



Aspergers, andar och böner till Gud

En fallstudie om Aspergers syndrom,
religion och andlighet

Ingela Visuri



Aspergers, andar och böner till Gud

En fallstudie om Aspergers syndrom,
religion och andlighet

Ingela Visuri

English title:
Asperger's, Spirits and Prayers to God
A Case Study on Asperger's Syndrome,
Religion and Spirituality

© Ingela Visuri

Södertörns högskola
Biblioteket
SE-141 89 Huddinge
www.sh.se/publications

Grafisk form: Jonathan Robson & Per Lindblom
Stockholm 2013

Södertörn Studies on Religion 6
ISBN 978-91-86069-75-9

Innehåll

Förord	v
Abstract	vii
Ett stort tack!	ix
Inledning	1
Metod	7
Etiska perspektiv: individskyddskravet	19
Forskningsfältet	25
Teori om Aspergers syndrom och empatisk förmåga	33
Kognitiv religionsvetenskaplig teori	45
Slutsatser och sammanfattning	97
Sammanfattning	107
Referenser	115
Bilagor	119

Förord

Sedan Leo Kanners och Hans Aspergers första ansatser att på 1940-talet beskriva autismspektrat, har många forskare från ett flertal discipliner fortsatt att utforska detta intressanta ämne från olika perspektiv. Däremot har det religionsvetenskapliga perspektivet lämnats relativt utforskat, och detta är den första publicerade fallstudien som undersöker hur individer med Aspergers syndrom (numera autismspektrumtillstånd enligt DSM-5) resonerar kring religion och andlighet.

Med denna forskning vill jag slå hål på (vad jag anser vara) två missuppfattningar. För det första är inte alla individer inom autismspektrat ateister. Jag har ofta stött på uppfattningen att dessa personer skulle vara ”alltför rationella” för att tro på det som är metafysiskt eller magiskt (som om rationalitet vore motsatsen till tro). Tvärtom möter jag ofta personer med autismsdiagnos som, likt de informanter jag intervjuat här, beskriver sig själv som troende. Mitt intresse ligger i att förstå hur deras särskilda kognitiva förutsättningar inverkar på deras trosföreställningar.

För det andra kan vi inte förstå alla aspekter av autism genom att enbart använda naturvetenskapliga studier och metoder, utan vi behöver också förstå hur kultur och tradition samverkar med andra faktorer, såsom kognition och neurologi. Fältet där religionsvetenskap, kognitionsvetenskap och autismforskning möts är oerhört spännande, och det är min förhoppning att denna fallstudie ska vara av intresse för den som på ett personligt eller professionellt plan också vill förstå mer om detta fält, exempelvis forskare, pedagoger, terapeuter, individer inom autismspektrat och deras anhöriga.

Ingela Visuri
Stockholm, juni 2013

Abstract

This case study examined what impact the neurological disorder *Asperger's syndrome* has on the line of reasoning about religion and spirituality. Also, the question of whether the four informants showed any tendency to use the cognitive tools called *theory of mind* (ToM), *existential theory of mind* (EToM) and *hypersensitive agency detection device* (HADD) or not was put forth. From the interviews five themes were extracted: a stereoscopical view upon the world, thoughts on physical causality, prayer used as one-way communication, spiritual agency and intentionality, as well as existential and social questions. These themes were subsequently matched with theories on ToM, EToM and HADD. The result of the case study showed that the informants' line of reasoning only corresponded to two out of six possible and expected approaches to religion and spirituality. For example, the informants rejected literal readings of religious narratives and there were no signs of rigidity or specific interest in religious rituals. However, their arguments were often based on physical causality and they were creative in discerning logical connections between physical and spiritual concepts. Regarding the use of cognitive tools, the informants showed signs of using ToM, but only in relation to spirits, guardian angels and aliens. There was no perceived two-way interaction, and the informants seemed to separate between an impersonal, deistic image of God and other metaphysical and personal agents. Also, the informants appeared to use their HADD in reasoning on agency and intentionality, at least parts of it, while there were no signs of EToM in terms of meaning making arguments. In conclusion, it seems as if curiosity is a key element in the results, both in the informants' line of reasoning about religion and spirituality and possibly in terms of activating some of the cognitive tools examined in this essay.

Keywords: *Aspergers syndrom*, religion, *andlighet*, *theory of mind* (ToM), *existential theory of mind* (EToM), *hypersensitive agency detection device* (HADD)

Ett stort tack!

... till mina fyra informanter som generöst delat med sig av sina tankar och därmed möjliggjort detta projekt, samt till övriga elever och personal på resursenheten för att ni bidragit med entusiasm och inspiration. Tack också till Mats Jansson på Autism- och Aspergerförbundet, Gunnel Norrö och Janet E. Graetz för hjälp med material och idéer, och till Göran Ståhle för utmärkt handledning och hjälp att ”lyfta blicken” mot de övergripande perspektiven. Sist men inte minst vill jag tacka min sambo Håkan Jonsson som rullade barnvagn medan jag skrev klart uppsatsen!

Inledning

I augusti 2008 klev jag för första gången in på den lilla resursenheten där jag skulle undervisa i religionskunskap. Enheten består av ett tjugotal elever som alla har olika neuropsykiatriska diagnoser, exempelvis ADHD, ADD, OCD, samt Aspergers syndrom som är den mest förekommande.¹ Sju av eleverna skulle nu läsa religionskunskap och jag var ganska nervös inför första lektionen, jag visste bara att Aspergers syndrom är relaterat till högfungerande autism och föreställde mig att eleverna skulle vara väldigt annorlunda mot dem jag vanligtvis undervisade.

Jag fann mig dock snabbt till rätta och min nervositet visade sig vara obefogad då eleverna var glada och uppmärksamma på lektionerna, och deras intelligenta resonemang under de livliga diskussionerna väckte mitt intresse för att lära mig mer om vad det innebär att leva inom autismspektrat. Under den andra terminen fick jag dessutom en särskild frågeställning att hantera. Jag förstod att en av eleverna haft funderingar kring varför Gud bara verkade tala med vissa människor, eleven själv upplevde sig aldrig få något gudomligt gensvar trots att andra människor vittnat om att Gud visst kommunicerar med dem.

Efter att tidigare ha skrivit uppsatser om rolltagande inom religionspsykologin började jag fundera på om det kunde vara så att elevens funktionsnedsättning faktiskt hindrade upplevelsen av att samtala med Gud. Ett av karaktärsdragen hos människor med Aspergers syndrom anses nämligen vara nedsatt empatisk förmåga, vilken i sin tur sägs ligga till grund för känslan av kontakt med en personlig eller antropomorf Gud.²

Jag gjorde genast en kort sökning på Aspergers syndrom och andlighet på internet och fann två mycket intressanta, och samtidigt motsägelsefulla, citat. Det första hittade jag i nättidningen tampabay.com där man intervjuat

¹ Då fallstudien genomfördes användes fortfarande kriterierna i den diagnostiska manualen DSM-IV. Våren 2013 publicerades dock den uppdaterade DSM-5, och därmed försvinner diagnosen Aspergers syndrom och diagnoskriterierna inkluderas istället i det nya begreppet autismspektrumtillstånd. Jag har dock valt att behålla begreppet Aspergers syndrom eftersom informanterna i denna studie diagnosticerats enligt föregående manual.

² Till exempel i Hjalmar Sundéns rollteori som diskuteras i kapitel 2.4.2.

den 14-åriga Cody Underwood om hur det är att leva med Aspergers syndrom: "Cody feels most comfortable discussing science, animals, anything factual and predictable. No fiction, and no religion either. He can't get his mind around an unseen God."³ Cody verkar alltså uppleva konceptet Gud som abstrakt och förvirrande.

James Bradford Pate berättar däremot i sin blogg att det är just religionen som ger honom struktur och mening: "Aspies like structure and predictability, and Christianity gives me that. Not only does it provide me with regular rites [...], but it also assures me that God is in control of my future."⁴ Med andra ord har Cody och James samma diagnos men helt olika upplevelser av Gud, trots att båda uttrycker att upplevelserna har sin grund i det faktum att de har Aspergers syndrom – den ena betonar oförmågan att hantera det abstrakta och den andra betonar behovet av konsekvens och struktur.

Detta väckte givetvis min nyfikenhet och jag bestämde mig för att utforska frågan vidare. I denna fallstudie kommer jag att intervjua fyra unga män som har Aspergers syndrom för att få veta mer om deras tankar kring religion och andlighet. Utifrån deras resonemang kommer jag sedan att diskutera om deras neuropsykiatriska funktionshinder möjligtvis kan påverka hur man förhåller sig till ämnet, och fokus ligger på hur deras *theory of mind* – alltså den kognitiva empatiska förmågan, eller förmågan till "tankeläsning" som det också kallas – avspeglas i resonemanget.

För läsaren kan det vara bra att känna till följande förkortningar som används i uppsatsen:

Autism	Aspergers syndrom
EIH	Empathy imbalance hypothesis of autism
CE	Kognitiv empati (cognitive empathy)
EE	Affektiv empati (emotional empathy)
ToM	Theory of Mind
EToM	Existential Theory of Mind
HADD	Hyperactive Agency Detection Device
ADD	Agency Detection Device (en beståndsdel i HADD)

³ <http://www.tampabay.com/features/humaninterest/article989484.ece?comments=legacy>.

⁴ <http://jamesbradfordpate.blogspot.com/2007/12/aspergers-and-religion.html>.

Syfte och frågeställning

Syftet med denna fallstudie är att bidra med ett samhällsvetenskapligt perspektiv till det nyvaknade – men ännu knapphändigt utforskade – fält som berör relationen mellan Aspergers syndrom och andlighet. Den kognitionsvetenskapliga disciplinen fokuserar främst på hur våra mentala förutsättningar kan förklara det universalistiska inom religionerna, och då kan en kvalitativ och koncentrerad djupstudie bidra till att pröva teoriernas hållbarhet samtidigt som kunskaperna om Aspergers syndrom utökas.

Jag kommer att intervjua fyra av eleverna på resursenheten där jag jobbar, och därefter analysera hur deras resonemang relaterar till några kognitiva religionsteorier. Frågeställningarna är följande:

- I. På vilka sätt kan man se att informanternas resonemang om religion och andlighet följer typiska eller förväntade mönster för personer med Aspergers syndrom?
- II. På vilka sätt kan man se att informanterna använder förmågan till *theory of mind* (ToM) i kommunikationen med övernaturliga agenter?
- III. Kan man i informanternas resonemang se att de använder de kognitiva verktyg som kallas *hypersensitive agency detection device* (HADD) respektive *existential theory of mind* (EToM)?
- IV. Kan man se att informanterna gör skillnad mellan opersonliga former av religion och andlighet som inte kräver någon förmåga till ToM, och personliga former som baseras på ToM?

Den religionsdefinition som används i den här uppsatsen är beskrivningen av religionens tolv dimensioner som görs av Koenig, McCullough och Larson⁵ (se bilaga 1), och denna har använts i utformningen av intervjufrågorna (se bilaga 2).⁶ Koenig et al skiljer inte mellan religion och andlighet, utan menar att känslor, tankar, upplevelser och beteenden som relaterar till det heliga förenar dem båda. Begreppet ”det heliga” relateras i denna definition till en gudomlig varelse eller yttersta verklighet i den bemärkelse som individen själv väljer att lägga in.⁷ Därmed kommer inte

⁵ Koenig, Harald George och Michael E. McCullough, David B. Larson, *Handbook of Religion and Health*. New York: Oxford University Press, 2001, 20-23.

