

# Nygrens dilemma och isärhållandets logik

CATHARINA STENQVIST

*Catharina Stenqvist är professor i religionsfilosofi vid Centrum för teologi och religionsvetenskap, Lunds universitet. I sin forskning arbetar hon bl.a. med begreppet «gränssituation» och därtill hörande frågor om existens och mening.*

Majestätisk och gravitetisk tonar Anders Nygren (1890–1978) fram för min inre syn. Utan tvekan ingår han i det sällskap av den europeiska kulturens allvarstygda män som tänkt mycket och långt. Nygren borrar djupt och ger sig inte.

Att läsa Nygren är att brottas med en intellektuell gigant. Han är beläst, han behärskar sitt material och han är en god pedagog. Han har ett genomtänkt budskap, drivs av en övertygelse. Genom hela hans produktion löper en röd tråd, att finna religionens och olika erfarenhetsområdens förutsättning och kärna.

Att det känns som en brottning att läsa honom beror på den magistrala presentationen, mängden av stoff och det problematiska med själva tankekonceptet. Ingemar Hedenius menar att Nygren har en okuvlig avhandlingsstil och att det i hans framställning finns felslut.<sup>1</sup> Jag vet inte om jag delar hans uppfattning. Tonen är i själva verket tidstypisk och är till och med ganska lik Hedenius. Men till skillnad från Hedenius kommer Nygren inte med kraftfulla utbrott mot sin samtalspartner. Nygren är noggrann med sitt språk, med sin tydlighet, med sin

kunskap. Han är noggrann med att formulera sig så att orden verkligen återger hans tanke.

I flera avseenden var Nygren före många av sina samtida. Av allt att döma var han en av de första svenska teologer som läste Wittgenstein och inspirerades av hans tankar kring språkspel.<sup>2</sup> Nygren blev därigenom en anhängare av kontextens betydelse för vår förståelse av språk och verklighet, något som står högt på dagordningen idag. Inte minst i sitt sista storverk, *Meaning and Method*, 1982, diskuterar han det språkliga sammanhangets betydelse ingående. Och i sin avhandling *Religiöst Apriori* från 1921, skriver han följande om tidssammanhangets betydelse: «Varje tid har sina problem, som ej godtyckligt kunna utbytas mot andra tiders, och varje problem får sin särskilda betydelse genom den problemkonstellation, vari det ingår.»<sup>3</sup> Men medan man idag med resonemang om kontextens betydelse för forskarens tolkning närmast försvarar en relativistisk och konstruktivistisk hållning

<sup>1</sup> Ingemar Hedenius, *Tro och Vetande* (Borås: Askild & Kärnekull, 1983), se 149 och 154. För ytterligare uppgifter om relationen mellan Hedenius och Nygren se Svante Nordin, *Ingemar Hedenius. En filosof och hans tid* (Stockholm: Natur och Kultur, 2004). Även Anders Jeffner nämner Hedenius' kritik av Nygren och Lundateologin i sin artikel «Teologin inför vetenskapens utmaningar», 166–168 i *Modern svensk teologi — strömningar och perspektivskiften under 1900-talet* (Stockholm: Verbum, 1999).

<sup>2</sup> Ludwig Wittgenstein, *Filosofiska undersökningar*. Religionsfilosofen D. Z. Phillips har i hög grad utgått från Wittgensteins föreställning om språkspel. En av hans tidigare artiklar «Religious Beliefs and Language Games» i *The Philosophy of Religion* (Basil Mitchell (ed.); Oxford: Oxford UP, 1971) är här mycket upplysande. För svenskt vidkommande kan Lars Haikolas avhandling omnämnas, *Religion as Language-Game. A Critical Study with Special Regard to D. Z. Phillips* (Lund: C W K Gleerup, 1977).

<sup>3</sup> Anders Nygren, *Religiöst Apriori, dess filosofiska förutsättningar och teologiska konsekvenser* (Lund: Gleerupska, 1921), 2.

sammansmälter här hos Nygren hans två sfärer, den religiösa problemvärlden och det historiska sammanhanget.

Till skillnad från Hedenius är jag inte ute efter att finna felsslut hos Nygren. Jag kommer inte heller att gå in i enskildheter. Istället vill jag försöka att i stort tolka Nygrens tanke-system och visa på dess inneboende motsatser, enligt min tolkning, med rötter i hans personliga bakgrund. Jag sätter samtidigt hans tänkande på vissa punkter i relation till filosofiska traditioner från Kant till Wittgenstein, utan att för den skull ha för avsikt att fördjupa mig i tolkningen av dessa filosofer i sig. Att ge ett psykologiskt och religionsfilosofiskt perspektiv på Nygrens metafysik är artikelns syfte.

## Intellektuell självbiografi

Det är intressant att ta del av Nygrens intellektuella självbiografi. Nygren blev ombedd att skriva en, som han kallar det, autobiografi för samlingsvolymen *The Philosophy and Theology of Anders Nygren*.<sup>4</sup> I denna biografi samlar Nygren ihop några trådar i sitt författarskap med utgångspunkt från sitt barndomshem och faderns inflytande.

Inledningsvis knyter Nygren några reflexioner till den problematiska biografigenren och förhållandet närhet-distans när det gäller möjligheten att ärligt och korrekt återge det förflutna.

<sup>4</sup> Jag har läst den svenska publikationen «Intellektuell autobiografi», *Anders Nygren som teolog och filosof. Rapport från symposiet vid 100-årsdagen av hans födelse*. Religio nr 36, 117–146.

I noten till denna publikation kan följande inhämtas: «Originalversionen till Intellectual Autobiography, som Anders Nygren efter amerikanskt mönster skrivit för den honom ägnade samlingsvolymen *The Philosophy and Theology of Anders Nygren*, utg. av Charles W Kegley (Southern Illinois UP, Carbondale etc. 1970), utges här för första gången. — Till ledning för översättaren har Nygren i sin svenska text fogat in några enstaka uttryck på engelska. Dessa återges här utan särskild markering på svenska. Noterna har tillagts i denna utgåva. Författarens originalutskrift förvaras i Anders Nygrens arkiv i Lunds universitetsbiblioteks handskriftsavdelning (Bibliotekarie Per Ekström).», 117.

