möter svårigheter, och att då gå in i och hårda ut i natten tycks vara allt svårare.¹⁰⁷

Det som dock främst tycks skilja Johannes av Korset från Rosa är hans betoning på natten och dess lidande som en nödvändighet. Som nämndes ovan är lidandet och resan mot *nada* gott för Johannes, och det slutliga tillintetgörandet handlar inte om att själen förstörs utan om att den töms på innehåll för att lämna plats åt Gud.¹⁰⁸ På liknande sätt menar Johannesson i luthersk tradition att resan får människan att inse att hon själv inte är Gud och inte förmår göra något på egen hand vilket leder till förtröstan.¹⁰⁹ Därmed för natten enligt Johannes in människan på en färd in i sanningen om henne själv och sin egen otillräcklighet, där natten till slut blir en plats för förvandling. Natten, oavsett dess ursprung, kan alltså var en startpunkt för resan mot förvandling. För Rosa däremot är alienationen inget gott i sig, även om den som tidigare nämnt kan leda till en längtan efter resonans. Alienationen är främst symptom på ett brustet och felaktigt förhållande till världen, och Rosa utvecklar ingen idé om att upplevelsen av alienation är ett nödvändigt kriterium för att kunna upprätta resonansrelationer. I vissa fall kan alienationen, sedd då som möjligheten att undvika skadliga resonanta relationer, vara positiv. Men då Rosas alienationsbegrepp får större samhälleliga konsekvenser än Johannes individcentrerade natt-begrepp ser Rosa inte alienationens nödvändighet på samma sätt. Vad han istället gör är att han försöker formulera vilka sociala,

¹⁰⁴ Johannesson, *Thérèse och Martin*, 193.

¹⁰⁵ Se avsnitt 7.5 om *Relationen mellan alienation och resonans*

¹⁰⁶ Rosa, *Resonance*, 191.

¹⁰⁷ Matthew, *Gud berör och förvandlar*, 152.

¹⁰⁸ McGinn, *Mysticism in the golden age of Spain 1500-1650*, 283.

¹⁰⁹ Johannesson, *Thérèse och Martin*, 171.

individuella och kulturella processer som föder det alienerade tillståndet för att kunna hitta verktyg att undvika det. Johannes däremot lägger inte alltför stor vikt vid vad som orsakar det nattliga tillståndet utan fokuserar främst på dess renande och förvandlande potential.

9.2 Om egenaktivitetens roll

Som beskrevs i avsnittet ovan är mötet med natten för Johannes ett tillfälle då människan kan välja att se det som en startpunkt på en förvandlande resa, och således finns det ett mått av egenaktivitet i hans tankar. I detta avsnitt utvecklas Johannes syn på människans egenaktivitet, och därefter jämförs dessa tankar med Rosas idé om människans gensvar och egenaktivitet i en resonansrelation.

En första utgångspunkt som Johannes tar som en mindre självklarhet är att människan måste längta efter Gud. Finns inte denna längtan blir inte heller den väg han beskriver förståelig eller framkomlig.¹¹⁰ Detta kan jämföras med det första elementet i Rosas resonansteori när människan nås och berörs av något eller någon. Sker inte denna beröring och upplever hon inte att något eller någon kallar på henne, kan hon heller inte gensvara med en egenaktivitet och detta tycks således Johannes stämma in i. Men som Stinissen skriver kan människan sällan höra den stilla, kallande rösten när det dånar i själen.¹¹¹ Här tillför han en nyans som Rosa till viss del saknar i sin resonansteori. För Rosa är livet i det rasande stilleståndet präglad av förfogbarhet och alienation, men han menar att om människan förhåller sig till världen annorlunda kan hennes relationer präglas av resonans. Löftet om resonans, känslan av icke-alienation, tänker Rosa ska väcka längtan till ett nytt förhållningssätt. Vad Stinissen, och Johannes, menar är att människan först måste längta efter Gud och aktivt hjälpa själen få ro, för att därefter kunna låta sig beröras. De så kallade långsamhetsoaser och avsiktliga bemödanden Rosa nämner som retardationselement som motstånd till tillvarons acceleration kan i dessa fall vara verktyg att ta till i sökandet efter själens ro, och dessa återfinns i flera kristna traditioner med exempelvis pilgrimsvandringar och retreatar. Till viss del kan dock insikten om tystnadens betydelse ses återspeglas hos Rosa då han nämner mystiker och klosterrörelser som exempel på personer och platser med möjlighet till djupa resonanta upplevelser, just på grund av deras möjlighet till tystnad.

¹¹⁰ Matthew, *Gud berör och förvandlar*, 36.

¹¹¹ Stinissen, *Natten är mitt ljus*, 110.

