

TOTEM

Tidsskrift ved Religionsvidenskab,
Institut for Kultur og Samfund, Aarhus Universitet
Nummer 33, forår 2014
© Tidsskriftet og forfatterne, 2014

Religionspsykologi

Religiøse ritualer og hukommelse

Af stud. mag.
Anne Agensnap

Indhold

1. Indledning.....	3
2. Whitehouses ritualteori	3
2.1 Doktrinær modus	4
2.2 Imagistisk modus	4
2.3 De to modi	5
3. Fire-walking-ritual	6
3.1 Resultater.....	6
3.2 Årsager til resultater.....	6
4. Diskussion af Whitehouses ritualteori	7
5. Konklusion	10
6. Litteraturliste	11

1. Indledning

Studiet af ritualer er ikke et nyt forskningsområde inden for religionsvidenskaben, men hvor man tidligere, hos forskere som Arnold Van Gennep¹ og Victor Turner², var særligt optaget af ritualers struktur, er man i de senere år inden for kognitionsvidenskaben også blevet interesseret i, hvilke kognitive mekanismer der optræder i ritualerne.

I denne opgave vil jeg besvare spørgsmål to og redegøre for Harvey Whitehouses ritualteori ud fra artiklen *Modes of Religiosity* og derefter for kommentaren til denne teori i Xygalatas et al.'s rapport *Autobiographical Memory in a Fire-Walking Ritual*. Derpå vil jeg på baggrund af Whitehouses ritualteori diskutere den i forhold til *hazard precaution-teorien* hos Pascal Boyer og Pierre Liénard og *signalling-teorien* hos Joseph Bulbulia og Richard Sosis.

2. Whitehouses ritualteori

Antropologen Harvey Whitehouse har som kognitionsforsker udformet en teori, der forholder sig til religiøse ritualer. Den gennemgående pointe i hans ritualteori er, at forskellige typer af ritualer lagres forskelligt i menneskets hukommelse.

Hukommelsen består ifølge Whitehouse overordnet af to typer, nemlig af en implicit og en eksplicit hukommelse (2002, 296). Den implicite indeholder viden, som danner grundlag for procedurale handlinger (så som at cykle), der er kendetegnede ved, at man ikke behøver at reflektere over, hvordan en handling udføres for at udføre den korrekt. Den eksplicite hukommelse er derimod kendetegnet ved, at den lagrer viden, der kræver bevidst refleksion for at få adgang til den. Her skelnes yderligere mellem korttidshukommelsen, som lagrer viden, man kun kan huske i et kort tidsrum, og langtidshukommelsen som indeholder viden, der i nogle tilfælde bevares et helt menneskeliv. Langtidshukommelsen er yderligere opdelt i to domæner, henholdsvis den semantiske og den episodiske hukommelse. Den semantiske består af generel viden, som man er bevidst om, at man har, selvom man ikke kan huske, hvordan man tilegnede sig den. Eksempler på dette kan være udregning af matematiske ligninger eller, hvordan man bør opføre sig i bestemte sammenhænge. Den episodiske hukommelse lagrer i modsætning dertil specifikke oplevelser, og

¹ Se Van Gennep: *Les Rites de Passage* fra 1909

² Se Turner: "Betwixt and Between" i *The Forest of Symbols* fra 1967

rummer derfor detaljeret viden om, hvad omstændighederne var for en given begivenhed (ibid.).

Forskellen på semantisk og episodisk hukommelse er en del af udgangspunktet for Whitehouses teori om *religiøse modi*, der skelner mellem to typer af religiøsitet, nemlig en *doktrinær modus* og en *imagistisk modus*. En afgørende forskel mellem de to modi er, at de typer af ritualer, de indbefatter, aktiverer forskellige dele af hukommelsen, og afsættet for Whitehouses teori er at se på, hvor hyppigt ritualerne inden for de to domæner udføres (ibid., 295;296).

2.1 Doktrinær modus

Inden for denne modus udføres ritualerne ofte, hvilket medfører, at man lærer dem udenad, og at man derfor ikke undervejs i ritualet behøver at reflektere over, hvordan man skal udføre det. Derfor udføres de overvejende proceduralt og aktiverer derved den implicite hukommelse (ibid., 299-300). Et eksempel på dette kunne være nadverritualet i kirken.

