

erotisk kärlek och agape, men diskuterar inte deras inbördes förhållande eller sätter dessa i relation till teologin.

«Doing without Adam and Eve» innehåller något för varje läsare och den är ett värdefullt bidrag i en diskussion som kommer att bli allt viktigare i takt med att naturvetenskapliga teorier vinner inflytande över vår världsbild. Williams söker efter sanning i ett ämne som är historiskt belastat med argument som ger uttryck för hierarkiska strukturer, sexism och determinism. Hennes resultat är befriande men utmanande. Vi är inte onda, men inte så goda heller.

*Eva-Lotta Grantén*

*Brian Davies (red.): Philosophy of Religion. A Guide and Anthology. xxiv + 754 sid. Blackwell, Oxford 2000.*

Den analytiska religionsfilosofin, dvs. religionsfilosofi som bedrivs inom den analytiska filosofins domän, har under de senaste 25 åren fått ett enormt uppsving. Det finns flera orsaker till denna utveckling, som sammanhänger med den analytiska filosofins utveckling i stort. För från att under 1950- och 1960-talen mestadels ha varit en ganska sektliknande verksamhet för specialister, så har den analytiska filosofin idag en enorm bredd, både i val av perspektiv och grader av allmän läsbarhet.

Detta gäller också utvecklingen av den analytiska religionsfilosofin. En följd av den explosionsartade utvecklingen inom fältet är att det varje år kommer en eller flera antologier som ska försöka ge en bild av diskussionsläget och dess historiska bakrund, dvs. västerlandets filosofi. Emfasen i texturvalet, om den ligger på historik eller nutid, eller på kritik eller apologi, skiftar dock starkt. Denna emfas tycks av allt att döma ofta bero på redaktörens egen filosofiska hemvist.

Brian Davies nyligen utgivna antologi är härvidlag inget undantag. Davies är nog mest känd som författaren till en av de bättre introduktionerna till religionsfilosofi av ett tämligen traditionellt, analytiskt-filosofiskt snitt. Han är professor vid Fordham University, New York och är tillika dominikansk munk. Davies konfessionstillhörighet präglar avgjort hans antologi: Jag har nog aldrig sett ett urval med religionsfilosofiska texter som består av så opropotionerligt många texter av Thomas av Aquino. Antologin är mycket traditionellt upplagd, och äldre textmaterial dominerar starkt. Nyare texter, liksom de äldre, är i regel författade av de mest kända religionsfilosoferna, till exempel storheter som Alvin Plantinga och Richard Swinburne.

Texterna är indelade i sju huvudavdelningar. Dessa är rubricerade efter standarddebatterna i traditionell analytisk religionsfilosofi, dvs. vad religiös tro är, hur religiös diskurs ska tolkas, vad Guds egenskaper möjligen kan vara, teodicéproblemet, frågan om etikens förhållande till religionen, och om de finns argument för Guds existens samt för ett liv efter döden. Varje avdelning inleds med en kort introduktion av Davies, samt avslutas med diskussionsfrågor och litteraturlista rörande ämnet under lupp. De i särklass mest omfattande avdelningarna är argumenten för Guds existens och analysen av de egenskaper som av den kristna traditionen tillskrivs Gud. Dessa två avdelningar utgör sammanlagt nära 400 sidor av totalt cirka 700 för hela antologin.

Trots att antologin av ovan anförda orsaker är starkt traditionell och att upplägget har en klar kristet doktrinär slagsida, så måste man ändå säga att den ger en god och förhållandevis lättillgänglig bild av ämnets bärande stomme i internationell diskussion. Men den är att se ett slags partsinlaga. Nyare perspektiv är inte representerade i någon högre utsträckning. Idag centrala diskussioner, som till exempel den heta debatten om hur religiös mångfald kan tolkas, finns överhuvudtaget inte med.

*Johan Modée*

*Elena Namli: Etikens ontologiska grund. En analys av Lev Karsavins personalism. 318 sid. Norma, Skellefteå 2000.*

Detta är en avhandling i etik, framlagd vid Teologiska institutionen i Uppsala. Elena Namli är till börden ryska men har skrivit sin avhandling på svenska (utmärkt sådan). Med valet av ämne vill hon göra den inte bara i Sverige utan i Västerlandet överhuvud tämligen okände etikern och filosofen Lev Karsavin känd som representant för en rysk mellangeneration. Syftet är att bana väg för en dialog.

Karsavin är inte lättillgänglig, men Namli har dock lyckats ge den ontologiska grunden för hans tänkande dess rättmätiga plats. I hela den ortodoxa världen — det gäller både grekisk och rysk teologi — är det för övrigt naturligt att anlägga ett ontologiskt helhetsperspektiv. Här kan jag bara ta upp en begränsad del av Karsavins tänkande.

Lev Platonovitj Karsavin föddes 1882 och hörde till dem, som skapade den stora renässansen för rysk filosofi och teologi från 1800-talets slut och decennier framöver. Han verkade först i S:t Petersburg och bodde senare i Tyskland och Frankrike. 1927 fick Karsavin ett erbjudande att flytta till Litauen och blev professor vid Kaunas universitet. Under denna tid utkom

den för Namli centrala boken *Om personligheten* samt verket *Poem om döden*. 1940 ockuperades Litauen av Sovjetunionen, och till slut hamnade Karsavin i ett läger för handikappade (han led av tuberkulos). Han dog där 1952 och begravs på lägre kyrkogård.