Nygren uppehåller sig något vid innebörden av att dela sin samtids «förutsättningar», uttalade och outtalade, och den ibland uppträdande oförmågan att på grund av alltför stor närhet till det som händer i nuet kunna urskilja vad som i samtiden påverkar. När han i sammanhanget väljer ordet «förutsättning» är det väl knappast en tillfällighet, det är ju en av de centrala termer som genomlöper Nygrens hela författarskap. Men jag studsar till när han sätter likhetstecken mellan ordet «förutsättning» och ordet «fördom». Nygren skriver: «Man delar med sin samtid dess självklara förutsättningar — eller säg gärna dess fördomar.»<sup>5</sup> Sammanställningen överraskar eftersom Nygren i sin filosofiska verksamhet använder ordet «förutsättning» på ett annat sätt än i sin biografi. Han menar att man i samtiden inte upptäcker vad som gäller, och att vad som uppfattas som «förutsättning» lika gärna kan handla om «fördom». Nygren fortsätter sitt resonemang och menar att de som lever senare och ser tillbaka upptäcker de outtalade förutsättningarna och därmed också har andra möjligheter att ge en korrekt historisk bild av ett tidsskede.<sup>6</sup> I Nygrens resonemang ligger alltså tanken att samtiden inte förmår ge en korrekt bild av sig själv och att den korrekta bilden hänger samman med att upptäcka tolkningarnas förutsättningar, vilket bäst görs med hjälp av den distans tiden ger.

Nygren gör här en historikers iakttagelse. Förutsättningar förändras med olika situationer, de är inte en gång för alla givna. Men det intressanta är att då Nygren arbetar filosofiskt gör han sig till tolk för en nykantiansk filosofisk uppfattning. Tankelivets förutsättningar är då *apriori* och oberoende av tid och sammanhang. Det som förenar de två olika typerna av förutsättningar är att de utgör grunden och kategorierna för kunskap och förståelse. Ser vi utgångspunkten för vad det än vara månede, kan vi vara säkra på att vi får en korrekt bild.

Jag har ingen anledning att invända mot Nygrens reflexioner, men vad som förvånar mig är den strikta indelning han gör mellan, i det här fallet, historia och logik. Historien är föränder-

<sup>5</sup> Ibid., 117.

<sup>6</sup> Ibid., 117.

lig, men det är inte logiken och tankevärlden. Att tankens förutsättningar också kan vara av föränderlig karaktär är för Nygren otänkbart.

I sin filosofiska verksamhet tvekar Nygren inte på sitt mål om att finna kunskapens förutsättningar och på tanken att dessa kan medvetandegöras utan hjälp av tidens distans. Här gäller entydigt den av tid och sammanhang obundna tankeoperationen. Men det problem Nygren brottas med när det gäller analysen av det historiska skeendet och att skriva biografi är ändå just förhållandet mellan närhet och distans. Han uppfattar emellertid inte att den relationen ställer till bekymmer vare sig för det vetenskapliga arbetet eller för att skriva det slags biografi, en *intellektuell* autobiografi, som nu är hans uppgift. För förståelsen av vad Nygren menar är det viktigt att uppmärksamma den skillnad han gör mellan autobiografi och *intellektuell* autobiografi. Det skäl som uppges för det oproblematiske i att skriva en *intellektuell* autobiografi är att här intar inte «jaget» en «medelpunktsställning» på det vis som är fallet vid den blotta autobiografiska formen.<sup>7</sup> Därigenom ges inte jagets möjligheter att påverka och då upphävs också med ett slags automatik somliga komplicerande förhållanden, tycks Nygren mena. Utifrån vad jag har läst av Nygren framhåller han aldrig möjligheten av att den filosofiska förutsättningsanalys han arbetar med, skulle kunna innebära att han lika gärna skulle kunna sägas arbeta med «fördomsanalys». Istället menar Nygren att här inträder den distans som objektivitet och neutralitet kräver när jagets förvirrande inflytande har dragits tillbaka. Vidare menar Nygren att såväl materialet som ordningsprincipen som bearbetar materialet är förankrade i något givet. Detta givna är det som benämns «förutsättning» och det gäller även det historiska skeendet. Trots att historiens förutsättningar skiftar betyder de vid varje tidpunkt något entydigt, dvs. materialet låter sig inte tolkas på olika sätt, utan här finns blott *en*

sann bild. Det är i denna mening Nygren vill ge den sanna bilden av sig själv. Han vill berätta om vad som har gjort att han som teolog och filosof har arbetat med vissa bestämda frågor, och inte andra. Nygren kunde givet förutsättningarna inte ha blivit på något annat sätt än den han blev, så framstår tanken.

Det jag finner vara en intressant spänning hos Nygren är å ena sidan hans känsla för omständigheter och varierande förutsättningar, å andra sidan uppfattningen som om dessa inte har någon större betydelse för vår beskrivning av verkligheten. Nygrens värld är väl strukturerad, sammanhållen och tillåter inga glipor. I den mån dessa finns, får även de en given plats i mönstret. De fogas in i olika meningsfulla men givna sammanhang.

#### *Vetenskapsman och förkunnare*

Vad är det då som gör att Nygren kan tala om fördomar i det ena fallet, när han talar om en författares beroende av sin tid, men inte i det andra fallet, i en filosofis tankeoperationer? Förmodligen har det att göra med Nygrens grundläggande vetenskapliga position och det som jag längre fram betecknar som en isärhållandets logik. Nygrens arbete går ut på att finna kategorier som är autonoma, dvs. oberoende av varandra, och påvisa giltigheten hos dessa. I det arbetet är det, enligt Nygren, av vikt att inte psykologiserande tankar och förklaringar insmyger sig. Vetenskap går, menar Nygren, ut på att upprätta ett värn mot psykologi. Filosofi är logisk analys. Det medför att vad som gäller i mänskligt liv i stort inte gäller i vetenskapens och filosofins värld.

Även om hela tillvaron är given på olika sätt för Nygren och även om psykologin har sin lagbundenhet, så är det för honom av största vikt att hålla tankelivet rent. Om så inte sker kan vi inte lita på att tanken leder oss till sanningen, ty sanningen påverkas negativt av det stridiga jagets inflytande och förminskar förmågan till distans. I jagets område råder tro, psykologi och oförmåga till distans. I icke-jagets område råder tanke, distans, förmåga att upptäcka förutsättningar och därmed nå sann kunskap. En sådan dikotomisk hållning präglar Nygren genomgående. En av dess grunder är med all

<sup>7</sup> Nygren skriver, «Till sist blir den (autobiografin, mitt tillägg) kanske ingenting annat än en *apologia pro vita sua* — för att nu inte tala om att den autobiografiska formen ger «jaget» en medelpunktsställning, som icke tillkommer det. En lättnad i bekymren är det emellertid, då uppgiften begränsas till en «intellektuell autobiografi», 118.

säkerhet hans dubbla funktion som kyrkoman och vetenskapsman. Det gällde för honom att hålla de två sfärerna isär, logisk förutsättningsanalys och förkunnelse, så att han inte å ena sidan blev anklagad för ovetenskaplighet och apologetik, å andra sidan för bristande eller ytlig trosövertygelse. Det är som om vad som gäller i vanliga, mänskliga sammanhang inte gäller i vetenskapens värld, som om det vore två vitt skilda människotyper som fungerar i de två världarna. Vetenskapen ska tillhandahålla grunden, förutsättningen för den religiösa sanningen, men inte tala om vilken denna sanning är. Det som vetenskapen säger, kan inte religiös tro säga och vice versa.

