

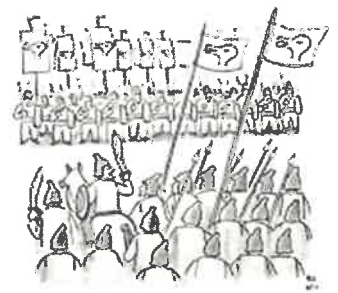
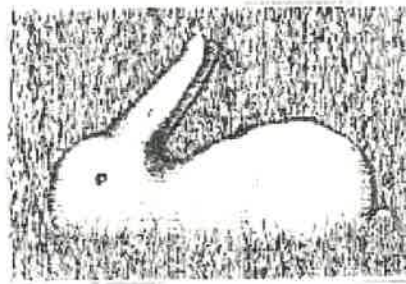
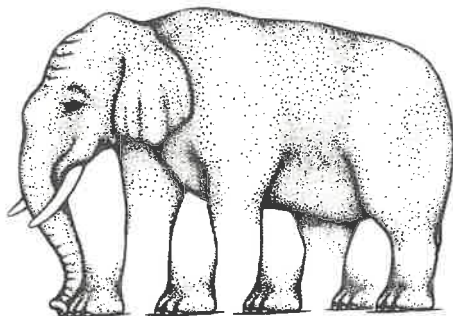
RELIGIONSPSYKOLOGI

Hjernens enestående kraft

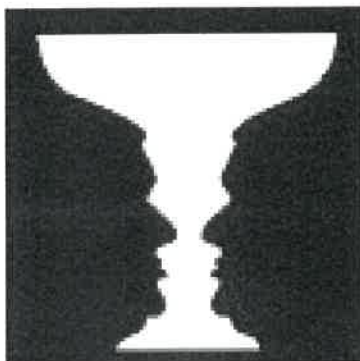


Iøfgle en uerndsøglse på Cmabrigde Uinvertisy bteyedr det ikke noget i hivklen rkækefløge bgotsavrene såtr i et ord, det esente vgitgie er at det frøtse og sdiste bgosatv i odret er på de rtete padlser. Rseten kan lgnie vloaypk men du vil satdig vræe i snatd til at lsæe det. Det er frodi den mnenesekilge hejrne ikke lesær hevrt bgotsav, men odret som en hleehd.

Når man læser er det kun det første og sidste bogstav, der er vigtigt – rækkefølgen imellem er ligemeget. Hjernens kompenserer for den manglende information.



"There can be no peace until they renounce their Rabbit God and accept our Duck God."



Mystik

Det vil være rimeligt her lidt mere systematisk at omtale fænomenet mystik, som i det foregående ofte er berørt. Det er ganske vist et så mangfoldigt fænomen, at ingen kortfattet oversigt kan være virkeligt dækkende.

1. Karakteristik af den mystiske oplevelse

Mystik er den grænseoverskridende erfaring i særklasse, ofte med en religiøs kvalitet. Det er ofte påstået, at den forekommer at være relativ ensartet på tværs af kulturforskelle. Der er dog ikke enighed om denne påstand. Fænomenet er vanskeligt at studere, bl.a. fordi mennesker, som har haft mystiske oplevelser, ofte siger, at sproget ikke slår til overfor fænomenet, slet ikke videnskabens analyserende sprog. Mystik er nemlig en oplevelse af, at vante betingelser for tænkning og sansning må vige for noget andet, som er anderledes intenst. Trods de mange forebehold vil jeg alligevel forsøge at opregne noget typisk:

- a. Der er forstærkede *sanseskvaliteter*, som får sædvanlige erfaringer til at blegne. Verden kan f.eks. beskrives som et vibrerende farveorgie i et lys af en hidtil ukendt klarhed.
- b. Der er stærke *følelseskvaliteter*. Typisk giver man udtryk for at overvældes af lykke og taknemmelighed. Der kan være en berusende følelse af lettelse og frihed, men måske samtidig ydmyghed overfor det store, man har mødt.
- c. Der er stærke *erkendelsesmæssige* kvaliteter, så som en oplevelse af, at alle gåder er løst. Mystikeren forstår »omsider«, at alt må være nøjagtigt som det er, og forstår sin egen plads i den uendelige kosmiske sammenhæng. Dog er der ikke tale om en intellektuel indsigt, som direkte kan formidles til andre.
- d. Allermest karakteristisk for mystikken er en oplevelse af *samsmeltning*. Alt er en enhed og en helhed. Det er måske end ikke relevant at skelne mellem mennesker, dyr, planter, sten o.s.v., for alt er forbundet af den samme væren. Grænsen mellem en selv og omgivelserne, mellem subjekt og objekt er ophævet. Det kan beskrives sådan, at man har givet slip på sit jeg. Den sædvanlige jeg-opfattelse hæfter sig ved sådan noget som navn, køn, alder, uddannelsesniveau, social position, fremtidsplaner; men alt dette kan slippes som uinte-

ressant. Det interessebestemte jeg glider tilside som personlighedens centrum, i stedet toner et billede frem af Selvets dybere væren, der måske viser sig identisk med Gud. Mennesket identificerer sig med »altets« bevidsthed og finder, at »Gud er alt i alle«.

e. Samtidig er de sædvanlige *tids- og rum-perspektiver ophævet*. Der er en oplevelse af evighed, der gør klokkeid uevkomende; og der er en oplevelse af nærhed, som trods geografiske afstande.

Mystikerens erfaringer har ofte passet dårligt sammen med herskende verdensbilleder. Der er f.eks. i kirkehistorien undertiden sket det hårdt ind over for mystikere på grund af deres »Gudstbespottelige« hævde af identitet med Gud.

