

Gudomlig enkelhet och gudomlig närvaro

ANDERS EK

Anders Ek är doktorand i systematisk teologi vid Uppsala universitet.

anders.ek@teol.uu.se

Frågan om Guds enkelhet, en lära om Gud som är väl förankrad i den kristna teologins historia, har kommit att bli mycket omdiskuterad i den samtida teologiska debatten. Vissa hävdar att läran, som säger att Gud inte på något sätt är sammansatt utan fullständigt enkel och därmed identisk med sin egen essens, existens och sina egenskaper, är nödvändig för en rätt förståelse av Gud. Andra menar att läran är omöjlig att förena med Bibelns beskrivning av Gud och att den leder till olösliga filosofiska problem.¹

Jag menar att en studie av en särskild utvecklingslinje, nämligen hur förståelsen av den första och högsta principen utvecklas i den nyplatoniska traditionen och hur denna förståelse senare mottas i kristen tradition, kan ge ett viktigt bidrag till hur talet om Gud som enkel kan bli till en tillgång snarare än ett problem i teologin. Samma mönster som finns i den samtida diskussionen, där talet om Gud som enkel av vissa sägs leda till absurda slutsatser, finns i den nyplatoniska traditionens tal om den högsta principen. För att synliggöra detta mönster använder jag mig i denna artikel av Platons (ca 428–ca 348 f.v.t.) och Aristoteles (384–322 f.v.t.) beskrivningar av den första principen som teoretiska verktyg för att analysera och synliggöra var betoningarna ligger hos de olika författarna.

1. För en översikt av den historiska reflektionen kring Guds enkelhet i kristen tradition samt av den nutida filosofiska och teologiska kritiken av läran, se exempelvis James E. Dolezal *God without Parts: Divine Simplicity and the Metaphysics of God's Absoluteness*, Eugene, OR 2011, 1–30.

Min tes är att enkelheten blir en teoretisk svaghet när den förstås som en positiv beskrivning av Gud eller den första principen, och att det är nödvändigt att tanken om Gud som bortom varat har en överordnad prioritet i förhållande till tanken om Guds enkelhet, och att detta blir särskilt tydligt när man analyserar utvecklingen i den nyplatoniska traditionen, från Plotinos (ca 204–270) till Pseudo-Dionysios Areopagita via Proklos (ca 410–485).

Brian Davies svar på den moderna kritiken av läran om gudomlig enkelhet

Den mest tongivande kritikern av läran om gudomlig enkelhet är Alvin Plantinga. I *Does God Have a Nature?* riktar han kritik mot Thomas av Aquinos (ca 1225–1274), och stora delar av den kristna ”teistiska traditionens”, gudsförståelse. Plantinga söker identifiera och kritisera teoretiska konstruktioner som finns i den teologiska traditionen som han menar skymmer den bibliska gudsförståelsen. Guds enkelhet är enligt Plantinga det allra tydligaste exemplet på en sådan överflödig och problematisk konstruktion.² Han skriver:

There are two difficulties, one substantial and the other truly monumental. In the first place if God is identical with each of his properties, then each of his properties is identical with each of his properties, so that God has but one property. This seems flatly incompatible with the obvious fact that God has several properties [...] In the second place, if God is identical with each of his properties, then, since each of his properties is a property, he is a property – a self-exemplifying property. Accordingly God has just one property: himself. This view is subject to a difficulty both obvious and overwhelming [...] If God is a property, then he isn't a person but a mere abstract object; he has no knowledge, awareness, power, love or life. So taken, the simplicity doctrine seems an utter mistake.³

Dels är frågan alltså hur det går att meningsfullt tala om Guds egenskaper när Gud är identisk med sina egenskaper. Om ordet ”god” pekar på Gud själv och inte på en egenskap som Gud har när ordet används om Gud, och samma sak gäller för ord som ”vis”, ”evig”, ”allsmäktig” och så vidare, hur kan man då skilja egenskaperna åt? Omöjliggör inte läran om Guds enkelhet allt tal om Guds egenskaper? Dels är frågan, och detta menar Plantinga är viktigare, om inte läran leder till slutsatsen att Gud är en egenskap.

2. Alvin Plantinga, *Does God Have a Nature?*, Milwaukee, MN 1980, 45–46.

3. Plantinga, *Does God Have a Nature?*, 47.

Många har följt i Plantingas spår och i likhet med honom kritiserat läran om gudomlig enkelhets brist på logisk konsistens och argumenterat för att den har absurda implikationer. Brian Davies besvarar kritik som moderna religionsfilosofer riktat mot läran genom att understryka att läran ska förstås som apofatisk teologi.⁴ Påståendet att Gud är enkel ska enligt Davies alltså inte förstås som en positiv beskrivning av Guds varande, utan som ett sätt att slå vakt om ett apofatiskt språk och tanke sätt, ett sätt att uttrycka vad Gud inte är: "The doctrine of divine simplicity is a piece of negative or apophatic theology and not a purported description of God." Enligt Davies är detta den teologiska traditionens sätt att betrakta läran. Han menar att Augustinus (354–430), Anselm (ca 1033–1109) och Thomas av Aquino förstod läran enbart som en beskrivning av de sätt på vilka Gud *inte* kan sägas existera.⁵ Detta påstående kan definitivt problematiseras. Min uppfattning är att Davies för sin argumentations skull renodlar denna apofatiska aspekt av läran hos de författare han nämner och att en annan, mer balanserad läsning är möjlig. Ändå är Davies argument värt att reflektera vidare över, inte minst systematiskt-filosofiskt. Davies stödjer inte sin förståelse av enhetsläran enbart på den teologiska traditionen, ännu viktigare för honom är att idén om Gud som skapare tvingar fram slutsatsen att Gud är enkel. För honom är enkelhetsläran en följd av tanken på Gud som skapare. Han skriver:

