

Konst, religion och insikt om verkligheten

ANDERS JEFFNER

Anders Jeffner är professor emeritus i tros- och livsåskådningsvetenskap vid Uppsala universitet och tidigare preses i Kungl. Vitterhetsakademien. Föreliggande artikel är en lätt bearbetad version av ett föredrag vid ett symposium ordnat av Teologiska fakulteten i Lund och lett av K.G. Hammar vid hans avgång från professur i 2011.

En liten scen ur familjelivet skall få inleda det följande resonemanget. Vi satt och pratade hemma om ditt och datt med några av barnen och barnbarnen. Då fick vi höra att äldsta barnbarnet hade träffat en tjej, som han höll ihop med. Och, sade någon, hon heter det samma som den första kvinnan på jorden. Jag hann faktiskt hejda mig innan jag var dum och sade: Eva. De flesta förstår nog omedelbart vad hon heter: Lucy. Det jag tänkte på efteråt var hur vi fått nya stora berättelser, som sammanfogar och tolkar naturvetenskapliga fakta och teorier till en verklighetsbild. De är allmänt spridda och en självklarhet för ungdomar i mina barn och barnbarns ålder. Den kvalificerade version, som ger mest eko nu, är nog den man hittar hos Richard Dawkins.¹ Den skildrar allt från Big Bang till samhällens utveckling. Det är bra att ha sådana här berättelser för att få en bild av den värld vi lever i. Teorin om deras död är felaktig. Men deras sätt att gestalta vår erfarenhet och med enbart naturvetenskapens hjälp bygga upp en verklighetsbild behöver diskuteras. Det blir särskilt tydligt när vi börjar tänka på konst och religion. I en berättelse sådan som Dawkins får konst och religion ett överlevnadsvärde, men konst och religion förändrar inte grunddragen i verklighetsbilden. De kan inte själva ge något bidrag till innehållet i den. Jag vill i det här diskussionsinlägget föreslå ett annat sätt att bygga upp verklighetsbilden än det Dawkins tillämpar. Skillnaden gentemot

Dawkins och liknande bilder ligger i hur vi tolkar våra möjligheter som människor att komma i kontakt med verkligheten. Det leder till en annan syn på konst och religion. I den bild jag vill pröva får konst och religion en avgörande konstruktiv roll, när vi försöker förstå vår situation som utkastade i världen – en roll som konst och religion delar med våra moraliska intuitioner eller med upplevelsen av vårt medvetna liv.

Vägen till min bild har fyra steg. Först skall jag diskutera den filosofi som ligger bakom många moderna försök att göra en verklighetsbild av enbart naturvetenskap. Det är empirismen. Sedan skall jag för det andra säga – delvis i anslutning till Hume själv – vad jag tror är ett viktigt tillkortakommande med empirismen. För det tredje skall jag skissera ett alternativ, som fördjupar kritiken av empirismen och som öppnar andra vägar till verklighetskontakt än naturvetenskapens. Detta kompletterar, men går inte emot, vetenskaplig kunskap. Begreppet *insikt* blir här centralt. Därmed kan jag i min sista avdelning diskutera en syn på religion och konst som med varandra besläktade vägar till insikt vid sidan av den typ av empirisk kunskap som vetenskapen bygger på.

Empirismen och verklighetsbilden

Den nutida vetenskapliga verklighetsbilden i sina seriösa former vilar i en empiristisk filosofi. Empirismen fick en pregnant utformning genom 1700-talsfilosofen David Hume och den har