2. Hvordan opnås en mystisk oplevelse?

Det har ofte været forbundet med meget stor afsavn at forberede sig til en mystisk oplevelse. Derfor er de ofte forekommet i verdensforsagens samfund, så som klostre. Der kan være krav om ikke bare seksuel afholdenhed, men også isolation, sult og streng udholdenhed med meditative øvelser. Mystikeren har ofte måttet udvise årelang tålmodighed. Alligevel er det karakteristisk, at den mystiske oplevelse, *hvis* den indtræffer, modtages som en overraskelse, der rigeligt opvejer alle de tænkkelige afsavn. Det kan også gælde, hvis den er voldom på en smertefuld måde.

Den mystiske *oplysning* kan være en flygtig engangsbegivenhed, eller der kan være gentagelser, som mystikeren måske sætter alt ind på at opnå, - ligesom en beruser, der alene ønsker at forny sin rus.

Det er dog ikke altid tilfældet, at mystikken har udartet i verdensflugt. F.eks. ved vi fra kirkehistorien, at flere af de middelalderlige klostersonfunds begavede og praktiske organisatorer har været mystikere. Det ser ud til, at de har vundet en enestående energi og klarsyn som en blivende frugt af deres specielle oplevelser. Med udgangspunkt i uendeligheden har de nok følt sig som gæster i denne verden, men så sandeligt gæster der effektivt har sat sig spor, f.eks. sociale tiltag.

Vi har omtalt mystiske oplevelser, der er fremkaldt af særlige teknikker som åndedrætteteknik eller stoffer. Det er dog ikke udelukket, at den mystiske erfaring kan melde sig spontant. Der er sådanne beretninger fra mennesker, der på forskellig måde utilsigtet er kommet i en usædvanlig bevidsthedsulstand, f.eks. i forbindelse med alvorlige sygdomskriser, høj feber og ulykkestilfælde.

Der findes desuden eksempler på mennesker som uden større dramatik har haft spontane naturoplevelser med mystiske træk, f.eks. på en fredelig travetur i skoven. Således en dansk fortæller:

Anker Larsen, 1874-1957: Om at se paradiset (Af »For åben døer«)

Jeg gik en vinterdag i Geel skov. Det var koldt, jeg havde gået længe og hurtigt for at blive varm. Nu mærkede jeg centralvarmen fra det røde blod i hver fiber af mit legeme, med hvert åndedrag skyllede jeg en strøm af frisk luft ned. Der var i mig et brus af sundhed, jeg havde spist mig mæt i sundhed, kunne ikke rumme mere. Skoven åndede den ind i ansigtet på mig, jeg kunne ligefrem se sundhed og kraft opfylde mellemrummene mellem de nøgne træstammer. Det var en jubel at se - indtil jeg også blev mæt af synet og tog øjnene til mig ligesom et barn, der har gået opslugt af en juleudstillings herlighed så længe, at det utænkelige sker: det bryder sig ikke om at se mere, næppe nok om at eje noget af det. Så gik jeg mekanisk hjemefter - i mere end én forstand. Jeg havde det alt for godt til at gå og glæde mig over besiddelsen af noget, min vante jeformelse var faldet i søvn som en baby i sin vogn. Jeg husker lige lyden af mine store, tunge støvler, der sparkede i frossent løv, elers var min bevidsthed ikke meget aktiv. Idet jeg så op for at orientere mig, blev den helt vildfarende i henseende til tid og sted - thi foran mig så jeg en lille skovsti så frisk og ren og eventyrlig, at den måtte være en af gangene i paradiset have. Der kunne ingen tvivl være, min egen glæde over synet hørte også paradiset til. Jeg tænkte, det varede et sekund - regnet efter jordens urværk (...). Jeg stod stille, opfyldt af to følelser, man vanskeligt kan tænke sig at

hans oplevelser er nærværende. Der gives ikke afstand, alting er *her*. Der gives ikke fortid og fremtid, alting er *nu*. Der kræves ingen ord, thi al viden er *væren* (...).

Jeg nævnte ved omtalen af glimtene, at *forsynet* var dukket op, og at jeg på en vag måde anede dets førelse. Her på dette sted må jeg give det navneforandrings og sige »gud«. Hvorfor? Fordi forsyn er et køligt og upersonligt begreb; ordet gud indeholder jubel, varme, nærværelse, personligt forhold alt (...) Jeg sagde »gud«, fordi jeg følte trang til det, kunne ikke lade være. Det er just sådan: under de varige lysninger måtte jeg sige »gud«, fordi der kom noget magtigt og godt til mig. (...) Det var virkelig som at trække vejret i Guds umiddelbare nærhed. Ja, det var som et åndedrag, det er næppe muligt at se forskellen. Jeg kunne tro, at det, der skete, just var dette, at mit åndedræt blev både sjæleligt og legemligt. Der var desuden den ejendommelighed ved tingene, at det legemlige åndedræt påvirkedes af det sjælelige og blev langsomt, dybt og regelmæssigt. Tilstanden var altid forbundet med en vis given slip på døgnets interesser, ja måske på alle »interesser«. Begyndelsen havde nogen lighed med det korte øjeblik, før man falder i søvn, det lykkelige minut, da man har kastet det læs, man har båret hele dagen, fra sig, men endnu ikke

(Fra Sv. Norrild og Per Salomonsen: Religionspsykologisk tekstbog s. 70 ff, Gyldendal 1970)

er kommet over i bevidstløsheden (...)