⁶ Jag har valt inte gå in i en djupare diskussion om hur religion och andlighet kan definieras då jag anser att relevansen för detta är begränsad. Frågeställningarna handlar ju primärt om informanternas tankegångar och kognitiva förmågor, och inte om själva innehållet i deras livsåskådningar.

⁷ Koenig, McCullough och Larson, 2001, 17.

heller jag att skilja mellan dessa begrepp. Istället tittar jag på skillnaden mellan personliga och opersonliga former av både religion och andlighet för att eventuellt kunna förstå mer om förmågan till ToM.

Avgränsning

Fokus i den här uppsatsen riktas som sagt mot frågan om det faktum att man har AS påverkar sättet att tänka kring religiositet och andlighet. Det hade även varit intressant att undersöka möjligheten att en religiös tro eller andlighet skulle kunna inverka på individens diagnos och mentala hälsa, men det är en frågeställning som jag lämnar åt sidan på grund av det begränsade utrymmet i denna uppsats. Jag vill dock nämna att detta är ett område som skulle kunna undersökas vidare, det finns till exempel starka kopplingar mellan ToM, andlighet och mental hälsa (exempelvis ångestdämpande effekter) och man vet idag att individer med Aspergers syndrom ofta drabbas av ångest.⁸

Då mina informanter uteslutande är män har jag inte heller möjlighet att lägga ett genusperspektiv intill frågeställningen. Det vore dock mycket intressant att se om det finns skillnader i hur killar och tjejer med AS resonerar kring religion och andlighet. Forskning tyder på att autism och Aspergers syndrom baseras på könsskillnader i de kognitiva förmågorna, bland annat har Simon Baron-Cohen utvecklat ”the extreme-male-brain theory of autism” där han argumenterar för att individer inom autismspektrat är överlägsna på vissa förmågor som anses typiskt manliga (t.ex. rumsuppfattning), samt att fler män än kvinnor diagnosticeras.⁹ Forskaren Justin L. Barrett som verkar inom kognitiv religionsvetenskap kopplar detta vidare till andlighet via förmågan till *theory of mind*:

One remarkably stable finding across religious traditions is that women tend to be more religiously involved and committed than men. [...] Psychologists have noted that, in general, women have more active ToM's than men. They more readily reason about beliefs, desires, motivations, emotions, perspectives and intentions of others and use this ToM reasoning to make decisions and negotiate social exchanges. In

⁸ Groden, June, Patricia LeVasseur och Matthew S. Goodwin, ”Stress and autism: Coping and self-control techniques for those on the autism spectrum”, i *Autism Advocate*, 43, 3, 36-41, 2006, 36-41.

⁹ Baron-Cohen, Simon, ”The extreme-male-brain theory of autism”, i Tager-Flusberg, H. (red), *Neurodevelopmental Disorders*. Cambridge, MA: MIT Press, 1999.

fact, autism, a disorder characterized in part by a severe inability to understand other's minds, has been called an extreme form of "male brainedness" and occurs more readily in males than females.¹⁰

Med dessa ord lämnar jag alltså hälso- och genusperspektiven åt sidan, men passar på att påpeka att de vore spännande att undersöka i framtiden.

Disposition

Efter de inledande delarna följer sex kapitel i denna uppsats. I kapitel 2 presenteras den vetenskapliga metod som uppsatsen bygger på, några olika etiska perspektiv samt det kognitionsvetenskapliga forskningsfältet. Jag har därefter valt att dela upp teoripaketet i två olika delar: i kapitel 3 diskuteras Aspergers syndrom och några kognitiva teorier om empatisk förmåga och ToM, och i kapitel 4 har jag valt att lägga de religionspsykologiska teorierna. Anledningen till denna uppdelning är att jag vill underlätta för läsaren, uppsatsen är som sagt teoriprovande och kan därför upplevas som något "framtung".

Jag vill dock betona att det finns en röd tråd som håller dessa teorier samman och gör dem användbara i analysen av intervjumaterialet. I kapitel 3 börjar jag med att redogöra för autismspektrat och Aspergers syndrom, och går vidare till att beskriva den kognitiva funktionen ToM och dess ursprung i spegelneuronsystemet, samt hur detta kan kopplas till autismspektrat. Då läsaren nu är förtrogen med ovanstående definitioner följer kapitel 4 som belyser hur dessa används i teorierna om ToM, EToM och HADD, samt hur teorierna kan relateras till Aspergers syndrom och resonemanget om religion och andlighet som jag ska utreda. Var och en av dessa teorier har använts i tidigare diskussioner om ämnet, ibland var för sig och ibland två i taget. Jag menar dock att alla dessa teorier bildar en helhet, och mig veterligen är jag den första som kopplar dem samman i en och samma fallstudie.

I kapitel 5 analyseras intervjumaterialet under fem olika teman, och i kapitel 6 summeras och diskuteras de slutsatser som jag kommit fram till. Slutligen följer en litteraturöversikt i kapitel 7.

¹⁰ Barrett, Justin L., *Why Would Anyone Believe in God?* Walnut Creek: Altamira Press, 2004, 42-43.

Metod

Den metod jag valt att använda mig av är den kvalitativa fallstudien. Kirsti Malterud skriver att kvalitativa metoder används för att beskriva, analysera och förstå något om ”människors erfarenheter, upplevelser, tankar, förväntningar, motiv och attityder”,¹¹ till skillnad från kvantitativa metoder där forskaren arbetar med kvantifierbara data (exempelvis statistiska fenomen som mängder och fördelningar). I ett fall som detta, där jag avser att undersöka om och hur ett neuropsykiatriskt funktionshinder inverkar på individers resonemang kring religion och andlighet, lämpar sig endast en kvalitativ ansats.

I en fallstudie studeras ett särskilt fenomen i syfte att redogöra för händelser, förhållanden, erfarenheter och processer,¹² i detta fall är fenomenet Aspergers syndrom och processerna kognitiva. Forskningen ska dessutom inriktas på en enda enhet med möjlighet att studera saken i detalj och på djupet, och min forskning kommer att fokusera på de fyra individer som jag valt ut som informanter. Jag kommer därmed inte att använda resultatet för att generalisera kring hur andra personer inom autismspektrat fungerar. Något som jag återkommer till i kapitel 3 är det faktum att autismspektrat är mycket brett, och psykiatriern Quinton Deeley understryker att man i en forskningssituation måste ta hänsyn till denna heterogenitet eftersom den gör generaliseringar vanskliga:

The fact of this heterogeneity – in other words, that individuals who fulfill the diagnostic criteria for an ASD may considerably differ from one another in the extent to which a given trait is present – has important implications for understanding the religious cognition, experience, and spirituality of people with ASDs. In particular, it should lead to considerable caution in generalizing about the spirituality of people with autism.¹³

¹¹ Malterud, Kirsti. *Kvalitativa metoder inom medicinsk forskning*. Lund: Studentlitteratur, 2009, 30.

¹² Denscombe, 2009, 59.

¹³ Deeley, Quinton. ”Cognitive Style, Spirituality, and Religious Understanding: The Case of Autism”, i *Journal of Religion, Disability & Health*, 13, 1, 77-82, 2009, 78.

Med andra ord lämpar sig en fallstudie utmärkt i detta sammanhang.

Vad gäller tillvägagångssättet så används fallstudien vanligtvis för teori-genererande, induktiv logik som syftar till att upptäcka information och skapa teorier eller hypoteser utifrån inhämtad empiri. Denscombe påpekar dock att fallstudien även lämpar sig för den teoridrivna, deduktiva logiken, då man testar olika teorier, förklarar orsaker och processer, och/eller belyser hur de skulle kunna användas.¹⁴ Malterud betonar också att en kvalitativ studie sällan är antingen deduktiv eller induktiv, utan båda förhållningssätten samverkar i forskningsprocessen.¹⁵

Hon illustrerar de båda metoderna på följande vis: den induktiva logiken är som att sortera ett stökigt rum och göra nya etiketter till den byrå där sakerna ska läggas in, man utgår då från det empiriska materialet för att hitta svar och nya begrepp ("bottom-up"). Den deduktiva logiken handlar istället om att lägga saker i byrålådor som redan är märkta med namn, man jobbar då från existerande teorier och definitioner för att söka efter spår av dessa i materialet ("top-down").¹⁶

I denna uppsats kommer jag mycket riktigt att använda mig av både deduktiv och induktiv logik i analysen av intervjuerna. Till att börja med utgår jag från existerande kognitiva teorier samt ovan nämnda religionsdimensioner när jag formulerar intervjufrågorna, för att på så sätt täcka in de områden som är intressanta att titta på när det empiriska materialet (intervjuerna) är insamlat. Därefter övergår jag till ett induktivt arbetssätt där jag söker efter olika teman som framträder i materialet för att hitta nya "etiketter". Slutligen återgår jag till den deduktiva logiken för att se hur teorierna överensstämmer med dessa teman för att kunna dra slutsatser om de kognitiva processer som berör ToM och Aspergers syndrom – i Malteruds språkbruk skulle man kunna säga att jag matchar de nya etiketterna med de gamla. Målet är alltså att generalisera till teori snarare än till population, och att på så sätt kunna bidra till ny empiri till fältet som berör Aspergers syndrom och andlighet.

Slutligen betonar Martyn Denscombe att fallstudier är holistiska och att processen som leder fram till resultatet är oerhört viktig - forskaren måste fråga sig *varför* resultatet uppstod.¹⁷ En viktig poäng i sammanhanget handlar om forskarens position i den kvalitativa processen. En och samma verklighet kan beskrivas utifrån olika perspektiv, och därmed "får forskarens

¹⁴ Denscombe, Martyn. *Forskningshandboken*. Lund: Studentlitteratur, 2009, 63.

¹⁵ Malterud, 2009, 173.

¹⁶ Malterud, 2009, 172-173.

¹⁷ Denscombe, 2009, 60-61.

perspektiv och position stor betydelse för vilken sorts kunskap som kommer fram.”¹⁸ Med andra ord påverkar mina förväntningar, intressen, erfarenheter och relationer till informanterna resultatet i denna uppsats, i och med min tolkning av det material som finns till handa. Därmed lämnar jag som forskare fingeravtryck i uppsatsen, något som är ofrånkomligt och en självklarhet att ta hänsyn till när man drar slutsatser i ett kvalitativt sammanhang.

Tekniker inom fallstudier

För att få reda på något om informanternas resonemang måste jag naturligtvis höra mig för om vad de har att säga, vilket enklast görs i intervjuform. I helstrukturerade intervjuer är frågorna färdigformulerade och ställs på exakt samma sätt till de olika personerna, och i ostrukturerade intervjuer formuleras frågorna under samtalets gång beroende på vilka ämnen informanten själv tar upp.

