

# TOTEM

Tidsskrift ved Religionsvidenskab,  
Institut for Kultur og Samfund, Aarhus Universitet  
Nummer 42, efterår 2018  
© Tidsskriftet og forfatterne, 2018

## **Religionspsykologi II**

*Religiøse oplevelser*

Af stud. mag.  
Annie Stenderup

# Indhold

<b>1. Indledning.....</b>	<b>3</b>
<b>2. The Spiritual Nature of Man .....</b>	<b>3</b>
2.1 Metodiske begrænsninger .....	4
<b>3. Good Friday Experiment .....</b>	<b>5</b>
3.1 Metodiske begrænsninger .....	7
<b>4. Den mystiske oplevelse .....</b>	<b>8</b>
<b>5. Konklusion .....</b>	<b>9</b>
<b>6. Litteraturliste .....</b>	<b>10</b>

## 1. Indledning

I følgende opgave har jeg valgt at besvare spørgsmål 1. I min besvarelse af dette spørgsmål vil jeg redegøre for Hardys indsamling af religiøse oplevelser og Pahnkes studie i effekten af psilocybin og diskutere resultaterne og de anvendte metoder med inddragelse af Griffiths studie i effekten af psilocybin og Granqvists replikationsstudie af Persingers God Helmet.

## 2. The Spiritual Nature of Man

Alister Hardy (1896-1985) var en engelsk zoolog, som ønskede at undersøge, hvad folk forstod ved religiøse og spirituelle oplevelser. Han udsendte annoncer i udvalgte engelske aviser, hvor han bad folk om at indrapportere deres religiøse oplevelser til ham. Hans bog *The Spiritual Nature of Man* udkom i 1979 og var en beskrivelse af de første 3000 indsendte oplevelser.

Hardy kom fra et biologisk klassifikationssystem og ønskede at gå til religiøse oplevelser på samme måde som alle andre former for naturlige fænomener (Hardy 1979, 23). Hardy havde et ønske om at lave en kategorisering af religiøse oplevelser med opdeling af to overordnede arter og deres underarter, men han fandt ud af, at det ikke kunne lade sig gøre, fordi der var alt for mange overlappende kategorier. Hardy valgte i stedet at lave en kvalitativ indholdsanalyse af det store datamateriale, som bestod af 12 hovedkategorier med dertilhørende underkategorier. Hardys kodning var *grounded* (eller det man også kalder en *bottom-up* kodning), fordi klassifikationsskemaet udviklede sig i takt med, at koderne fandt nye interessante fænomener i materialet. Klassifikationsskemaet var således foranderligt under kodningsprocessen afhængigt af materialets indhold og koderens interesser (ibid., 25).

Gennem sit store datamateriale når Hardy frem til den erkendelse, at religiøse og spirituelle oplevelser er meget mere forskelligartede og komplicerede end først antaget, og de mange overlap i kategorierne gør det svært at kode rapporterne. Hardys indsamling giver et overblik over de mange faktorer, der spiller ind i religiøse oplevelser, og hans kategorisering gør det muligt at se, hvilke fænomener der er dominerende i religiøse oplevelser. Hardy koder blandt andet for, hvad det er for nogle faktorer, der kan udløse en religiøs eller spirituel oplevelse, og under denne kategori findes både bestemte steder, handlinger og følelsesmæssige tilstande, som alle har været med til at facilitere den religiøse oplevelse. Hardys materiale åbner op for, at man kan snakke

om, hvorvidt der er nogle faktorer, der gør det mere sandsynligt for mennesker at få religiøse eller spirituelle oplevelser. Konteksten ser ud til at være afgørende for, hvilken type oplevelse man har, og ud fra Hardys samling virker det til, at der er nogle kontekster, der er bedre end andre til at udløse religiøse oplevelser.