Nu blev der, som sagt, tale om et »gudsforhold«, jeg prøver at beskrive det med et billede: Det er en iskold vinteraften. Et barn går alene i mørket. Det holder i den ene hånd en stok, som det støtter sig til, fordi føret er glat. Alligevel snubler det nu og da og slår sig. Pludselig mærker det, at en voksen tager det ved hånden, varmen fra den store hånd meddeler sig umiddelbart til den lille. Det er den stores varme, men nu er det også hans. (...) Og hånden fører fremad, der er en god vilje i den. Barnet ved ikke andet om denne store voksne, end at han er varm og god og stærk, og det *tror* på, at han kender vejen - selvom det måske nok holder sine egne øjne vagtsomt åbne. (...) Varmen, styrken, trygheden strømmer inde i én, man er taknemmelig og siger: Gud, fordi det er ordet, der udtrykker ens følelse.

3

Det fyldigste udtryk for menneskelig kultur, jeg kender, er givet af den gamle bonde, der på sit dødsleje tog et eneste løfte af sin søn: at han hver dag skulle sidde en halv time *alene* inde i den *fine* stue. Sønnen gjorde det og blev et eksempel for den hele egn. Men i dette bud var jo også hensyn taget til alt, til evigheden, selvforydelsen, til finheden, til historien.

Hjalmar Sundéns rolleteori

1. Hvordan er en religiøs oplevelse mulig?

En af Skandinaviens mest dominerende religionspsykologer er Uppsala-professoren Hjalmar Sundén, f. 1908. Han har benyttet både socialpsykologien og perceptionspsykologien som sine redskaber i udarbejdelsen af en berømt *rolleteori*. Teorien sigter på at forklare, hvordan en religiøs oplevelse er mulig, i et sprog, som (også) kan accepteres af ikke-religiøse.

Sundén tager udgangspunkt i *rollebegrebet*, som socialpsykologien gør brug af:

Man fungerer i sine medmenneskelige forhold ved hjælp af roller. Der er knyttet bestemte roller til den status, man har i familie og samfund. Den samme person kan f.eks. have en rolle som skoleelev og en anden som kæreste. Man udformer ikke sine roller frit, men danner dem i overensstemmelse med andres forventninger. Rollerne ligger så at sige parat som samspilsmønstre, man kan træde ind i og sætte sit mere eller mindre personlige præg på. Der foreligger i nogen grad en skabelon for, hvordan man bærer sig ad med at være datter, søster, studerende, hustru, kollega, mor, pensionist osv.

Hvordan lærer man sig disse roller? Man tilegner sig rollerne ved i samspillet at se på sig selv »med de andres øjne«. Man foregriber de andres reaktion på ens adfærd. Således er der egentlig tale om en iscesættelse af situationer, hvor man spiller ikke blot sin egen rolle, men - på et indre plan - også partnerens. Det hører med til elevrollens udførelse af kende lærerrollen og kunne forudsige lærerens reaktion; og elskerrollen har veldefinerede forventninger til elskerrollen.

At man indarbejder partnerens rolle er tilfældet allerede ved den tidligste rolleovertagelse: når barnet udvikler jeg-bevidsthed og skiller sig ud af den oprindelige væren-ét med moderen, lærer det barnet rollen i forhold til moderen. I denne proces foregriber det moderens reaktioner. Moderen tegnes ind i barnets psyke. Dette bliver tydeligt for omverdenen, når barnet får sprog; da kan det f.eks. irettesætte sig selv med et moderligt fyråb, når det er på afveje. Det har måske ved gentagne lydighedsbrud eksperimenteret og forvisset sig om, at net-

op sådan er den naturlige reaktion.

Legebarnet gennemspiller situationer ved at sige både egne og »medspilleres« replikker. Et ensomt barn kan lege »far, mor og børn« eller »røver og politi« med sig selv og således træne en forståelse af samfundet og sin egen plads i helheden.

Sundéns teori går nu ud på, at der er tilsvarende mekanismer i forbindelse med en Gudsoplevelse:

Guds rolle lærer man i en kristen kultur at kende igennem hele bibelen, idet de mange bibelske scener viser forskellige aspekter af Gudsrollen. Kristusrollen er et specielt rigtholdigt aspekt af Gudsrollen. De mennesker, som er Guds partnere i en bibelsk situation, kan den troende siden identificere sig med. Han kan f.eks. gøre sig til ét med Davidssalmens forfatter, der beder om at blive renset for skyld; eller med en af evangeliernes syge, der beder Jesus om helbredelse, - alt afhængigt af, hvilke livsomstændigheder, han befinder sig i. I disse situationer spiller han foregribende Guds rolle mod sig selv og oplever måske derigennem at modtage den hjælp, han har bedt om. Skuffes han i bønnen om sundhed, kan han måske identificere sig med en anden bibelsk skikkelse, der også skuffes, f.eks. apostelen Paulus, der forgæves bad om at blive rask, 2. Korinth. 12. Den troende opfatter altså sig selv som en del af et tosidigt samspil.

Den proces, Sundén hermed beskriver, er noget dybere, end hvad man kunne kalde en eftertanke. Man tænker ikke bare på Gud, men *oplever* ham som »den levende anden«. Man kan opnå erfaringer af et virkeligt møde.

Et argument for Sundéns teori er, at troende, der har haft en meget konkret Gudsoplevelse, hvor »Gud har talt til dem« ofte har modtaget Guds ord i form af bibelske vendinger. Et andet argument henter Sundén hos naturfolk, som med deres masker og mime på meget konkret måde fastholder guders og ånders roller.