¹ Grundläggande i Dawkins stor produktion är boken *The Selfish Gene*, 1976

samma grundstruktur idag fast den reviderats väsentligt inom analytisk filosofi.² Hume såg att hans kunskapsteori hade konsekvenser också för synen på konst och religion, som han behandlade i flera epokgörande skrifter. Det kan vara värt att kort påminna om några drag i hans tänkande. Hume hör till mina filosofiska ovänner. Men man skall älska sina ovänner och det gör jag i det här fallet. Det beror på att han med sin klarhet och skärpa ser problemen i sin egen grundposition. För Hume är de direkta sinnesintrycken i kombination med matematik och logik vår enda tillgång till den verklighet som omger oss. Han skriver i en berömd passage från *An Enquiry concerning Human Understanding* (1748): ”När vi, övertygade om dessa principer, går igenom bibliotek, vilken förödelse måste vi inte åstadkomma.” Många böcker måste slängas. Teologin t.ex. åker ut.³ Men därmed är han inte färdig med frågorna om religion, moral och konst. Hans syn på etik och estetik är – kortfattat – att här rör det sig om viktiga känslореaktioner inför den yttre verkligheten, vilken vi kommer åt genom sinnesintrycken, och känslorna har vi tillgång till jämsides med sinnesintrycken. Hans moral och konstteorier blir därmed inte relativistiska. Tvärtom.⁴ Men med ett vanligt uttryck i filosofin kan man säga att de är emotiva. Det är fråga om känslornas spel i vårt inre. De motsvaras inte av några speciella djupare egenskaper i den verklighet som omger oss. Behandlingen av religionen då? Hos Hume är den intrikat och på många sätt genial, men det hans resonemang som helhet leder fram till är enkelt: Guds existens kan inte vara en rimlig empirisk vetenskaplig hypotes. Gud behövs inte för att förklara naturens ordning. Religionens uppkomst kan också förklaras utan Gudsantagande. Det är känslorna inför tillvaron som leder till så kallade religiösa upplevelser. Konst och religion hamnar därmed i samma förhållande till den objektiva verkligheten. Båda är känslореaktioner. Men det finns en

viktig skillnad. Inom religionens område, menar Hume, leder känslorna oss till oberättigade antaganden om verkligheten – ett slags grundlösa teorier om gudar och andar utan erfarenhetsförankring. Verklighetsbilden blir tydlig: objektiva fakta grundade på direkt sinneserfarenhet och våra känslor inför dem. Det här skall jag kalla *Humes verklighetsbild*. Den lever starkt i bakgrunden till de tolkningar av världen, som vi ofta tar för självklara nu. Det är visserligen möjligt inom den verklighetsbilden att säga att religionen är en konstart och en viktig sådan. Men då blir religion huvudsakligen komplicerade känslolyttringar. Det här är nu en religionstolkning och konstteori som jag inte vill ansluta mig till. Och det beror på att Humes verklighetsbild inte är hållbar, enligt min uppfattning. Det är det nästa jag skall säga något om. Det blir komprimerat och ofullständigt, men vad jag vill göra är att peka ut en tankelinje, som slutar i en annan verklighetsbild och en annan syn på mötet mellan religion och konst.

Konflikt med vår livsvärld

Det intressanta med Hume är att han ser sprickorna i den egna teorin. I ett viktigt parti i boken *A Treatise of Human Nature* (1738) drar han ut konsekvenserna av sin verklighetsbild och hamnar då i en välkänd form av skepticism. Han vill visa bl.a. att de vanliga föreställningarna om att vi har ett bestående jag är illusoriska. Vi kan inte förankra dem genom direkt sinnesobservation. När vi granskar våra erfarenheter finner vi bara ett knippe av sinnesintryck, inte något jag. Men så frågar han sig om det går att leva med den verklighetsbild han kommit fram till, och han känner att det är svårt. Men, säger han, den svåra skepticismen kan botas. Hume fortsätter: ”Jag äter middag, jag spelar Backgammon, jag pratar med mina vänner och har trevligt tillsammans med dem”. På det sättet, menar han, skingras de plågsamma dragen i verklighetsuppfattningen under tre fyra timmar.⁵ Hume märker att han har en verklighetsbild, som inte går att förena med det sätt att tänka, som han inte kan undgå att ha i det vanliga livet. Om vi har en sådan filosofisk

² Ett viktigt exempel är ”Two dogmas of empiricism” av Harvardfilosofen W.V.O. Quine. Uppsatsen publicerades första gången 1951 och finns i svensk översättning i Marc-Wogau 1964 s. 279 ff.