I det här fallet måste jag dock ta hänsyn till hur informanternas diagnos kommer att inverka på deras tolkning av frågorna och därmed deras intervju svar. Christopher Gillberg, professor i barn- och ungdomspsykiatri, har ställt upp vissa kriterier som ska uppfyllas för man att få diagnosen AS och ett av dessa kriterier är ”bristande språkförståelse inklusive missförstånd ifråga om ordens bokstavliga/underförstådda innebörd”.¹⁹ Det innebär att den helstrukturerade intervjuformen inte lämpar sig i den här fallstudien, då det finns risk att informanterna fastnar för en detalj i frågeformuleringen och därmed antingen missar frågans helhet eller bara ger ett mycket kortfattat svar som blir svårt att analysera.

Inte heller den ostrukturerade formen är att föredra, då många individer med AS har stort behov av att ha tydliga strukturer och gärna på förhand vill veta vad som kommer att ske i en situation för att känna sig trygga. Jag har därför valt att använda *den semistrukturerade intervjuformen*. Det innebär att intervjuerna baseras på i förväg förberedda teman eller frågor som är flexibla och kan anpassas under intervjun, till exempel med följdfrågor om jag märker att frågan tolkas snävt eller svaret blir mycket kort. Intervjuerna kommer att ske enskilt med varje individ.

Ursprungligen hade jag även för avsikt att samla alla informanterna i en fokusgrupp och genomföra en första inledande intervju. Det hade varit ett

¹⁸ Malterud, 2009, 29.

¹⁹ Attwood, Tony, *Den kompletta guiden till Aspergers syndrom*. Stockholm: Bokförlaget Cura, 2009, 235.

bra tillfälle att få en bred känsla för hur frågorna uppfattas, hitta nya spår och sedan förfina intervjufrågorna till nästa tillfälle. Eleverna hade också fått möjlighet att höra de andras tankar och reflektera kring dessa. Efter ytterligare övervägande kom jag dock fram till att det finns metodproblem som inte gör fokusgruppen lämpad i det här sammanhanget.

Till exempel har eleverna mycket varierande dagsform, och de kommer därför inte till skolan de dagar då de mår dåligt, känner sig nere, eller helt enkelt inte hittar motivationen att gå hemifrån. Det innebär att chansen att lyckas samla alla informanter på en gång är relativt liten, även om de vet att det handlar om ett speciellt tillfälle som de inte bör missa. Risken är alltså att bara ett par informanter dyker upp, vilket gör insatsen mindre värdefull då relevansen minskar.

Tillvägagångssättet blir alltså följande: Informanterna kommer att få signera ett dokument om informerat samtycke enligt Denscombes rekommendationer.²⁰ Före intervjun får informanterna även ta del av de teman som intervjun kommer att beröra, dels för att ge dem en trygg ram att utgå ifrån, dels för att de ska ha möjlighet att fundera över ämnet före mötet med mig. Intervjuerna sker sedan på skolan där eleverna känner sig trygga, och förhoppningsvis känner de även förtroende för mig då vi redan har en relation och känner varandra. Intervjuerna förväntas ta 45 minuter då man har svårt att fokusera under längre perioder om man har AS.

Slutligen vill jag nämna något om att använda semistrukturerade intervjuer för att få veta något om oreflekterade trosföreställningar och tankar – är det verkligen möjligt eller kommer informanterna att svara på ett sätt som de tror överensstämmer med forskarens förväntningar eller samhällets normer? Det skulle i så fall innebära att de spontana och oreflekterade aspekterna går förlorade. Här vill jag dock betona att personer med AS just har svårt för att avgöra vad en annan människa har för förväntningar och eventuella avsikter. Med andra ord blir en intervjusituation ”ärligare” och därmed möjlig att använda i en studie som denna.

Urval

En självklar sak som ändå bör betonas är att individer med AS just är individer. Som vilka människor som helst är vissa av dem sociala, humori-

²⁰ Denscombe, 2009, 198-200: information om forskaren och forskningen, förväntningar om deltagarnas bidrag, rätten att dra sig ur, konfidentiell hantering, samt underskrifter från både informant och forskare.

stiska eller pratglada medan andra är mer tystlåtna och gärna håller sig för sig själv. Somliga är studiemotiverade och andra är skoltrötta. I urvalsprocesser är detta något man inte kan påverka – man får helt enkelt räkna med att informanterna är olika som personer och att deras svar och resonemang därmed kommer att variera beroende på personlighet och preferenser.

När det gäller Aspergers syndrom finns det dock två faktorer som komplicerar urvalet (och i förlängningen även analysen av intervjuerna), och det är dels graden av Aspergers syndrom samt möjliga korsdiagnoser. Personerna må ha samma diagnos och därmed vissa egenskaper gemensamt, men varje individ har varierande grad av diagnosen samt olika mycket av inslagen som karakteriserar personer med AS. Någon kan ha mycket svårt med den empatiska förmågan, medan en annan har svårare för att klara ostrukturerade uppgifter (vilket vi exempelvis ser i inledningen där Cody Underwood och James Bradford Pate citeras). Korsdiagnoserna innebär att många med AS har detta i kombination med till exempel dyslexi, depression, social fobi, OCD (tvångssyndrom) eller Tourettes syndrom – vissa individer kan till och med ha alla diagnoserna på en gång.

För att koncentrera analysen och koppla samman informanternas resonemang med de kognitiva religionsteorierna vore det idealiskt att kunna välja individer som inte har flera andra funktionshinder som behöver tas hänsyn till. Frågan är dock om det är genomförbart, då vissa menar att diagnoserna är mer sammanlänkade än man tidigare trott. Det finns en möjlighet att man vid diagnostisering nöjer sig med den första diagnos man kommer fram till, men att individen mycket väl ha flera andra diagnoser som man helt enkelt inte letat vidare efter.²¹

Det är inte heller så lätt att få tag på individer som har AS, intresse för religionsfrågor, samt möjlighet att ställa upp på en intervju, varför jag nöjt mig med att alla informanter ska ha diagnosen AS. Ingen hänsyn har tagits till andra eventuella korsdiagnoser. Till urvalets försvar kan tilläggas att fokus i denna uppsats handlar om brister i den empatiska förmågan, vilket är ett karaktärsdrag för just AS men inte de andra diagnoserna, och därmed blir forskningen genomförbar även om det skulle finnas andra neurologiska funktionsnedsättningar med i bilden.

Urvalet är alltså följande: informanterna är fyra myndiga unga män (18-21 år gamla) som diagnosticerats med Aspergers syndrom, de är etniskt svenska, går fortfarande i skolan och då på samma resursenhet, och de är alla uppväxta i en storstad (Stockholm). En ytterligare faktor som jag letat

²¹ Föreläsning med Lars Melin på resursenheten, 19 oktober 2009.

efter är att de alla ska ha ett intresse för och kunskap om religion. I en fallstudie med informanter som inte alls är intresserade av ämnet och där individerna inte ägnat någon tid åt att fundera över andliga frågor kan intervjufrågorna falla platt.

I egenskap av deras religionslärare har jag haft förmånen att få lyssna till informanternas tankar kring de olika ämnen vi diskuterat, och på så sätt har jag plockat ut ett urval med bredd i åsikter och förhållningssätt till religion. De har alla läst och blivit godkända på både A- och B-kursen i religionskunskap, vilket innebär att de gått igenom en ganska bred repertoar av ämnen: de abrahamitiska religionerna, hinduism, buddhism, taoism, satanism, Israel/Palestina-konflikten, etik och moral, samt new age. Eleverna är alltså inte bara intresserade utan också kunniga inom området som de ska intervjuas om.

Denscombe framhåller just att urvalet måste vara noga övervägt och att ett strategiskt urval är användbart i fallstudier: ”De människor som ingår i urvalet har en tendens att medvetet väljas därför att de har något speciellt att bidra med, har en unik inblick eller en särskild position.”²² Min förhoppning är att bredden i urvalet, att informanterna är mycket olika som personer, kan göra analysen mer intressant och givande då det finns fler tankar och åsikter att dra slutsatser kring. Även Malterud stöder ett sådant urval: ”Ett lyckat strategiskt urval med ett varierat och mångfacetterat material kan i analysfasen ge oss tillgång till alternativa versioner och tolkningsmöjligheter.”²³

Att jag valt att ha just fyra informanter beror både på den begränsade tillgången på personer med de rätta urvalskriterierna samt att uppsatsen riskerar att bli för omfattande med tanke på hur fylligt intervjumaterial tenderar att bli. Då jag inte ska generalisera till en representativ population anser jag att fyra personer är nog, målet är ju att undersöka hur just *de här* fyra informanterna med AS resonerar kring religion och andlighet och dra slutsatser utifrån det.

Informanterna

Det finns etiska skäl att inte att presentera de fyra informanterna alltför ingående då det skulle kunna leda till att någon läsare identifierar dem.

²² Denscombe, 2009, 251.

²³ Malterud, 2009, 61-62.

Däremot kan det vara meningsfullt med en övergripande presentation för att sätta den kommande analysen i en kontext. Jag kommer att kalla informanterna för P (person) samt numret för ordningsföljden på intervjuerna, så den första informanten kallas alltså "P1", den andra "P2" osv.

Som sagt är informanterna killar mellan 18 och 21 år som alla har AS-diagnoser. De är alla värtaliga och duktiga på att uttrycka sina tankar, de tänker gärna efter innan de svarar och vill inte verka tvärsäkra, till exempel uttrycker de ofta i intervjuerna att det de tror på inte alltid kan bevisas.

De visar också att de gärna vill definiera vad något handlar om innan de berättar hur de förhåller sig till ämnet, till exempel har alla intervjuer på informanternas individuella initiativ inletts med en diskussion kring hur man definierar religion och religiositet. Detta är såklart utmärkt i en forskningssituation där definitioner är viktiga, men också något typiskt för den som har AS då tydliga ramar underlättar förståelsen av ett sammanhang. Här är ett exempel från intervjun med P2 som belyser hur flera av informanterna resonerar:

I: Vad... vad känner du själv att du har för tankar kring religion idag? Skulle du till exempel kalla dig religiös?

P2: [tankepaus] Nej, jag utövar ju ingen religion. Jag vet inte om jag skulle kalla mig det.

I: Men om jag förstått rätt så har du religion i din familj? [lite mummel i bakgrunden] Skulle du säga att din familj är religiös?

P2: [tankepaus] Nej, men jag vet inte riktigt. Eller vad ska man säga, religiös...? Eh, vad ska man klassa som religiös?

I: Ja. Du får bestämma själv.

P2: Alltså, jag tror på Gud, det gör jag.

I: Mmm

P2: Men sen utöver det jag, jag vet inte, jag brukar... jag brukar inte be... så särskilt mycket, inte läsa Bibeln, inte gå i kyrkan heller

I: Nej.

P2: Ja jag vet inte om man kan kalla mig religiös... då.

I: Mmm. Men du känner ändå att du tror på Gud?

P2: Ja, jag tror på Gud faktiskt, det gör jag.

I: Ja. Det kan man ju ändå säga är kärnan i religionerna.

P2: Ja. [tankepaus] Ja, vissa kanske säger att man kan kalla mig religiös, vissa inte. Jag är lite osäker själv. [skratt]²⁴

Här är ytterligare ett exempel från intervjun med informanten P4:

P4: Vi är ju med i Svenska kyrkan men... inte särskilt praktiserande om man säger så.

I: Nej. Men skulle du säga att du är religiös?