Med denne teori har Sundén gjort Gudserfaringen betinget af fortroelighed med bibelen eller tilsvarende religiøs tradition. Mennesker, der har oplevet Gud som »den levende anden«, er typisk mennesker, der har haft et liv med indlevelse i de bibelske tekster i bøn og meditation. I en helt verdsliggjort kultur, vil de religiøse erfaringer forsvinde på grund af simpel »mangel på materiale«. Sundén udtrykker sig så direkte, at *religiøse oplevelser er utænkelige uden religiøs indlæring!*

2. Totaliteten er Gud

For spædbarnet kan den nærmeste voksne være næsten ensbetydende med livet i sin helhed; normalt udgør forholdet til andre dog kun dele af ens tilværelse. Samspillet med Gud er derimod et samspil med *totaliteten*. Gud møder en igennem hele ens tilværelse (kosmos, den ordnede verden, i modsætning til kaos). Den troende kan opfatte sit livs helhed sådan, at Gud dér handler med ham igennem medgang og modgang. Han kan møde den omgivende verden ikke blot som en mangfoldighed af fænomener, men som en ordnet sammenhæng, som han kan forholde sig til som en *partner*.

Tanken om, at Gud har grebet frelsende ind, melder sig specielt ofte, hvor mennesker slipper usædvanlig lykkeligt fra en truende situation. Man kan i sådanne stunder se en »hensigt« bag det skete; men har man grundigt indarbejdet rollen som »Guds partner«, er det ikke blot de specielle begivenheder, der opleves som »ledet«. Så fremtræder livet i sin helhed som Guds værk.

Dette betyder naturligvis ikke, at den troende afstår fra verdslige, naturvidenskabelige forklaringer på det, han kommer ud for. Den landmand, som takker Gud for høsten, beregner formodentlig i en anden situation sit høstudbytte som en konsekvens af gødningsmængder, jord- og vejrforhold. Der kan være tale om *faseveksling* mellem en religiøs forståelse og andre tilgange til livsvilkårne. Dette forklares sådan, at mennesket fungerer med *forskellige motivationsmer (referensrammer)* der kan afløse hinanden, hver med deres sprogbrug, stemning osv.

Lad mig finde et eksempel:

En lærer kan inden for det religiøse motivsystem opleve det som en gave at have et meningsfuldt arbejde med levende mennesker og føle sig ydmyg over for opgaven. Hun kan på den anden side med overenskomstforhandlingerne som motivsystem give udtryk for, at hun er overbelastet og underbetalt, - hvilket også er sandt for hende. Det er et spørgsmål om *beredskab*, hvilke referensrammer der er fremme i bevidstheden.

3. Hallucinationer, illusioner og »rigtige« oplevelser

Når det er slået fast, at menneskets indtryk *altid* i hjernen udsættes for en *fortolkning i henhold til personens aktuelle beredskab*, melder der sig nogle spørgsmål: Hvornår er en oplevelse en *hallucination*, hvornår er det en *illusion*, og hvornår er den »rigtig«?

Hvis sanserne i en overspændt situation spiller en et pus, så man f.eks. skræmmes af en skygge, vil nye sanseindtryk som regel hurtigt korrigere billedet. Så erkender man fejltagelsen: der foreligger en *il-*

lusion. Ved illusioner er der en eller flere påvirkningskilder uden for organismen; men de til hjernen indgående impulser passes ind i et forkert mønster, fordi en bestemt referensramme (f.eks. forventning om at møde bussemænd) har uvant stort beredskab. (Denne definition på »illusion« er ikke sammenfaldende med Freuds).

Ved *hallucination* er der derimod ikke nogen forklaring på oplevelsen i de ydre omgivelser. Der er ingen påviselig sansepåvirkning (»stimulus«) uden for organismen. At fastholde en oplevelse, som slet ikke kan deles af andre, kan føre til, at man bliver sygemeldt.

En »rigtig« *oplevelse* bekræftes derimod i sin virkelighedskarakter både af en selv og omgivelserne. Den er »rigtig«, i og med at den er normal, dvs. traditionel i ens miljø. Dette er altså et socialpsykologisk kriterium! Derfor er Maria-visioner uhørte i et protestantisk miljø, men ikke helt usædvanlige i et katolsk.

Sammenfattende kan siges, at de to vigtigste kilder til religiøse oplevelser *psykologisk set* er:

1. den religiøse tradition, som den troende har tilegnet sig
2. de livsomstændigheder, han kommer ud for, og som lægger op til hans tolkning.

Hjalmar Sundén om en døendes notat:

Den tyske digter Max Dauthendey fandt sig ved krigsudbruddet 1914 på en rejse i Sydhavet. Under krigen blev han isoleret i troperne og bukkede til sidst under for en feber på Java 1917. På sidste side i hans bibel fandt man følgende optegnelser:

»Idag til morgen da jeg læste Davids salme 50 og 60, gik en indsigt op for mig. Jeg forstod, at der findes en personlig Gud. Tre uger før min 50-årsdag modtog jeg den åbenbaring, som jeg siden mit 20. leveår, altså i 30 år, har græbet over og tvivlet på (...) Hvilken herlig vished -- Gud lever og er således personlig, ligesom alt lever gennem Ham.«

(...) Det er bemærkelsesværdigt, at det var efter læsningen af to af Davids salmer, oplevelsen indfandt sig. Det er behovet for hustruen ... samt behovet for social kontakt overhovedet, som tvinger Dauthendey til bønner til en Gud, som ikke eksisterer for hans oplevelse og tanke; ... dertil er formodentlig kommet en uro for hans eget folk, indtaget som det er i en vældig krig. Alle disse omstændigheder i forening muliggør nu for D.s vedkommende en passende identifikation med de mennesker, der taler og lytter i 50. og 60. salme.

Den 50. salme med dens »kald på mig på nødens dag; jeg vil udfri dig, og

du skal ære mig« (v 15) indbyder til identifikation. Da D. er nået til den 60. salve, finder han patrioter, som er afskåret fra fædrelandet og alle underretninger derfra, - ord som han helt kan gøre til sine: »Har du ikke, Gud, stødt os fra dig? Du ledsager ikke vore hæder. Giv os dog hjælp mod fjenden! Blændværk er menneskers støtte. Med Gud skal vi øve vældige ting, vore fjender træder han ned!« (v 12-14).