En risiko ved at man ikke eksplicit forholder sig til handlingen i ritualen er, at man i længden vil miste motivationen for overhovedet at udføre det. Derfor er man i denne modus særlig modtagelig over for udefrakommende betydningsudlægninger af ritualen og en lære, der forklarer, hvorfor man udfører det. Denne viden lagres i den semantiske hukommelse som generel viden, hvilket skaber grundlag for at have religiøse autoriteter, der kan varetage denne transmission af religiøse forestillinger til udøverne. Fordi der allerede findes en defineret betydning af ritualen, ser udøveren sig samtidig heller ikke motiveret til at lave sin egen udlægning af det, hvilket fastholder en centraliseret lære, der ikke uden videre er modtagelig over for religiøse innovationer (ibid., 300).

Denne modus kan findes i verdensreligioner, hvor befolkningsgrupper på tværs af store geografiske afstande har mange af de samme religiøse forestillinger og ritualer.

2.2 Imagistisk modus

I modsætning til den doktrinære modus er den imagistiske kendetegnet ved, at ritualer udføres sjældent og ved en høj grad af ophidselse. På grund af dette er disse ritualer præget af emotionalitet og vigtighed, hvor det kræver fuld bevidsthed at udføre dem, hvilket medfører, at erindringen om dem kan stå så lysende klart, at man husker alle

særegne detaljer fra dem. Dette kalder Whitehouse *flashbulb memory*, og denne lagres i den episodiske hukommelse som vedvarende og selvdefinerende erindringer (ibid., 304). Da disse ritualer udføres sjældent, er den høje grad af ophidselse essentiel, fordi man ellers ville mangle en motivation til at huske dem, hvilket ville forringe deres chancer for at overleve i et religiøst eller kulturelt fællesskab (ibid.). Ydermere er ophidselsen og det emotionelle aspekt også med til at skabe stærk samhørighed med de andre, der deltager i ritualen under samme vilkår (ibid., 307).

Det særlige ved disse ritualer er også, at det er den subjektive oplevelse af dem, som netop udløses af ophidselsen, hvor man eksempelvis kan føle en direkte kontakt til den guddom, man udfører ritualen for. Derfor har man ikke brug for religiøse autoriteter til at udlægge ritualen for en, fordi ens egen udlægning og refleksion hele tiden er mulig i kraft af, at erindringen om ritualen er tilgængelig i den episodiske hukommelse. På den måde har man inden for denne modus ikke en ensrettet lære eller doktrin, hvilket gør det svært at udbrede denne type religiøsitet uden for mindre samfund (ibid., 305-307).

2.3 De to modi

Overordnet for begge modeller er, at der i forbindelse med et ritual er nogle kognitive mekanismer (forskellige hukommelsessystemer) hos udøveren, der igangsættes ud fra ritualens hyppighed og ophidselsesgrad. Disse variabler kommer til udtryk diametralt modsat af hinanden i de to modi, og derfor mener Whitehouse, at dette ligeledes medfører modsatte sociopolitiske karaktertræk ved de to modi. Eksempelvis adskiller den doktrinære modus sig fra den imagistiske ved hurtig spredning over for langsom spredning af religiøse forestillinger, dynamisk over for passivt/fraværende lederskab, inklusivt over for eksklusivt fællesskab og høj grad af ensartethed over for lav grad af ensartethed i samfundet (ibid., 308-309).

Selvom de to modi fremtræder forskelligt fra hinanden, mener Whitehouse dog, at der sagtens kan optræde træk fra begge inden for én religiøs tradition, hvor de interagerer. Dog vil den ene modus ofte være dominerende. Eksempelvis mener han, at det inden for en religion med en overordnet doktrinær modus ikke vil være tilstrækkeligt at tilegne sig traditionens betydningssystem gennem udlægning fra en religiøs elite, men at det er nødvendigt, at det til en vis grad også internaliseres. Det er

netop denne funktion de imagistiske ritualer har, hvilket er årsagen til, at de også er at finde inden for ellers doktrinære religionstyper (ibid., 310).

3. Fire-walking-ritual

Med afsæt i Whitehouses teori ønskede en forskningsgruppe at undersøge, hvorvidt oplevelsen af et imagistisk fire-walking-ritual lagres i den episodiske hukommelse. Dette undersøgte de i den spanske landsby San Pedro Manrique, hvor man hvert år udfører et ritual, der går ud på at vandre hen over gløder (Xygalatas in print, 5).