P4: Ja... sådär. Jag ber ju ibland och sådär, jag är ju troende.

I: Ja.

P4: Men jag vet ju inte riktigt med begreppet religiös, det är ju ganska brett liksom, vissa anser ju att man måste vara mer praktiserande för att vara religiös och sen säger [andra?] att det räcker med att vara troende för att vara religiös.

I: Mmm, vad tänker du själv? Vad är din personliga åsikt? För det är ju som du säger, det är inget som är solklart... var gränsen går.

P4: Religiös, jag skulle väl säga att man måste vara någorlunda insatt i sin religion då. Det finns liksom en, det finns liksom nivåer mellan att vara religiös och troende då tycker jag. Inte för att det är liksom påverkar ens värde på något sätt.²⁵

Något annat som de har gemensamt är att ingen av informanterna har en rent materialistisk världsbild utan alla fyra öppnar upp för att det kan finnas en Gud, kosmiska krafter, andar eller annat, vilket jag kategoriserar som olika former av troende (dimension 1 hos McCullough et al).²⁶ Däremot har deras tro olika grunder, vissa av dem har upplevt saker som får dem att dra slutsatser kring övernaturliga existenser, medan andra förhåller sig mer filosofiskt och teoretiskt till hur trovärdiga olika fenomen är.

Trots ovan nämnda gemensamma nämnare vill jag också poängtera att informanterna är väldigt olika som personer. De har olika intresseområden, och det är bara två av dem som verkar umgås med varandra på fritiden. Någon är mer pratglad medan någon annan hellre håller sig i bakgrunden, de har olika grad av självförtroende och självkänsla, samt olika typer av korsdiagnoser (till exempel ADHD, social fobi, depression och OCD). Att leva med en neuropsykiatrisk functionsnedsättning är naturligt-

²⁴ Intervju med informant P2, Stockholm den 15 december 2009.

²⁵ Intervju med informant P4, Stockholm den 3 februari 2010.

²⁶ Se bilaga 1.

vis något man måste förhålla sig till, och kanske är det därför alla fyra ändå verkar ha tänkt relativt mycket på existentiella frågor, vilket jag återkommer till i analysen av intervjuerna.

Min uppfattning efter att ha undervisat killarna i religionskunskap under två terminer är att de gillar att diskutera andliga frågor och det märks att de har en hel del kunskap om ämnet, både från det vi läst under religionskurserna i skolan och genom sådant de läst och hört om i andra sammanhang. Alla fyra uttrycker i intervjuerna att de på egen hand förkovrar sig i ämnet, dels genom att läsa filosofiböcker, Bibeln, romaner, tidningsartiklar, eller vetenskapliga magasin, eller genom att titta på filmer eller intressanta dokumentärer på TV. Detta ger ett mycket gott underlag för diskussionerna och resonemangen under intervjuerna.

Utformningen av intervjufrågorna

Som sagt måste hänsyn tas till diagnosen AS i utförandet av intervjuerna. Till exempel egenskapen att bokstavstolka det som sägs gör att frågorna måste vara flexibla, samtidigt som individer med AS blir förvirrade av alltför lösa ramar vilket kräver att frågorna inte är alltför ostrukturerade. För att inte begränsa informanternas svar har jag valt att ordna frågorna tematiskt i punkter istället för att skriva ut dem som regelrätta frågor som kan bokstavstolkas. På så sätt kan jag anpassa frågorna efter informanternas reaktioner och tydliggöra om de verkar osäkra på vad som efterfrågas.

De teman jag valt att använda mig av under den semistrukturerade intervjun baseras som sagt på några av Koenig, McCullough och Larsons tolv religionsdimensioner som jag tycker täcker religionsfältet på ett bra sätt. Jag har dock valt bort några av dimensionerna då de dels är mindre relevanta för min frågeställning, och dels för att man fortare tappar koncentrationen om man har AS då tolkning av språk och andra kognitiva funktioner inte fungerar lika automatiskt som för andra. Genom att skala bort onödiga punkter läggs fokus på det mest nödvändiga utan att intervjuerna blir alltför långa.

Det är framförallt fyra områden som jag avser att titta närmre på i analysen av svaren och som jag därför kommer ha speciellt i åtanke när jag ställer följdfrågor under intervjuerna. För det första vill jag undersöka Dubin och Graetz förslag om möjliga förhållningssätt som personer med AS har till andlighet, exempelvis logiska argument, behovet av rutiner och

trygghet, med mera, för att se om informanternas resonemang stämmer in på deras förväntningar (se avsnitt 4.4).

För det andra kommer jag att undersöka om informanterna verkar använda sig av ToM när de resonerar om religion och andlighet. Då personer inom autismspektrat förväntas ha nedsättningar i denna förmåga är det intressant se om de resonerar kring vilka avsikter som gudomliga agenter eventuellt kan ha och om de uppfattar att man kan kommunicera med osynliga agenter vilket skulle innebära att de uppfattar icke-verbal kommunikation.

För det tredje är jag intresserad av att undersöka informanternas tolkning av orsakerna bakom händelser i deras liv, andliga upplevelser eller existentiella frågor. Enligt Berings teori om EToM (se avsnitt 4.1) söker människan existentiella svar på *varför* händelser inträffar, och frågan är om informanterna med AS resonerar kring fysikaliska eller psykologiska bakomliggande orsaker. Frågor som ”varför tror du att X hände” eller ”hur tolkar du upplevelsen av x som du var med om” kan förhoppningsvis belysa om EToM aktiveras eller inte. Barretts teori om HADD (se avsnitt 4.2) påminner på många sätt om EToM, och jag vill undersöka om informanternas tolkningar inkluderar psykologiska agenter i sitt resonemang om olika händelser.

För det fjärde avser jag att undersöka huruvida det finns personliga och opersonliga inslag i informanternas resonemang, och jag kommer därför att följa upp med frågor kring detta under intervjun. Boyd (se avsnitt 4.3) menar att man bör särskilja olika typer av andlighet beroende på om de kräver att man relaterar till en personlig agent eller inte, samt att detta kan vara ett mycket användbart verktyg för att förstå mer om hur ToM aktiveras i ett andligt sammanhang:

Spirituality research suffers from inadequate research tools to define and measure what ”spirituality” means. The first step in developing reliable spirituality questionnaires is to define the fundamental difference between personal and impersonal forms of spirituality, because the way you would measure personal religion is different than how you would measure and classify impersonal religions. ToM could provide a basis for the development of more reliable research technology.²⁷

Eleverna har tidigare visat stort intresse för något alternativa andliga fenomen som aliens, new age-fenomen och konspirationsteorier, vilket möjligt-

²⁷ Boyd, Jeffrey H., ”Have We Found the Holy Grail? Theory of Mind as a Unifying Construct”, i *Journal of Religion and Health*, 47, 3, 366-385, 2008, 380.

vis skulle kunna involvera ToM genom uppmärksammandet av andra intentioner än de egna (aliens ToM, Satans ToM, amerikanska regeringens ToM). Jag kommer att knyta an till ämnen som dessa och be eleverna utveckla tankarna kring varför detta är trovärdigt eller intressant.

Etiska perspektiv: individskyddskravet

Att genomföra vetenskaplig forskning kräver etisk medvetenhet kring syfte, tillvägagångssätt och eventuella konsekvenser för de inblandade. När det handlar om informanter med en medicinsk diagnos ökar dessutom kraven på etisk reflektion.

Humanistisk-samhällsvetenskapliga rådet har sammanställt en lista över forskningsetiska krav som ska tillgodoses,²⁸ vilken jag har följt. Man börjar med att presentera två övergripande krav som ska vägas mot varandra: forskningskravet och individskyddskravet. Forskningskravet innebär att forskning som leder till att tillgängliga kunskaper utvecklas och förbättras är ett viktigt bidrag till samhället, varför forskningen i sig har ett etiskt värde. Individkravet innebär att samhällsmedborgarna har rätt att skyddas mot insyn i sina livsförhållanden och inte får utsättas för psykisk eller fysisk skada.²⁹ Nedan följer en redogörelse för hur de fyra huvudkrav som faller under individskyddskravet tillgodosätts i denna uppsats.

Informationskravet

”Forskaren skall informera de av forskningen berörda om den aktuella forskningsuppgiftens syfte.” Före intervjuerna fick informanterna ett dokument med information om forskaren, information om forskningen, förväntningar om deltagarnas bidrag, rätten att dra sig ur samt konfidentiell hantering och datasäkerhet. De fick dessutom ta del av intervjufrågorna före intervjun.

Samtyckeskravet:

”Deltagare i en undersökning har rätt att själva bestämma över sin medverkan.” Ovanstående dokument med försäkran om samtycke lämnades in undertecknat av informanterna före intervjun påbörjades. Muntligt upp-

²⁸ Vetenskapsrådet, ”Forskningsetiska principer inom humanistisk-samhällsvetenskaplig forskning”, Elanders Gotab, Stockholm: 2002.

²⁹ Forskningsetiska principer, 2002, 5.

repades även att informanten när som helst kan avbryta intervjun, avstå från att svara på en specifik fråga, samt att man vid eventuellt obehag efter intervjun kan be att materialet utesluts.

Konfidentialitetskravet

”Uppgifter om alla i en undersökning ingående personer skall ges största möjliga konfidentialitet och personuppgifterna skall förvaras på ett sådant sätt att obehöriga inte kan ta del av dem.” I transkriberingen och analysen av intervjumaterialet har informanterna avidentifierats, det vill säga att deras namn (liksom namn på samfund, vänner och platser som skulle kunna leda till att någon läsare kan identifiera dem) har avlägsnats eller döpts om.

I analyskapitlet kommer svaren dessutom att presenteras tematiskt för att försvåra för eventuella läsare (till exempel lärare eller föreståndare) som skulle kunna känna igen dem vid en personlig presentation. Jag kommer alltså inte att ha med resonemang som avslöjar om en av informanterna haft en avvikande åsikt, utan koncentrerar analysen kring de teman och tankar som återkommer hos flera av informanterna.

Nyttjandekravet:

”Uppgifter insamlade om enskilda personer får endast användas för forskningsändamål.” Syftet med forskningen är rent vetenskapligt och materialet kommer inte att användas för kommersiellt eller icke-vetenskapligt bruk.

Roll som lärare och elev

Ytterligare en forskningsetisk princip berör förhållandet mellan informanten och forskaren. Principen är att informanten inte får stå i beroendeställning till forskaren.³⁰ Detta är kopplat till samtyckeskravet, då risken finns att man mot sin vilja deltar i forskningen av rädsla för repressalier eller negativa konsekvenser. I det här fallet skulle man kunna hävda att informanterna står i beroendeställning till mig som forskare, då de lärt känna mig som sin lärare. Att vara lärare är i sig att inneha en maktposition gentemot eleverna, till exempel vid betygsättning. Religionskurserna som eleverna läst med mig är dock avslutade och betygsatta, och därför kan varken

³⁰ Forskningsetiska principer, 2002, 10.

deras medverkan eller intervjusvar ha någon som helst inverkan på deras studieresultat.