Vid den fortsatta läsningen av Nygrens biografi kastas delvis, enligt min mening, ett förklaringsljus över dessa förhållanden, dvs. varför Nygren «mörklägger» vissa områden för den vetenskapliga betraktelsen medan andra får fullt ljus. Nygren för, om än ytterst sparsamt, in psykologiska överväganden i samband med sina tidiga barndomsintryck och skriver i allmänna ordalag att «de under barndomen och den tidigaste ungdomen mottagna intrycken i avgörande grad determinerar den fortsatta utvecklingen.» Nygren menar att tidiga barndomsintryck även gäller den intellektuella utvecklingen och vill med det säga hur de frågeställningar han senare i livet arbetat med grundlades redan i barndomen, inte minst tack vare faderns inflytande. Intressant är här att notera hur psykologin tillåts spela roll för de båda sfärerna, den personliga och den intellektuella när det gäller val av frågor, men att den ändå inte anses spela någon roll i själva hans vetenskapliga arbete.

Fadern, som var rektor vid ett folkskollärareseminarium i Göteborg och en uppskattad pedagog, tilldelas i Nygrens självbiografi tveklöst den främsta rollen under Nygrens uppväxt. Även Luthers betydelse framgår på det viset att fadern vid den dagliga husandakten läste högt ur dennes predikningar. Nygren menar att han i hemmet fick uppleva kristendomen och framhåller hur väsentlig denna erfarenhet var för hans förståelse att förstå kristen tro inifrån. Följande ord, hämtade från biografien, sammanfattar Nygrens syn på vad det är att «förstå» som han på olika ställen i sitt författarskap gör sig till tolk för: «Det finns ting som bara kan förstås inifrån och

som man strängt taget inte kan tala meningsfullt om, såvida man icke nått denna förståelse.»<sup>8</sup> Med dessa ord gör sig Nygren till talesman för vad som idag benämns en fideistisk trosuppfattning, även om han senare strävar efter att nå fram till meningssammanhangens inbördes integration.<sup>9</sup> I och med framförallt den förstnämnda uppfattningen upprättar Nygren en nära förbindelse med Wittgensteins språkspelstanke. Inifrånperspektivet ger en förståelse som utifrånperspektivet inte förmår ger. Men rimligen torde väl även det omvända förhållandet gälla! Förståelsens beroende av inifrån-perspektivet står i själva verket i motsättning till hur Nygren annars menar att förståelse och kunskap fungerar, dvs. genom distans och tidsavstånd. Det var ju det han sade när det gällde att upptäcka de outtalade förutsättningarna.

Nygren uppvisar med andra ord intressanta omedvetna motsägelser i sin nit att vara motsägelsefri. Det gör honom mänsklig och det avslöjar att människan varken är totalt rationell eller irrationell, skulle jag vilja säga. Tanken, känslan, människan är en blandning av det ena och det andra. Människan är inte renodlat det ena eller det andra, hon är inte heller helt utan logik. De olika förhållandena som tillsammans skapar en människa lever inflätade i varandra och gör oss och vår kunskap och verklighetsförståelse till just sådan vi möter den.

Fadern nämns i kärleksfulla ordalag och i tacksamhet för vad han givit sonen i intellektuellt hänseende. Däremot nämns aldrig modern. På ett ställe sägs: «Mina föräldrar voro båda djupt kristna personligheter.»<sup>10</sup> Endast på detta indirekta sätt nämns modern. Det är inte svårt att falla för frestelsen att här finna en delförklaring till Nygrens rigorösa vetenskapliga hållning. Modern, känslan och psykologin mörkläggs på samma sätt som fadern, intellektet och tanken får fullt ljus. Samtidigt är det intressant att återigen notera hur Nygren i självbiografien för in ett psykologiskt betraktelsesätt på sin intellektuella

<sup>8</sup> Ibid., 120.

<sup>9</sup> Anders Nygren, *Meaning and Method. Prolegomena to a Scientific Philosophy of Religion and a Scientific Theology* (London: Epworth Press 1972).

<sup>10</sup> Nygren, «Intellektuell Autobiografi», 119.

utveckling trots att han i sin övriga verksamhet gör allt för att värna sin tankevärld från psykologiska överväganden. Han tycks säga två saker. Psykologiska förhållanden bestämmer visserligen människas utveckling, men när hon väl är färdigutvecklad spelar psykologin ingen roll längre. Eller snarare: när hon väl arbetar med de intellektuella frågorna spelar psykologin ingen roll längre.

## Tankens inlevelse – känslans skärpa<sup>11</sup>

I vår filosofihistoria är det lätt att finna män och namn av Nygrens kaliber, t.ex. René Descartes, Immanuel Kant och Edmund Husserl. De förnas av den gedigna tanken, det tunga intellektuella arvet, men också av det energiska behovet att ta avstånd från tankepsykologi. Dessa män och denna rädsla för psykologins och känslolivets inblandning i den intellektuella världen utmärker stora delar av vår filosofihistoria, åtminstone den som har tillåtits bilda kanon. Vad som har utelämnats, vad som inte har fått spela med kommer vi förmodligen aldrig att få veta, det materialet har av olika skäl inte överlevt. Varför har då ett visst syn- och tankesätt överlevt eller tillåtits överleva? Det beror naturligtvis på skilda omständigheter och kända teoretiker har olika förklaringar. Michel Foucault t.ex. menar att det handlar om vilken diskurs som rätt och vem som innehaft tolkningsföreträde, dvs. ett slags maktrelation. Genusteoretiker omfattar som regel Foucaults uppfattning med tillägget att det är männen som innehaft tolkningsprivilegiet. Rakt motsatt dessa uppfattningar finns det de som menar att den tradition har vunnit som i saklig och neutral mening bäst beskrivit verkligheten. Företrädare för en sådan uppfattning finns inte minst bland personer som omfattar t.ex. korrespondenteoretiska synsätt. Verkligheten är *en* och uppgiften är att troget, med språkets hjälp, avbilda denna och, enkelt uttryckt, härigenom ge

säkra grunder för kunskap. Syftet är att studera tankens och kunskapens förutsättningar vilka antas kunna isoleras, åtminstone teoretiskt.