³ Hume 1902 s. 165.

⁴ Se t.ex. Humes essä ”Of the Standard of Taste” (1757). Den finns översatt av Teddy Brunius i Hume 1962.

⁵ Hume 1911 s.253ff.

verklighetsbild, som vi måste glömma bort i det vanliga livet, då skall jag säga att den verklighetsbilden kommer i konflikt med vår *livsvärld*.⁶

Så blir det alltså om vi måste lämna vår filosofiska bild av verkligheten när vi arbetar, uppfostrar barn och träffar våra vänner. Det är det som händer gång på gång när verklighetsbilden från Hume sprider sig ut över världen i mer eller mindre sofistikerade varianter. Humes tvivel på jagets existens finns med i dagens debatt. Det är också vanligt att säga, att medvetande, tankar och idéer inte är något annat än materiella processer eller biprodukter av sådana, att den fria viljan därmed är en illusion, att det inte är något speciellt med upplevelser av andra människor som personer. Det här är utvecklingar av Humes verklighetsbild.⁷ Ett fel med denna bild, nu som förr, är alltså att den är svår att förena med vår livsvärld. Andra svårigheter skall jag behandla när jag kommer till frågan om vad som kan vara alternativet till Humes verklighetsbild.

Begränsande erfarenhetstolkning

För att få ett alternativ behöver vi först fundera över vad som menas med sinneserfarenhet. Det är lite riskabelt att göra det, för det blir lätt så att hela filosofihistorien börjar rulla upp sig. Men några grundläggande tankelinjer är nödvändiga. Den bild av vår situation i världen, som vi måste utgå från, när vi funderar över vår kunskap, är att vi tar emot en ström av intryck från en omgivande verklighet och att de intrycken bearbetas till föreställningar av olika slag.⁸ Det empirister kallar sinneserfarenhet är en tolkning av allt det som når oss genom våra sinnen. Empiristerna tycks mena att delar av denna ström framträder

⁶ Begreppet har en skiftande teknisk användning i fenomenologisk filosofisk tradition, som skulle behöva en längre diskussion, men här får det räcka att ge det innebörden av den konkreta verklighet där vi lever vårt liv.

⁷ Hume själv menar att antagandet om fri vilja i en mening är nödvändigt i moralfilosofin. Jag går här inte närmare in på detta problemområde.

⁸ Det här är ett snabbt avståndstagande från den uppfattning som brukar kallas subjektivism och utgör ytterligare ett problem, som inte kan få någon utförlig behandling här.

med särskild tydlighet och är förenade med en stark evidens känsla. Jag skall i fortsättningen kalla detta *strikt sinneserfarenhet*. Det gemensamma för detta urval ur erfarenhetens ström – de strikta sinneserfarenheterna – är att de medger objektiv och noggrann mätning. De kan därmed bli en bas för exakt vetenskap, som också med logikens och matematikens hjälp kan ge en fördjupad och svårgripbar verklighetsbild. Men empirister tar ett steg till och utnämner denna tydliga del av erfarenheten till den egentliga sinneserfarenheten, som sedan får vara enda grunden för vår kunskap om yttervärlden. Ett sådant steg i tolkningsprocessen är inte självklart, som jag senare skall komma in på. Tittar man närmare efter vad det är sinneserfarenheten ger oss tillgång till enligt empiristerna, så blir det något med utsträckning i rummet och tiden eller något som kan härledas från detta – alltså detsamma som Descartes kallar *res extensa*.⁹ När jag i fortsättningen talar om den tolkning av vår erfarenhet, som mer eller mindre medvetet präglar den här empiristiska traditionen, skall jag helt enkelt säga *empirismens erfarenhetstolkning*. Frågan är nu om det finns andra tolkningar av erfarenheten, som kan ge oss vidgad kunskap om verkligheten. Vad skulle det kunna vara?