## 2.1 Metodiske begrænsninger

Til trods for den store succes af Hardys indsamling af religiøse oplevelser lider hans indsamling af flere metodiske begrænsninger. Hardys dataindsamling er som sagt foregået gennem annonceringer i forskellige engelske aviser, heriblandt *The Guardian*, *The Observer* og *The Times*, som alle er eliteaviser i England. Hardy ender med også at udsende en annonce i *The Daily Mail*, som er en engelsk tabloidavis, for at få flere samfundslag med i sin database (ibid., 18). Til trods for dette synes Hardy ikke at overkomme den skævvridning, der vil opstå i respondenternes ophav, da han stadig benytter sig af et overtal af eliteaviser. Samtidig er der ligeledes en skævvridning i alder og køn af respondenterne. Ud af de 3000 rapporter er 2080 indsendt af kvinder, mens kun 895 er indsendt af mænd. Kun 25 respondenter har ikke angivet deres køn. Samtidig er det primært ældre mennesker, der har skrevet ind (ibid., 30). Da et bestemt køn og en bestemt aldersgruppe er overrepræsenteret, kan Hardy ikke siges at have et repræsentativt sample, og det er derfor svært at vurdere generaliserbarheden af Hardys indsamling.

Efter de første 1000 indsendte rapporter ændrede Hardy instruktionen i annoncerne (ibid., 18-19). Hardys første interesse var at måle på hverdagsspiritualiteten, og han frabad således ekstatiske oplevelser. Da folk alligevel indsendte deres ekstatiske oplevelser, valgte Hardy at ændre instruktionen til enhver oplevelse, som kunne tilskrives religiøs eller spirituel betydning. Hardy påpeger selv i sin bog, at denne tidlige instruktion har haft en betydning for, hvilke typer af oplevelser, der er blevet sendt ind, da der blandt andet ikke er nær så mange visioner i det første datamateriale som i det efterfølgende (ibid., 29). Der er dermed en skævhed i det resultat, som Hardy når frem til, da der formentlig havde været flere dramatiske religiøse og spirituelle oplevelser, hvis instruktionen havde været ens gennem hele datasættet.

Det fremgår ikke af Hardys metodeafsnit, hvorvidt der har været flere kodere til at læse de samme beretninger, eller om koderne efterfølgende har sammenlignet og er blevet enige om den kodning, der er blevet lagt ned over beretningerne. En god praksis

i indholdsanalyse er, at man har en *inter-coder reliability*, hvilket vil sige, at flere kodere sidder med de samme dokumenter og sammenligner deres kodning for at se, om det korrelerer. Der skal være en meget høj korrelation for, at resultatet kan siges at være pålideligt. Det er således meget problematisk, hvis der ikke har været en *inter-coder reliability*, da der ellers er tale om en meget subjektiv og usystematisk kodning, og Hardys kodeskema vil således formentligt lide under en *inter-coder reliability* test.

Hardys datamateriale indeholder meget store variationer i længde, og de indsendte rapporter spænder fra få sætninger til 20 sider (ibid., 24). Det er således svært at sammenligne det kvantitativt, da en kort beskrivelse naturligvis rummer færre klassifikationer end længere beskrivelser. Det er også kvalitativt svært at sammenligne beskrivelser udarbejdet af folk med forskellig social baggrund og uddannelse, da ikke alle vil kunne formidle deres oplevelse på skrift (ibid., 25). Disse problematikker har medført, at Hardy har afholdt sig fra at lave infererende statistik, fordi han ikke har kunnet sige noget konkluderende på vegne af en bestemt gruppe mennesker. Hardy kan dermed kun systematisere mulige tendenser, som fremkommer af materialet. Hardy kunne have undgået disse problematikker ved at have sendt klassifikationsskemaet ud og bedt folk indsætte deres oplevelse under et prædefineret skema. Et standardiseret spørgeskema gør det nemt at sammenligne observationer kvantitativt, men det reducerer også svarmulighederne. Hardys samling er netop en uvurderlig kilde i dag, fordi han ikke har reduceret svarmulighederne på forhånd, men har været åben over for, hvad folk måtte skrive.