Men det intressanta i detta sammanhang är inte dessa olika uppfattningar utan frågan om varför så många hyser rädsla för och vill ta avstånd från tankelivets psykologiska dimensioner. Ett svar är det som vi finner hos t.ex. Husserl och Nygren själv, att det är den vetenskapliga uppgiften som gäller och att den ställer vissa men inte andra frågor. Och som filosofer menar de, som en följd av denna inställning, att uppgiften är meningsanalys och att denna kan, bör och måste utföras fri från psykologiska överväganden. Den inte alltid uttryckta, men som jag uppfattar det implicerade uppfattningen, är att tankens autonoma ställning och därmed dess uppgift att vinna säker kunskap upphävs om psykologiska förhållanden beaktas. Tanken, förnuftet och intellektet dras i så fall ned på nivå med övriga mänskliga förmågheter och blir ett offer för godtycke och nyckfullhet. Drömmen om säker och viss kunskap krossas. Om tanken psykologiseras, om den visar sig ha samröre med det «lägre» hos människan kan vi inte längre övertygas om tankens förmåga till säkra omdömen. Vi blir slavar under vårt psyke istället för herrar över vår tanke.

Jag uppfattar Nygrens trängtan och längtan efter absolut visshet som så stark, att meningen om vad som måste utgöra tankens förutsättning och omständighet är förutfattad istället för att utsättas för prövning. Kanske kan man här tala om att analysen vilar på «fördom» istället för på «förutsättning».

## Förutsättning eller fördom

Något överraskande kan det tyckas, för den som fördjupat sig i Nygrens författarskap, är att han framförallt blivit känd i sin egenskap av systematisk teolog. Det har naturligtvis sin förklaring i och med verket *Eros och Agape*. Men sanningen är den att huvuddelen av hans produktion består av religionsfilosofiska skrifter. Jag betvivlar inte riktigheten i uppfattningen om Nygren som stor teolog, men detta har inneburit att hans verksamhet som religionsfilosof på ett miss-

<sup>11</sup> Jag har hämtat orden från den första delen av rubriken till Martha C. Nussbaums till svenska översatta bok, *Känslans skärpa, tankens inlevelse. Essäer om etik och politik* (Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion, 2000).

visande sätt kommit i skymundan.<sup>12</sup> Det var trots allt först som sist de religionsfilosofiska problem som upptog honom. I avhandlingen, *Religiöst Apriori. Dess filosofiska förutsättningar och teologiska konsekvenser*, 1921, och i det sista verket *Meaning and Method*, 1982, är den centrala frågan vad religionsfilosofi är och vilken dess uppgift är.

Bengt-Åke Månsson har i sin avhandling *Vetenskap, Evighet och Religion. En studie i Anders Nygrens religionsfilosofi*, 1996, grundligt gått igenom de religionsfilosofiska problem som upptog Nygren. Vilka är då de?

Man kan samla upp Nygrens filosofiska verksamhet i orden «logisk förutsättningsanalys». Med dessa ord finner vi hans tydliga anknytning till Kant (1724–1804) och dennes transcendentala filosofi.<sup>13</sup> Nygren står även i skuld till Schleiermacher och den skillnad som denne gör mellan metafysik, moral och religion.<sup>14</sup>

Framförallt i ordet «logisk» finner vi Nygrens programförklaring: han arbetar med filosofi och vetenskap, inte med metafysik. Nygren syftar med sin analys till att nå kunskapens säkra grund och förutsättning till skillnad från metafysikens spekulationer kring det ovetbara, som klassificeras som ovederhäftigt i vetenskapligt hänseende.

Nygrens filosofiska rötter står alltså att finna hos Kant. Den centrala tanken hos Kant är att människans förutsättningar för kunskap består i medvetandets organisation vilket i sin tur innebär att kunskapen har en gräns. Tid och rum är inte något «utanför» oss utan är ett slags former hos medvetandet som innebär att vi uppfattar, organiserar och ordnar våra intryck av yttervärlden som vi gör. Den kunskap som uppstår består i en interaktion mellan dessa former hos medvetandet och intrycken från yttervärlden. Kunskap blir det som resulterar av en sammansmält-

ning av subjektiva och objektiva moment. Av det som träffar vårt medvetande finns en rest som inte låter sig inordnas i de rumsliga och tidliga kategorierna, enligt Kant. Denna rest, «tinget i sig» är för oss ovetbart och tillhör därmed metafysikens domäner. Bland annat denna tanke övertar Nygren när han menar att religionens objekt i vetenskaplig mening är ovetbart och tillhör ett ateoretiskt meningssammanhang. Nygren vill påvisa den religiösa erfarenhetsformens giltighet, men om religion som en objektiv realitet kan han som vetenskapsman inte säga något. Det religiösa meningssammanhanget, som också benämns kategori eller med den mer livsåskådningsorienterade termen «totalinställning», är icke-vetenskapligt eftersom det är ateoretiskt.

Den vetenskapliga uppgiften består enligt Nygren i att göra beskrivningar samt giltighets- och förutsättningsanalyser. För Nygren är det en huvuduppgift att dra en gräns mellan vetenskap och metafysik utifrån uppfattningen, som jag tolkar det, att han därmed skulle göra religionen (läs:kristendomen) en tjänst. Tjänsten består då närmast i att religionen inte behöver utsättas för den prövning som det teoretiska sammanhanget kräver för att bli vetenskapligt legitim. Religion tillsammans med etik och estetik utgör särområden i den mänskliga erfarenheten. Dessa är giltiga enligt den filosofiska analysen men faller inte inom området för vetenskap.<sup>15</sup>

Man kan med fog anta att denna dikotoma uppfattning mellan teoretiskt och ateoretiskt återigen står i nära samband med Nygrens tvåfaldiga funktioner under sitt verkamma liv, som vetenskaps- respektive kyrkoman, liksom med faderns närvaro och moderns frånvaro. Med andra ord: problemen med de teoretiska respektive de ateoretiska kategorierna, vilka bland annat innebär att han försöker slippa undan konfrontation mellan tro och vetande, speglar Nygrens personliga brottnings med de grundläggande för att inte säga «eviga» problemen inom religionsfilosofin. Brottningen kan karaktäriseras med en av Anders Jeffner myntad termino-

<sup>12</sup> Se Dick A. R. Haglunds uppsats «Anders Nygren som religionsfilosof», 37–75 i *Anders Nygren som teolog och filosof. Rapport från symposiet vid 100-årsdagen av hans födelse* (Lund: Religio 36).

<sup>13</sup> Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason* (translated by Norman Kemp Smith; New York: St Martin's Press, 1965).