If we concede the doctrine of creation, there is a case for saying that statements like "God is his own being" or "God is subsistent existence itself" are perfectly in order even though at one level they can be challenged. They will serve to remind us that we cannot think of God as something which depends for its existence on the activity of anything outside itself.⁶

Förstår man läran om gudomlig enkelhet på detta sätt, som en logisk följd av tanken på Gud som skapare och som ett sätt att slå vakt om Guds suveränitet och oberoende, så verkar det som att de absurda slutsatser om Gud som Plantinga varnar för inte behöver uppkomma. Om läran bara uttrycker vad Gud inte är – det vill säga en del av det skapade – så kan den inte användas som grund för positiva slutledningar om Gud. I Plantingas argumentation, å andra sidan, antar han konsekvent att enkelhetsläran är en doktrin som formulerar en positiv beskrivning av Guds varande. Han

4. Brian Davies, "Classical Theism and the Doctrine of Divine Simplicity", i Brian Davies (red.), *Language, Meaning and God: Essays in Honor of Herbert McCabe OP*, Eugene, OR 2010, 53.

5. Davies, "Classical Theism", 59.

6. Davies, "Classical Theism", 63.

behandlar läran om gudomlig enkelhet som en bestämning eller förklaring av Guds varande och egenskaper. Här finns en skillnad mellan Plantinga och Davies som kan sägas utgöra två möjliga sätt att närma sig läran om gudomlig enkelhet: antingen förstås läran katafatiskt eller apofatiskt, för att tala med den teologiska traditionens språk. Medan Plantinga ser läran som en positiv beskrivning av Guds egenskaper menar Davies att läran *inte* uttrycker något om Guds egenskaper i positiv bemärkelse. Enligt Davies förståelse handlar läran per definition inte om Guds egenskaper, eftersom den omöjliggör tanken att Gud har egenskaper skilda från Gud själv.

Det vore bra för den samtida teologiska debatten om dessa skillnader i synsätt noterades. Jag menar inte att ett sådant iakttagande med en gång skulle upplösa hela konflikten kring läran om gudomlig enkelhet, men jag tror att en reflektion kring de olika sätt som finns att förstå det teologiska språket skulle kunna bidra till en ökad förståelse av vad som skiljer de olika sidorna åt. Steven J. Duby pekar delvis på samma slutsats i sitt verk *Divine Simplicity*, när han diskuterar samtida kritik mot läran om gudomlig enkelhet. Som en respons på kritiken att enkelhetsläran omöjliggör distinktion mellan Guds egenskaper skriver han:

The reservation about the real identity of God's perfections or properties turns on the presumption of univocity and desire for straightforward application of certain metaphysical principles to the being of God [...] However, if theological considerations [...] drive us to draw a sharp Creator-creature distinction and to reconsider the inner logic of the divine attributes, then the presumption of univocity may be set aside in view of the material content of Scripture and the instrumental work of right reason in theology.⁷

Även när det gäller andra invändningar, såsom hur läran om gudomlig enkelhet relaterar till läran om Guds frihet och till treenighetsläran, borde samma poäng kunna göras. Det är antagandet om univocitet, att Gud och världen har samma ontologiska status, som ligger till grund för kritiken mot läran. Gavin Ortlund gör samma poäng när han påvisar att den underliggande skillnaden mellan en "samtida" och en "klassisk" förståelse av läran handlar om ontologi. Han beskriver skillnaden på följande vis: "Much of the discussion of divine simplicity in contemporary philosophy tends to approach God within a larger structure of reality, while its discussion in

7. Steven J. Duby, *Divine Simplicity: A Dogmatic Account*, London 2016, 188.

classical theology tended to approach reality itself as subsisting within the being of God.”⁸

Den första principen hos Platon och Aristoteles

I Platons filosofi är det Goda varats första princip. Mot slutet av bok sex i Platons *Staten* uppmanas Sokrates att ge en förklaring till det Goda. Eftersom det övergår Sokrates förmåga att förklara vad det Goda är liknar han i stället det Goda vid solen. På samma sätt som solen låter saker uppkomma genom att ge växt och näring till dem utan att solen för den sakens skull själv är uppkomst, så är det Goda inte vara trots att det Goda ger vara och existens till tingen, ”trots att det goda inte är vara – utan något som går bortom varat och överträffar det i värdighet och förmåga”.⁹

Att det finns något, här kallat det Goda, som ger upphov till varat leder till slutsatsen att detta Goda är bortom varat. Eftersom det Goda är bortom varat går det heller inte att tala om det, åtminstone går det inte att förklara vad det är.

