

delen av schimpansforskningen som fokuserat just på de moraliska komponenter som krävs för att hantera både beroende och rationalitet och som avgör framgången i livet som schimpans. Hans huvudtes att *samma* dygder krävs för att åstadkomma en utveckling till rationella förnuftsvarer som för att kunna hantera vår egen och andras sårbarhet, stöds nämligen av de Waals studier.

Dessa dygder karaktäriseras av något som MacIntyre kallar rättvis generositet, utvecklad ur reciprociteten, ömsesidigheten. MacIntyre bortser från tre decenniers biologisk forskning kring reciprocitetens betydelse för det sociala samspelet, initierad av Robert Trivers banbrytande artikel *The Evolution of Reciprocal Altruism*. MacIntyre hävdar bland annat att det inte finns något relevant sätt att jämföra det vi «ger» med det vi «får» tillbaka. Trivers hade inte bara försett honom med ett sådant verktyg utan dessutom utgjort en intressant motpart i resonemanget. Detta gäller också andra aspekter av reciprociteten som MacIntyre tar upp, som hur den påverkas av maktfördelning, konflikten mellan föräldrar och barn och vår benägenhet till självbedrägeri.

MacIntyre kommer till slutsatsen att det som är bra för mig i mitt liv som människa inte kan åstadkommas utan att det är bra också för andra som delar gemenskapen med mig. Därför måste reciprociteten utvecklas till en slags omsorg om denna utvecklade gemenskap, som gynnar alla. De Waal kallar denna omsorg för *community concern* i sina schimpansstudier. MacIntyre kallar den för rättvis generositet. Rationalitet och beroende går hand i hand, genom att ömsesidigheten tillerkänns sin rättmätiga plats.

Att MacIntyre på detta sätt når liknande slutsatser som den moderna och ofta förkättrade sociobiologin stämmer till eftertanke. Etikerna borde generellt ägna biologin större uppmärksamhet och på ett mer direkt sätt förhålla sig till det evolutionära sättet att resonera. Vad är det i slutsatserna som förenar etik och biologi och var finns skillnaderna? Och nog kunde någon moralfilosof anstränga sig för att lägga Alexanders inledande påpekande till handlingarna. Att MacIntyres bok i många avseenden stöder den delen av sociobiologin som hävdar att det rationella egenintresset inte allena kan styra en social varelses beteende är i sin tur något som vissa biologer borde ta till sig.

Eva-Lotta Grantén

Louis Greenspan and Stefan Andersson (eds.): *Russell on Religion. Selections from the Writings of Bertrand Russell*. 261 sid. Routledge, London & New York, 1999.

Det är karakteristiskt för en klassiker, att den tål att läsas också ryckt ur sitt ursprungliga sammanhang. Många av inslagen i detta fylliga urval av Russelltexter om religion (här vanligen kristendom) är ett slags minor classics såsom «Mysticism and logic». De är tillkomna i ett i långa stycken annorlunda filosofiskt och ideologiskt klimat men är fortfarande läsvärda, eleganta och skarpsinniga. Russell står med ena foten i det sena 1800-talet med strider bl.a. kring darwinismen och den andra i tidigt 1900-tal med den moderna logikens framväxt, som han själv i hög grad bidrog till, ja, han har fler fötter än så. Han var sonson till en engelsk premiärminister, växte upp bland tidens storheter och blev sedan själv en intellektuell stjärna, låt vara ingen fixstjärna. Under sitt långa liv (1872–1970) rörde han sig mellan ett flertal oförenliga ståndpunkter. Från svensk horisont är det naturligt att jämföra med Hedenius kristendomspolemik, men där Hedenius ibland använder baseballtrå nyttjar Russell florett.

En av dem som fått uppdraget att ge ut *Russell on Religion* är Stefan Andersson, en svensk religionsfilosof, som skrivit en hel del om Russell, bl.a. en avhandling om hans tidiga syn på religiöst sökande. Utgivarna presenterar materialet under fem rubriker: «Personal statements», «Religion and philosophy», «Religion and science», «Religion and morality» och «Religion and history». Till varje sådant avsnitt har de skrivit en kort presentation och även försett hela urvalet med en god introduktion.

Frenetiska religionskritiker har vanligen ett religiöst sensorium, så också Russell. Han berättar i sin Självbiografi, här återgivet i avsnittet «Personal statements», om när han 1901 hade «a sort of mystic illumination» där han såg sitt tidigare liv som ytligt: «I had forgotten all the deeper issues, and had been content with flippant cleverness.» Han fylls i stället bl.a. «with a desire almost as profound as that of the Buddha to find some philosophy which should make human life endurable.» Denna tidiga erfarenhet till trots saknas inte flippant cleverness i hans senare texter. En del skrevs för brödfödans skull. Tillfrågad en gång varför han skrivit en artikel, som inte var helt välbetänkt, gav han det rättframma svaret: 50 dollars.

Bertrand Russell skrev oändligt mycket, numera samlat och nytugivet eller under utgivning från Russell-arkiven i Hamilton, Canada. Det finns nu även goda bibliografiska hjälpmedel och en stor Russell-forskning. Denna volyms bibliografi ger därför endast ett litet urval av litteratur om Russell ur religiös synvinkel. Textsamlingen har ett utförligt sak- och namnregister.

Russell är spirituellt och stimulerande att läsa och för en gudstroende dessutom nyttigt. En kristen teolog som inte emotionellt och intellektuellt kan hantera den typ av kristendomskritik som denna Russellantologi

representerar, är illa rustad inför möten med sin samtids välutbildade människor.