<sup>14</sup> Friedrich Schleiermacher, *On Religion. Speeches to its Cultured Despisers* (ed. Richard Crouter; Cambridge: Cambridge UP (1988), 1996), 18 ff.

<sup>15</sup> Giltigheten består i deras nödvändighet; detta gäller särskilt det religiösa området. Nygrens argumentering kring giltighet och objektivitet är föga övertygande och utgör den mest bräckliga grunden i hans filosofiska ansats.

logi «de problematiska satserna». Dessa satsar är de som ej inryms i de teoretiska sammanhangen men som ändå spelar en vital roll i den mänskliga erfarenhetsvärlden. Eller med en formulering hämtad från Bengt-Åke Månsson: «De *problematiska satserna* är problematiska just därför att de påstår att något är fallet utan att vi känner till någon vetenskaplig *metod*, med vars hjälp vi kan avgöra dessa påståendens sanningsvärde. Vi saknar i detta fall kriterier att här skilja sanna påståenden från falska.»<sup>16</sup>

Grunden för de flesta av religionsfilosofins problem härrör ur dessa problematiska satsar, och det gäller vare sig synen på vetenskap är sträng eller ej. Nygren har stränga krav. Han är förankrad i den logiska positivismen och dess verifikationstes: en sats mening är dess verifikationsmetod. Ett annat slag av beteckning på dessa grundfrågor är *den filosofiska transcendentens problem*, dvs. de problem som uppstår i mötet mellan tid och evighet.

### Språkspel

Religionsfilosofins hjärta, uppgift, problem och utmaning består i, som jag ser det, att handha mötet mellan tid och evighet om vi uttrycker oss metafysiskt, eller att behandla de problematiska satserna om vi uttrycker oss språkfilosofiskt. Oberoende av uttryck handlar det dock i grund och botten om ett kunskapsteoretiskt problem: kan vi få kunskap om det som faller utanför erfarenhet, tid och rum, det som Kant betecknar som «tinget i sig» eller om det som hos Nygren inryms i den ateoretiska sfären? På den frågan har västerländsk tradition, ifråga om religion, utkristalliserat i huvudsak tre svar.

För det första att religionen är teoretisk, för det andra att den är ateoretisk och som en variant på det svaret, för det tredje, att religion är liktydig med mystikers unika kunskapsupplevelse. Ett tydligt uttryck för de två förstnämnda synsätten finner vi i Basil Mitchells (red.), *The Philosophy of Religion*, som inledningsvis åskådliggör hur somliga religionsfilosofer intar ståndpunkten att religionen är en vetenskaplig hypo-

tes och alltså teoretisk, medan andra intar ståndpunkten att religionen är en icke-argumenterad övertygelse att likna vid en bild eller en skönlitterär berättelse och alltså ateoretisk. Båda ståndpunkterna har sina för- respektive nackdelar. Den förstnämnda ståndpunkten äger styrkan av att vara kognitiv. Det betyder att religionen har ett sanningsvärde, det är sant eller falskt om t.ex. Jesus har uppstått. Den andra ståndpunkten har sin styrka i att ta fasta på andra sidor än blott religionens intellektuella karaktär. Religionen har att göra med känslor, inlevelse och olika sätt att uppfatta verkligheten på, det som hos Anders Jeffner för övrigt benämns som olika grundmönster.<sup>17</sup> I det första fallet står sanningsfrågan i centrum, i det andra fallet står meningsfrågan i centrum. Enligt många är religion och kristen tro en absurditet om den inte innehåller sanningspåståenden vare sig dessa låter sig omedelbart provas eller inte. Vilken människa vill fästa sitt hjärta vid något som hon inte också tror är sant? Detta argument är, håller nog många med om, starkt och tvingande.

Nygren valde som vetenskapsman att stå för uppfattningen att religionen är av ateoretisk karaktär medan han som kyrkoman intog den teoretiska hållningen: det är sant att Jesus har uppstått. Till detta drevs han enligt min mening av sin personliga brottning med sina barndomsupplevelser, av sin tilltro till förutsättningarnas neutrala karaktär i religionsfilosofin. Det som han benämnde för förutsättning i det sammanhanget var i själva verket det han i andra sammanhang kallade fördom, dvs. han upptäckte inte p.g.a sin närhet i tid att förutsättningarna var en del av hans samtids vetenskapsideal. Nygren blev, kan man säga, i vetenskapligt hänseende faktiskt offer för sitt eget jags nyckelhållstittande.<sup>18</sup> Han drevs av sitt sökande efter sanning och kunskap men hindrades i viss mån av sitt eget system. Om han hade haft ett mer fritt förhållningssätt till vetenskap och tro, och mindre skarpa gränser mellan det teoretiska respektive det ateoretiska, skulle han inte hamnat i det dilemma som han nu hela tiden ound-

<sup>16</sup> Bengt-Åke Månsson, *Vetenskap, Evighet och Religion. En studie i Anders Nygrens religionsfilosofi* (Hässelholm, 1996), 151ff.

<sup>17</sup> Anders Jeffner, *Filosofisk Religionsdebatt* (Stockholm: Verbum, 1967), 68–81.

<sup>18</sup> Nygren, «Intellektuell autobiografi», 123.

vikligen hamnade i. Av sitt eget system gjorde han en tvångströja. Han ville befria religionen från vetenskapens prövning, men gjorde den därigenom en otjänst. Han insåg de problematiska satserna men förmådde inte lösa dem i ett sammanhållet helt utan klöv sig själv och sin vetenskapliga och trosrättiga hållning i två. I sin oförmåga att förena tro och vetenskap, tvingades han hålla frågorna isär som vatten och olja. Hade han varit konsekvent och fullföljt Kants linje genom att även som kyrkoman plädera för att det finns sådant som är ovetbart, hade hans vetenskapliga problematik underlättats, men det stred naturligtvis mot hans syn på sin roll som förkunnare. Nygren ville inte falla i ateismens eller agnosticimens fälla som skedde, avsiktligt eller oavsiktligt, med Kant.