TVå av de fyra informanter deltar i en annan kurs som jag undervisar i, Etik- och livsfrågor. Kursen berör som sagt livsfrågor och till viss del även religiösa livsåskådningar, men innehållet tangerar inte intervjufrågorna då upplägget berör olika etiska spörsmål, samt livsåskådningars syn på hälsa och ohälsa (t.ex. yoga, healing, och ayurveda). Med andra ord har elevens medverkan i fallstudien ingen koppling till kursens innehåll och examinering.

Då risken för att elevernas medverkan påverkar deras studieresultat är utesluten återstår bara ett problem. Eleverna som jag fortfarande undervisar, känner de sig pressade att medverka för att inte göra sin lärare besviken? Jag har som sagt vidtagit alla formella åtgärder för att tillgodose samtyckeskravet, till exempel att eleverna i fråga valt att underteckna dokumentet med information om forskningen samt rätten att dra sig ur. Jag har också pratat med eleverna och uttryckligen betonat att jag inte alls blir besviken om de väljer att inte delta.

Här vill jag betona en forskningsetisk *fördel* med att jag faktiskt fått lära känna informanterna under en längre tid. Jag har märkt att det tar lite längre tid för de flesta av eleverna på resursenheten att öppna upp sig, det är först efter en termin tillsammans som jag märker att de mer rakt på sak vågar diskutera sina tankar och även opponera sig både mot mina och andras åsikter under lektionerna. Malterud betonar att en förtroendefull relation ger ett rikare och ärligare forskningsmaterial:

Ett rikt datamaterial kräver därför att forskaren lägger ner tid och krafter på att skapa optimal närhet. Informanten ska känna sig trygg utan att känna sig pressad eller invaderad. Om forskaren lyckas skapa förutsättningar för en sådan situation kring fältarbetet, måste hon också förvalta den relationen på ett tillfredställande sätt.³¹

Med detta vill jag säga att jag uppriktigt tror att eleverna känner mig tillräckligt väl för att våga säga sin ärliga mening. Jag har också varit extra uppmärksam på eventuella tecken på osäkerhet när jag frågat eleverna om de ville delta. Det är bara en av de fyra informanterna som jag tolkade som tveksam, och han sa själv att det var för att han inte visste om hans svar skulle vara tillräckligt givande och intressanta, alltså en fråga om självsäkerhet. Han valde dock att delta efter att jag intygat att jag frågat just honom för att jag sedan tidigare vet att han har intressanta tankar om ämnet i fråga.

³¹ Malterud, 2009, 200.

Frågorna som ställs är heller inte särskilt nya för informanterna och jag har redan hört många av intervjuvaren tidigare då vi i det sista momentet på B-kursen pratade om deras personliga livsåskådningar.

Malterud påpekar också att kvalitativa undersökningar som berör informanternas livsfrågor kan väcka nya tankar till liv och att dessa kan behöva ytterligare bearbetning:

När någon ställer frågor om livet, kan de svar informanten ger göra henne så medveten att hon börjar ifrågasätta förhållanden hon tidigare har tagit för givna. Eller så kanske hon kommer ihåg något som det hade varit bra för henne att glömma.³²

Fördelen med att finnas kvar som lärare i Etik och livsfrågor på resursenheten är att vi kan diskutera liknande ämnen om de vill bearbeta tankar som dykt upp under resans gång. Min erfarenhet är att eleverna ofta tar upp sådana frågor på lektionerna, vilket troligtvis beror på att de dels alltid är i små intima grupper (max 8 elever åt gången) och att de känner sig trygga på resursenheten (vilket de själv ofta uttrycker).

Slutligen är alla deltagarna myndiga, men jag har med deras vetskap även informerat deras föräldrar om fallstudien. På grund av elevernas diagnoser har de flesta föräldrar en mycket tät kontakt med personalen på resursenheten och då jag själv jobbar där ville jag presentera mig och försäkra mig om att de inte blir oroliga eller tveksamma till mina avsikter. Jag fick dock bara positiva reaktioner från föräldrarna som tyckte att studien lät intressant. Även föreståndarna på skolan har undertecknat ett samtyckeskrav då intervjuerna sker i deras lokaler under skoltid.

Forskning av medicinsk-etisk karaktär

Ytterligare ett etiskt perspektiv återstår, och det gäller det faktum att studien utgår ifrån intervjuer med individer som har diagnosticerats med ett neuropsykiatriskt funktionshinder. Medicinska forskningsrådet diskuterar utsatta grupper i sina etiska riktlinjer, i och för sig angående personer med nedsatt autonomi (exempelvis barn, senildementa, förståndshandikappade eller psykiskt sjuka). Detta krav omfattar alltså inte mina informanter då de i allra högsta grad är myndiga individer, men trots det är grundprincipen vid forskning med utsatta grupper intressant i sammanhanget: ”forskaren

³² Malterud, 2009, 201.

skall inte utföra forskning på utsatta grupper som lika gärna kan utföras på andra grupper – det skall finnas en kunskapsvinst som inte kan erhållas på annat sätt.³³

Forskningen kan i det här fallet inte genomföras med ett annat urval, då hela frågeställningen berör just AS. Å andra sidan kan ju religion och andlighet anses vara ett intimt ämne, och jag hanterar detta genom konfidentialitetskravet – informanternas svar presenteras tematiskt istället för individuellt, vilket gör att de inte blir utelämnade. Kirsti Malterud skriver att alla forskningsmetoder som innebär möten mellan människor visserligen utgör en etisk utmaning där normer och värderingar måste hanteras varsamt,³⁴ men att man heller inte ska underskatta informanternas förmåga att hantera detta möte:

Å andra sidan behöver vi som forskare inte låta en överdriven rädsla för allvarliga konsekvenser av de mellanmännsliga processerna leda till onödiga säkerhetsåtgärder i vartenda forskningsprojekt med kvalitativa metoder. Om vi ser till att informanten inte förväxlar intervjusituationen med en klinisk eller terapeutisk intervju och vi förvaltar vårt möte med informanten i respekt för hans eller hennes gränser, kan vi för det mesta lita på att folk klarar av att bevara sin självförståelse och inre balans. Även informanter som är patienter har en tämligen stark identitet, det ska mer till än en forskningsintervju för att skapa störningar och oro.³⁵

³³ Medicinska forskningsrådet. "Riktlinjer för etisk värdering av medicinsk humanforskning – forskningsetisk policy och organisation i Sverige". Centraltryckeriet, Stockholm: 2000, 42.

³⁴ Malterud, 2009, 199.

³⁵ Malterud, 2009, 202.

Forskningsfältet

Efter att grundligt ha undersökt vad som skrivits inom ämnet kan jag konstatera att den forskning som berör både Aspergers syndrom och andlighet/religion är mycket begränsad, men att intresset för ämnet nyligen har vaknat i den akademiska världen. Den forskning jag funnit vara användbar för att besvara frågeställningarna baseras på medicinsk och neurologisk forskning, kognitiva psykologiska teorier samt religionspsykologi. Det forskningsfält som jag då hamnar i är det kognitionsvetenskapliga.

Kognitiv religionsvetenskap

Den kognitiva religionsvetenskapen är del ett relativt nytt forskningsfält, de idéer som idag är mest utvecklade inom fältet introducerades på 1990-talet³⁶ och handlar om hur människans kognitiva förmågor inverkar på hennes religiositet och andlighet.³⁷ Man menar helt enkelt att religiös tro kan förstås genom att vi studerar hur den mänskliga hjärnan är uppbyggd. Utifrån dessa fynd kan man sedan argumentera antingen för att religionen blott är en kognitiv produkt, ett hjärnspöke om man vill, eller att människan faktiskt är gudomligt konstruerad för en religiös förståelse av sin omvärld.³⁸

I vissa kretsar anses detta tvärvetenskapliga fält vara något kontroversiellt, något som Lawson och McCauley förutsåg då de 1990 skrev sitt banbrytande verk *Rethinking religion: connecting cognition and culture*: ”In short, we maintain that both interpretation and explanation are possible

³⁶ I Engler, Steven och Mark Quentin Gardiner, ”Religion as superhuman agency: on E. Thomas Lawson and Robert N. McCauley”, Michael Stausberg (red), *Contemporary Theories of Religion. A Critical Companion*. Oxon: Routledge, 2009, 39, 22-23, beskrivs Lawson och McCauleys bok *Rethinking Religion: Connecting cognition and culture* från 1990 som startskottet för det som idag kallas kognitiv religionsvetenskap.

³⁷ I Barrett, Justin L. *Why Would Anyone Believe in God?* Walnut Creek: Altamira Press, 2004 ges en bred översikt till det kognitiva religionsvetenskapliga fältet.

³⁸ http://www.svd.se/kulturnoje/understrecktet/religiosa-forestallningar-faller-sig-naturligt_3812915.svd. Artikel där Lotta Knutsson Bråkenhielm, doktorand i religionsfilosofi, exemplifierar detta genom att visa på de olika slutsatser som Pascal Boyer och den troende Justin Barrett drar av de kognitiva forskningsresultaten.

and that they can fruitfully interact to increase our knowledge.”³⁹ Men somliga (även inom fältet) hävdar att kognitiv religionsvetenskap snarare är en naturvetenskaplig disciplin, vilket andra ser som ett argument för att metoderna inte lämpar sig för religionsforskning. Vissa forskare använder sig till exempel av naturvetenskapliga forskningsmetoder som till exempel hjärnscanning med hjälp av så kallade TMS-hjälmor och PET-imagining teknologi.⁴⁰

För det andra anses vissa forskare inom traditionen bryta mot socialkonstruktivistiska och kulturcentrerade tolkningar genom att hävda att fenomenet religion kan förstås som något universalistiskt, att det är en evolutionär produkt som alstras kognitivt oavsett miljö eller kulturell tradition.⁴¹ Detta skulle enligt den kognitiva traditionen också kunna förklara likheter som förekommer inom olika religioner som utvecklats oberoende av varandra.

Mot denna bakgrund är det viktigt att klargöra min egen relation till det kognitiva fältet. Även om den forskning jag refererar till vid vissa tillfällen kommer från naturvetenskapen (till exempel neurologiska fynd angående empatisk förmåga) så står jag själv med båda fötterna på samhällsvetenskaplig och humanistisk mark, gällande både metod och resonemang. De uppsatser jag tidigare skrivit har dessutom tagit avstamp i en socialkonstruktivistisk lingvistisk tradition (inom genusteori och texttolkning), i kontrast till den universalism och biologism som nämns ovan, vilket påverkat mitt sätt att tolka världen. Jag är dessutom agnostiker, vilket innebär att jag själv inte tar ställning till huruvida religiösa upplevelser genereras av kognitiva eller metafysiska faktorer. Mitt intresse ligger snarare i att förstå *hur* och *varför* människor tror än inom ontologiska frågor, varför jag attraheras av religionspsykologin.

Däremot ser jag positivt på att religionsforskningen kompletteras av den kognitiva traditionen – att vi är biologiska varelser med vissa kognitiva förutsättningar som samverkar med den kultur och det samhälle där vi befinner oss ger en spännande religionsvetenskaplig terräng att utforska. Jag anser, likt kognitivisten Jesper Sørensen, att det inte nödvändigtvis behöver finnas motsättningar mellan det naturvetenskapliga *förklarande* och det

³⁹ Lawson Thomas E. och Robert N McCauley, *Rethinking Religion: Connecting cognition and culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, 2.