Hardy skriver i sin bog, at skrevne beretninger er det nærmeste, man kan komme på den subjektive oplevelse (ibid., 23). Men hvad med eksperimenter? Gennem eksperimentet kan man prøve at frembringe den subjektive oplevelse i en kontrolleret kontekst, hvilket Pahnke gør i sit Good Friday Experiment.

### **3. Good Friday Experiment**

Walter N. Pahnke (1931-1971) ønskede at undersøge om psykedeliske stoffer kunne frembringe mystiske oplevelser i en religiøs kontekst. Pahnkes Good Friday Experiment foregik i kælderen af Boston Universitys Marsh Chapel. Der var 20 deltagere i eksperimentet, som alle var hvide, mandlige, protestantiske teologistuderende, hvoraf der var 10 i kontrolgruppen og 10 i målgruppen (Doblin 1991, 1). De 20 delta-

gere blev delt op i to grupper, og for at sikre sig, at de to grupper var så ensartede som muligt, lavede de et *matched pair* sample, hvilket betyder, at deltagerne blev *matched* i 10 par på baggrund af enkelte udvalgte parametre. Nogle af de parametre, de blev *matched* på i dette eksperiment, var, om de havde haft tidligere religiøse oplevelser, om de havde en religiøs baggrund og generelle psykologiske træk (ibid., 3). Derefter blev det afgjort med mønt, hvem der skulle tildeles det psykedeliske stof psilocybin eller det aktive placebo niacin. Det eksperimentelle design er *between subject*, fordi samplet blev delt ud i to grupper, som fik hver deres tilstand. Deltagerne blev yderligere inddelt i fem grupper med fire deltagere og to forskningsassistenter. Eksperimentet var *double-blind*, fordi hverken undersøgerne eller deltagerne vidste, hvilken gruppe de var i (ibid., 3). Ved at lave eksperimentet *double-blind* sikrede Pahnke sig, at dem, der udleverede pillerne til deltagerne ikke kunne komme til at indikere – bevidst eller ubevidst – hvilken pille deltagerne fik.

Psilocybin har en effekt på kroppen, så deltagerne forventede en kropslig reaktion. Hvis deltagerne i placebogruppen ikke fik en kropslig reaktion, ville de hurtigt kunne regne ud, at de ikke havde fået psilocybin, da de forventede at modtage et passivt placebo. Pahnke valgte derfor at give dem det aktive placebo niacin, som giver en effekt på kroppen (ibid., 4).

I forbindelse med eksperimentet udarbejdede Pahnke en typologi over mystiske oplevelser med otte kategorier, som deltagernes oplevelser blev sat op mod for at vurdere graden af deres mystiske oplevelse. Et par dage efter eksperimentet fik deltagerne udleveret et spørgeskema, som omhandlede deres oplevelse, og 6 måneder senere modtog deltagerne endnu et spørgeskema med yderligere spørgsmål til, hvorvidt de mente, at de havde oplevet en ændring i deres holdning og adfærd. Deltagerne blev også bedt om at skrive deres oplevelser ned efter eksperimentet, og enkelte deltagere blev interviewet lige efter, et par dage efter og 6 måneder efter eksperimentet (ibid., 3).

Pahnkes hypotese var, at psilocybin kunne frembringe mystiske oplevelser i religiøse deltagere i en religiøs kontekst. Pahnke havde yderligere en hypotese om, at disse oplevelser ville resultere i en positiv forandring i deltagernes adfærd og holdninger (ibid., 2). Pahnke finder i eksperimentet, at de personer, der har modtaget psilocybin, i større grad end kontrolgruppen oplever mystiske oplevelser, og at oplevelserne har haft betydning for deltagernes holdning og adfærd. Dette passer godt med Hardys samling,

som også viser, at religiøse og spirituelle oplevelser som regel har en stor effekt på folks liv (Hardy 1979, 29).