Nygrens dikotoma hållning förstärktes i och med att han fördjupade sig i Wittgensteins *Filosofiska undersökningar* och synen på språkspel. Varje språkspel är enligt Wittgenstein autonomt och har sina egna interna regler. Religionen har sitt språkspel, vetenskapen har sitt. Vetenskapen utmärks av t.ex. ett sanningsbegrepp som innebär att påståenden ska kunna prövas. De är antingen sanna eller falska. Religionen har ett helt annat sanningsbegrepp. Det handlar om att uppfatta en bild, och en bilduppfattning är varken sann eller falsk.<sup>19</sup> En bild förmedlar insikter i förhållanden som inte är prövbara. De två språkspelen är oförenliga. Om någon försöker blanda dessa språkspel visar den personen att han eller hon inte förstått de olika regler som gäller för respektive språkspel. Ordens betydelse ligger i hur de används, dvs. vi finner här en pragmatisk språksyn. Det är just i denna syn som Nygren finner sitt släktskap med den senare Wittgenstein.<sup>20</sup> Språket avbildar inte verkligheten — språket skapar istället verkligheten, skulle man drastiskt kunna uttrycka det. Detta får bland annat till följd att vad ord betyder, beror inte av deras förankring i verkligheten utan av sammanhangen i vilka de ingår. Nygren finner här belägg för sina egna tankegångar, men en viktig skillnad råder mellan honom och Witt-

genstein. Medan Nygren omfattar en kantiansk ontologi gör inte Wittgenstein det. Wittgenstein ser språket som en social, mänsklig aktivitet, medan Nygren uppfattar det som i viss mån redan färdigt. Wittgenstein ser verkligheten som en social, mänsklig produkt, skriver Bengt-Åke Månsson, medan det för Nygren är en fråga om *upptäckt*.<sup>21</sup> Denna skillnad åskådliggör även skillnaden mellan religionsfilosofi då och nu, åtminstone i den bemärkelsen att kantiansk ontologi inte längre är ett självklart sammanhang för religionsfilosofin.

Vad finns det då för möjligheter att förena religion och vetenskap trots att de utgör olika meningssammanhang? En av religionsfilosofins uppgifter består i, menar jag, att försöka förena de två ståndpunkterna, den ateoretiska respektive den teoretiska. Men arbetet försvåras omedelbart av de problematiska satserna, som alltså uppstår i mötet mellan den teoretiska och ateoretiska sfären. För egen del tror jag att ett svar ligger i att inte se olikheter som motsättningar. Varken människan eller verkligheten kan entydigt inordnas i olika rum som om rummen vore utan samröre med varandra. Rum har dörrar och det har rimligen människans kunskapsliv också. Dörrarna är till för att kunna gå mellan rummen, att flytta runt, möblera om och få fram olika konstellationer. En stol är en stol men den kan te sig på olika sätt i de olika rummen. På liknande sätt är det med vår kunskap, och ännu mer så då det gäller vår uppfattning om vad som är kunskap. Nygrens tes, liksom Wittgensteins språkspelstanke, innebär däremot, drastiskt uttolkad, att rummen är helt åtskilda och deras innehåll inbördes väsensskilda. Det som är en stol i det ena rummet, är helt enkelt inte en stol i det andra.

I nutida religionsfilosofi är fortfarande de två mest dominerande synsätten antingen den teoretiska eller den ateoretiska. Om det första kan sägas att man i så fall går miste om religionens djupa känslomässiga innebörd för de troende. Om det andra kan sägas att här kommer man undan sanningsfrågan som naturligtvis är angelägen för troende människor. Och även om, som i vissa fall, religionen görs till en alltigenom

<sup>19</sup> Phillips, 121–142.

<sup>20</sup> Väl att märka omfattade den tidige Wittgenstein i sin bildteori denna logiska atomism liksom Russell.

<sup>21</sup> Månsson, 137.



immanent fråga, dvs. en variant av den ateoretiska hållningen, som t.ex. Heidegger och några av hans uttolkare menar,<sup>22</sup> kvarstår metafysiken i alla fall i en eller annan form. I den immanenta religiositeten förekommer «varat» som grundbegrepp och i vad mån «varat» är ett enklare begrepp än «gud» är inte alldeles lätt att avgöra. Hur vi än vrider och vänder på religionen, finns alltså metafysiken ändå där och ställer oss inför de problematiska satserna. Förekomsten av dessa satser är, som jag ser det, ett uttryck för att vi inte förmår att på ett uttömmande vis förklara vare sig oss själva eller verkligheten. Men detta ska inte i första hand uppfattas som en oförmåga eller en brist, utan bör hellre ses som en väsentlig utsaga om oss själva och våra liv.

## Isärhållandets logik – ett dilemma

Nygren står på en solid luthersk grund. Kanske är det den som är hans religionsfilosofiska förutsättning, eller fördom, mer än något annat. Denna grund medför hans å ena sidan empiriska, historiemedvetna hållning, å andra sidan hans bestridande av det rationella inom den religiösa kategorins område. Den regementslära som var Luthers återfinns, fast i en annan skepnad, hos Nygren i hans uppfattning om tänkandets olika områden och vad som gäller inom dessa. Luther anger det världsliga respektive det andliga regementet som två områden utan beröring med varandra. De har skilda frågor och uppgifter. Nygren talar om fyra olika kategorier eller meningssammanhang, som också benämns för olika medvetandefunktioner.<sup>23</sup> Dessa fyra är det teoretiska, estetiska, etiska och religiösa meningssammanhanget. Varje sammanhang har sin egen fråga: vad är sant?, vad är skönt?, vad är gott? och, vad är evigt? Visserligen menar Nygren att isoleringen mellan dessa sammanhang är fiktiv och inte förekommer i verkligheten.<sup>24</sup> Men när vi kommer till det religiösa sammanhanget eller den erfarenhetsformen<sup>25</sup> så

intar detta i förhållande till de övriga tre likväl, såväl i teori som praktik, en särställning.<sup>26</sup> Att Nygren betonar det religiösa är inte så förvånande men det förvånar att han med tanke på sin rigorösa vetenskapssyn inte lika starkt betonar det vetenskapliga. Om nu vetenskapen har en absolut och grundläggande karaktär, som Nygren menar, hur kan den då ha en sådan ringa betydelse för religionen? I just denna fråga ligger hela Nygrens såväl intellektuella som känslomässiga ömma punkt.

Utifrån det vetenskapsbegrepp som är Nygrens förmår vetenskapen omintetgöra religionen en gång för alla, men det vill Nygren av uppenbara skäl inte riktigt inse. Alltså skapar han åt religionen ett särområde. Men han ser det inte som att han skapar detta, utan religion innebär för honom aprioriskt ett sådant särområde, och det är dessutom grundläggande för de övriga. Läs t.ex. följande citat: «Ty medgivet, att religionen är allestädes närvarande i medvetandet, så kunna dock icke dessa andra medvetandefunktioner på något sätt ersätta religionen.»<sup>27</sup> Och utifrån den uppfattningen räddar Nygren sin heder. Han kan inte «hjälpa» att verkligheten är av detta kategoriala slag. Med andra ord, kategorierna är inte så fiktiva som Nygren halvhjärtat gör gällande utan någonstans tänker han sig att de i själva verket är verklighetens och kunskapsformernas grundmönster.