Den bästa vägen att nalkas Karsavins filosofi är kanske via hans bedömning av Immanuel Kant. Karsavin tolkar Kant utifrån sin egen syn på «Allenhetsfilosofin», som var hans huvudaspekt, till vilken han fogade en *kristen personalism*. Han är dock ingalunda ensam om sin allenhetsfilosofi. Den var gemensam för en rad av de mest betydelsefulla ryska skolorna. Gemensamt för allenhetsfilosofin är att se *människan* i hennes relation till Gud och hela den skapade världen på ett ontologiskt sätt. Mot Kant invänder så Karsavin, att denne inte ser hela skapelsen som teofani. Därför blev Kant aldrig riktigt accepterad i den ryska (kristna) skolan.

Karsavin hade dock stark dragning till också andra filosofer i den västliga traditionen. Så studerade han ingående Giordano Bruno, vilken han kombinerar med Nicolaus Cusanus. Båda dessa framstår som «allenhetsfilosofer» genom att de sammanför två teser: 1) världen är Gud och 2) världen är en skapelse ur intet. Den motsägelse, som ligger i dessa två teser, är själva sanningen. Cusanus leder oss till principen: *coincidentia oppositorum*. Mot Bruno har Karsavin flera invändningar: han sammanblandar det absoluta med det transfinita. Han finner dock hos honom en etisk drift och säger sammanfattande om honom: «För honom är världen allenhetslighet».

Viktigare än dessa var dock Henri Bergson, som han också studerat ingående. Men inte heller denne har, enligt Karsavin, nått helt fram till «allenhetsfilosofin» men är på rätt spår. En väsentlig punkt är att Bergson hävdar att «nuflödet» innebär att man aldrig kan gå tillbaka till det förflutna. Karsavins uppfattning är en annan: vi måste kunna förflytta oss till det ögonblick i vår förflutna tillvaro, då vi träffat ett betydelsefullt avgörande. I det konkreta nuflödet kan människan försätta sig i handlingens ögonblick i förfluten tid.

Till en del kan man nu söka sammanfatta Karsavins syn. Namli har själv betecknat den som «kristen personalism inom ramen för allenhetsfilosofin». Beteckningen är riktig. De tre grundelementen finns med och är likvärdiga: kristen (här bygger Karsavin på relativ fast ortodox grund), personalism (trots att ontologin har överhanden) samt allenhetsfilosofin (utan någon inskränkning).

«Alltidslighet» och de enskilda momenten är lika mycket värda. Ändå finns det en hierarki: de enskilda momenten uppgår i ett högre moment, familjen, det sociala och kollektivet (t. ex. nationen). Här

kommer också teologin in. Högst i hierarkin står Tre-enigheten, grunden för och nyckeln till hela det personliga varat. Här skiljer sig dock Karsavin från den ortodoxa tron. Han ger inte hypostasens verklighet i Kristus dess rättmätiga plats. Det är inte Kristus som försonar genom sin kamp mot det onda, utan vi som med Kristus som förebild, i lidande, medverkar till den allt större enheten med Triniteten som hierarkins sammanfattning.

I likhet med platonismen hävdar Karsavin, att *det onda inte finns*. Denna uppfattning delar han också med andra ryssar. Men samtidigt går Karsavin inte så långt, utan anser att det onda är *det godas ofullständiga yttring*. Och inte mer. Det onda övervinnes genom att jag offerar mig själv.

Här efterlyser Namli ett *kriterium* med vars hjälp man kan skilja mellan det goda, det sköna, det sanna etc. Karsavins spekulation om självutgivelse och självhävdelse uppfattar hon som ett försök att finna ett filosofiskt språk för att beskriva dialektiska relationer mellan individ och kollektiv. «Kollektivism» och «individualism» är enligt Karsavin två sidor av samma sak.

Karsavins etik handlar, säger Namli i en av sina sammanfattningar, om den moral, som alltid är situationerad i (personlighetens) tid, en tid vars karaktär är ytterst viktig för förståelsen av moralen. Karsavin utgår från sin «intuitionism», samtidigt som han radikalt avvisar den post-kantianska etikens tolkning av normativiteten. Skillnaden ligger på det ontologiska planet. Enligt Karsavins antagande måste det finnas något i varat, som gör att vi erfar moralen på ett visst sätt.

När Elena Namli tagit sig an uppgiften att analysera den filosofi som Lev Karsavin företräder, vill hon därmed också öppna för en transkontextuell dialog mellan olika filosofiska skolor. Förmågan att vara med i en «monopolfri dialog» framstår som «ett kriterium på en rimlig moralfilosofisk konstruktion». Namli har lyft fram en tänkare, som utmanar också vår egen teologiska och filosofiska reflexion. Är denna «vid» nog för en gränsöverskridande dialog.

Lars Thunberg



UNIVERSITETSBIBLIOTEKET

200 - 11 - 0 5

L. 10