### **3.1 Metodiske begrænsninger**

Der er ligesom ved Hardys indsamling metodiske begrænsninger ved Pahnkes eksperimentelle studie. Som Rick Doblin pointerer i sit follow-up studie, er Pahnkes studie ikke et succesfuldt double-blind eksperiment, da psilocybins effekt på deltagerne forårsager, at forskningsassistenterne og deltagerne kan regne ud, hvilken tilstand de er i (Doblin 1991, 5). Eksperimentet var derfor ikke længere double-blind, og så snart deltagerne kan regne ud, hvilken tilstand de er i, begynder deltagernes forventninger at spille en faktor. Der kan argumenteres for, at dette ikke har betydning for eksperimentet, da Pahnke ikke ønskede at isolere effekten af psilocybin. Det skal dog overvejes, hvorvidt tabet af double-blind har medført, at deltagerne i kontrolgruppen netop ikke har oplevet en mystisk oplevelse, fordi de ikke forventede det, da de fandt ud af, at de ikke havde modtaget psilocybin. Det er også muligt, at deltagerne efterfølgende har negligeret deres oplevelse, fordi de var bevidste om, at de ikke havde været under påvirkning af psilocybin.

Et andet kritikpunkt af studiet er, at der ikke er særlig mange deltagere. Dette betyder, at det enkelte individ meget let vil kunne få stor indflydelse på den efterfølgende statistik, fordi hvert enkelt individ svarer til 10 procent af gruppen. Det er derfor i dette forsøg muligt, at en enkelt deltager kan skævvride gruppens statistik. Derudover er det for få deltagere til, at man vil kunne hævde noget repræsentativt for en større gruppe. Ligeledes har Pahnke at gøre med en meget lille og specifik gruppe af mennesker, nemlig mandlige, hvide, protestantiske teologistuderende, så det er svært at vurdere, hvad resultatet af eksperimentet kan generaliseres til.

Pahnke spurgte i sit follow-up studie deltagerne ind til, om de havde oplevet ændringer i deres holdning og adfærd, men det er her svært at bedømme ud fra deltagernes svar alene, om deltagerne rent faktisk har ændret adfærd, da man kun får deres egen subjektive vurdering. For at kunne omgå disse subjektive mål kunne Pahnke have valgt at spørge deltagernes familie eller nære venner for at få et mere objektivi mål. Det forekommer ligeledes mangelfuldt, at Pahnke ikke spørger deltagerne ind til det kristne indhold af deres mystiske oplevelser. Det fremstår problematisk at undlade dette aspekt, når Pahnke måler mystiske oplevelser i teologistuderende i en religiøs

kontekst, og det havde været relevant for studiet at finde ud af, hvordan deltagerne oplever passer til deres kristne verdensbillede.

#### 4. Den mystiske oplevelse

Det er interessant at sammenligne Pahnkes studie med Roland R. Griffiths studie i psilocybin. Griffith er ligesom Pahnke interesseret i effekten af psilocybin, men Griffith er interesseret i at isolere effekten af psykoaktive stoffer og eliminere effekten af konteksten (Griffith et al. 2006, 268). Griffith laver på mange måder et moderne, bedre designet studie end Pahnke. Griffiths eksperiment er ligesom Pahnkes et double-blind studie, men Griffith vælger i stedet at bruge ritalin som sit aktive placebo. Stoffet er tættere på psilocybin og gør det derfor nemmere at bevare double-blind, fordi deltagerne ikke kan regne ud, hvilken tilstand de er i (ibid., 270). Griffith har fjernet den religiøse kontekst i sit studie, men sørger ligesom Pahnke for at skabe et behageligt miljø for deltagerne. Trods den anden kontekst fandt Griffith ligesom Pahnke, at deltagerne, der havde fået psilocybin, fik mystiske oplevelser (ibid., 282). Griffith lavede også et follow-up studie efter 14 måneder, hvor han ligesom Pahnke viste, at oplevelsen havde haft en positiv effekt på deltagerne. I dette follow-up studie sørgede Griffith for at have nogle fra deltagerne omgangskreds til at vurdere, om deltagerne havde undergået en transformation (ibid., 273).