Erfarenhet som ger insikt

Först är det sådant som ligger till grund för att vi kan spela Backgammon med våra vänner: upplevelsen av ett jag, av ett du hos medspelarna, av fri vilja, av tankar och planer, som upplevs som verkliga fast de inte tillhör den strikta sinneserfarenheten. Det är inte orimligt att sådana upplevelser speglar den verklighet vi lever i och att de ger oss kontakt med en dimension av verkligheten, som självständigt samverkar med den materiella dimensionen. Det är svårt att utan vidare ogiltigförklara verklighetsupplevelser med så tydlig hemort i vår livsvärld – som jagupplevelsen, personkunskapen, viljans frihet, det medvetna inre livet. Tänk också på grundläggande samvetsupplevelser. Är det ingenting mer än

⁹ För att få med viktiga fenomenalistiska varianter av empirismen krävs här en utvidgning, som jag också måste hoppa över.

starka rörelser, som bara bor i vår inre känslö-
värld? Men om vi ser någon medvetet plåga ett
litet barn, är inte vår upplevelse av moraliskt
orätt en kunskap om hur verkligheten för oss
människor är beskaffad – något mycket mer än
en känsla av olust? Det vi upptäcker skulle kun-
na vara en moralisk dimension i verkligheten –
en relation mellan ting och handlingar som *finns*
och som är något annat än de sakförhållanden vi
har tillgång till genom vetenskapen – en relation
som rymmer ett krav. Här närmar vi oss det om-
råde som kallas objektivistisk metaetik. Så
kommer då frågan: Hur är det med den djupa
estetiska upplevelsen – när vi överväldigas av en
målning, grips av en dikt eller ett musikaliskt
verk. Kan det någon gång vara så att den upplev-
elsen i vårt känsloliv sätter oss i kontakt med en
dimension av verkligheten, som går utöver det
som ligger i empirismens erfarenhetstolkning?

Det är nog inte omöjligt att försvara ett objek-
tivistiskt inslag i estetiken gentemot den rådande
emotivismen, men det kräver många distinktion-
er, som jag nu inte närmare kan diskutera. Då
är vi framme vid den genuina religiösa upplevel-
sen – förmimelsen av att den del av verklighe-
ten som empirismen räknar med också har ett
svindlande djup.¹⁰ Eller det kan vara upplevelsen
av kontakt med ett heligt du. Det är upplevelser
som påverkar helhetsgestaltningen av världen.
Är det också en verklighetskontakt? Det vore
lätsinnigt att utan vidare svara ja på det. Men
det vore också lätsinnigt att utan vidare ogiltig-
förklara alla de verklighetsupplevelser jag nu
varit inne på. De är ofta förenade med en evi-
denskänsla, som liknar den strikta sinneserfaren-
hetens evidens. Jag skall i fortsättningen kalla
dem *djupupplevelser*. Att räkna med kunskaps-
grundande djupupplevelser skulle kunna kom-
plettera empirismens erfarenhetstolkning som vä-
gar till verkligheten.¹¹ När jag prövar det alterna-

tivet tycker jag det kan ge en bättre tolkning av
vår livsvärld än den renodlade empirismen. Men
då krävs att djupupplevelsernas kunskapsanspråk
samspekar inbördes och är förenliga med de kun-
skapsanspråk som grundas på strikta sinneserfa-
renheter och därmed med naturvetenskapen. När
djupupplevelserna fungerar så skall jag säga att
de *ger insikt*.¹²