I Aristoteles filosofi är den första principen den så kallade ”förste röraren”. I slutet av *Fysiken* fastslår Aristoteles att denna förste rörare måste vara odelbar och utan utsträckning i rummet.¹⁰ I *Metafysikens* tolfte bok sägs den förste röraren vara evig, aktuell och enkel.¹¹ Den centrala tanken för Aristoteles är att det måste finnas en fixerad, fast punkt som förklarar all rörelse och förändring som man ser i världen och som därmed kan fungera som fast grund för filosofin. Detta synsätt från Aristoteles fördes vidare i den senare traditionen och kom att bli en helt etablerad del av förståelsen av den första principen.

Om man schematiserar Platons och Aristoteles förståelser av den första principen och gör dem till entydiga filosofiska begrepp kan man säga att Platon står för begrepp (1), ”Gud är bortom varat”, och Aristoteles för begrepp (2), ”Gud är enkel”.

Att Gud är bortom varat kan både ses som en självklar konsekvens av tanken på Gud som skapare och som en förhållandevis problematisk utsaga, eftersom den faktiskt implicerar att Gud inte existerar. Om Gud har orsakat

8. Gavin Ortlund, ”Divine Simplicity in Historical Perspective: Resourcing a Contemporary Discussion”, *International Journal of Systematic Theology* 16 (2019), 436–453, <https://doi.org/10.1111/ijst.12068>.

9. *Staten* 6.506d; 6.509b, svensk översättning i Platon, *Staten*, Stockholm 2003, 283, 287.

10. *Fysiken* 8.267b.25–26, engelsk översättning i Jonathan Barnes (red.), *The Complete Works of Aristotle*, vol. 1, Princeton, NJ 1995, 446.

11. *Metafysiken* 12.1072a.25–35, engelsk översättning i Jonathan Barnes (red.), *The Complete Works of Aristotle*, vol. 2, Princeton, NJ 1995, 1 694. ”Aktuell” betyder i aristotelisk terminologi detsamma som att vara utan potential, att vara fullt förverkligad och därmed utan möjlighet att förändras.

allt som är till kan Gud inte tillhöra kategorin ”allt som är till”. Därför kan Gud inte sägas existera i ordets vardagliga mening. Och hur talar man om något som inte existerar i vanlig mening? Därför är formuleringen ”bortom varat” en stark påminnelse om det apofatiska drag som måste präglade teologin om detta begrepp är ledande för tanken.

Att döma av den samtida debatten är begrepp (2) inte heller filosofiskt problemfritt. Det går dock att härleda denna omdiskuterade lära ur andra uppfattningar om Gud som är mindre kontroversiella. Att Gud exempelvis är oföränderlig och evig leder tanken vidare till slutsatsen att Gud inte kan ha egenskaper som är skilda från Gud själv. Om Guds egenskaper är utanför Gud så skulle Gud kunna vara mer eller mindre vis, mer eller mindre god och ändå vara Gud – en tanke som är svår att få ihop med en klassisk gudsförståelse. Ungefär samma slutsats kan man nå genom tanken att Gud är perfekt. När man talar om Gud måste alla ultimata egenskaper – att Gud är helt och fullt god, rättvis, mäktig och så vidare – ingå i själva gudsbegreppet om vi antar att det ingår i gudsbegreppet att Gud är perfekt. Även tanken om Guds okroppslighet kan efter viss reflektion leda vidare till slutsatsen att Gud över huvud taget inte kan vara sammansatt, varken fysiskt eller på något annat sätt.

Jag vill hävda att begreppen är innehållsmässigt distinkta och olika men att de var för sig bidrar till en och samma slutsats, nämligen att Guds vara är annorlunda än allt som existerar. Gud är bortom varat och kan därför inte sägas vara i vanlig mening och Guds varande skiljer sig från allt annat, eftersom Gud existerar på ett helt enkelt sätt. En syntes av begreppen skulle kunna vara: Guds enkla varande är bortom varat.

Begrepp (1) har ett entydigt negativt innehåll. På intet sätt ger det en beskrivning av Guds varande, det enda som sägs är att Gud inte är en del av varat. När det gäller begrepp (2) är det mer obestämt. Enkelheten kan både förstås som en positiv beskrivning av hurdan Gud är, och negativt som en utsaga som säger vad Gud inte är.

Enkelhetens prioritet hos Plotinos, Proklos och Pseudo-Dionysios

Den nyplatoniska traditionen har genom historien många gånger fungerat som en dialogpartner till teologin. Den är en helt egen men ändå med den kristna på vissa punkter jämförlig tradition, med stort analytiskt djup. Även i dag kan det vara värt att använda stoff från denna tradition som en hjälp för tanken när teismens rationalitet ska analyseras och förstås. De frågeställningar som är centrala i den moderna diskussionen om gudomlig enkelhet – Guds egenskaper, språkets räckvidd, varandets relation till den första principen och så vidare – behandlas av nyplatoniska filosofer.