⁴⁰ https://www.svd.seje/understrecktet/hjarnvagor-sager-inget-om-guds-existens_405669.svd, artikel om religionsfilosofen Anne Runehovs avhandling.

⁴¹ För vidare diskussion kring kritik riktad mot kognitiv religionsvetenskap, se Rydving, Håkan. ”A Western Folk Category in Mind?”, i *Temenos*, 44, 1, 73-99, 2008.

samhällsvetenskapliga *tolkande* tillvägagångssättet, utan de kan användas för att berika varandra:

... such notions as human agency, memory, causality, modes of categorizing etc. are implicitly or explicitly at work in *all* analyses of human behavior, whether historical or contemporary. Understanding the role of cognitive processes is therefore critical both to *explaining* universally recurrent features of 'religion' and to *interpreting* local and particular situations and describing historical trajectories.⁴²

Psykologen Jesse M. Bering uttrycker på liknande vis att natur och kultur har olika roller i skapandet och förståelsen av religion – den religiösa upplevelsen är kognitiv medan förklaringen av upplevelsen är kontextuell:

Although explicit religious beliefs indeed stem from the cultural milieu and find their way into the minds of individuals through seeds planted by social learning processes, individuals must already come bearing with them the representation of some non-descript psychological agency as causing events. [...] culture provides labels for perceptual experiences of such agents that children operating with a theory of mind are already familiar with.⁴³

Det är min avsikt och förhoppning att jag genom att använda en samhällsvetenskaplig och kvalitativ metod kan bidra med nya tankar till ett fält som traditionellt dominerats av medicinska, kvantitativa metoder.

Tidigare forskning och aktuella projekt

Startskottet för den kognitiva religionsforskningen lades i (ovan nämnda) Lawson & McCauleys ”Rethinking Religion: Connecting cognition and culture” i början av 1990-talet. De menar som sagt att man genom att kombinera förklarande och tolkande metoder samt ta inspiration från olika vetenskapliga fält (de nämner lingvistik, kognitiv psykologi, kognitiv antropologi samt religionsfilosofi) kan utöka förståelsen för (universella) religiösa beteenden, riter och symboler.⁴⁴

⁴² Sörensen, Jesper, ”Cognition and Religious Phenomena – A Response to Håkan Rydving”, i *Temenos* 44, 1, 111-122, 2008.

⁴³ Bering, Jesse M. ”The existential Theory of Mind”, i *Review of General Psychology*, 6, 1, 3-24, 2002, 16.

⁴⁴ Lawson och McCauley, 1990, 2-3.

Dessa tankar återspeglar idéer som presenterades av Stewart E. Guthrie ett årtionde tidigare.⁴⁵ Guthrie diskuterar religionernas ursprung ur ett psykologiskt perspektiv och menar att religionens ursprung inte ligger i dess sociala aspekter, då konceptet främst måste vara trovärdig i sig för att överhuvudtaget få fäste i ett socialt sammanhang: "What makes religion possible is what makes it plausible".⁴⁶ Denna slutsats är central inom det kognitiva fältet som alltså utgår från antagandet att religionen har sitt ursprung i människans sinnen, vilket skulle förklara varför människor i olika tider och på olika platser trots på liknande fenomen och haft likartade andliga upplevelser.

Jag vill också passa på att nämna en tidig teori från ett helt annat fält som varit av stor betydelse för denna uppsats (då det var därifrån jag fick forskningsidén), nämligen religionspsykologen Hjalmar Sundéns rollteori⁴⁷. Sundéns socialpsykologiska utgångspunkt är den helt motsatta från den kognitivistiska då han menar att religiösa upplevelser alltid härstammar från en kulturellt inlärdd ram.⁴⁸ Sundén diskuterar hur människan genom sin empatiska förmåga kan förhålla sig till och kommunicera med en Gud som man aldrig fysiskt mött, men som finns representerad mentalt hos individen.⁴⁹

Intressant att notera är att slutsatserna av dessa två motsatta utgångspunkter är liknande, nämligen att människans varseblivning leder till vad Sundén kallar en *gudsrepresentation* som man förhåller sig personligt till. Sundéns "gudspartnerroll" påminner om kognitivisternas referenser till animism och så kallad *theory of mind* som grund för vår förmåga att tolka in medvetna agenter med avsikter bakom olika händelser och upplevelser. Detta är dock min egen slutsats och jag avser inte att gå in närmre på denna i detta sammanhang, utan nöjer mig med att konstatera att Sundéns forskning tangerar det område som uppsatsen berör.

För tillfället pågår ett spännande kognitionsvetenskapligt projekt, "The Explaining Religion Project"/ EXREL, som finansieras av Europeiska kommissionen. Projektet går ut på att fastställa vad som är universellt respektive

⁴⁵ Engler och Gardiner, 2009, 39.

⁴⁶ Guthrie, Stewart E., *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion*. New York: Oxford University Press, 1993, 5.

⁴⁷ Sundén Hjalmar, *Religionen och rollerna*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1966.

⁴⁸ Holm, Nils G., "An integrated role theory for the psychology of religion: concepts and perspectives", i Spilka, Bernard och McIntosh Boulder, Daniel N. (red), *The Psychology of Religion: Theoretical Approaches*. Westview, 1997, 73-85.

⁴⁹ Sundén, 1966, 48-54.

avvikande inom olika religiösa kulturer, samt vilka kognitiva mekanismer som ligger bakom. Koordinator är professor Harvey Whitehouse vid University of Oxford och projektet omfattar forskare från olika universitet i Europa och USA (till exempel Justin L Barrett och Jesse Bering som står bakom två av mina huvudteorier i denna uppsats). Ett av delprojekten heter "Theory of Mind and Religion" och syftar bland annat till att förklara hur föreställningar kring livet efter döden produceras och hur mänskligt beteende påverkas när man uppfattar att en högre makt finns närvarande.⁵⁰

Sedan 2006 finns även en internationell förening för kognitiv religionsvetenskap, International Association for the Cognitive Sciences of Religion / IACSR. Målet är att sammanföra forskare från olika discipliner då fältet är ämnesöverskridande, och på hemsidan betonas att det framförallt är ett naturalistiskt, vetenskapligt fokus man har, medan teologiska frågor lämnas därhän.⁵¹ Flera av forskarna i EXREL återfinns i styrelsen för IACSR, bland annat Harvey Whitehouse, Pascal Boyer, Armin W. Geertz, och István Czachesz.

Litteratur

I denna uppsats stödjer jag mig huvudsakligen på litteratur och teorier från Jesse Bering, Justin Barrett och Tony Attwood. Men innan jag introducerar dem mer ingående vill jag presentera den artikel som utgjort avstampet för det teoretiska arbetet: den alldeles nyskrivna artikeln "Through a Different Lens: Spirituality in the Lives of Individuals with Asperger's syndrome" av Nick Dubin och Janet E. Graetz.⁵² I artikeln presenterar författarna några möjliga ingångar och teorier som jag fått mycket stor nytta av. Dubin har en doktorsexamen i psykologi, och sedan han 2004 fick diagnosen AS har han specialiserat sig som föreläsare och författare inom området.⁵³ Graetz är professor i specialpedagogik, och för tillfället forskar hon om vilket stöd som gynnar universitetsstudenter med AS.⁵⁴

Dubin och Graetz utgår ifrån de kognitiva teorier som på engelska kallas *theory of Mind* (ToM) samt *existential theory of mind* (EToM). ToM refe-

⁵⁰ Projektet presenteras i sin helhet på www.cam.ox.ac.uk/research/explaining-religion

⁵¹ Mer information finns på www.iascr.com/Home.html.

⁵² Dubin, Nick och Janet E. Graetz, "Through a Different Lens: Spirituality in the Lives of Individuals with Asperger's syndrome", i *Journal of Religion, Disability and Health*, 13, 1, 29-39, 2009.

⁵³ <http://www.aspergerwisdom.com/index.html>.

⁵⁴ www.researchautism.org/professionals/funded/list/index.asp.

rerar till individers förmåga att leva sig in i och särskilja den egna sinnesvärlden från någon annans, och EToM beskriver hur människan kognitivt tolkar in mening i olika händelser.⁵⁵ Båda teorierna stämmer väl överens med mina egna funderingar kring empatisk förmåga och andlighet, och jag kommer därför att fokusera min forskning kring det spår som Dubin och Graetz påbörjat.⁵⁶

Teorin om EToM har utvecklats av den experimentella psykologen Jesse Bering och presenteras i artikeln ”The Existential Theory of Mind”.⁵⁷ Berings forskning har bland annat handlat om psykologiska jämförelser mellan människa och schimpans, liksom förhållandet mellan det mänskliga psyket och människans tankar kring religion.

Justin L. Barrett anses vara en av förgrundsfigurerna inom dagens kognitiva religionsforskning. I boken *Why Would Anyone Believe in God?*⁵⁸ beskriver han dels de idéer som idag är aktuella inom kognitiv religionsvetenskap, diskuterar hur ToM inverkar på religiösa tolkningar, samt redogör för sin egen teori om HADD – *hypersensitive agent detection device*. Barrett menar att HADD är en slags kognitiv process som gör att människan uppfattar att det finns aktiva agenter bakom olika händelser, och jag kommer att titta på just detta i intervjumaterialet.

Forskningen kring Aspergers syndrom har pågått i snart ett decennium, och det finns en uppsjö av litteratur att tillgå. Jag har valt att främst använda Tony Atwoods *Den kompletta guiden till Aspergers syndrom*⁵⁹ som ger en genomgripande presentation av teoretisk forskning såväl som kliniska studier. Attwood är klinisk psykolog och anses vara internationell expert inom området.

Jag fann ytterligare en användbar artikel som behandlar Aspergers syndrom och andlighet med avstamp i ToM i ”Journal of Religion and Health”, där Jeffrey H. Boyd skriver om ToM i relation till andlighet, hälsa och autism.⁶⁰ Boyd är psykiatriker och forskar inom medicin och psykologi. Artikeln har varit till stor hjälp då den ger en bred överblick över teorin

⁵⁵ Dubin & Graetz, 2009, 33.

⁵⁶ Genom den mycket hjälpsamma Janet E. Graetz har jag fått ta del av en skriftlig presentation med resultat av en (opublicerad) fallstudie som Dubin och Graetz gjorde 2007. Den påminner till viss del om denna studie men har fokus på hälsoeffekter. Deras resultat har varit till hjälp då jag kunnat spegla vissa av mina resultat mot deras slutsatser, se exempelvis diskussionen om korskulturella jämförelser i avsnitt 6.6.

⁵⁷ Bering, Jesse M. ”The existential Theory of Mind”, i *Review of General Psychology*, 6, 1, 3-24, 2002.

⁵⁸ Barrett, 2004.

⁵⁹ Attwood, 2009.