Det finns nog skäl att misstro både insikten
och empirismens kunskapsanspråk som vägar till
att förstå verkligheten, men jag tror inte vi kan
göra det konsekvent utan att komma i konflikt
med vår livsvärld. Båda vägarna behöver förstås
ständigt utvecklas och insikten är då ett öppnare
område. Kontrollerade experiment fungerar inte
när det gäller insikt. Området där det kan vara
rationellt att vara oenig är därför större här. Oe-
nighet om sådant som tillhör insikten är också ett
standardargument mot att lita på den. Men jag
tror oenigheten är starkt överdriven. Det finns
också en väg framåt mot samförstånd. Det är att
samtala, jämföra och uppleva. Vi kan pröva om
kunskapsanspråken ger en samstämmig bild,
som vi inte behöver glömma i vardagslivet. När
vi går den vägen tror jag vi skall upptäcka att
djupupplevelserna ger en gemensam grund för
samtal också på områden där motsättningarna
ytligt sett är starka och kulturberoende.¹³ Helt
eniga blir vi nog aldrig, varken inom empiris-
mens eller insiktens område.

Estetisk och religiös insikt

Nu skall jag i min sista del diskutera likheter
mellan estetisk och religiös upplevelse och där-
med möjligheten att de kan stödja varandra och
tillsammans med andra djupupplevelser bidra till

tisk ontologi, som räknar med flera aspekter av verk-
ligheten. Sådana teorier med teologisk relevans finns
t.ex. hos John Polkinghorne.

¹² Det som jag är ute efter är en form av *holism*. Den
skiljer sig då från en sådan empiristisk holistisk upp-
fattning som Quines genom att det erfarenhetsfunda-
ment, som helheten vilar på, är både strikta sinneserfa-
renheter och insikter. Jfr. också min diskussion av
Emila Fogelklous kunskapsuppfattning i Jeffner 210
och sådana klassiska filosofiska begrepp som *phronesis*.

¹³ Jfr. Liedman 2011 s.183.

¹⁰ Den inflytelserike katolske teologen Karl Rahner, som är ganska lite läst i Sverige, har utvecklat intresanta idéer om hur all erfarenhet rymmer en förmimelse av att verkligheten inte är begränsad till det erfarna objektet. Se t.ex. inledningen (spec. del 3) till hans *Grundkurs des Glaubens: Einführung in den Begriff des Christentums* (1976). Engelsk övers. Rahner 2004.

¹¹ Detta behöver inte leda till en ontologisk dualism av Descartes typ. Man kan tänka sig en i grunden monis-

insikt. Låt mig bara först säga och understryka att jag inte är ute efter en generell teori om religion eller konst. Jag vill bara jämföra några glimtar av verklighetsupplevelse inom båda områdena.

Först vill jag anknyta till en stor bok av en gammal Lundaforskare i estetik, Hans Ruins bok *Poesins mystik* på 472 sidor. Jag tror inte det är så många som läser den nuförtiden. Den har ett tilltal som är svårt att ta emot. När han skriver ”vi” så är vi den bildade överklass som läser Goethes lyrik på tyska och kan en stor del av 18 och 1900-talets poesi utantill – särskilt Runeberg. Men det här är något som får skyllas på tidsavståndet. Boken kom ut 1935. Det går att forcera motståndet för en nutida läsare och utbytet blir rikt. Hans grundtanke är att när de stora mystikerna, som Eckhart och Böhme, beskriver sin väg till insikt kommer de nära den upplevelse som lyriker i alla tider velat fånga och ge uttryck åt. Ruin ser hos mystikernas djupupplevelser en stark förnimmelse av reell verklighetskontakt och tillgång till tingens mittpunkt. Samma upplevelser framträder hos poeter – som när t.ex. Tegnér i sin avskedsdikt skriver ”Farväl du dikt som verklighet mig var och livets liv och verklighetens kärna”¹⁴ Också användningen av språket blir likartat, säger Ruin och utreder känsligt vad man kan mena med olika slags symbolspråk. Jag skall citera hans sammanfattning: ”Jag har talat om det djupa skikt inom människan, som både mystiken och poesin söka sig fram till, och antytt, hur den idé- och bildvärld, som en gång för alla ligger poesin i blodet, innebär blott en variation på ett annat plan av samma strukturer, som bilda grundstommen av mystikens föreställningsvärld – en överensstämmelse, som pekar på en gemensam grundupplevelse”.¹⁵ Vilka ontologiska slutsatser Ruin själv drar är inte helt klart, men i det sammanhang jag nu tar upp honom får likheten i upplevelse inom konst och religion bli ett stöd för att vi här möter en insikt – en insikt som ger oss tillgång till fler aspekter av verkligheten än vad som ryms i empirismens världsbild. Den ger också ett stöd för tanken att tolkningen av religiösa läror kan likna tolkningen av ett konstnärligt verk. Ett aktuellt exempel på hur en