Den främsta egenaktiviteten hos Johannes handlar om den inre kampen mot de sinnliga begären (*gustos/apetitos*). Uppmärksamheten riktas mot just begäret, för Johannes menar att om det blir oordnat snärjer det ihop sig runt sig självt och kväver människans öppenhet för den andre och "hängivenheten för hennes ägande fyller hjärtat".¹¹² Matthew beskriver det som att om man lever efter sinnlig tillfredsställelse och emotionella begär hålls människan fast i en "turist-tillvaro" där hon gör mer och mer men upplever mindre och mindre.¹¹³ Här ses återigen kopplingar mellan Johannes tankar om sinnenas natt och Rosas alienerade tillstånd, där devalveringen av platser och upplevelser återkommer hos Matthew. Det oordnade begäret menar Johannes orsakar en växande trötthet, ångslan, förvirring, skuld känsla och slutligen oförmåga att göra något åt saken.¹¹⁴ Gensvarar människan inte på insikten att Gud kallar henne kan hon således tillslut förlora sig i de oordnade begären. Vad Johannes eftersträvar är *nada*, alltså intet, och det är förmågan att till allt som riskerar att binda och förslava henne kunna säga "Nej, jag behöver inte det där. Jag behöver Gud".¹¹⁵ Denna process symboliserar han med bestigningen av ett berg, där människan i varje vägskaal har möjlighet att följa vägen som skyltar *nada*. Vid varje vägskaal kan hon lyssna in det som kallar på henne och gensvara, och genom processen tömmer så människan de inre grottorna och ger Gud möjlighet att fylla dem. Denna asketiska hållning kan ses stå i skarp kontrast till Rosas samtidsbeskrivning av konsumismens logik där människans begär riktas till objekten, och till den konkurrens om resurser som Rosa målar upp som den moderna individens drivkraft. På så sätt stämmer alltså Johannes in i Rosas samtidskritik. Det bör dock tilläggas att Johannes trots hans ibland tuffa askes och hårda ord om det kroppsliga menar att kroppen och känslorna utgör en rik välsignelse när de är på sin rätta plats, men att de har en tendens till att ta öve. Det ska också påpekas att Johannes inte är ensam i den kristna traditionen om att kritisera människans ytliga begär, och hos exempelvis både Hagman och Spalde återkommer konsumism-kritiken. Vidare beskriver Stinissen hur den katolska mystikern Adrienne von Speyer går i linje med Johannes uttömmande av grottorna och uttrycker att människan bör tömmas och stå till förfogande när Anden kallar, vilket alltså vänder på Rosas förfogbarhetsbegrepp.¹¹⁶ Istället för att människan strävar efter att förfoga bör hon alltså sträva efter att kunna förfogas, vilket således är i linje med vad Rosa förespråkar.

¹¹² Matthew, *Gud berör och förvandlar*, 74.

¹¹³ Ibid. 81.

¹¹⁴ Ibid. 76.

¹¹⁵ Ibid. 78.

¹¹⁶ Stinissen, *Natten är mitt ljus*, 92.

För Johannes kan dock även den sinnliga askesen och det religiösa strävandet leda fel, i meningen att människan själv försöker förfoga över sin utveckling.¹¹⁷ Den andliga glädjen och trösten kan då i sig själv bli en avgud. Johannes varnar ofta för övermod och arrogans när människor tycker de är duktiga kristna, och beskriver hur de blir bedrövade när de tycker de är dåliga. Men människan kan inte gudomliggöra sig själv, och Johannes menar att nattens renande vandring tvingar henne att till slut inse det och omfamna korset.¹¹⁸ Den överdrivna sinnliga och andliga strävan identifierar även Stinissen då han beskriver människans begär som pilar hon skjuter iväg som genomborrar det hon åtrår, och att det tycks ligga något mördande i hennes sätt att begära.¹¹⁹ Jakten efter förfogbarhet verkar således utifrån Johannes beskrivning ha makt att infiltrera även det andliga begäret, vilket ligger i linje med det som Rosa beskriver som det förfogande tänkandets totalitära makt. Om och när människan väljer att börja vandra på vägen mot *nada* kan därför lockelsen till ett fullständigt förfogande över resan vara än större i samtiden, utifrån att det tycks ha funnits där redan innan modernitetens intåg. På många sätt enas alltså Johannes och Rosa i sin kritik av det överdrivna begäret att försöka förfoga över sin tillvaro.

Vad Johannes förordar är att inta både ett aktivt och passivt förhållningssätt. Aktivt i den meningen att människan försöker göra det Gud ger henne att göra genom att lyssna till honom, och passivt på så sätt att hon accepterar och bejakar det som händer.¹²⁰ På samma sätt menar Matthew att egenaktiviteten har två tyngdpunkter, den ena då människan tar egna steg mot mötet och den andra då hon håller sig ur vägen.¹²¹ Det återkommande bejakandet för människan på vägen mot *nada* genom den dunkla natten. Egenaktiviteten hos Johannes som beskrivits ovan är alltså i större utsträckning en process som tar tid, till skillnad från hur Rosa formulerar människans gensvar i en resonansrelation där gensvaret oftast är mer momentant, vilket även återspeglas i deras respektive syn på hur beständig människans förvandling är vilket diskuteras nedan. Det finns också en spänning gentemot Rosas resonansteori i vilken han betonar att människan måste vara så pass stängd att hon kan tala med en egen röst som gensvar på det som kallar och berör. Är människan alltför öppen kan allt beröra henne och integriteten försvinner vilket för med sig att hon mister möjligheten att påverka den andre och således även möjligheten till en fullständig resonansrelation. Vad Johannes däremot menar är

¹¹⁷ Johannesson, *Thérèse och Martin*, 189.

¹¹⁸ Ibid. 225.