De identifikationsmuligheder, som

(Fra Hjalmar Sundén: »Religionen och rollerna«, s. 61 f, Verbum, Stockholm.)

de to salmer giver, svarer på passende måde til D.s behovssituation. Da han identificerer sig med de menneskelige stemmer i salmerne, får han i begge tilfælde Gud som partner. Da hans egen indlevelse i de menneskelige roller bliver fuldstændig, bliver tilmed den talende Gud en oplevet virkelighed. (...) Religiøse oplevelser er utænkelige uden et religiøst referencessystem, uden religiøs tradition, uden myte og rite.

Hjalmar Sundén's rolleteori

1. Hvordan arbejder en religionspsykolog?
2. Bestemmer man selv hvordan man opfører sig som elev/datter/søn/kæreste/festabe?
3. Spiller man kun sin egen rolle?
4. Hvordan går man som troende ind i de bibelske fortællinger?
5. Hvad er ifølge Sundén forudsætningen for at man kan få religiøse oplevelser?
6. Hvis man oplever at hændelser i ens liv er bestemt af Gud, udelukker det så andre forklaringer/tilgange?
7. Forklar forskellen på illusion, hallucination og "rigtig" oplevelse.
8. Repetition: Hvad ligger ifølge Sundén, til grund for religiøse oplevelser, psykologisk?
9. Gør rede for hvordan Sundén bruger Max Dauthendeys historie til at underbygge sin teori.
10. Find argumenter for og imod teorien.

Hvad er en sjæl – har vi én?



- 5 Vores viden om hjernen peger på, at sjælen ikke er virkelig, mener ateist Stinus Lindgreen.

- Colourbox.

Svaret giver udtryk for panelistens holdning

Religion.dk har inviteret religionsforskere og repræsentanter fra forskellige religioner og religiøse grupperinger til at besvare de spørgsmål, som sendes til "Spørg om religion".

Alle svar i "Spørg om religion" giver udtryk for panelisternes egen holdning, ikke for hvad religion.dk mener.

Morten Munch, Stinus Lindgreen | 28. marts 2011

- 10 **Læs ateist Stinus Lindgreen og teolog Morten Munchs forskellige svar på spørgsmålet**

Spørgsmål:

Hej med jer.

- 15 Vi er to piger, som vil hører om I vil svare på nogle spørgsmål til en opgave?

Hvad er en sjæl? og har vi en?

- 20 Håber I kan hjælpe os 😊
Knus de to piger på 15 år

Svar fra Stinus Lindgreen, formand for Ateistisk Selskab:

- 25 Som med alle andre diskussioner af denne slags må vi nok starte med at definere, hvad vi snakker om. Når jeg hører ordet "sjæl", forbinder jeg det med troen på noget, der eksisterer uafhængigt af

- kroppen, og som i almindelighed opfattes som værende essensen af os. Uden sjælen er vi ikke. De fleste, der tror på sjælen, mener også, at den kan leve videre efter døden, hvilket selvfølgelig kræver, at den eksisterer uafhængigt af vores kødelige krop. Endelig vil de fleste også mene, at sjælen er noget særligt menneskeligt. Kun mennesker har sjæl mens andre levende væsner bare er kød og blod.
- 30
- 35 Når det er på plads, så er det korte svar på begge spørgsmål for mit vedkommende et klart "nej!". Svaret er nej, fordi den tilgængelige forskning og vores nuværende viden om emnet entydigt peger på, at der ikke er noget udover vores fysiske krop.
- 40 Der er ikke noget, der tyder på, at det, der kendetegner os - vores bevidsthed, vores sind, vores tanker - eksisterer uafhængigt af vores hjerner. Tværtimod kan vi se, at hvis der bliver slukket for hjernen, så slukkes der også for disse processer. Vi kan også se, at skader i hjernen medfører større eller mindre ændringer i personligheden.
- 45 Disse observationer passer jo fint med, at personlighed etc. formes af hjernen som organ: Hvis du ødelægger hjernen, ødelægges også dele af bevidstheden. Hvis sjælen eksisterede uafhængigt af kroppen, ville det jo ikke nødvendigvis være tilfældet.
- 50 Hjernen er et fysisk organ i vores krop, og en effekt af hjernen er, at vi har bevidsthed. De egenskaber, som nogle mennesker tilskriver en metafysisk "sjæl", er produktet af fysisk-kemiske reaktioner i hjernen. I dag ved vi en hel del om, hvordan hjernen fungerer, og vi kan også se, hvordan bestemte områder i hjernen kommer på arbejde, når vi
- 55 udfører forskellige opgaver. Det betyder selvfølgelig ikke, at vi ved alt om hjernen - slet ikke. Men de ting, vi ved, passer fint med en såkaldt materialistisk opfattelse, som jeg er eksponent for. Der er ingen grund til at ty til hokus-pokus for at forklare det.
- 60 Altså peger vores viden om hjernen på, at sjælen ikke er virkelig.
- Derudover ligger der jo det implicite i ideen om en sjæl, at den gør mennesket til noget helt særligt. Vi mennesker har fået sjælen (sandsynligvis af en eller anden slags gud), og det har de andre dyr
- 65 ikke. Mennesket er noget specielt og hævet over resten af naturen. Men også her er vores stadigt voksende forståelse af naturen med til at skubbe ideen om en sjæl over i bunken af unødvendige hypoteser. Forskere har studeret de andre store aber - chimpanser, bonoboer, orangutanger, gorillaer osv. - og det er tydeligt, at de i lighed med os udviser tegn på bevidsthed.
- 70
- Det er selvsagt ikke samme niveau af bevidsthed som os, hvilket ikke er overraskende. Vores hjerner er anderledes end en chimpanses, så det kan ikke undre, at funktionaliteten er forskellig. Men ikke desto
- 75 mindre kan man se et kontinuum af bevidsthed fra f.eks. gorilla over chimpanse til menneske.
- Altså peger adfærdsbiologien på, at sjælen ikke er virkelig.
- 80 Endelig er der jo mennesker, der mener, at de såkaldte nærdødsoplevelser er evidens for en sjæl. Dette blev for nyligt illustreret i den pseudovidenskabelige og ukritiske [TV-serie "Sjæl & videnskab" på DR2](#). Nogle mennesker, der har været erklæret døde, beretter om "ud-af-kroppen"-oplevelser, hvor de oplever deres egen genoplivning, og hvor de har set alting oppefra. Det ses som bevis
- 85 for en sjæl, der eksisterer uafhængigt af kroppen.