religiös upplevelse samspelar med poesin på ett enkelt och oerhört vackert sätt ger akademiledamoten och klassikern Jesper Svenbro i sin diktsamling *Inget andetag är det andra likt* (2011). Det är en märklig bok. Jag skall snart återkomma till den. Men jag vill också nämna en annan poet som för mig öppnar sinnesvärlden så att jag ser andra sidor av det verkliga. Det är Gunnar Björling – den store finlandssvenske modernisten. En av hans diktsamlingar heter *Ett blyertsstreck* (1951) och det får bli en anledning för mig att komma över till bildkonsten även om jag gärna också skulle ha stannat vid Thomas Tranströmer.

Ett streck med en penna kan ge en upplevelse av verklighetens djup, om den som håller i pennan är Matisse. Hans färgbehandling är fantastisk, men för mig är det avgörande just hans sätt att dra ett streck till ett ansikte eller till en växt. Men Matisse var inte någon religiös person. När han börjat med det stora arbetet i rosenkapellet i Vence sade Picasso till honom: ”Du tror väl inte på Gud. Gör ett konstverk på ett torg istället.” Matisse svarade: ”Jag tror på Gud när jag arbetar.”¹⁶ Det här stämmer förvånansvärt väl med något som Ruin lyfter fram när det gäller poeters och mystikers djupupplevelser. De är ofta förenade med en fysisk rörelse, säger han, en kroppsaktivitet.¹⁷ Jag skall lämna Matisse med ytterligare ett kort citat: ”Det viktiga är att arbeta i en sinnesstämning som är nära bönen.” Precis en analog tanke finns uttryckligt och intressant utförd i Svenbros dikt ”Morgontankar” och Svenbro själv säger att hans diktsamling är på väg att bli en bönbok.¹⁸ Så kallad religiös konst har jag inte uppehållit mig vid. Det skulle vara mycket att säga om ikoner, som är en märkligt levande religiös multikonst. Jag tror inte den skulle leva om den inte samspelade med en allmänmänsklig djupupplevelse, den av mänsklig personkontakt, du-erfarenhet. Nutida fotokonst är inte långt borta i det sammanhanget.

¹⁶ Citaten från Matisse och Picasso har jag fått från konstnären Curt Norberg, Uppsala, som samlat citat om konst från kända konstnärer. Liknande utsagor återges här och var i den stora litteraturen om Matisse, t.ex. Essers 1990, men jag kan inte exakt verifiera dem.

¹⁷ Ruin 1935 s. 296 f.

¹⁸ Svenbro 2011 s. 55 f.

¹⁴ Ruin 1935 s. 38.

¹⁵ Ruin 1935 s.397.

Musik hör förstås hemma här. Nu får det räcka med ett citat från en av DN:s musikkritiker (22 dec 2010). Han skriver inför senaste julen om inledningskören i Bachs julatorium:

En plötslig ljudchock – som om världen dessförinnan varit helt tyst och bara hållit andan inför födelsens och tillblivelsens mysterium. Men också ett genomgripande uttryck för upplevelsen av världen, inte som ett faktum, utan som ett under.

Här återverkar den konstnärliga upplevelsen också på tolkningen av sinneskunskapens värld.