Pahnke og Griffith viser i deres studier, at psilocybin kan frembringe mystiske oplevelser med og uden en religiøs kontekst. Det er dog interessant at gå skridtet videre og spørge, hvorvidt vi kan frembringe tilsvarende oplevelser uden psilocybin i eksperimentelle kontekster. I Hardys samling var det kun meget få beretninger, hvor oplevelsen havde involveret psykedeliske stoffer (Hardy 1979, 29). Det ville derfor måske være mere rimeligt at prøve at fremstille disse oplevelser eksperimentelt uden psykedeliske stoffer. I denne sammenhæng er det interessant at kigge på et replikationsstudie lavet af Pehr Granqvist og hans svenske kollegaer af Michael A. Persingers God Helmet. Ifølge Persinger skulle det være muligt at frembringe religiøse og spirituelle oplevelser ved at stimulere et område i hjernen kaldet temporallappen med et svagt magnetfelt (Schjødt 2007, 919). Replikationsstudiet fandt, at der ikke var forskel på, om Persingers God Helmet var aktiveret eller ej, men til gengæld fandt studiet også, at folk *stadig* rapporterede mystiske oplevelser (Granqvist et al. 2005, 5). Ud fra Granqvists forsøg virker det til, at den troværdighed, der kommer fra hjerneforskningen, kan bruges og formentlig er den, der driver værket, når deltagerne i Granqvists



forsøg rapporterer mystiske oplevelser. Det, at man kan frembringe disse oplevelser uden psykedeliske stoffer, illustrerer ligesom Hardys samling, hvor mange socialpsykologiske mekanismer, man er nødt til at begynde at kortlægge for at forstå mystiske oplevelser.

## **5. Konklusion**

Alister Hardy og Walter N. Pahnke er begge interesserede i den religiøse oplevelse. Gennem sin indsamling af religiøse oplevelser erkender Hardy, at religiøse oplevelser er mere komplicerede og forskelligartede, end han først havde antaget. Pahnke erkender gennem sit studie af psilocybin, at psilocybin kan frembringe mystiske oplevelser, hvis det indtages i en religiøs kontekst, og at disse oplevelser vil påvirke personens liv fremadrettet. Begge studier har haft uvurderlig værdi for den videre forskning i religiøse oplevelser, men de lider af flere metodiske begrænsninger i forhold til blandt andet generaliserbarheden og behandlingen af datamaterialet. Roland R. Griffiths studie blev inddraget for at vise et mere moderne studie, der også undersøger effekten af psilocybin og som finder de samme resultater som Pahnke. Afslutningsvis blev det diskuteret, hvorvidt det er muligt at frembringe mystiske oplevelser eksperimentelt uden anvendelsen af psilocybin. Pehr Granqvist replikationsstudie af Michael Persingers God Helmet viser netop kompleksiteten i mystiske oplevelser, som også kommer til udtryk i Hardys omfattende kategoriseringssystem.

## 6. Litteraturliste

Doblin, Rick

1991 "Pahnke's "Good Friday Experiment": A long-term follow-up and methodological critique", Cambridge, Massachusetts, 1-28

Granqvist, Pehr et al.

2005 "Sensed presence and mystical experiences are predicted by suggestibility not by the application of transcranial weak complex magnetic fields", *Neuroscience Letters* 379, 1-6

Griffith, Roland R. et al.

2006 "Psilocybin can occasion mystical-type experiences having substantial and sustained personal meaning and spiritual significance", *Psychopharmacology*, Springer-Verlag, 268-283

Hardy, Alister

1979 *The Spiritual Nature of Man*, Clarendon Press, Oxford, 17-67 & 81-103

Schjødt, Uffe

2007 "Den religiøse hjerne – En introduktion til religionsvidenskabelig hjerneforskning", *Psyke & Logos*, 28, 919-920