⁶⁰ Boyd, 2008.

och dess möjliga användningsområden, och framförallt Boyds distinktion mellan personliga och opersonliga former av andlighet har visat sig vara mycket användbar i denna uppsats.⁶¹

En annan vetenskaplig artikel som ger ett intressant perspektiv på Aspergers syndrom och empatisk förmåga fann jag i ett nummer ur *The Psychological Record* från 2008. Den skotske forskaren Adam Smith har i sitt avhandlingsarbete utvecklat en förklaringsmodell där uppdelningen av kognitiv och affektiv empatisk förmåga kan förklara varför individer med autism och AS trots empatisk nedsättning kan känna in andras känslolägen.⁶² Denna indelning ger mig möjlighet att urskilja vilka delar av den empatiska förmågan som kan kopplas till upplevelsen av religion och andlighet.⁶³

Vad gäller forskning kring de spegelneuroner som sägs utgöra en grund till den empatiska förmågan och ToM har jag haft god användning av boken *Varför jag känner som du känner*⁶⁴ av Joachim Bauer, dr i neurologi. Bauer refererar även till hur spegelneuroner och ToM kan kopplas till autism och de nedsättningar som detta innebär. Psykologen Sally Hodges har också skrivit ett intressant kapitel i antologin *The Many Faces of Asperger's syndrome* där hon diskuterar spegelneuroner och ToM i relation till autism och Aspergers syndrom.⁶⁵

I metodkapitlet utgår jag ifrån Martyn Denscombes *Forskningshandboken*⁶⁶ som på ett enkelt och överskådligt sätt redogör för olika forskningsmetoder och redogör för deras förtjänster respektive fallgropar. Kirsti Malterud erbjuder kompletterande, medicinska perspektiv i boken *Kvalita-*

⁶¹ Viss kritik kan dock riktas mot artikeln, Boyd menar till exempel att det nästan helt saknas forskning inom området ToM och religion/andlighet vilket jag inte håller med om efter min egen litteratursökning. Boyds resonemang kan också stundtals upplevas som ett brandtal för teorins kraft att (i sann kognitivistisk anda) ensam förklara vitt skilda områden som evolutionsteorier, språkutveckling, empatisk förmåga och religionens uppkomst. Dock har huvudpöängerna om ToM varit värdefulla och artikelns innehåll fungerar bra som komplement till övrig litteratur.

⁶² Smith, Adam, "The empathy imbalance hypothesis of autism: A theoretical approach to cognitive and emotional empathy in autistic development", i *The Psychological Record* 59, 3, 2009, 489-510.

⁶³ Smith skiljer tyvärr inte alltid mellan autism och Aspergers syndrom i artikeln, men hans resonemang är ändå användbart för att förstå hur olika delar av den empatiska förmågan kan vara störda eller intakta.

⁶⁴ Bauer, Joachim, *Varför jag känner som du känner – intuitiv kommunikation och hemligheten med spegelneuroner*, Falun: Natur & Kultur, 2007.

⁶⁵ Hodges, Sally. "A psychological perspective on Asperger's syndrome", i Rhode, Maria & Klauber, Trudy (red), *The Many Faces of Asperger's syndrome*, London: Karnac, 2004.

⁶⁶ Denscombe, 2009.

*tiva metoder i medicinsk forskning,*⁶⁷ framförallt vad gäller de etiska utmaningarna och analysförfarandet.

⁶⁷ Malterud, Kirsti, 2009.

Teori om Aspergers syndrom och empatisk förmåga

Autismspektrat: Aspergers syndrom (AS)

Den amerikanske psykiatrikern Leo Kanner var den som identifierade diagnosen *autism* redan 1943. Barnen som Kanner studerade uppvisade betydande sociala brister med liten möjlighet till kommunikation med andra. De var dessutom mycket rigida i sitt beteende.⁶⁸ I Österrike studerade psykiatrikern Hans Asperger ungefär vid samma tid fyra barn vars uppträdande till viss del påminde om autism. De var sena i sin motoriska utveckling och tolkade världen mycket bokstavligt. Dessa barn hade dock en mycket stor verbal förmåga, även jämfört med barn i deras i deras egen ålder. Asperger kallade denna störning *autistisk psykopatologi*.⁶⁹

1994 blev *Aspergers syndrom* en vedertagen diagnos, efter att den brittiska forskaren Lorna Wing studerat och klassificerat Aspergers fall ytterligare. AS kallas ibland för *högfungerande autism*, ett uttryck som myntades av forskare som parallellt med (och separerat från) Wings forskning undersökte normalbegåvade barn med autism. Man har undersökt om det finns skillnad mellan de två grupperna, men idag tyder forskningen på att högfungerande autism och Aspergers syndrom inte går att skilja åt. Termerna används därmed synonymt.⁷⁰

Individer med AS uppvisar brister inom följande tre huvudområden: 1) socialisering (svårighet att hantera vänskap och samarbete), 2) kommunikation (svårighet att processa verbal och kroppslig information), 3) fantasi och flexibilitet (svårighet att hantera förändring, empati och generaliseringar). På engelska kallas dessa *the triad of impairment*.⁷¹ Svensken Christoffer Gillberg är erkänd forskare inom området, och hans diagnoskriterier används internationellt av kliniker för att fastställa en diagnos. För att få diagnosen AS måste man idag i någon grad uppfylla följande kriterier:

⁶⁸ Dubin och Graetz, 2009, 30.

⁶⁹ Dubin och Graetz, 2009, 30.

⁷⁰ Attwood, 2009, 48-49.

⁷¹ <http://www.nas.org.uk/nas/jsp/polopoly.jsp?d=458&a=5489>.

- Stora svårigheter ifråga om ömsesidig social kommunikation
- Monomana, snäva intressen
- Tvingande behov att utföra rutiner och intressen
- Tal- och språkproblem
- Problem ifråga om icke-verbal kommunikation
- Motorisk klumpighet ⁷²

Vad gäller den fjärde punkten, så kan det verka paradoxalt att personer med Aspergers syndrom har stor verbal förmåga samtidigt som de förväntas ha ”tal- och språkproblem”. Här skiljer man dock mellan ordförrådet och förmågan att tolka ”mellan raderna” (ett uttryck som i sig är ett exempel på just detta) när det gäller språk, personer med AS blir nämligen lätt ”förvirrade av idiom, ironi, talesätt, underförstådda budskap och sarkasm.”⁷³ Detta är intressant ur ett religionsvetenskapligt perspektiv, framförallt gällande religiösa texter och berättelser, och något som jag återkommer till längre fram i uppsatsen.

Det finns också andra typer av störningar som förknippas med Aspergers syndrom. Attwood diskuterar till exempel ADHD (Attention Deficit Hyperactivity Disorder), ADD (Attention Deficit Disorder), språkstörningar som SPLD (Semantic Pragmatic Disorder), motoriska störningar som tics och Tourettes syndrom, ångest och depression, ätstörningar och NLD (Non-verbal Learning Disability).⁷⁴ Det finns alltså en relation mellan dessa neuropsykiatriska funktionshinder och vid diagnostisering är det möjligen otillräckligt att endast ställa en enda diagnos, vilket dock verkar vara ganska vanligt i Sverige.⁷⁵

De diagnostiserade individer som man läser om (men aldrig träffar) kan lätt uppfattas som mycket egendomliga, speciellt i ljuset av beskrivningarna ovan. Jag vill dock betona att jag själv inte visste vad jag skulle förvänta mig när jag kom till resursenheten, men blev glatt överraskad över hur ”vanliga” och okonstlade eleverna är. Faktum är att jag under den första tiden funderade över hur mina elever var annorlunda, och i vissa fall ifrågasatte jag till och med (i tysthet) varför de överhuvudtaget befann sig på en resursenhet. Det var framförallt efter den första examinationen som jag insåg att deras tolkning av provfrågorna var mycket mer bokstavlig och exakt än de andra elevernas.

⁷² Attwood, 2009, 43.

⁷³ Attwood, 2009, 250.

⁷⁴ Attwood, 2009, 18-22.

⁷⁵ Föreläsning med Lars Melin, 19 oktober 2009.

Poängen här är att individer som har AS i vissa fall kan passera obemärkt förbi. Framförallt något äldre personer som fått möjlighet att förstå sin funktionsnedsättning och kunnat träna sig i sociala situationer kan i hög grad anpassa sig till de normer och krav som samhället ställer, även om diagnosen i sig inte förändrats.

Jag vill också påpeka att trots att jag i denna uppsats kommer att diskutera vad som särskiljer individer med AS från andra som inte har en diagnos så innebär det inte att jag i mitt dagliga arbete som lärare funderar särskilt mycket över hur dessa elever avviker från normen. Jag ser dem snarare som starka individer som i en undervisningssituation inte går att jämföra på särskilt många fler punkter än att jag måste hålla undervisningen tydlig och att alltid kolla av att kommunikationen uppfattats så som jag avsett.

Empatisk förmåga

Den empatiska förmågan omnämns ofta i samband med Aspergers syndrom, och som nämnt ovan utgår man från att det finns någon form av nedsättning av denna. Vad är då empatisk förmåga? Enkelt uttryckt handlar empati om olika kapaciteter som alla på ett eller annat sätt relaterar till människans förmåga att leva sig in någon annans situation och känslovärld. Ulla Holm, fil dr., psykoterapeut och känd forskare inom området skiljer mellan empatisk förståelse och empatisk kommunikation, varav den föregående består av två olika delar: den affektiva (känslomässiga) och den kognitiva (intellektuella).⁷⁶

Holm menar att empatiprocessen består av empatisk förståelse, empatiskt beteende samt validering av reaktioner och resultat. Hinder för denna process skulle kunna vara (kognitiva) utvecklingsbrister, omedvetna försvår, ovana eller bristande kunskap, samt bristande motivation som gör att man väljer att inte empatisera med den andre. Vad gäller AS förefaller det främst vara utvecklingsbrister som kan förklara varför den empatiska förmågan verkar vara nedsatt.⁷⁷

Forskaren Adam Smith diskuterar just hur störningar i den empatiska förmågan kan sättas i relation till autismspektrat. För att få grepp om

⁷⁶ Holm, Ulla, *Empati*, Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2001, 79. Holm menar att den kommunikativa aspekten också kan delas upp i *prediktiv* och *situationell* empati, men då dessa begrepp inte är relevanta för detta sammanhang kommer de inte att förklaras vidare.

⁷⁷ Holm, 2001, 134-138.

Smiths hypotes (som presenteras i avsnittet nedan) kan det vara värdefullt att först klargöra distinktionen mellan affektiv och kognitiv empatisk förmåga. Den kognitiva empatin likställs med *theory of mind* och refererar till den intellektuella förmågan att förstå och förutse andras beteenden, exempelvis att man förstår en individ som under ett samtal tittar på sitt armbandsur för att på ett artigt sätt signalerar att man snart måste gå. Den affektiva empatin handlar istället om att känslomässigt läsa av någons tillstånd, i det ovanstående exemplet inkännandet av att den andra verkar vara stressad.⁷⁸

Tidigare forskning har betonat hur dessa förmågor samverkar som ett första och andra steg. Smith särskiljer dock de två för att visa att de utgör separata system och att det finns personer som bara kan använda sig av den ena förmågan.⁷⁹

The empathy imbalance hypothesis (EIH) of autism

Den kliniska psykiatrikern Tony Attwood påpekar med emfas att påståendet om en total brist av empatisk förmåga hos individer med AS är felaktigt:

Det är viktigt att tänka på att personer med Aspergers syndrom har en omogen eller bristande förmåga till *theory of mind* eller empati, inte en avsaknad av empati. Det är en grov förolämpning för personer med Aspergers syndrom att antyda att de saknar empati, underförstått att han eller hon inte bryr sig om andras känslor. De bryr sig i allra högsta grad men har svårt att känna igen mer subtila signaler på emotionella tillstånd eller läsa av mer komplexa sinnestillstånd.⁸⁰

Adam Smiths hypotes, som han förkortar till EIH, bygger på en liknande slutsats. Han menar att man istället kan förstå problemet bättre om man utgår från att personer inom autismspektrat har brister i den kognitiva delen av den empatiska förmågan, men att de istället har en god affektiv empatisk förmåga:

The empathy imbalance hypothesis (EIH) of autism, in keeping with the theory of mind hypothesis (Baron-Cohen, 1995), proposes that autism

⁷⁸ Smith, 2008, 274.