Jag har nu snuddat lite vid hur estetiska och religiösa upplevelser kan komma nära varandra och stötta varandra. Men båda samspelar också med andra djupupplevelser som de etiska, eller de personliga gemenskapsupplevelserna. Tolkningen av den sociala verkligheten kan vara en mötesplats. Själv tänker jag på den anstormning av likartade djupupplevelser som drabbade mig när jag i Madrid fick möjlighet att stå en stund stilla framför Picassos *Guernica*.

Kognitivt allvar

Konst kan vara så mycket och ha så många olika funktioner, religion likaså. Jag har velat erinra om något gemensamt hos konst och religion. De rymmer en besläktad verklighetsupplevelse - en djupupplevelse - som vi måste ta på kognitivt allvar och som rymmer anspråk på att komplettera empirismens erfarenhetstolkning. Därmed finns ett sanningsanspråk som det går att bilda sig en uppfattning om. Genom att jämföra, pröva och samtala. Det kan leda till insikt. Språket, som insikten uttrycks på, är inte vetenskapens. Både vetenskapens språk och insiktens språk be-

höver vi lyssna till. Möjligheten till insikt liksom möjligheten till kunskap byggd på strikt sinneserfarenhet hör till det viktigaste arvet vi fått från de första människorna. Genom hjärnans materiella utveckling hos dem öppnades båda möjligheterna. Det är det vi skall vi minnas när vi talar om Lucy.

Litteratur

- Björling, Gunnar, *Ett blyertsstreck*. Helsingfors 1951
- Dawkins, Richard, *The Selfish Gene*. Oxford 1976
- Essers, Volkmar, *Henri Matisse*. Köln 1990
- Hume, David, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Ed. By L.A. Selby Bigge. 2nd ed. London 1902
- Hume, David, *A Treatise of Human Nature* Vol. I. Everyman's Library. London 1911
- Hume, David, *Liv, Tragedi och Smak*. Övers. av Teddy Brunius. Uppsala 1962
- Jeffner, Anders, "Sjuk av jungfrufödelsen – Teologi och filosofi hos Emilia Fogelklou" i *Emilia Fogelklou läst idag*, ed. Anders Jeffner. Stockholm 2010
- Liedman, Sven-Eric, *Hets! En bok om skolan*. Stockholm 2011
- Marc-Wogau, Konrad, *Filosofin genom tiderna – 1900-talet*. Stockholm 1964
- Polkinghorne, John, *Science and Creation*. Bristol 1988
- Rahner, Karl, *Foundations of Christian Faith*. New York 2004
- Ruin, Hans, *Poesins mystik*. Stockholm 1935
- Svenbro, Jesper, *Inget andetag är det andra likt*. Stockholm 2011

Summary

This article is founded on a lecture given at a symposium 2011, organised by the Theological faculty in Lund in honour of the former Swedish archbishop KG Hammar, who left his position as professor of the faculty this year. The theme of the symposium was “Religion as a form of art” and the article deals with the common epistemological problems of art, ethics and religion. In the first part is argued that empiricism is the philosophy that nowadays dominates our attempts to understand the world we live in. Art, ethics and religion are given an emotive interpretation according to empiricist epistemology. These activities do not give us knowledge about a reality outside ourselves. In the following parts of the article the empiricist tradition is explained and criticized - especially the concept of experience fundamental to this philosophy. A broader concept of experience is then introduced and defended against common criticism. Statements based on other experiences than those recognised in the empiricist tradition, that are internally coherent and coherent with empirical science are called insights. In the concluding part of the article a cognitivist interpretation of aesthetic and religious experiences is introduced and different criteria for estimating insights in these areas are discussed. The main work of Hans Ruin – a famous aesthetic scholar in Lund - is used to develop the similarities between one kind of religious experience and the experiences behind many kinds of poetry. Similarities between visual art and religion are also discussed. Both religion and art contain insights that can be discussed and evaluated in a rational way and give us knowledge of important aspects of our reality.