¹¹⁹ Stinissen, *Natten är mitt ljus*, 11.

¹²⁰ Stinissen, *Sann människa*, 163.

¹²¹ Matthew, *Gud berör och förvandlar*, 70.

att det under vandringen mot *nada* sker en gradvis upplösning av den egna viljan och det egna begäret. I detta avseende blir det en tydlig skiljelinje mellan Rosas sekulära perspektiv på identitetsskapande och Johannes av Korsets kristna perspektiv. För Johannes innebär upplösningen av det egna jaget och skapandet av utrymme för Gud att fylla till att människan blir mer sig själv, då hon ytterst är skapad till Guds avbild och skapad för att helt uppfyllas av Gud. Upplösningen av jaget skapar möjligheter att se Gud i allt annat skapat. För Rosa däremot innebär en radikal öppenhet och ett återkommande bejakande att människan förlorar sin egen röst och är ännu mer utelämnad till en situativ identitet.¹²²

9.3 Om det oförfogbara

Viss del av vandringen mot Gud och mot ett förändrat sätt till världen styr alltså människan över själv, men Johannes är likväl medveten om att initiativet först och främst är Guds och att människans roll är begränsad. I dikten *Levande Kärlekslåga* exemplifieras detta med att Gud är den som ständigt föregriper, initierar, ger, förvandlar etc.¹²³ Johannes skriver att “om själen söker Gud, söker hennes älskade henne mycket mer”.¹²⁴ Men det oförfogbara elementet i att vara beroende av den andre är också i stor utsträckning förknippat med mörker och svårigheter för Johannes, och potentiellt görs resan än svårare för den som i vår tid vill vandra Johannes väg men är formad i förfogbarhetens kultur. I detta avsnitt jämförs Johannes och Rosas syn på oförfogbarhetens roll i den goda relationen till världen och dess konsekvenser.

Oförfogbarhetens mörker tar sig uttryck på ett par olika sätt på vägen genom natten. Det första sättet är att uppgivandet av kontroll i sig är en utmaning för människan. Stinissen beskriver det som att en viktig del i reningens kris är att ge upp självbestämmanderätten och kapitulera inför Gud.¹²⁵ Kapitulationen medför enligt Stinissen att människan inte längre kännetecknas av planerande utan istället “inväntar svar från visheten”¹²⁶, då planerandet är en form av försvar och ett sätt att utöva kontroll. Men nattens mörker frestar människan att vara rädd för att säga “ja” till en enkelriktad stig som kan sluta i ödemarken. Matthew skriver att kunskap och kontroll må vara goda saker men ytterst är människan kallad att lovprisa det hon inte känner till, någon hon inte kan kontrollera.¹²⁷ Ovan som den moderna människan är vid

¹²² Rosa, *Acceleration, modernitet och identitet*, 94.

¹²³ Matthew, *Gud berör och förvandlar*, 47.

¹²⁴ Ibid. 59.

¹²⁵ Stinissen, *Natten är mitt ljus*, 43.

¹²⁶ Ibid. 45.

¹²⁷ Matthew, *Gud berör och förvandlar*, 123.

oförfogbarhet skrämmer den henne. Det blir därmed en kamp inom henne, och här ses återigen hur Johannes av Korsets tankar via Stinissen och Matthew går i linje med Rosas kritik av samtidens jakt på förfogande. Rosas analys av förfogbarhetens makt och roll i samtiden belyser dock mer djupgående strukturella komponenter som varken Johannes eller hans uttolkare gör. Det som dock främst skiljer dem åt är att Johannes i stor utsträckning utgår från att Gud är den enda som ytterst kan skänka människan frälsningens gåva och att oförfogbarheten därmed blir ett sätt för människan att inse att hon inte är Gud och behöver ha sin tilltro till honom. Rosa å sin sida kritiserar den överdrivna jakten på förfogbarhet främst utifrån dess konsekvenser för människan och världen. Men samtidigt betonar de båda att oförfogandet är en betydande del av det transformativa mötet, Johannes utifrån inväntandet av Guds beröring och Rosa utifrån resonansens inkompatibilitet med det fullständiga förfogandet.

Ett andra sätt mörkret tar sig uttryck på i den passiva natten är att den i hög utsträckning präglas av känslor av övergivenhet.¹²⁸ Oförfogbarheten leder till att människan utelämnas att invänta Guds gensvar, och denna väntan fylls lätt av tvivel och mörker. Detta har anknytningar till Rosas tanke om hur den andre i en resonansrelation måste upplevas halvförfogbar. Nåbarheten hos den andre får inte vara helt omöjlig, men inte heller helt förfogbar. Vad Johannes beskriver är dock ett tillstånd då Gud upplevs frånvarande och inte nåbar, vilket i Rosas teori skulle utesluta möjligheten till en resonansupplevelse. Oförfogbarheten präglas därmed både av en kamp mot det inre begäret till kontroll vilket beskrevs ovan, men också av det mörker som uppstår då människan övervinner sitt kontrollbehov och sträcker sig ut men upplever att hon inte möts av någon som tar emot henne. Hos Rosa får denna upplevelse inget större utrymme då hans fokus främst är på den överdrivna förfogbarheten och världens undflyende till följd av den. Som Christoffersen och Gregersen visar talar Rosa om risk främst utifrån ett perspektiv av resonansens oförfogbarhetsvillkor - dock inte med existentiella insatser.¹²⁹ Risken som uppstår när människan i genuin längtan söker sig ut i det okända och mörker som då kan infinna sig behandlas inte. Johannes kamp och vandring å sin sida manar henne att hålla ut, men som beskrevs tidigare så tycks människan ha allt svårare att stanna i nattens mörker.