3.1 Resultater

For at kunne klassificere dette som et imagistisk ritual var man, sammenholdt med det faktum at det udføres sjældent, nødt til at påvise en høj grad af ophidselse i udførelsen af det. Dette gjorde man i kraft af selvrapportering fra deltagerne og ved at måle deres hjerterytme før og under ritualen. Disse to påvisninger stemte ikke overens, idet deltagerne rapporterede tilbage, at de ikke følte høj ophidselse under ritualen, på trods af at målingerne påviste en overordentlig høj hjerterytme hos samtlige deltagere, hvilket indikerede en høj grad af ophidselse (ibid., 7;9-10).

Målingen af, hvorvidt oplevelsen af dette ritual blev lagret i hukommelsen hos deltagerne, var baseret på videooptagelser under ritualen og på selvrapporteringer fra deltagerne af to omgange; i direkte forlængelse af ritualen og igen efter to måneder. Ved de første selvrapporteringer kunne deltagerne i højere grad genkalde sig oplevede følelser end ydre omstændigheder under ritualen. Efter to måneder var deltagerne bedre i stand til også at rapportere faktuelle detaljer fra ritualen, men disse viste sig til gengæld generelt at være forkerte sammenholdt med videooptagelserne fra begivenheden (ibid., 7-8;10-12).

3.2 Årsager til resultater

Rapporten, der blev lavet på baggrund af forsøget, foreslår, at årsagen til deltagernes manglende genkaldelse af at have været ophidsede og deres manglende faktuelle hukommelse af ritualen kan skyldes, at man ifølge de sociale normer i lokalsamfundet må fremstå kontrolleret og ikke udvise følelsesudbrud under ritualen. Derfor kan man tænke, at de har brugt alle kognitive ressourcer på at undertrykke disse følelser, hvilket er sket på bekostning af de ressourcer, som bruges til at lagre oplevelsen i den

episodiske hukommelse. Denne kognitive mekanisme, kaldes *resource depletion*³ og aktiveres også i andre typer af ritualer, der eksempelvis er kendetegnede ved krævende handlingsprocedurer og verbale præstationer (ibid., 15-17). Dermed lader det ikke til, at Whitehouses teori om, at imagistiske ritualer i udgangspunktet lagres som *flashbulb memories* i den episodiske hukommelse, holder stik.

Årsagen til, at deltagerne syntes at kunne huske flere detaljer fra ritualet efter to måneder, kan skyldes, at man på grund af manglende faktisk hukommelse har forsøgt at rekonstruere den. Fire-walking-ritualet er en vigtig begivenhed i San Pedro, og derfor er det muligt, at man har konstrueret erindringen ud fra en viden om, hvordan ritualet plejer at foregå og i kraft af samtaler med andre, således at man i fællesskab har skabt en erindring af oplevelsen (ibid., 16). Denne sociale faktor har Whitehouse ikke med i sin teori, hvilket gør, at han i højere grad beskriver kognition, som en mekanisme, der findes i det enkelte individ uafhængig af påvirkning udefra. Denne tilgang til kognitionsvidenskab kaldes solipsistisk eller mentalistisk (Geertz 2008, 20).

4. Diskussion af Whitehouses ritualteori

Hos Pacal Boyer og Pierre Liénard finder man en alternativ ritualteori, nemlig *hazard precaution teorien*. For dem er ritualer kendetegnet ved en række handlinger, der skal udføres i en bestemt rækkefølge på en rigid måde, selvom handlingerne ikke i sig selv begrunder formålet med dem. De peger på, at det er den samme type adfærd, man finder hos OCD-patienter, hvor udførelsen af bestemte rigide handlinger er nødvendige for dem for at afhjælpe en angst, som set udefra virker irrationel (Boyer 2008, 291;293).

Ifølge artiklen ”Ritual Behaviour in Obsessive and Normal Individuals er disse handlingsmekanismer, hazard precaution systems”⁴, der i den artikel omtales som *vigilance-precaution systems*, naturligt indeholdt i menneskers *mind*. Disse har tjent til overlevelse i menneskets evolutionære udvikling, idet de medvirker til, at mennesket kan opdage potentielle faresignaler, og på baggrund deraf foretage en række nødvendige og rigide handlinger, der udføres under stor koncentration for at afværge faren (ibid., 292).

³ Jf. Schjoedt, Uffe et al. (2013). Cognitive resource depletion in religious interactions. *Religion, Brain and Behavior*, 3 (1), 39-55

⁴ Her forkortet HPS

De hævder, at rutinemæssige handlinger ikke kræver samme grad af koncentration som ritualiseret adfærd, da rutinemæssige handlinger kan udføres per automatik (ibid., 293). Hos Whitehouse ville denne type adfærd skyldes, at den implicite hukommelse aktiveres.