Plotinos utgick ifrån Platons och Aristoteles filosofier och skapade ett allomfattande system, en total metafysik, uppifrån och ned.¹² Proklos filosofiska system är inte fullt lika omfattande som Plotinos men överträffar det i hur systematiskt och logiskt varje frågeställning behandlas. Filosofin om den högsta och första principen ("det Ena") är inte identisk hos Plotinos och Proklos utan skiljer sig på ett par punkter. Min läsning av hur förståelsen av det Ena traderas och utvecklas i den nyplatoniska traditionen är att betoningen på enhet som det främsta och mest definierande draget luckras upp något efter Plotinos, eftersom dennes filosofi leder till en i förhållande till varat alltför distanserad första princip. Proklos korrigerar eller balanserar Plotinos förståelse så att den inte blir fullt lika distanserad. När detta tankegods tas emot av den kristne teologen Pseudo-Dionysios Areopagita finns idén om Guds enkelhet kvar men är inte den mest överordnade principen i gudsförståelsen. Som en konsekvens av detta, menar jag, ser Pseudo-Dionysios den högsta principen – Gud – som mer närvarande i världen än vad Plotinos kunde göra.

Plotinos

I Plotinos filosofi har enhet genomgående högsta prioritet. Både i Plotinos förståelse av den högsta principen, det Ena, och i hela hans ontologi är enheten helt central. I 6.9, som är det avsnitt i *Enneaderna* som går längst i reflektion kring det Enas varande, börjar Plotinos sin reflektion i iakttagelsen att "all beings are beings due to unity".¹³ Utan enhet kan ingenting finnas till och ju mer enhet ett ting kan sägas ha desto mer existerar det. Utifrån denna iakttagelse om enhetens betydelse fortsätter Plotinos reflektionen mot den första och högsta principen som ger enhet till det som kommer direkt efter den. Plotinos ser världen som en enhetens hierarki där allting som är har sin enhet och förklaring i det som finns högre upp i hierarkin. Högst upp finns det Ena som är den allra första principen före allt som kommer efter, allt som är.

I 5.4.1 skriver Plotinos:

12. För en introduktion till Plotinos, Proklos och Pseudo-Dionysios, se Dominic O'Meara, "Plotinus", i Lloyd P. Gerson (red.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, vol. 1, Cambridge 2000, 301–324, <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521764407.022>; Carlos Steel, "Proclus", i Lloyd P. Gerson (red.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, vol. 2, Cambridge 2000, 630–653, <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521194846.006>; Eric Perl, "Pseudo-Dionysius the Areopagite", i Lloyd P. Gerson (red.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, vol. 1, Cambridge 2000, 767–787, <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521194846.014>.

13. *Enneaderna* 6.9.1.1, engelsk översättning i Lloyd P. Gerson (red.), *Plotinus: The Enneads*, Cambridge 2017, 882, <https://doi.org/10.1017/9780511736490>.

For there must be something simple prior to all things and different from all things after it, being by itself, not mixed with the things that come from it [...] for if it is not simple, beyond all combination and composition and not truly one, it would not be a principle. And it is absolutely self-sufficient by being simple and first of all.¹⁴

För Plotinos är den totala enheten ett villkor för att det Ena ska kunna vara teoretiskt användbart. Om det Ena inte är bortom all sammansättning kan den inte vara varats mest grundläggande princip. Det Ena är därför helt skilt från all sammansättning som kommer efter det Ena, det Ena är absolut enkelt och helt tillräckligt i sig själv.

Frågan som uppkommer är hur en absolut enkel första princip, som är helt avskild från allt som är, kan förklara varat. Att det saknas en relation mellan det Ena och varat borde göra att det Ena blir oanvändbart i den filosofiska reflektionen kring varat. I Plotinos tänkande är Intellectet och Själens ett slags lösning på denna problematik. Denna gudomliga dyad som kommer efter och står under det Ena överbryggar klyftan mellan varat och det Ena. I 6.9 konstaterar Plotinos att hypostasen Själens skapar och formar allting som är i världen. Men även om Själens ger enhet till varje ting kan den inte vara det Ena eftersom Själens inte är det enklaste man kan tänka sig. Samma sak gäller enligt Plotinos Intellectet.¹⁵ Både Själens och Intellectet är orsaker, och därmed också förklaringar, till hur världen är förskaffad, men det Ena står över dessa orsaksrelationer.

I 6.5.4 ges ett exempel på hur Plotinos håller det Ena bortom all sammansättning och mångfald. Plotinos menar att allting deltar¹⁶ i det Ena, men bara i en särskild, kvalificerad mening. Det Ena är visserligen närvarande i varat, men enbart indirekt som orsak till orsaken. Intellectet fungerar som ett slags mellanled mellan varat och det Ena som gör att det som existerar deltar i det Ena utan att det Enas självständighet och enkelhet kompromissas. Så kan det Ena, genom Intellectet, sägas vara indirekt närvarande i varat. Om Intellectet står det:

For even if we were speaking about something after the One itself, the thing coming after the One will be together with the One, and around it, directed towards it, and like an offspring in contact with it, in such

14. *Enneaderna* 5.4.1.5–13 (övers. Gerson).

15. *Enneaderna* 6.9.1.40; 6.9.2.30.