Jeg er sikker på, at disse personer er oprigtige, når de fortæller om deres minder. Jeg mener bare ikke, at de har oplevet det, de tror.
90 Menneskets hukommelse er notorisk dårlig, og vi er virkelig gode til at narre os selv. Det bliver ikke mindre, når man skal genfortælle oplevelser, der ligger mange år tilbage i tiden.

Forskningen på området viser også, at de oplevelser, folk har i disse
95 situationer, passer fint med en materialistisk forståelse af hjernen. Når vi dør, udsættes hjernen for en ret ekstrem situation. Eksempelvis mangler den ilt, og det er vist, at mangel på ilt medfører hallucinationer - for eksempel oplevelsen af at stå i en tunnel og se et lys for enden ... Andre hallucinationer såsom at svæve uden for
100 kroppen kan forklares ved, at dele af hjernen slukker, hvilket selvfølgelig ændrer den måde, vi oplever verden på. Det interessante er, at disse oplevelser kan genskabes ved at stimulere disse områder i hjernen, uden at en sjæl er nødvendig for at forstå det.

105 Altså peger forskningen igen på, at sjælen ikke er virkelig.

Med venlig hilsen

Stinus Lindgreen

Ph.d.-stipendiat og formand for Ateistisk Selskab

110

Svar fra teologisk rådgiver i Dansk Oase, Morten Munch:

115 Ordet 'sjæl' bruges i Bibelen med varierende betydning. Det kan betegne et menneskes bevidsthed, følelser og vilje, men kan også betyde hele mennesket som en levende person. Ordet sjæl står mange steder i Bibelen synonymt med ordet ånd (i betydningen menneskets ånd), igen som betegnelse for det ikke-materielle
120 bevidsthedselement.

Nogle kristne vil anføre en tredelt forståelse af mennesket som legeme, sjæl og ånd, hvor ånden især står for menneskets relation til Gud. Det er dog ikke særligt kendetegnende for den bibelske
125 sprogbrug. Sjælen markerer, ligesom også ordet ånd, som regel det ikke-legemlige livsprincip i mennesket, som dog er snævert forbundet med menneskets legemlighed.

Mennesket kan i en kristen forståelse siges at være en enhed af
130 legeme og sjæl, eller en enhed af legeme og ånd. Denne enhed brydes i døden, hvor sjælen forlader legemet og er i en slags mellemtilstand indtil legemets opstandelse ved Kristi genkomst, hvor sjæl og legeme i forvandlet skikkelse udgør det genoprettede menneske.

135

Med venlig hilsen

Morten Munch

Teologisk rådgiver i Dansk Oase

RELIGION I HJERNEN

Af Uffe Schjødt

Artiklen er gengivet i

**Religion i det senmoderne samfund –
mellem kritik og forsvar**

Lise Ludvigsen og Poul Storgaard Mikkelsen

Forlaget Systime 2007

T. 53

Uffe Schjødt: *Religion i hjernen*

- 25 *Cand. mag. og ph.d.-studerende ved Religionsvidenskab på Århus Universitet Uffe Schjødt giver her en helhedsorienteret indfaldsvinkel til hjerneforskning og religion og præsenterer i den forbindelse den kognitive religionsvidenskab, der har været*
30 *et indsatsområde på Religionsvidenskab i Århus*

Religion og hjernestudier

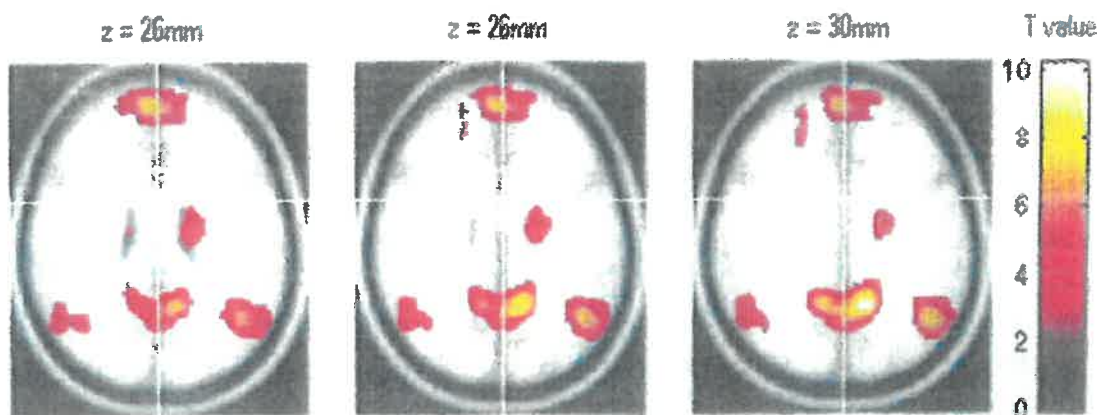
- 35 Hvordan kan det være, at så mange mennesker forestiller sig, at der findes magiske måder at opnå ekstra held på eller undgå ulykker? Og hvorfor tror så mange mennesker, at der findes en gud, når en sådan hverken kan måles eller vejes?
40 Hvad sker der egentlig i hovedet, eller måske endnu mere præcist i vores hjerne, når vi er religiøse og gør os forestillinger

om overnaturlige kræfter og væsner? Er religiøse tanker noget man enten har eller ikke har, påvirker de kroppen, og kan vi sige at religiøse tanker er helt anderledes end daglige tanker? Det er den slags spørgsmål, som jeg selv og et lille antal religionsforskere både i Danmark og i udlandet, er begyndt at søge svar på gennem metoder og indsigter fra den eksperimentelle hjernevidenskab.