¹²⁸ McGinn, *Mysticism in the golden age of Spain 1500-1650*, 280.

¹²⁹ Christoffersen & Gregersen, "Resonance, risk and religion: Gerd Theißen and Hartmut Rosa on religious resonance".

Om människan härdar ut genom natten och möts i sin längtan av Gud, är även det ett tillfälle som präglas av oförfogbarhet. Johannes beskriver närvaron som ett möte med en förnimbar närvaro inifrån, men närvaron fördunstar om han försöker beskriva den.¹³⁰ Han talar om en vänskap som är lika genomträngande som ljuset men alltför subtil för att kunna gripas.¹³¹ Texterna som beskriver detta möte är således präglade av ett apofatiskt språk, och Johannes insisterar på att mystik kunskap inte skapas aktivt av intellektet utan är en ren gåva som ingjuts i det passiva intellektet.¹³² Johannes beskrivning av mötet liknar därmed Rosas beskrivning av resonansupplevelser som att de har karaktären av en gåva. Johannes texter om mötet har också likheter med Rosas beskrivning av den ideala resonanta upplevelsen som tömd på begär då den bär fullheten inom sig. Det är samtidigt svårt att göra jämförelser då Rosa främst beskriver mer vardagliga resonanta upplevelser, medan Johannes beskriver mötet med vad han anser är det yttersta varat självt och att språket blir därefter. Däremot kan man se att även om Johannes använder ett apofatiskt språk tycks han ändå kunna peka på att människans transformation, både på vägen mot mötet och i mötet självt, sker i en viss riktning vilken beskrivs i nästa stycke. Rosa å sin sida menar på att ett av transformationens kännetecken i en resonansrelation är att den är oförfogbar och att människan således inte i förväg kan veta hur mötet kommer påverka henne. Dessutom är detta oförfogbara element viktigt då det gör att resonansen inte går att ackumulera, lagra eller instrumentellt stegra och därmed är inkompatibelt med samhällets jakt på förfogbarhet. Återigen synliggörs här skillnaden mellan Rosas syn på resonans som något momentant och Johannes av Korsets syn på mötet som slutmålet en resa.

9.4 Om människans och världens förändring

För både Johannes av Korset och Hartmut Rosa är målet med deras strävan ett nytt förhållande till världen som får konsekvenser utanför individens eget liv. I detta avsnitt jämförs deras syn på det nya förhållandets transformativa potential på ett personligt och samhällsligt plan, och därefter diskuteras med hjälp av samtida teologer mystikens potentiella samhällskritik utifrån Rosas samtidsbeskrivning.

För Johannes av Korset är den absoluta tilltron till Gud och den fullständiga unionen med honom och hans vilja slutmålet för hans och varje människas resa. Vad detta skapar är ett nytt

¹³⁰ Matthew, *Gud berör och förvandlar*, 27.

¹³¹ Ibid. 112.

¹³² McGinn, *Mysticism in the golden age of Spain 1500-1650*, 255.

förhållningssätt till världen som präglas av en ny blick på både sig själv, det som finns och det som sker. Johannes talar om att den uppvaknade själen känner tingen genom Gud snarare än Gud genom tingen,¹³³ och om att den sanna skönheten och meningen med Guds skapelse förstås utifrån att de är manifesteringar av Guds kärlek.¹³⁴ Stinissen beskriver det som att när människan förenats med sitt centrum genomgår hon en transubstantiation. Hon behöver aldrig mer söka Gud utan ser Gud i allt runtomkring, och den ende som är blir närvarande i allt.¹³⁵ Genom att hon söker Kristus i sitt inre blir det ofrånkomligt att hon möter honom i mötet med den andre, och kan således därför ta emot det som händer och de hon möter som en gåva.¹³⁶ Vidare skriver Stinissen att tro och kärlek ersätter det mänskliga planerandet, inte i betydelsen av att hon inte längre tänker själv utan att själva tänkandet sker i beroende av Gud.¹³⁷ Hennes person är så rotad och förankrad i Gud att det som stormar i omvärlden inte förmår föra henne på villovägar, och detta kan ställas i kontrast till den flyktiga identitet Rosa beskriver präglar den moderna människan. Som nämndes tidigare finns alltså en tydlig bild av vad människans transformation leder till; ett liv präglad av tro, hopp och kärlek i fullständig överlåtelse till Gud med en ny blick och ett nytt förhållande till världen. Det är ett nytt tillstånd människan befinner sig i.¹³⁸ Det ska dock påtalas att vad Johannes beskriver är ett slutmål där människan helt förvandlats, och han gör det både med insikten om att vägen är möjlig att vandra men också att alla inte nödvändigtvis når hela vägen fram.