16. Genomgående i denna artikel används begreppet ”deltaga” och inte ”participera”. Båda är möjliga översättningar av grekiskans μέθεξις, en teknisk term som i platonisk filosofi används för att beskriva relationen mellan det kontingenta och det eviga, det konkreta och det abstrakta.

a way that anything that participates in what comes after the One, also participates in the One.¹⁷

John Milbank skriver om deltagande i den nyplatoniska traditionen.¹⁸ Han menar att det finns två olika modeller för hur nyplatonikerna tänkte kring deltagande. I den modell som utgår från Plotinos filosofi är deltagandet strikt avgränsat. Milbank utgår från begreppet ”donation” och argumenterar för att det Ena inte ger något av sig själv i Plotinos filosofi: ”Donation is here a secondary ontological phenomenon, which only commences at a level below that of the absolutely unified. Everything else somehow derives from the One, yet the One gives nothing *of itself*.”¹⁹ Ser man till den starka betoning Plotinos har på att det Ena endast är indirekt närvarande i varat går det att sympatisera med Milbanks läsning.

Även i beskrivningen av det Enas varande blir den starka betoningen på enkelhet avgörande för Plotinos synsätt. Plotinos menar att det Ena står bortom alla definitioner, inget namn passar det. Därför kan det Ena inte ens sägas ha några egenskaper, inte ens godhet kan tillskrivas det.²⁰ ”Rather, it is the Good in another way, above the other goods.”²¹ Den totala enheten gör att alla möjligheter att förstå och tala om det Enas varande är helt uteslutna.

I 5.5.9 diskuterar Plotinos ändå hur det Ena ändå på något sätt kan sägas vara det högsta Goda. Allting är beroende av det Ena, eftersom det Ena är alltings första princip. Som den första och högsta principen finns det ingenting som det Ena är beroende av och ingenstans det Ena kan sägas vara. Däremot är allt, i förlängningen, beroende av det Ena och är därmed i det Ena. På detta indirekta sätt kan man därför säga att det Ena är det Goda för varje ting.²² Det finns inte någon direkt relation mellan tinget och det Ena så att det Ena direkt orsakar tinget och tinget direkt finner sitt goda i det Ena.

Paul L. Gavriljuk definierar träffande Plotinos förståelse av den första principen som ”that than which nothing simpler can be conceived”. I allt tänkande om den första principen har enkelheten överordnad prioritet. Visserligen talar Plotinos om det Ena som bortom varat, men motiveringen till det Enas icke-varande är enkelheten som avskiljer det Ena från hela varat.

17. *Enneaderna* 6.5.4.17–20 (övers. Gerson).

18. John Milbank, ”Christianity and Platonism in East and West”, i Constantinos Athanasopoulos & Christoph Schneider (red.), *Divine Essence and Divine Energies: Ecumenical Reflections on the Presence of God in Eastern Orthodoxy*, Cambridge 2013, 158–209, <https://doi.org/10.2307/lj.cttcgfb3.11>.

19. Milbank, ”Christianity and Platonism”, 162.

20. *Enneaderna* 6.9.5.30; 6.9.6.15.

21. *Enneaderna* 6.9.6.55 (övers. Gerson).

22. *Enneaderna* 5.5.9.30–40.

Att Plotinos ger enkelheten en sådan stark prioritet skapar enligt Gavrilyuk stora problem även om teorin har en särskild ”elegance and beauty”.²³ För Gavrilyuk är problemet som följer av Plotinos starka betoning på enkelhet framför allt kunskapsmässig, han ser det som ett stort problem att allt tal och allt tänkande om det Ena omöjliggörs. Men för Plotinos blir problemet inte bara epistemologiskt utan även ontologiskt. Relationen mellan det Ena och världen försvagas i Plotinos filosofi. Bara i kvalificerad, indirekt mening kan man säga att varat deltar i det Ena och bara i en mycket svag och avskalad mening är det Ena det högsta Goda för allt som är.

Proklos

I Proklos metafysik är inte enheten och enkelheten fullt lika central som hos Plotinos. Likhetererna mellan filosoferna är visserligen större än skillnaderna, samma föreställning om en varats hierarki där det högsta är fullständigt enkelt finns även hos Proklos, men det finns ändå en märkbar skillnad i synen på detta högsta.

I *Teologins element* skriver Proklos om varat och det Ena. Han menar att det måste finnas en högsta princip som är enhet i sig själv. Överallt i världen finns det enhet och denna enhet har sin grund i enheten själv. Detta högsta, det Ena, kan inte delta i något annat för då skulle en oändlig regress uppstå.²⁴ På ett sätt ger Proklos enheten samma prioritet som hos Plotinos. Själva motiveringen till att det måste finnas en första princip är att det måste finnas något som är enhet i sig själv. Samtidigt skriver Proklos om godhet på ungefär samma sätt som han skriver om enhet. Redan i den åttonde propositionen, efter det att han behandlat enhet och mångfald i proposition 1–6, skriver han om det första och högsta Goda som han också menar måste finnas. Det måste finnas ett högsta Goda som inte deltar i något annat och som är bortom det som existerar. Det Goda är inte ytterligare en första och högsta princip vid sidan av det Ena utan är identisk med det Ena.²⁵

Om man jämför med Plotinos är det tydligt att Proklos är friare i sin beskrivning av den högsta principen. Plotinos kallar visserligen det Ena för det Goda, men enbart med stark reservation. Utan särskilda kvalifikationer skriver Proklos att ”the Good is one and the One is primal Good”.²⁶ I något som nästan skulle kunna vara en kommentar på eller referens till Plotinos mer avskalade förståelse av det Ena som tingens goda skriver Proklos i

23. Paul L. Gavrilyuk, ”Plotinus on Divine Simplicity”, *Modern Theology* 35 (2019), 446–447, <https://doi.org/10.1111/moth.12503>.