Men hjernen er svær at undersøge. Den ligger godt skjult inde bag kraniet og man skal helst ikke pille ved den, hvis ikke der er noget alvorligt galt f.eks. ved hjerneblødninger og hjernesvulster. Frem til begyndelsen af 1990'erne har undersøgelser af vores kognitive processer derfor primært anvendt psykologiske metoder dvs. eksperimenter, hvor personer stilles spørgsmål, løser opgaver eller udsættes for bestemte situationer. Men i løbet af de sidste årtier har nye instrumenter, som kan se ind i hjernen ved hjælp af skanninger, givet kognitionsforskningen og hjernevidenskaben helt nye muligheder. PET- og MR-skannere, som i dag er de to mest udbredte skanningsteknologier, gør det muligt at få indblik i, hvad der sker i hjernen, når vi tænker, vel at mærke uden at skade hjernen eller den person, som bliver skannet.⁷⁹ Med skanningsteknologierne kan religionsforskningen endelig begynde at se, hvilke hjerneprocesser, der er aktive, når mennesker beder til gud, mediterer sig til et højere fællesskab med kosmos eller føler glæde eller afsky ved religiøse kategorier.

De nye teknologier har dog ikke givet noget entydigt svar på, hvor i hjernen

79 Positron Emission Tomography (PET), Magnetisk Resonans (MR).



Hjernescanninger.

religion sidder, og tidlige hypoteser om at et specifikt område i hjernen skulle være årsagen til religiøse oplevelser, er i dag blevet erstattet med teorier, der stemmer mere overens med neurobiologiens viden om hjernens opbygning. Hjernens er ikke bygget op af uafhængige områder, der hver især tager sig af specifikke opgaver som religion, musik, matematik eller kunst. I stedet trækker sådanne tanker på adskillige hjerneprocesser, som er fordelt over det meste af hjernen, og som er involveret i så forskellige aktiviteter som følelser, hukommelse, formuleringen af sprog, oplevelsen af bevidsthed, forestillinger om andres bevidsthed osv.. Disse indgår alle i et komplekst mønster af hjerneaktivitet, når vi gør os tanker om religiøse begreber og overnaturlige væsner.

Som et godt eksempel på sådanne mønstre står resultaterne fra mit eget Ph.d.-projekt, hvor jeg bruger hjerne-scanningsteknologi til at skanne personer, som bruger bøn i deres dagligdag. Jeg undersøger blandt andet, hvordan hjernen reagerer på forskellige typer bøn, om religiøse tanker giver sig udslag i kroppen, f.eks. nedsætter hjerterytmen og får os til at slappe af, og om religiøs

adfærd aktiverer bestemte områder i hjernen.

I et eksperiment sammenlignede jeg otte deltagere fra Indre Mission, som brugte bøn dagligt, med otte kristne deltagere, som kun bad sjældent. Alle deltagere skulle recitere Fadervor og bede en personlig bøn. Samtidig fik de stillet kontrolopgaverne at recitere en remse og ønske til julemanden. Det var forskellen mellem de to bønner på den ene side og kontrolopgaverne på den anden, som var mest interessant for mit studie.

Resultaterne viste, at de deltagere, som ikke brugte bøn i deres dagligdag heller ikke aktiverede bestemte områder i hjernen, når de bad. Dette kunne tyde på, at selvom religiøse tanker hos denne gruppe af deltagere virkede anderledes end daglige tanker, så benyttede hjernen sig ikke af hjerneprocesser, som adskilte sig fra de ikke-religiøse kontrolopgaver.

Anderledes så det ud hos deltagerne fra Indre Mission. Her viste resultaterne et distinkt mønster af hjerneaktivitet, når de bad til Gud. Billederne ovenfor viser de områder i hjernen, som var ak-

tive hos deltagerne fra Indre Mission.⁸⁰

De tre områder bagerst i hjernen samt området forrest midtfor er tilsammen et velkendt mønster fra andre hjerne-
5 skanningsstudier. Områderne er hver især involveret i vidt forskellige opgaver, f.eks. emotioner, følelser, rationelle overvejelser og hukommelse. Særligt aktiviteten i den forreste del af hjernen fin-
10 des i studier, hvor deltagere tænker på andre personers intentioner og ønsker. Måske viser aktiviteten i dette område at kommunikationen med Gud i den
15 religiøse bøn, faktisk kan sammenlignes med måden, vi kommunikerer med almindelige mennesker, på.

Områderne optræder imidlertid i et samlet mønster, når man tænker på per-
20 sonlige og sociale oplevelser, og nogle hjerneforskere mener, at netop dette hjernemønster aktiveres, når man retter opmærksomheden ind mod sig selv. Ifølge dem er personlige tanker noget
25 af det, vores hjerne allerhelst vil tænke på, og de aktiveres derfor så snart, vi har pause fra hverdagens sansemæssige og kognitive opgaver. Måske er bøn netop at rette opmærksomheden mod
30 sig selv og sit personlige forhold til Gud og at lukke af for hverdagens gøremål og tænke på de ting, som ligger en alernærmest på sinde.