För Rosa i sin tur är målet definierat av ett förhållningssätt till världen som är öppet för resonans, men utan att varken vilja eller kunna definiera det mer än så. Ögonblicken av resonans är fyllda av längtan och samhörighet och kan ses innehålla ett löfte om ett annat sätt att förhålla sig till världen, men det tar samtidigt inte bort de mellanliggande ögonblicken av främlingskap.¹³⁹ Som nämndes tidigare är Rosas resonans främst momentan och till skillnad från Johannes tankar inte ett nytt tillstånd. Till viss del dock kan flera element från Johannes beskrivning av det förvandlade livet kännas igen; den nya blicken, att stå öppen för att ta emot den andre samt att ha ett större mått av oförfogbarhet i livet, och alla dessa ger större möjligheter för en människa att uppleva resonans. Många av förutsättningar är således snarlika, men utifrån Rosas fjärde kriterium för resonans, att den och dess följder är

¹³³ Ibid. 312.

¹³⁴ Ibid. 249.

¹³⁵ Stinissen, *Natten är mitt ljus*, 136.

¹³⁶ Stinissen, *Sann människa*, 205.

¹³⁷ Ibid. 175.

¹³⁸ Matthew, *Gud berör och förvandlar*, 56.

¹³⁹ Rosa, *Resonance*, 185.

oförfogbara, varken vill eller kan han beskriva hur ett resonant liv ser ut. På så sätt skiljer han sig från Johannes. Vad han däremot betonar är att ett sådant liv står i bjärt kontrast till ett liv präglad av förfogbarhet och konkurrens, vilket alltså kan ses ligga i linje med det Johannes talar om.

Johannes av Korset levde i en tid när den mesta andliga utvecklingen var fokuserad på människans personliga relation till Gud.¹⁴⁰ Han lutade sig i sin tanke om gudsrikets närvaro starkt mot bibelverserna i Luk 17:21 och 1 Kor 3:16, där gudsriket står att finna inom människan. Men trots detta visar Johannes att människans förvandling inte är tänkt att stanna där utan kommer såväl kyrkan som världen till gagn. För det totala beroendet av Gud öppnar upp henne mot världen, och efter att hon upptäckt gudsriket inom henne är hon kallad att gå ut i världen.¹⁴¹ Han betonar att "...ju mer hon älskar desto mer längtar hon också efter att denne samme Gud blir älskad och ärad av alla. Och ju mer hon längtar efter det desto mer verkar hon för det, både i bönen och i alla andra nödvändiga och för henne möjliga övningar".¹⁴² Johannes mystika väg hjälper således människan att, likt Berrigan beskrev det ovan, dö från sitt eget för att se lidandet i världen och få kraft att göra något åt det. Rörelsen inåt blir en rörelse utåt, där såväl individen som kyrkan sätts in i den större berättelsen där Gud slutligen är den som råder över historien. Här kan paralleller dras till det Hübner beskrev som att hoppet gestaltas genom livsföringar som vittnar om att Gud agerar och gensvarar på skapelsens rop. Genom att leva ett liv som präglas av Guds gensvar kan kyrkan påverka världen. Precis som Spalde, Strindlund och Hagman uttrycker det ses förändringen främst ske inifrån, med potential att förändra världen.

I detta blir en aspekt av skillnaden mellan Rosas sekulära och Johannes konfessionella perspektiv tydligt, där Rosa i sin teori inte diskuterar någon form av evangelisation av hans resonans-begrepp och inte heller inbegriper någon form av transcendent verklighet med möjlighet att påverka historien. Målet för Rosa är samhällets förvandling för dess egen skull utifrån de enorma utmaningar samhället står inför. Därför ser han att även om människor har möjlighet att påverka varandra kommer inte resonans-begreppets förvandlande kraft främst ur ett nedifrån-perspektiv utan det måste även komma ur ett uppifrån-perspektiv. Att som individ förändra sitt förhållande till världen är inte tillräckligt, utan för att komma till bukt

¹⁴⁰ Stinissen, *Natten är mitt ljus*, 79.

¹⁴¹ Ibid. 131.

¹⁴² Johannesson, *Thérèse och Martin*, 227.

med samtidens utmaningar krävs också institutionella reformer.¹⁴³ Det han gör genom att han ser sitt begrepp som både ett deskriptivt och normativt begrepp är att han möjliggör ett nytt sätt att kunna tala om “det goda livet” även i politiska samtal och i diskussioner om det gemensamma goda. Genom att kunna hänvisa till försök att skapa möjligheter till resonans, och att således försöka ge människor möjlighet att på riktigt leva goda liv, skulle både politiska och ekonomiska beslut kunna motiveras på ett sätt som tidigare inte var möjligt. Han argumenterar bland annat för införandet av basinkomst utifrån att det har potential att skapa resonanta relationer till både människors sysselsättning, hennes medmänniskor, och till synen på pengar och tillväxt i stort.¹⁴⁴ Varje beslut behöver således inte fattas enbart utifrån ekonomiska och resultatnriktade ramar, utan skulle kunna innefatta mått av oförfogbarhet. För Rosa sker det således en simultan rörelse mot ett nytt sätt att förhålla sig till världen, både individuella uppvaknanden och institutionella förändringar som stödjer istället för motarbetar detta nya förhållningssätt.

9.5 Sammanfattning av forskningsfrågorna

Här följer en kortare sammanfattning där var och en av de identifierade forskningsfrågorna besvaras utifrån ovanstående resonemang. Resultaten diskuteras sedan i nästföljande stycke.