24. *The Elements of Theology*, prop. 4, engelsk översättning i Eric Robertson Dodds (red.), *Proclus: The Elements of Theology*, Oxford 1963, 5.

25. *The Elements of Theology*, prop. 8; 13.

26. *The Elements of Theology*, prop. 13 (övers. Dodds).

proposition 12 att om det finns en första orsak måste denna vara det Goda för tingen. För Proklos måste det finnas en relation mellan den högsta principen, den första orsaken, och allt som är. Annars hade det inte varit rimligt att tala om den högsta principen som orsak – ”for something must in every case pass over from the cause to the effect”.²⁷ Till skillnad från Plotinos finns det hos Proklos något hos det Ena som ges till allt som är och som i sin tur gör att det Ena är alltings högsta goda.

Detta ligger nära vad Milbank har iakttagit om deltagande i den nyplatoniska traditionen. I Milbanks läsning av Proklos står Proklos för en annan modell för deltagande än den äldre modellen som kommer från Plotinos. I den första modellen ges inte något av det Ena till det som kommer efter, eftersom ”donation” inte är grundläggande för modellen, men ”in the second understanding donation is primordial”.²⁸ Att något måste övergå från orsaken till verkan är den centrala skillnad mellan den första och andra modellen som Milbank presenterar.

I Proklos tänkande är varats hierarki uppbyggt i ett stort antal kretsar där varje del som ingår i varje krets deltar i kretsens högsta princip. Den högsta principen i varje klass kallar Proklos för monad. Proklos understryker noga att monaden inte är isolerad bortom de delar som deltar i den utan ger något av sig själv till det deltagande. Därmed har det sin hedersplats i kretsen, högst upp men ändå i relation till allt nedan. ”Either it must remain fixed in sterility and isolation, and so must lack a place of honour; or else it will give something of itself whereof the receiver becomes participant.”²⁹ Att Proklos tänker att det Ena är hela varats monad som ger av sig själv och på så sätt är närvarande i hela varat på ett annat sätt än hur Plotinos beskriver det, syns bland annat i att han menar att de allra mest ringa ting som existerar längst ned i varats hierarki får sin enhet direkt från sitt deltagande i det Ena.³⁰ Det Ena är samtidigt transcendent, bortom varat, och immanent, närvarande i det.

Pseudo-Dionysios

I *De gudomliga namnen* behandlar Pseudo-Dionysios frågan om vilka namn som är passande att använda om Gud och på vilket sätt de ska förstås.³¹ I Pseudo-Dionysios teologi fyller apofatiskt, symboliskt och katafatiskt språk

27. *The Elements of Theology*, prop. 12 (övers. Dodds).

28. Milbank, ”Christianity and Platonism”, 162.

29. *The Elements of Theology*, prop. 23 (övers. Dodds)

30. *The Elements of Theology*, prop. 59.

31. *De gudomliga namnen*, engelsk översättning i Colm Luibhéid (red.), *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*, New York 1987, 49–131.

alla sina särskilda funktioner.³² I *De gudomliga namnen* arbetar han katafatiskt genom att tillskriva Gud namn och diskutera namnen. Ser man till det stoff som avhandlas och hur materialet är strukturerat är det tydligt att Pseudo-Dionysios för samman två traditioner, den kristna och den nyplatoniska. De namn som diskuteras i verket är hämtade ur Bibeln. Vissa, som till exempel ”Den gamle av dagar”,³³ har en väldigt specifik kristen bakgrund och andra kan mer kopplas till den platoniska traditionen. Det är knappast en slump att det första och det sista namnet som diskuteras är ”Godhet” respektive ”Enhet”, begrepp som är helt centrala i den nyplatoniska förståelsen av den högsta och första principen.

I början av *De gudomliga namnen* behandlar Pseudo-Dionysios de teoretiska utgångspunkterna för det följande projektet. Hur kan man med ord beskriva det som inte låter sig fångas i ord? Denna paradox är hela verkets centrum och ärende. För att förklara varför Gud inte kan beskrivas med ord förklarar Pseudo-Dionysios i inledningen sin syn på Guds varande. Han skriver att det ”transcends being”, ”surpasses being”, ”transcending existence”, är det ”supra-existent Being” och är ”beyond being”.³⁴ Konklusionen blir följande: ”Whatever transcends being must also transcend knowledge.”³⁵

Även enkelhet finns närvarande i den inledande texten. Gud sägs vara ”the One” och ”supernatural simplicity and indivisible unity”.³⁶ Ställer man upp (1), ”Gud är bortom varat”, och (2), ”Gud är enkel”, som filosofiska begrepp att utgå ifrån när man talar apofatiskt om Gud så är det tydligt att (1) är drivande i Pseudo-Dionysios tänkande i *De gudomliga namnen*. Genomgående i verket, i diskussionen om varje bibliskt namn, är detta att Gud är bortom varat utgångspunkten för all reflektion. Guds enkelhet refereras inte till i samma utsträckning.