Ifølge Boyer og Liénard består kulturelle ritualers overlevelse i, hvorvidt de aktiverer HPS, for idet der spores en potentiel fare, fanges ens opmærksomhed. Dette kunne minde om Whitehouses definition på imagistiske ritualer, hvor ens sanser er helt skærpede. Samtidig mener de dog, at sådanne ritualer udtømmer ens arbejdshukommelse (ibid.), hvilket i forlængelse af rapporten fra fire-walking-ritualet, vil medføre, at man ikke bagefter husker noget. Samtidigt antager Boyer og Liénard, at det er dette opmærksomhedsfangende aspekt, der gør, at man bliver ved med at udføre dem, og mener, at de har bedre overlevelseschancer end ritualer, der ikke kræver opmærksomhed (ibid.). Over for dette ville Whitehouse imidlertid kunne indvende, at ritualer, der ikke kræver stor opmærksomhed sagtens kan overleve, hvis de bare udføres hyppigt, og at man efterfølgende kan reflektere over dem i kraft af sin semantiske hukommelse, som er kendetegnende for ritualer i den doktrinære modus. Whitehouse og Boyer/Liénard har altså to forskellige bud på kriterierne for ritualers overlevelse. Hos Boyer og Liénard består det i, hvorvidt ritualerne aktiverer HPS, mens det hos Whitehouse består i, at de lagres i hukommelsen.

Joseph Bulbulia og Richard Sosis kommer i deres artikel ”Signalling theory and the evolution of religious cooperation” med endnu en alternativ tilgang til ritualer, idet de i deres *signalling theory* beskriver ritualer som omkostelige signaler. For dem er ritualer i udgangspunktet et paradoks, fordi de altid til en vis grad er omkostningsfulde for udøveren at udføre (Bulbulia 2011, 367). Til trods for at et fire-walking-ritual eksempelvis forekommer utroligt farligt, har udøverne helt frivilligt valgt at udsætte sig for den fare og dermed investere kognitive ressourcer.

For at forstå meningen med ritualer, må man ifølge Bulbulia og Sosis læse dem som signaler, der kommunikerer et budskab fra udøveren til det resterende religiøse/kulturelle fællesskab om, at man er villig til at samarbejde og at investere sig selv i dette fællesskab, selvom det er omkostningsfuldt. Disse signaler er ærlige signaler, der sikrer fællesskabet mod snyltere, der bare vil udnytte det uden selv at være villig til at bidrage med noget (ibid.). Dermed hævdes der her, at ritualer skaber en social fordel.

Denne teori afviser ikke som sådan Whitehouses teori, da både de doktrinære og imagistiske ritualer kan opfattes som omkostelige signaler. I de doktrinære ritualer signalerer man eksempelvis en villighed til at investere sin tid, og i de imagistiske kan man vise villighed ved at sætte sig selv på spil på trods af fare, smerte eller andet. Men deres tilgang til ritualer er anderledes, idet de ikke bare interesserer sig for, hvordan ritualet påvirker brugeren, men at ritualet i lige så høj grad skal ses som social interaktion. Derfor har de ikke på samme måde en solipsistisk tilgang som Whitehouse, men mener i højere grad, ligesom rapporten for fire-walking-ritualet, at man må have øje for den sociale kontekst, som ritualet foregår i. Samtidig kunne man også indvende over for Bulbulia og Sosis, at de 'mangler' en model for, hvad der faktisk sker mentalt hos den enkelte. Dertil kunne man eksempelvis inddrage *resource depletion teorien* eller Whitehouses teori, der skelner mellem brugen af kognitive mekanismer i de to modi.

De tre ritualteorier, der her er nævnt, behøver altså ikke nødvendigvis at udelukke hinanden, men deres primære forskel består i deres tilgang til ritualer. Ligesom Boyer og Liénard finder Bulbulia og Sosis også årsagen til, at man har ritualer, i menneskets evolution, men de ser dem som del af en direkte overlevelseshættestrategi, hvor man har bedst chance for selv at overleve ved at samarbejde med andre. Derfor kaldes deres teori en tilpasningsmodel, hvor ritualer direkte tjener til menneskets evolutionære overlevelse (Geertz 2008, 20-21). Heroverfor hævder Liénard og Boyer (2008, 292), at ritualer er et biprodukt af menneskets overlevelseshættestrategi, idet formålet med HPS ikke er at udføre ritualer, men at opfange faresignaler. På hver sin måde forholder *signalteorien* og *hazard precaution-teorien* sig til, hvorfor religiøse ritualer er opstået og kaldes derfor ultimater teorier (Nielbo 2013, slide 7). Dette forholder Whitehouse sig ikke til med sin ritualteori, men forsøger i stedet at blotlægge, hvad der sker, når ritualer udføres, og hans teori er derfor en proximal teori (ibid.). Derfor kan man ikke udlede, at han enten ser ritualer som del af en tilpasningsmodel eller som et biprodukt i forhold til en evolutionær tilgang. Dog minder hans tilgang i nogen grad mere om Boyer og Liénards, idet de også har en solipsistisk opfattelse af, hvad kognition og ritualer er, mens man ved *signalteorien* ikke i samme grad forholder sig til, hvilke mentale processer der er på spil undervejs i ritualen, men mest på ritualens formål. Man kan se rapporten fra fire-walking-ritualet som et forsøg på at tage højde for aspekter fra alle tre teorier. Ved at måle ophidselse forholder man sig til de kognitive processer, der er på spil i deltageren