1. Vilka likheter och skillnader finns mellan Rosas förutsättningar för att skapa resonans och Johannes av Korsets tanke om vägen mot rening och förvandling?

I sin grundstruktur kan flera gemensamma element identifieras och både Rosas beskrivning av alienationsupplevelsen och resonansens fyra karaktärselement (beröring, gensvar, transformation, oförfogbarhet) har tydliga paralleller hos Johannes av Korset. De skiljer sig dock åt i den mening att Johannes i större utsträckning betonar nattens och lidandets nödvändighet och renande potential, medan Rosa främst ser det alienerade tillståndet som något som ska undvikas och som kommer till andra uttryckssätt än ett personligt mörker. Johannes beskriver också hur det oförfogbara elementet, då människan sträcker sig ut efter den andre och inväntar beröring, ofta kan präglas av oro och mörker vilket inte Rosa utvecklar på samma sätt. För Rosa är den mänskliga integriteten väldigt viktig för att kunna ha en resonant relation då ett mått av slutenhet krävs för att kunna undvika ett tillstånd då hon berörs av allt och slutligen förgås. Integriteten är också en viktig komponent i Rosas teori om identitetsskapande. För Johannes å sin sida är målet den totala överlåtelsen, där ens egen vilja

¹⁴³ Rosa, *Resonance*, 436.

¹⁴⁴ Ibid. 439.

är helt i enhet med Guds. Det uppnås genom det konstanta bejakandet, där det egna självständiga gensvaret visserligen är viktigt, som slutligen leder till att gränsen till det egna jaget suddas ut. I Johannes tanke medför dock denna förening inte att människan förgås, utan att hon blir helt och fullt sig själv i Gud. Den egna öppenheten och tillintetgörandet gör henne mer förankrad. Vidare skiljer de sig även i deras förhållande till människans gensvar då det för Rosa är ett momentant gensvar medan det för Johannes är en mycket längre process med flera mindre gensvar som leder fram till ett i slutändan fullständigt överlämnande. Slutligen ses också skillnader hur de båda ser på transformationens riktning, där Rosa hävdar att transformationen är konstitutivt öppen och Johannes menar på att transformationen för en i en mer tydlig riktning närmare Kristus.

2. Kan den öppenhet mot världen som Johannes av Korset förespråkar som den kristna mystikens slutmål ses vara det förhållande till världen Rosa förordar och i så fall på vilka sätt?

Det som framförallt förenar Johannes av Korset och Hartmut Rosa är öppenhetens centralitet och dess nödvändighet för att kunna ta emot världen som en gåva. För Johannes betyder öppenheten mot Gud, och målet att helt förenas med Kristus, möjligheten att kunna möta Gud överallt i allt som möter en människa. På liknande sätt menar Rosa att öppenheten, och därmed nåbarheten, är ett annat förhållningssätt till världen än det aggressionsmodus som annars präglar den moderna människan vilket möjliggör resonansupplevelser. Till viss del skiljer de dock sig åt genom att Johannes i större utsträckning talar om den förvandlade människan och hennes öppenhet mot världen som ett tillstånd, medan Rosa å sin sida betonar att öppenheten och nåbarheten främst får uttryck i momentana upplevelser. De skiljer sig också åt i att Johannes beskriver en mer radikal öppenhet, vilket beskrevs i fråga 1. Denna fråga belyser tydligt de skillnader mellan ett sekulärt och konfessionellt förhållningssätt som präglar hela denna studie, där närvaron av en transcendent verklighet i Johannes fall får djupgående konsekvenser.

3. Hur kan Rosas samtidsbeskrivning av en kultur präglad av förfogbarhet och alienation påverka förutsättningarna för den kristna mystikens erfarenhet?

På flera sätt tycks den moderna människan ha dåliga förutsättningar att kunna påbörja och slutföra den resa som Johannes talar om. I det rasande stilleståndets tid har den tystnad som krävs för att höra hur något kallar på människan svårt att infinna sig, även om den kristna traditionen som Rosa påtalar har praktiker som hjälper till att sakta ner tillvarons acceleration

och brus. Accelerationen och ombyttheten gör även människan sämre rustad att hårdna ut i det Johannes talar om som nattens prövningar. Det största hindret tycks dock ligga i förfogbarhetens totala makt över människan då den både försvårar för henne att vandra Johannes försakande väg, och lockar henne till kontroll över sin resa. Till viss del kan dock den moderna människans upplevelse av alienation och tillvarons meningslöshet ses som en möjlighet, då den möjliggör för henne att längta efter att lyssna efter en ny röst i sitt liv.

4. Hur kan denna samtidsbeskrivning bredda förståelsen av den kristna mystika livshållningens potential som motståndskraft och samhällskritik?