Det sista namnet på Gud som diskuteras i verket är alltså ”One”. I samstämmighet med den äldre platoniska traditionen menar Pseudo-Dionysios att allting som är har enhet. Utan vidare förklaringar eller förbehåll skriver han att allting därför deltar i Gud, det Ena.³⁷ Ingenstans i diskussionen om vad det innebär att Gud kan kallas för det Ena tänker Pseudo-Dionysios att enheten skulle leda till en distans mellan Gud och varat. Tvärtom är namnet ”One” i Pseudo-Dionysios tänkande en förklaring till Guds närvaro i världen: ”You will find nothing in the world which is not in the One, by

32. Se kapitel 3 av *Den mystiska teologin*, engelsk översättning i Colm Luibhéid (red.), *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*, New York 1987, 133–142.

33. *De gudomliga namnen* 936D.

34. *De gudomliga namnen* 588A–C (övers. Luibhéid).

35. *De gudomliga namnen* 593A (övers. Luibhéid).

36. *De gudomliga namnen* 588C; 589C (övers. Luibhéid).

37. *De gudomliga namnen* 977C.

which the transcendent Godhead is named. Everything owes to the One its individual existence and the process whereby it is perfected and preserved.”³⁸

Inte ens när Guds enkelhet ska diskuteras är enkelheten den högst prioriterade principen i Pseudo-Dionysios tänkande. Den överordnade principen är att Gud är bortom varat, och därför behandlas ”det Ena” inte på något annat sätt än andra namn för Gud. Ingenstans säger Pseudo-Dionysios att Guds enkelhet är förklaringen till att Gud är bortom varat.

Andrew Louth skriver om hur Pseudo-Dionysios korrigerar den nyplatoniska traditionen. Louth menar att Pseudo-Dionysios ger en alternativ förståelse av nyplatonismens hierarkiska metafysik i det att varat inte gradvis strömmar uppifrån och ned så att varje tings vara kommer från det som finns ett steg högre upp i hierarkin. I stället är det Gud som direkt ger vara till varje ting.³⁹

Louth föreslår att varats hierarki hos Pseudo-Dionysios varken ska förstås utifrån den nyplatoniska tanken om en gradvis emanation eller utifrån den etablerade kristna föreställningen om skapelse *ex nihilo* utan utifrån teofani:

The reason for this is that creation is not central to his understanding of the relationship of the universe to God (though it is true). But neither is emanation central. We have to find another word for what it is that is central to Denys’s understanding of God’s relationship to the world: and a good candidate for that word would be theophany. The world is a theophany, a manifestation of God, in which beings closer to God manifest God to those further away. The world is God’s glory made manifest: it exists to display his glory and draw everything into contemplation of his beauty.⁴⁰

Varat är en manifestation av Gud. Detta sätt att läsa relationen mellan Gud och varat hos Pseudo-Dionysios går att förstås utifrån den nyplatoniska bakgrund han står i, inte minst utifrån hans beroende till Proklos. Samtidigt är det en modifikation av det nyplatoniska tankegodset. För Pseudo-Dionysios är det både sant att Gud ger något av sig själv och att skillnaden mellan Gud och varat hålls intakt. Det som ges är en uppenbarelse eller manifestation av Guds vara, ett vara som i sig är bortom varat. Gud är alltså, i Louths tolkning av Pseudo-Dionysios, närvarande i men samtidigt fullständigt bortom varat.

38. *De gudomliga namnen* 980C (övers. Luibhéid).

39. Andrew Louth, *Denys the Areopagite*, London 1989, 85.

40. Louth, *Denys the Areopagite*, 85.

Detta sätt att förstå Pseudo-Dionysios och hans plats i den nyplatoniska idétraditionen ligger i linje med vad jag här har pekat på. Betoningen på enhet försvagas efter Plotinos, först hos Proklos och senare även hos Pseudo-Dionysios som möjliggör tanken på Gud som närvarande i varat. Med en annan prioritering i tänkandet om Gud, där Guds enkelhet fått högsta prioritet, hade det varit omöjligt för Pseudo-Dionysios att både beskriva Gud som bortom varat och samtidigt närvarande i det.

Enkelhet, närvaro och apofatiskt tal

Den rörelse och balansering i den nyplatoniska traditionen som här beskrivits blir en hjälp för tanken att förstå hur ett fruktbart tal om Gud – som är bortom allt tal – är möjligt. Min analys av den utvecklingslinje som här beskrivits är att Plotinos och Pseudo-Dionysios har motsatt prioritering i sitt tänkande om den första principen/Gud. Hos Plotinos är begrepp (2), ”Gud är enkel”, den överordnade principen och begrepp (1), ”Gud är bortom varat”, följer av (2). Hos Pseudo-Dionysios är förhållandet omvänt, (1) är den överordnade utgångspunkten och (2) är logiskt underordnat (1).

På vilket sätt är då dessa iakttagelser användbara? Det går att härleda ett mönster ur de texter som här behandlats. När (1) föregår (2) logiskt, blir (2) en tillämpning av (1), ett sätt att tala om det som egentligen inte kan uttalas. Om (2) får stå för sig själv som en positiv beskrivning av Guds varande finns det en risk att läran om Gud antingen faller samman i absurditeter, som den moderna kritiken mot läran om gudomlig enkelhet visar, eller att relationen mellan Gud och varat bryts, som framgår av utvecklingen i den nyplatoniska traditionen.