Nygren opererar alltså med två sanningsbegrepp, som vi såg redan i hans «intellektuella autobiografi». Ett som har med utifrånförståelse att göra, dvs. det teoretiska och ett som har med inifrånförståelse att göra, dvs. det ateoretiska. Detta gör han samtidigt som han hävdar att verk-

<sup>24</sup> Ibid., 11.

<sup>25</sup> Det är i sig en intressant uppgift att gå igenom alla de olika benämningar Nygren använder för sina kategorier. Varje benämning ger en ny aspekt och som möjligen också utvisar en osäkerhet hos Nygren.

<sup>26</sup> Nygren, *Religiöst Apriori*: «..., att religionen gentemot övriga erfarenhetsområden representerar en fullkomligt självständig och egenartad erfarenhetsform, som utvecklar sig efter en egen autonom laglighet och alltså måste bedömas utifrån sitt eget centrum och ej i första rummet efter dess förhållande till övriga erfarenhetsformer.», 12.

<sup>27</sup> Nygren, *Religiöst Apriori*, 12.

<sup>22</sup> Se t.ex. Don Cupitt, *The Revelation of Being* (London: SCM Press LTD, 1998).

<sup>23</sup> Nygren, *Religiöst Apriori*, 12. Som tidigare påpekat är Nygren också starkt påverkad av Schleiermacher ifråga om denna indelningsgrund.

ligheten är *en*. De två sanningsbegreppen bör rimligen ha något slags korrespondens med varandra, men det är här Nygren lämnar oss i sticket. Han har stängt dörren mellan de två rummen och den stängda dörren är hans systems öppklarade problematik.

Jag menar att Nygren i grund och botten inte lyckas upprätthålla isärhållandets logik mellan tro och vetenskap, vilket ju hela tiden varit hans ambition att göra. Dörren vill av naturliga skäl öppna sig. Men Nygren vågar inte låta det ske på ett medvetet plan ty då måste han omformulera hela sitt tänkande och uppge isärhållandets logik. Då tvingas han bearbeta den svåra frågan om vilken relation som religion och vetenskap har; hur ser de två rummen ut när de får kontakt med varandra?

Genusteoretikern Yvonne Hirdman har i en ofta citerad artikel om genussystemet i det västerländska tänkandet framhållit dess isärhållande logik: genus som en social ordning baserad på dikotomin manligt-kvinnligt är den grundläggande kategorin och den manliga normen har där tolkningsföreträde.<sup>28</sup> Den logik som återfinns i genussystemet finner vi alltså också hos Nygren i och med hans kategoritänkande. Enkelt uttryckt, precis som det enligt vanliga synsätt råder vattentäta skott mellan man och kvinna, gör det det mellan Gud och världen.

Vilket syfte tjänar då isärhållandets logik? Från en genusteoretisk synpunkt innebär det att manligt och kvinnligt inte får sammanblandas och ur teologisk synpunkt att religiöst och världsligt inte får sammanblandas. Varför uppträder dessa isärhållanden? Inom religionens värld tycks de tjäna bland annat en kultisk funktion och ett krav om att hålla liturgin «ren». Inom den judiska religionen är det t.ex. viktigt att hålla olika födoämnen åtskilda och använda bestämda köksredskap. Inom det kristna klosterväsendet är det angeläget att hålla sexualiteten «utanför». Budskapet är genomgående: blanda inte samman!

Nygren föreställer sig ett rent logiskt plan där den intellektuella verksamheten är neutral, syftar till objektiv giltighet och är obunden av tid och

historiska skeenden. Det mänskliga livet däremot är växlande och tidsbundet. De två verksamheterna har inget med varandra att göra men är båda nödvändiga. Historien får inte blandas in i den logiska analysen ty då blir den ogiltig. Vi möter två plan och det problemfyllda förhållandet mellan logik och empiri. Å ena sidan vikten av att hålla isär det deskriptiva och det normativa, å andra sidan att hålla isär logik och empiri. Frågor som vi ställer idag är om det «finns» något logiskt metaplan och om det «finns» något sådant som ren beskrivning? Är inte det mesta i någon mening normativt och är inte ett metaplan en fiktion? Finns det inte ett samband mellan *vad* som tänks och *hur* det tänks? Idén om att *inte blanda samman* har kommit att fungera som en programförklaring inom filosofin, men idag brottas vi med utmaningen att göra vetenskap av insikten att vi måste *blanda samman*.<sup>29</sup>

Varför har Nygren ett behov av att hålla isär? Nygren var kritisk mot upplysningen och dess tro på den naturliga religionen. Upplysningen skilde mellan naturlig respektive uppenbarad religion, där den förstnämnda föll inom området för mänsklig erfarenhet och förnuft. Men samtidigt som Nygren kritiserar upplysningen bibehåller han isärhållandets logik. Detta kan kanske återigen förklaras utifrån Nygrens dubbla roll som luthersk kyrkoman och vetenskapsman. Nygren är således överens med vår tids kritik av det så kallade upplysningsprojektet, men han är samtidigt ett barn av upplysningen i det att han bibehåller isärhållandets logik.

## Isärhållandets syntes

I min tolkning av Nygren har ett mönster av motsättningar framkommit:

Spänningen mellan fader och moder, vetenskapsman och förkunnare, filosofi och psykologi, vetenskap och religion, religion och metafysik, religion och kristen tro, logik och empiri, teori och ateori, medvetande och yttervärld, giltighet och realitet, att frigöra sig från tradition

<sup>28</sup> Yvonne Hirdman: «Genussystemet — reflexioner kring kvinnors sociala undervisning», 49–63 i *Kvinnovetenskaplig Tidskrift* 3 (1988).

<sup>29</sup> Se t.ex. Kenneth, Baynes & James Bohman and McCarthy, Thomas: *After Philosophy. End or Transformation?* (Cambridge/Mass./London: The MIT Press (1987) 1996).

och hålla sig till traditionen, att vara positivist/logiker eller historiker/hermenutiker.