I Johannes av Korsets väg mot *nada* finns en tydlig askes där begären efter objekt och ytliga ting ersätts av begäret av Gud, och i det finns det ofrånkomligen en skarp kritik mot den rådande konsumism och konkurrens Rosa beskriver dominerar det moderna samhället. Johannes av Korset och Rosa möts också i grundprincipen att tillvarons oförfogbara element bör väga tyngre än egenaktiviteten och kontrollerandet, och Johannes resa beskriver hur människan kan lära sig att hantera den mörka upplevelse som den fullkomliga oförfogbarheten kan framkalla. Den mystika livshållningen kan på så sätt ses beskriva hur en människa uthålligt kan invänta ett gensvar, och genom att göra det stämma in i Rosas samhällskritik. Johannes visar också på hur den totala överlåtelsen kan skapa en förankring i en stormig omvärld, och hur ett liv som är inkompatibelt med omvärlden trots allt går att leva. Vad Rosa belyser är hur den moderna tillvarons institutionella mörker manar människan att lyssna till en annan röst, och där skriver Johannes av Korset om att det finns en Gud som möter människan och kan förvandla henne. Vad Rosa också betonar i sin teori och som Johannes saknar är att förändring bör ske både på ett individuellt och ett strukturellt plan, och att hans resonansbegrepp är ett verktyg att använda för att nå strukturell förändring i ett sekulärt samhälle. Den mystika livshållningen kan på så sätt, på grund av den ovannämnda samstämmigheten, både vara en personlig motståndshandling och genom att kläs i Rosas språkbruk i viss mån ses som en väg att nå förändring på strukturell nivå.

10. Diskussion

Analysen ovan belyser hur det finns både likheter och skillnader mellan Rosas och Johannes av Korsets sätt att beskriva en god relation till världen. I vissa fall är det i mångt och mycket samstämmiga, medan det i andra fall kan vara stora skillnader i både grundantaganden och konsekvenser. Här nedan följer en diskussion kring de resultat som presenterats.

På ett övergripande plan finns alltså det stora likheter mellan Hartmut Rosas och Johannes av Korsets tankar om vad ett gott förhållningssätt till världen innebär och hur ett sådant liv ser ut. De enas bland annat i att människan är skapad för goda relationer, att sådana kräver en öppen blick på världen och att människan i stor utsträckning bör se det som världen ger henne som en gåva mer än som något att förfoga över. Språket och kontexten skiljer dem åt, men kring detta kan de enas. Trots att det skiljer drygt 450 år mellan dem tycks de också vara överens om vad ett gott förhållningssätt inte är. Även om inte Johannes använder begreppen konkurrens och förfogbarhet beskriver han ett liv som på många sätt är inkompatibelt med detta, och på så sätt kan de trots sina skillnader stå enade i sin kritik av det senmoderna samhällets dominerande förhållningssätt. Genom Rosas samhällskritik aktualiseras Johannes av Korset och den mystika traditionen, inte bara som en kraft för andlig förändring utan också som indirekt samhällskritik.

Rosas främsta bidrag till diskussionen är att han genom sin samtidsanalys belyser förfogbarhetens makt över både människan och samhällets institutioner och strukturer, och hur den makten tar sig uttryck genom exempelvis upplevelsen av alienation. På så sätt kan han bidra till en förståelse av den föränderliga värld kyrkan befinner sig i, och som Johannes skriver kan även det andliga livet präglas av kontrollbegär. Kanske kan Rosas analys då underlätta för individer och kyrkor att få syn på hur förfogbarhetens makt sipprat in i dess liv. Rosas betoning av transformationens oförfogbara element kan tjäna som en påminnelse till den som Johannes beskriver försöker ta kontroll över sin andliga resa, och som i alltför stor utsträckning fäster blicken på resultaten av sina ansträngningar. Det oförfogbara elementet kan också, i sin egenskap av att vara en motkraft till modernitetens stegring och ackumulering, tjäna som en riktningsgivare för det inkompatibla liv Hagman med flera eftersträvar. Rosas resonanstheori och samtidsbeskrivning kan också bli ett sekulärt språk att klä en konfessionell strävan efter en förändrad värld i, vilket Hübner är inne på i sin forskning. Johannes av Korset i sin tur kan berika Rosas resonansbegrepp främst genom sitt vittnesbörd av vad ett liv som söker en yttersta djupresonans innebär. Det som utmärker Johannes är att hans resa belyser hur sökandet inte är bekymmersfritt utan ofta innehåller det djupaste av mörker och därmed kan ses både bekräfta och fördjupa Rosas idé om oförfogbarhetens nödvändighet. Johannes och den mystika traditionen i stort kan även tjäna som en viktig påminnelse om hur människans inre behöver tystnad för att höra hur någonting kallar på henne.

Att Rosa och Johannes av Korset kommer ur olika sammanhang blir dock tydligt på flera sätt. Den transcendenta verklighet Johannes talar om är inte närvarande i Rosas teorier, och således rör de sig redan från början i olika verkligheter. Detta gör att vissa skillnader dem emellan framträder tydligare än andra, och i detta tjänade begrepps- och diskursanalysen en viktig roll i att urskilja skillnader och likheter. Johannes av Korsets resonemang om hur människan finner sin yttersta identitet i Gud, hans tanke om lidandets nödvändighet och hans bild av det nya förhållningssättet som en ny tillvaro är djupt präglade av hans kristna förståelse av en närvarande transcendent verklighet. Det transcendent elementet gör att han på flera sätt fördjupar och expanderar Rosas tankar, medan de utifrån Rosas sekulära diskurs i mångt och mycket är så expanderade de kan vara. Att Rosa trots allt ser de religiösa traditionernas kapacitet att skapa resonans, och då i synnerhet de monastiska och mystiska traditionerna, vittnar om att en ytterligare fördjupning skulle vara intressant där de religiösa praktiker som Johannes av Korset menar är vägvisare för ett gott liv, så som exempelvis kontemplativ bön, skulle kunna studeras i dialog med Rosa.