Bo Hanson

Don Cupitt: *Mysticism after Modernity*. 160 sid. Blackwell, Oxford 1998. — *The Religion of Being*. 181 sid. SCM Press, London 1998. — *The Revelation of Being*. 116 sid. SCM Press, London 1998.

Don Cupitt är en förgrundsgestalt för den falang inom postmodern filosofisk teologi som står för en s.k. anti-realistisk hållning i frågan om religiös metafysik, i synnerhet vad beträffar frågan om Guds existens. Utgångspunkten är här att gudomligheter är språkligt konstruerade artefakter. Alltsedan genombrottet med boken *Taking Leave of God* 1980 har Cupitt låtit publicera en rad böcker som programmatiskt presenterar hans antirealistiska ståndpunkt. Han är synnerligen produktiv, och genren han rör sig inom sorterar lämpligen under ämnet filosofisk teologi. Vad som kännetecknar denna genre är att den ofta är uttalat normativ till sin karaktär samtidigt som den är mer eller mindre parasitär på filosofiska trender av olika slag. Motsatsen till Cupitts program inom fältet är den typ av filosofisk teologi som Richard Swinburne har gjort sig känd för, dvs. en teistiskt konservativ teologi med uttalat realistiska ställningstaganden i gudsfrågan.

Cupitt har också profilerat sig som en ledargestalt för den rörelse som går under namnet «Sea of Faith» — ursprungligen namnet på en uppmärksam serie TV-program på BBC under 80-talet, där Cupitt propagerade för sin postmoderna och ateistiskt orienterade religiositet. Denna rörelse är en ekumenisk sammanlutning och är religiöst indifferent. Dess medlemmar förenas främst av sitt antirealistiska engagemang, och inte av en gemensam konfession (se hemsidan <http://www.sofn.org> för mer information). Cupitts böcker kan ses som en integrerad del av denna verksamhet: de är programförklaringar samtidigt som de är ett slags filosofisk-teologiska andaktsböcker.

En genomläsning av hans korta och retoriskt drivna alster ger dessvärre ett ganska andefattigt intryck, filosofiskt sett: har man läst en har man i stort sett läst alla, åtminstone vad beträffar Cupitts huvudsakliga argument för sin ståndpunkt. Det uttalat retoriska tonfallet i hans böcker har emellertid tilltagit i styrka under 90-talet. Meningsmotståndare som John Hick och Richard Swinburne bemöts knappast alls utan avfärdas närmast som ett slags förhistoriska fossil i religionsfilosofins kuriosakabinett.

De tre senaste böckerna är härvidlag inget undantag, sett ur religionsfilosofisk synvinkel. Den enda större förändring som man möter är att Cupitt i de två

senaste arbetena, *The Religion of Being (RelB)* och *The Revelation of Being (RevB)* för sina syften nu använder en terminologi och en tankestruktur hämtad från Heideggers filosofi.

Huvudpunkterna i Cupitts tänkande är dock två sammanlänkade teser som inte förändrats på något radikalt sätt sedan genombrottsverket: för det första driver han en historisk-filosofisk tes som i stort sett innebär att vi nu lever i ett postmodernt tidevarv som en gång för alla gjort rivaliserande filosofiska och metafysiska hållningar helt passé. Realism av olika slag förpassas därmed till den filosofiska sophögen, vare sig den möter oss i formen av platoniserande eller positivistiska tappningar. En gud, tänkt som en företeelse utanför begreppssystemet, är därför enligt Cupitt något som inte längre är rimligt att tro på (*RelB* 3f.). Gud är snarare en metaforisk och mytisk företeelse som är ett uttryck för en känsla eller attityd (för övrigt en åsikt som i stort sett är identisk med den svenske filosofen Axel Hägerströms religionsuppfattning under 1920-talet). Den gamla teologiska realistiska metafysiken, modell Swinburne och andra, står rentav i motsatsställning till sann religiositet, menar Cupitt, i det att den primärt har fungerat som ett socialt hierarkialstrande och politiskt förtryckarinstrument (*Mysticism*, 80–92, 141 ff.).

För det andra så argumenterar Cupitt för att postmoderniteten också innebär att all filosofisk och teologisk diskurs nu måste utgå från språket. Skälet till detta är att Cupitt omfattar den antirealistiska och språkfilosofiskt grundade ståndpunkt som utgår från storheter som den sene Ludwig Wittgenstein, Jacques Derrida, Michael Dummett och Richard Rorty. Tesen är att vi i och med språket projicerar vår teori om verkligheten, vare sig den handlar om oss själva eller om kosmos: «Language always brings with it both consciousness and a cosmology: that is how it works» (*RevB*, 43).

Denna filosofiska doktrin är fundamentet för Cupitts teologiska kähphäst. Som doktrin återkommer den som en variation på ett och samma tema i alla hans böcker: teologin måste vara antirealistisk, mänsklig, inomvärldslig och demokratisk. Därför anser Cupitt att mysticism är inte en samling extraordinära uppenbarelser från en öververklig källa givna åt några privilegierade mystiker, utan primärt ett skrivande, som skapar religiös lycka genom sitt språkspel (*Mysticism*, 93 ff.). Gud är inte heller enligt Cupitt att se som ett övernaturligt treenigt väsen utanför människans konstruerade sfär, utan snarare en sekulär och immanent storhet inom ramen för triaden varat, människan och språket (*RevB*, 94, jfr *RelB* 117–124).

Syftet med Cupitts arbeten är alltså och har alltid varit klart normativt: det handlar inte om att ge en filosofisk analys eller en beskrivning av religion, utan om