Jag uppfattar det inte som om jag skulle ha tillrättatlagat ett mönster för att bekräfta en tes, utan mönstret har under skrivandets gång vuxit fram av egen kraft. Mönstrets huvudbeståndsdelar består av Nygrens dikotomier och isärhållanden. Vi har funnit dem såväl i hans intellektuella autobiografi som i hans två funktioner som vetenskaps- respektive kyrkoman. Huruvida Nygren medvetet drev en isärhållandets logik är inte självklart. Att han medvetet drev en tes om oförenliga meningssystem råder det däremot ingen tvekan om. Men att denna tes också ger sig till känna tvärs igenom hela hans gärning, — som privatperson, förkunnare och vetenskapare — var han förmodligen inte införstådd med. Inte heller tror jag att han var införstådd med att det som jag här har kallat för isärhållandets logik hade sin rot i hans egen tids vetenskapsideal. Nygren hade som program att driva metafysiken ut ur vetenskapens värld i enlighet med dåtida logiskt positivistiskt tänkande. För att lyckas tvingades han skapa en ateoretisk sfär. Här samlas det som han inte lyckas inordna i den vetenskapliga och teoretiska sfären. Sett med mina av nutida tänkande skolade ögon förefaller barn-doms-hemmet och de separata roller fadern och modern spelat i Nygrens liv ha haft stor betydelse för Nygrens isärhållande.<sup>30</sup> Min tanke är att det finns en nära och intim förbindelse mellan hur människors liv organiseras och den intellektuella värld som växer fram. Banden är varken logiska eller nödvändigt giltiga men inte mindre bestämmande för det.

Nygren ville göra både vetenskapen och religionen en tjänst inför modernitetens utmaningar, och han gjorde det genom att tilldela dem varsin avskild sfär. Som jag ser det idag gjorde han — tvärt emot sina syften — dem båda en otjänst. Isärhållandets logik har blivit en tvångströja som vi idag försöker bryta, med inspiration bl a från mystikens och feminismens kunskapssyn.

Nygren håller isär för att ge en hanterlig struktur åt sina tankar och för att få kontroll över

sin dubbla roll som vetenskapsman och förkunnare. Han är vetenskapsmannen som vigde sitt liv åt att nå en lösning på frågan hur mycket vi kan veta och vilken som är vetandets natur. Men i och med att han driver isärhållandets logik hamnar han i ett dilemma av att behöva hantera två olika slags sannings- och meningsbegrepp. Han förmår inte se att det finns dörrar mellan rummen, att det som är en stol i det ena rummet också mycket väl kan vara en stol i det andra.

#### Litteraturlista:

- Baynes, Kenneth & Bohman, James and McCarthy, Thomas: *After Philosophy. End or Transformation?* (Cambridge, Mass./London: The MIT Press, (1987) 1996).
- Cupitt, Don: *The Revelation of Being*, (London: SCM Press Ltd, 1998).
- Haglund, Dick A. R.: «Anders Nygren som religionsfilosof», 37–75 i *Anders Nygren som teolog och filosof*. Religio 36. (Skrifter utgivna av Teologiska institutionen i Lund, 1991.)
- Haikola, Lars: *Religion as Language-Game. A Critical Study with Special Regard to D. Z. Phillips* (Lund: C W K Gleerup, 1977).
- Hedenius, Ingemar: *Tro och Vetande* (Borås: Askild och Kärnekull, 1983).
- Hirdman, Yvonne: «Genussystemet — reflexioner kring kvinnors sociala undervisning», 49–63 i *Kvinnovetenskaplig Tidskrift* 3 (1988).
- Jeffner, Anders: *Filosofisk Religionsdebatt* (Stockholm: Verbum, 1967).
- Jeffner, Anders: «Teologin inför vetenskapens utmaningar», 136–186 i *Modern svensk teologi — strömningar och perspektivskiften under 1900-talet* (Stockholm: Verbum, 1999).
- Kant, Immanuel: *Critique of Pure Reason* (translated by Norman Kemp Smith; New York: St Martin's Press, 1965).
- Mitchell, Basil (ed.): *The Philosophy of Religion* (Oxford: Oxford UP, 1971).
- Månsson, Bengt-Åke: *Vetenskap, Evighet och Religion. En studie i Anders Nygrens religionsfilosofi* (diss.) (Hässleholm, 1999).
- Nygren, Anders: *Religiöst Apriori, dess filosofiska förutsättningar och teologiska konsekvenser* (Lund: Gleerupska, 1921).
- Nygren, Anders: *Eros och Agape* (Stockholm: Verbum, (1930 och 1936) 1966). Jag har använt den

<sup>30</sup> För mer tankegångar kring barndomens betydelse för det filosofiska tänkandet se t.ex. Ben-Ami Scharfstein, *The Philosophers. Their Lives and the Nature of Their Thought* (New York: Oxford UP, 1980).

- något förkortade upplagan av *Den kristna kärlekstanken genom tiderna, Eros och Agape, I–II*, av vilka del I tidigare utkommit i fyra och del II i två upplagor.
- Nygren, Anders: *Filosofi och motivforskning* (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1940).
- Nygren, Anders: *Meaning and Method. Prolegomena to a Scientific Philosophy of Religion and a Scientific Theology* (London: Epworth Press, 1972).
- Nygren, Anders: «Intellektuell Autobiografi (1969)», 117–146 i *Anders Nygren som teolog och filosof*. Religio 36. (Skrifter utgivna av Teologiska institutionen i Lund, 1991).
- Phillips, D. Z.: «Religious Beliefs and Language Games», 121–142 i Basil Mitchell (ed.): *The Philosophy of Religion* (Oxford: Oxford UP, 1971).
- Scharfstein, Ben-Ami: *The Philosophers. Their Lives and the Nature of Their Thought* (New York: Oxford UP, 1980).
- Schleiermacher, Friedrich: *On Religion. Speeches to its Cultured Despisers* (edited by Richard Crouter; Cambridge: Cambridge UP (1988), 1996), s. 18ff.
- Wittgenstein, Ludwig: *Filosofiska undersökningar* (Stockholm: Thales, (1953) 1992).

### Summary

This article focuses on the Swedish Professor of Systematic Theology, and Philosopher of Religion, Anders Nygren (1890–1978). The author argues that Nygren's double function as a scholar and at the same time a leading representative of the Swedish church, placed him in an awkward and complicated epistemological position. It made him develop a dubious dichotomy and two kinds of truth-concepts. The interpretative context of this inconsistency, according to the article, may be twofold. First, in a psychological sense, it probably had to do with Nygren's upbringing, which was characterised by another dichotomy: the presence of his father and the relative absence of his mother. Secondly it depends on the predominant scientific ideals of his time, neo-kantianism and positivism. These two aspects made Nygren blind to the contradictory and vulnerable character of his own methodological position. He believed that he was neutral and objective while he in fact suppressed the deep problem of what has been called «the logic of splitting up and keeping apart» the various parts of reality. It was as if he had no other choice than to split reality into two as if they did not have anything in common. To be able to uphold himself as a scholar and a bishop, at the same time, he worked with two concepts of truth and meaning. What was true in one context, was not true in the other, and vice versa. Thus, drawing on the analysis of Nygren, the article argues that there is a connection, although it is often neglected, between the life of a scholar and the kind of philosophy which he or she develops.