Vidare finns det aspekter som studien genom sitt avgränsade syfte inte berör. Framförallt berör detta skillnaderna mellan nedifrån- och uppifrån-perspektiv vilket diskuterats i anslutning till hur ett nytt förhållningssätt kan förändra världen. En fördjupad analys av hur den kristna gemenskapen, lokalt och globalt, skulle kunna vara bärare av en sådan förändring hade berikat diskussionen ytterligare. För en sådan analys hade exempelvis Stanley Hauerwas tankar om kyrkan som dygdformande gemenskap varit aktuella.

11. Avslutning

För att återknyta till studiens inledande frågeställning kan dialogen mellan Johannes av Korset och Hartmut Rosa på flera sätt berika samtalet om kyrkans och den enskildes förhållande till omvärlden. Studien har lyft hur Rosas samtidsbeskrivning synliggör strukturer, samband och förhållningssätt som tycks föra människan och det senmoderna samhället mot ett allt sämre tillstånd. Redan här tjänar Rosa ett syfte för att bättre kunna förstå den föränderliga omvärlden. Samtidigt pekar Rosa också ut en annan riktning i vilken han menar människan bör gå, och på många sätt går denna riktning parallellt med Johannes av Korsets tankar om ett gott förhållningssätt till världen. Det yttersta målet skiljer dem åt, men de enas i att människan har möjlighet att förändras och att hon behöver en ny blick på

världen omkring sig, en större öppenhet, och ett större mått av oförfogbarhet i sitt liv. Med Rosas hjälp kan den som vill leva ett sådant liv få syn på de utmaningar i samtiden som försvårar vägen, och Johannes av Korsets texter talar ytterst om vad ett sådant liv kan innebära. I en kristen kontext kan således en gemensam läsning av de båda tänkarna visa på hur ett liv som på många sätt blir en motståndshandling ändå går att leva, och hur en sådan livshållning har potential att även förändra samhället. På så sätt kan hoppet om ett ljus efter mörkret bli än tydligare i vår tid.

Litteratur

Arborelius, Anders , *Allt och intet: Johannes av Korsets liv*, Karmeliterna, Tågarp & Glumslöv, 1991.

Berrigan, Daniel, *Motståndets dunkla natt*, Forum, Stockholm, 1972.

Christoffersen, Mikkel Gabriel & Gregersen, Niels Henrik , “Resonance, risk and religion: Gerd Theißen and Hartmut Rosa on religious resonance”, *Philosophy, theology and the sciences* 6:1 (2019), 6-32.

Ekedahl, MariAnne, “Att orka i det svåra” i *Livshjälp i en orolig tid: själavård i forskning och beprövad erfarenhet*, red. MariAnne Ekedahl (Bromma: Libris förlag, 2020).

Gregersen, Niels Henrik, “Resonant selves in ethical and theological perspective: On personhood and identity formation”, *Dialog* 60:4 (2021), 396-408.

Grenholm, Carl-Henric, *Att förstå religion: metoder för teologisk forskning*, Studentlitteratur, Lund, 2006.

Hagman, Patrik, *Om kristet motstånd*, Artos, Skellefteå, 2011.

Hübner, Jörg, “Reich-Gottes-Hoffnung als Auferstehungs-Resonanz: Hartmut Rosas Resonanzkonzept ins Gespräch gebracht: ein theologisches Experiment”, *Evangelische Theologie* 81:3 (2021), 223-236.

Johannesson, Karin, *Thérèse och Martin: Karmel och reformationen i nytt ljus*, Artos, Skellefteå, 2018.

Matthew, Iain, *Gud berör och förvandlar: Johannes av Korset i nytt ljus*, Karmeliterna, Tågarp & Glumslöv, 2007.

McGilchrist, Iain, *The master and his emissary: the divided brain and the making of the western world*, Yale University Press, New Haven, 2009.

McGinn, Bernard, *Mysticism in the golden age of Spain: Vol VI part 2 of The presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, The crossroad publishing company, New York, 2017.

Nelstrop, Louise & Magill, Kevin, *Christian mysticism: an introduction to contemporary theoretical approaches*, Ashgate publishing, Farnham, 2009.

Paulsen, Roland, *Tänk om: en studie i oro*, Albert Bonniers Förlag, Stockholm, 2020.

Root, Andrew, *The congregation in a secular age: keeping sacred time against the speed of modern life*, Baker Academic, Ada, 2021.

Sandel, Michael J., *The tyranny of merit: what's become of the common good?*, Penguin Books, London, 2021.

Spalde, Annika & Strindlund, Pelle, *Mystik och politik: befriande kristendom*, Argument, Varberg, 2017.

Stinissen, Wilfrid, *Natten är mitt ljus*, Karmeliterna, Tågarp & Glumslöv, 1990.

Stinissen, Wilfrid, *Sann människa: en bok om skapelse och helighet*, Libris, Örebro, 2007.