Forsøget viste altså en klar forskel i
35 deltagerne fra Indre Mission mellem det at bede og det at afsige remser og ønsker

80 I fMRI-eksperimenter ser man altid på forskellen mellem to eller flere forskellige tilstande. På de viste billeder er det religiøs bøn (Fadervor og personlig bøn) kontrasteret
40 med ikke-religiøse opgaver (børnerim og ønsker til julemanden). Aktiviteten på billedet viser altså de områder som adskiller bøn fra kontrolopgaverne.

til julemanden, men hjerneaktiveringerne pegede i retning af en afslappet og personlig oplevelse, snarere end en stærk og mystisk oplevelse.

Specifikke hypoteser om hjernen og religion

Mønstrer med aktivitet i flere områder af hjernen passer med den grundlæggende forestilling, der hersker i den
10 kognitive religionsvidenskab, at religiøs adfærd kan deles op i mange forskellige aspekter, som alle må være resultatet af menneskets lange evolutionshistorie. Et
15 interessant eksempel på sammenhængen mellem naturlig udvælgelse og specifikke aspekter ved religion kommer fra en international forskningskreds, som i dag leder efter de hjerneprocesser,
20 der kunne tænkes at ligge bag religiøse forestillinger om rene og urene kategorier (f.eks. svin i islam og jødedom).

Grundtanken er, at vi fra naturens hånd er udstyret med en medfødt evne
25 til at føle afsky for beskidte ting, simpelthen for at mindske chancen for, at vi kommer i berøring med farlige bakterier og sygdomme.

Studier i adfærdsforstyrrede personer, som lider af tvangstanker og
30 tvangshandlinger, understøtter denne tanke. Det viser sig nemlig, at urenhedsforestillinger er kendetegnende for lidelsen, og at årsagen måske skal findes i en unormal høj aktivitet i netop de
35 områder af hjernen, som advarer os om potentielle smittefarer.

Religionsforskernes hypotese er herudfra, at tabuer om urene dyr og strenge religiøse forskrifter for omgang med,
40 f.eks. lig og blod, trækker på de samme hjerneprocesser, som er hyperaktive hos personer med tvangstanker og tvangs-

handlinger. Dette ville forklare, hvorfor både religiøs adfærd og tvangshandlinger kendetegnes ved ritualer, der skal afværge besmittelse og andre farer. Eksempler på sådanne ritualer kunne være at vaske hænder hyppigt, at udføre handlinger et bestemt antal gange før man kan fortsætte sine gøremål, at undgå at gå under stigen på fortovet, at smadre et spejl, eller at spytte over venstre skulder, hvis en sort kat krydser vejen!

At hjernens smittefare-system skulle være aktivt i religiøse ritualer betyder ikke, at religiøs adfærd kan opfattes som en adfærdsforstyrrelse, blot at det er det samme system, der ligger til grund for de to fænomener.

Hypotesen er endnu ikke bevist, og der skal flere og bedre skanningsforsøg til, før vi kan afgøre, om der er en sammenhæng mellem hjerneprocesserne i religiøse menneskers ritualer og tvangshandlinger i adfærdsforstyrrede personer.

Afslutning

Kognitiv religionsvidenskab er et meget nyt felt i studiet af religion, og brugen af hjerneskaninger er endnu nyere. Det er svært at sige, hvor langt vi kan nå i forståelsen af religion gennem kognitionsforskning og hjernevidenskab. Kommer vi for eksempel til at kunne måle, om hjernen har udviklet sig specifikt til at fornemme og kommunikere med en gud? Eller vil vi i fremtiden kunne afgøre en gang for alle, om troen på gud bare er en illusion i hjernen ligesom et synsbedrag? Meget afhænger i dag af teknologiens udvikling, og med nye skannere og bedre måleapparater vil vi uden tvivl opnå nye og mere nuancerede erkendelser om religionens plads i vores bevidsthed.

Den blå anemone

Egil Harder, 1954

Hvad var det dog, der ske - te? Mit vin - ter - fros - ne
 hjer - tes kvarts må smel - tes ved at se det, den før - ste dag i marts. Hvad
 gen - nem - brød den sor - te jord og gav den med sit sølv - blå flor et
 stænk af him - lens to - ne? Den lil - le a - ne - mo - ne, jeg plan - ted dér i fjor.

2. På Lolland jeg den hentede,
 et kærtegn fra min fødeø.
 Så gik jeg her og ventede
 og tænkte, den må dø;
 den savner jo sit skovkvarter,
 sin lune luft, sit fede ler;
 i denne fjendske zone
 forgår min anemone,
 jeg ser den aldrig mer.
3. Nu står den der og nikker
 så sejsærlig i Jyllands grus,
 ukuelig og sikker
 trods ensomhed og gus,
 som om alverdens modgang her
 har givet den et større værd,
 en lille amazone
 og dog min anemone
 som søens bølge skær.

4. For denne rene farve
 den er mig som en vårens dåb,
 den la'r mig nyfødt arve
 en evighed af håb.
 Så bøjer jeg mig da mod jord
 og stryger ømt dit silkeflor,
 en flig af nådens trone.
 Du lille anemone,
 hvor er din skaber stor!

Kaj Munk, 1943

Tillegnet Aksel Schiøtz.

Benny Andersen

WIDESCREEN

Jeg vandrer kølig og blodforladt
 og vrisser ad solnedgangen.
 Widescreen! Hollywood! Technicolor!
 Og glør ned i fliserne
 frankeret med fedtede blade.

Da smælder en kastanie for min fod.
 Et blankt brunt øje åbner sig.
 Skuer himmel og jord
 for første gang.

Fra digtsamlingen "Den musikalske ål" 1960