Det apofatiska talet om Gud är inte bara ett stilla konstaterande att det inte går att säga något om Gud. Även i apofatisk teologi finns ett slags kunskapsmässigt framåtskridande. Teologi som utgår från insikten om att Gud är okännbar och fullständigt annorlunda, det vill säga teologi där (1) har högsta prioritet, bär också ett idémässigt innehåll. En som reflekterat kring detta är Denys Turner, som i *The Darkness of God* analyserat mystik och apofatik i den västliga teologiska traditionen. Han menar att apofatisk teologi ska förstås som ”that speech about God which is the failure of speech”.⁴¹ Detta tal, som alltid utgår från Guds okännbarhet och som därför aldrig helt träffar målet, bär ändå på verklig mening och kan därför användas. Det apofatiska språket är ett ”failure of speech” men ändå ett ”speech”.

Med sådan utgångspunkt kan inte talet om Gud som enkel vara en positiv beskrivning av Guds varande. Samtidigt kan begreppet för den sakens

41. Denys Turner, *The Darkness of God: Negativity in Christian Mysticism*, Cambridge 1995, 20, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511583131>.

skull inte vara helt tomt på innehåll. Som en del i den kristna traditionens försök att sätta ord på Guds varande bortom varat bär talet om Gud som enkel ändå på ett innehåll, det vittnar om Guds upphöjdhed, skönhet och suveränitet, även om det inte ger en uttömmande beskrivning av Gud.

Turner menar att det finns två nivåer i det apofatiska språket. På den första nivån har språket ett mer katafatiskt drag där positiva och negativa utsagor om Gud ställs mot varandra.⁴² På denna nivå ska även de negativa påståendena om Gud ses som beskrivningar av Gud. Antingen har Gud en egenskap eller så saknar han den, oavsett om det är positivt eller negativt uttryckt så är det ändå en beskrivning av Gud. På nästa nivå, som har en mer apofatisk karaktär, negeras själva negationen. Detta innebär att beskrivningen av Gud utgår från att Gud är annorlunda och kan därför inte ses som en fullödig, enkel och uttömmande beskrivning av Gud. Detta sätt att beskriva nivåerna i det apofatiska talet motsvarar den analys av den nyplatoniska traditionen som gjorts i denna artikel. På det som Turner kallar den första nivån är apofatiken alltför grund, talet om Gud blir beskrivningar av Guds varande. Om talet om Guds enkelhet befinner sig på denna nivå, vilket är samma sak som att säga att (2) får stå ensamt utan att föregås av (1), blir talet om Gud som enkel en svaghet för teologin. Om Guds enkelhet i stället befinner sig på den nivå där även negationen negeras, vilket är samma sak som att säga att (2) blir en tillämpning eller logisk följd av (1), blir talet om Gud som enkel en tillgång för teologin.

I den nyplatoniska traditionen verkar det som att enkelheten har störst prioritet hos Plotinos och lägst prioritet hos Pseudo-Dionysios. Mellan dem står Proklos. Använder man Turners terminologi kan man säga att Plotinos verkar på en nivå där han negerar all typ av mångfald i den högsta principen, medan Pseudo-Dionysios har en djupare apofatik där även negationen negeras. Den samtida diskussionen följer samma mönster. Brian Davies låter läran om gudomlig enkelhet vara ett steg mot en djupare apofatik där läran inte bara negerar en positiv beskrivning av Gud utan snarare placerar Guds varande i en annan kategori än det skapade, medan Alvin Plantinga ser läran som en negation av mångfald i vanlig mening.

Om man utgår från en gudsförståelse där Gud är något som existerar i enkel mening får det som konsekvens att det apofatiska talet, som ju understryker allt vad Gud inte är, måste förstås som en serie beskrivningar av denna gud som existerar i vanlig mening. Följden blir att det negativa talet gör Gud distanserad, teoretiskt "oanvändbar" och frånvarande. Om reflektionen däremot börjar i insikten om att Gud är bortom varat blir det apofatiska talet om Gud ett sätt att slå vakt om denna insikt och ändå ta

42. Turner, *The Darkness of God*, 252.

steg mot en förståelse av vad det är att tro på denna Gud bortom varat. Det negativa språket, som negerar all mångfald, skjuter inte bort Gud och gör Gud distanserad, eftersom Gud är bortom frånvaro och närvaro, bortom enkelhet och mångfald. ▲

SUMMARY

In this paper, the development of the understanding of the simplicity of the first metaphysical principle in the Neoplatonic tradition is analyzed. It is argued that Plotinus gives the highest priority to simplicity, making it the most important aspect of his understanding of the first principle, and thereby isolating the first principle and making it separate from the world. It is argued that Proclus gives less priority to simplicity and thereby opens up for a real relation between the One and the world and that Pseudo-Dionysius takes Proclus's modification of Plotinus further and prioritizes the fact that God is beyond being over the fact that God is simple. This gradual change in these three thinkers is placed into dialogue with contemporary discussions about divine simplicity. It is argued that divine simplicity becomes a theoretical problem when it is understood as a positive description of God's being and not as apophatic theology. To stress this point further, Denys Turner's thinking about apophatism is used to argue that divine simplicity should be understood from a most apophatic level of thinking, where it is neither understood as a positive nor negative way of describing God's being.