under ritualet samtidig med, at man også ser ritualet i hele sin sociale kontekst, hvor man forholder sig til det på et mellemmenneskeligt niveau.

5. Konklusion

Ifølge Whitehouse findes der to former for religiøse ritualer, som enten hører til i en doktrinær modus eller i en imagistisk modus. Den første type udføres hyppigt ved en lav grad af ophidselse samtidigt med, at handlingerne foretages i kraft af den implicite hukommelse. Betydningen af ritualet udlægges af religiøse autoriteter, og denne viden lagres i den semantiske hukommelse. De imagistiske ritualer udføres sjældent, men ved en høj grad af ophidselse og opmærksomhed, hvilket ifølge Whitehouse skulle være medvirkende til, at man lagrer præcise detaljer fra ritualet i den episodiske hukommelse. Denne hypotese blev testet ved at foretage målinger ved et fire-walking-ritual, hvor det viste sig, at deltagerne huskede utroligt få detaljer fra begivenheden, hvilket kan skyldes, at de brugte alle kognitive ressourcer på at undertrykke emotionelle udbrud på bekostning af at memorere den. Selv mente deltagerne dog at have en klar erindring om, hvad der var sket, hvilket kan skyldes, at man i fællesskab med andre efterfølgende har konstrueret en erindring af ritualet.

Ifølge Boyer og Liénard er ritualer et biprodukt af *hazard precaution systems*, som er en kognitiv mekanisme, der kan opfange potentielle faresignaler, som kræver en bestemt handlingsrække for at afværge faren. De hævder, at religiøse ritualer, der ønsker at blive bevarede, må være i stand til at udløse HPS, mens Whitehouse hævder, at rutineprægede ritualer også kan overleve i kraft af den semantiske hukommelse.

Bulbulia og Sosis mener, at ritualer er en del af en evolutionær overlevelsestrategi, idet man som udøver signalerer, at man er villig til at samarbejde og investere sig selv i et religiøst fællesskab. Denne teori kigger på formålet med ritualer og kan derfor godt kombineres med Whitehouses teori, selvom de i højere grad har blik på et socialt aspekt ved ritualer, mens Whitehouse forholder sig mere solipsistisk til fænomenet.

Bulbulia/Sosis og Boyer/Liénard har en ultimat teori for, hvorfor ritualer er opstået, nemlig som led i menneskets evolution, mens Whitehouse har en proximal teori og ser på, hvilke kognitive mekanismer der er på spil, når et ritual udføres.

6. Litteraturliste

Boyer, Pascal & Pierre Liénard

2008 "Ritual Behaviour in Obsessive and Normal Individuals Moderating Anxiety and Reorganising the Flow of Action", *Current Directions in Psychological Science*, 17 (4), 291-294.

Bulbulia, Joseph & Richard Sosis

2011 "Signalling theory and the evolution of religious cooperation", *Religion* 41 (3), 363-388.

Geertz, Armin W.

2008 "Religion og kognition – En introduktion", *Religion. Tidsskrift for Religionslærerforeningen for Gymnasiet og HF* 3, 15-27.

Nielbo, Kristoffer Laigaard

2013 "Opsummering": Slideserie 12 (fra undervisningen d. 14.05.2013), slides 1-22

Whitehouse, Harvey

2002 "Modes of Religiosity: Towards a cognitive explanation of the sociopolitical dynamics of religion", *Method & Theory in the Study of Religion* 14, 293-315.

Xygalatas, Dimitris *et al.*

in print "Emotional regulation and memory repression in a Firewalking Ritual", *Journal of Cognition and Culture*.