⁷⁹ Smith, 2008, 274-275.

⁸⁰ Attwood, 2009, 133.

involves a significant *cognitive* empathy (CE) deficit. However, the hypothesis also proposes, in contrast to prevailing theory, that people with autism actually have a heightened capacity for basic *emotional* empathy (EE). This combination of a CE deficit and EE surfeit can be termed *EE-dominated empathic imbalance*.⁸¹

Smith menar också att personer med autism, anti-social personlighetsstörning (även kallad psykopati), schizoid personlighetsstörning samt Williams syndrom alla har störningar i den kognitiva och/eller affektiva empatiska förmågan, men i olika kombination. Exempelvis kan personer med anti-social personlighetsstörning ha god förmåga till att rent kognitivt förstå och förutsäga ett beteende, men känner inte in den andres affektiva responser.

Personer inom autismspektrat har i jämförelse en helt omvänd empatistörning, då individen har förmåga att känna in den affektiva responsen men inte förstår den bakomliggande orsaken.⁸² Framförallt sådant som sker ”mellan raderna” i ett socialt sammanhang går förlorat. Om man tar fallet som beskrevs ovan som exempel så skulle en individ med AS kunna känna in att personen i fråga på något sätt är obekvämt, men han eller hon kopplar inte ihop detta med tittandet på armbandsuret för att förstå att det handlar om tidsbrist. Den stressade personen skulle istället behöva säga rakt ut att ”nu har jag bråttom och måste tyvärr avsluta samtalet” för att kommunikationen ska lyckas fullt ut.

Något hårdraget skulle man alltså kunna säga att individer med AS lättare blir lurade eller manipulerade då de inte har förmåga att avgöra vad andra har för avsikt med det de säger och gör, medan psykopaten har förmåga att luras men en oförmåga att identifiera sig med de emotionella reaktionerna som följer.

En viktig del av EIH är att Smith inte bara hävdar att individer med autism och AS faktiskt har viss empatisk förmåga bevarad, men att den affektiva empatiska förmågan även verkar vara överkänslig. Forskning har vid olika tillfällen visat att barn med autism reagerar starkare än andra på videoklipp av barn som uttrycker olika känslor, och att andra människors uttryck av obehag orsakar större kval hos de autistiska barnen.⁸³ Vidare har man sett att autistiska personer gärna flyr från konfliktfyllda situationer och

⁸¹ Smith, 2008, 273.

⁸² Smith, 2008, 276.

⁸³ Smith, 2008, 283-285.

att de själva uttrycker att andras känslor kan upplevas som kvävande och obehagliga.⁸⁴

Smiths tolkning är att begränsningar i den kognitiva empatin gör det svårt att förstå de stämningar som man läser av vilket gör upplevelsen förvirrande:

People with CE deficit disorder might have a desire to form empathic connections, share positive emotion, and help others, but without normal CE to regulate their EE, such people would be vulnerable to empathic overarousal, confusion, frustration and personal distress. Hence, if the EI of autism is correct, one might expect children with autism to have deeply ambivalent feelings about social interaction.⁸⁵

Undvikandet av sociala relationer kan alltså vara en medveten eller omedveten strategi för att undvika förvirring. Detta skulle vidare kunna härledas till Ulla Holms diskussion kring affektolerans och härbärgerande funktion, det vill säga förmågan att stå ut med de känslor som väcks av en annan person:

När intensiteten eller varaktigheten hos en känsla medför risk för att individen skall överväldigas, utläses signalångest. Den är omedveten och fungerar som en varningssignal inom psyket att mobilisera försvar så att den känsla som är på gränsen att bli outhärdlig trängs bort från medvetandet, eller isoleras från sin affektiva komponent.⁸⁶

Det kan alltså vara så att den felaktiga uppfattningen att individer med Aspergers syndrom helt saknar empatisk förmåga baseras på att den härbärgerande funktionen brister: man kopplar helt enkelt bort andras känslor för att man saknar förmåga att tolka och hantera dem.

Theory of mind (ToM) och spegelneuron

Jag har försökt, men tyvärr inte lyckats, att finna en tillfredsställande svensk översättning på detta neurovetenskapliga begrepp. Ordet ”mind” översätts i denna betydelse till sinne, personlighet, psyke, sinnelag⁸⁷ och refererar till

⁸⁴ Smith, 2008, 281-282.

⁸⁵ Smith, 2008, 28.

⁸⁶ Holm, 2001, 119.

⁸⁷ http://tyda.se/search?form=1&w=mind&w_lang=en.

”intelligence or ability to think rather than emotions”⁸⁸ – med andra ord till de kognitiva förmågorna. Man skulle kunna säga att det handlar om förmågan att ”läsa” andras tankar, och som sagt likställs uttrycket med kognitiv empati.

Termen *theory of mind* myntades 1978 av David Premack och Guy Woodruff vid University of Pennsylvania då de studerade schimpansers förmåga att avläsa andra schimpansers sinnesstämningar. Termen plockades senare upp av psykologer som studerade barns utveckling och idag är teorin vanligt förekommande inom autismforskningen,⁸⁹ mycket tack vare Simon Baron-Cohen som varit banbrytande med sina teorier om ToM och autism. Han har även myntat uttrycket *mindblindness*, då ToM kallas ibland för ”tankeläsning” (”mind reading” på engelska) och personer inom autismspektrat har svårt för just detta.⁹⁰

Dubin och Graetz menar att ToM handlar om förmågan att särskilja sin egen upplevelsevärld från någon annans: ”Theory of mind refers to a person’s ability to differentiate his or her point of view from others.”⁹¹ Psykologen Jeffrey H. Boyd uttrycker på liknande vis att ToM hjälper oss att särskilja våra egna sinnesintryck från andras, liksom insikten att andra människor har en annorlunda begreppsvärld än den egna: ”ToM refers to your ability understand [sic] that another person has a mind, a way of thinking, feeling, and behaving which may be different that your way of thinking, feeling and behaving.”⁹²

Boyd illustrerar vidare hur ToM fungerar genom att dra en parallell till användandet av blinkers på en bil. Genom att blinka höger eller vänster gör föraren andra medvetna om sin intention att svänga. Föraren utgår då från att andra människor har egna sinnen och eventuellt andra avsikter, och att man måste kommunicera sina intentioner för att andra ska känna till dem.⁹³ Attwood summerar detta som hjärnans förmåga att skapa ”en mental teori om vad de sociala signalerna [blinkers] betyder och hur vi bör reagera på dem [bromsa in].”⁹⁴

⁸⁸ *Longman Dictionary of Contemporary English*, Pearson Education Limited: Harlow, 2000, 906.

⁸⁹ Boyd, 2008, 370.

⁹⁰ Baron-Cohen, Simon. ”The cognitive neurosciences of autism: Evolutionary approaches”, i Gazzaniga, M. (red), *The New Cognitive Neurosciences*. Cambridge, MA: MIT Press, 2000.

⁹¹ Dubin och Graetz, 2009, 33.

⁹² Boyd, 2008, 367.

⁹³ Boyd, 2008, 367.

⁹⁴ Attwood, 2009, 132.

Forskning har visat att denna förståelse inte finns automatiskt hos barn, utan det är först i fyraårsåldern som barnet utvecklat insikten att medvetandet är individuellt och att andra människor inte automatiskt vet vad barnet tänker och känner. Före denna insikt har det inte varit aktuellt för barnet att ljuga eftersom det trott att alla människor delar samma tankar. Nu märker dock barnet att en lögn nödvändigtvis inte behöver avslöjas av andra.⁹⁵ På samma vis är personer med Aspergers syndrom ofta mycket ärliga, helt enkelt för att de inte förväntar sig kunna vilseleda någon.⁹⁶

Genom neurologisk forskning har man funnit att det i frontalloben av människans (liksom i apans) hjärna finns ett slags nervceller som kallas spegelneuroner, och dessa hjärnceller anses utgöra den neurologiska grunden för ToM. Joachim Bauer, doktor i neurologi, uttrycker det så att vi har ett ”mellanmänniskt betydelse- rum som gör det möjligt för oss att intuitivt förstå andras känslor, handlingar och avsikter [... och] att detta betydelse- rums neutrala hårdvara är systemet för spegelneuroner.”⁹⁷

Dessa nervceller fyras av när hjärnan via varseblivning (syn, lukt, känsel, hörsel) ”speglar”, det vill säga observerar och imiterar, ett beteende. Detta kallas för *neurobiologisk resonans* och innebär att iakttagelsen av en handling får oss att reagera som om det vore vi själva som utförde handlingen.⁹⁸ Det är alltså våra spegelneuroner som förklarar hur skratt och gäspningar ibland ”smittar”, eller varför vi rycker undan foten när vi ser någon slå tårna i ett bordsben.

Bauer visar dock att detta inte bara gäller fysiska handlingar, utan även observation av andras emotionella känslotillstånd. Man har visat videoinspelningar där personer får lukta på något äckligt, vilket i sin tur reflekterats i deras minspel. Med hjälp av funktionell magnetresonanstomografi (fMRT) har man sedan mätt hjärnaktiviteten hos försökspersoner som tittat på videofilmen, och resultaten visar att deras ”äckelcentrum” reagerat som om de själva känt lukten och blivit äcklade av denna.⁹⁹

Förmågan att avläsa sinnesstämningar och känslor utgör även grunden till empati och medkänsla. Mer exakt utgör spegelneuroner i *gyrus con- guili*, hjärnans emotionella centrum, neurosystemet för dessa förmågor.¹⁰⁰ Neuronerna fyras av när vi ser andra tillfogas smärta, eller om vi tror att

⁹⁵ Boyd, 2008, 370.

⁹⁶ Attwood, 2009, 137.

⁹⁷ Bauer, 2007, 14.

⁹⁸ Bauer, 2007, 21-22.

⁹⁹ Bauer, 2007, 40.

¹⁰⁰ Bauer, 2007, 41.

något smärtsamt ska ske: "Det är tillräckligt att man är med om en situation som gör att man i nästa ögonblick kan *förvänta sig* smärta för att en resonansreaktion ska utlösas i den egna smärtekänslan."¹⁰¹

Boyd föreslår en kedja av steg för att illustrera hur spegelneuronerna bidrar till utvecklingen av våra sociala förmågor: I följande ordning förvärvar vi förmågan att 1) kopiera ett beteende, 2) imitera ett beteende, 3) förutsäga ett beteende, 4) och dra slutsatser om någons avsikter utifrån deras beteende. Detta fjärde steg innebär enligt Boyd att vi har nått full kapacitet för empati och ToM då vi drar slutsatser om andras intentioner och därmed utgår från att varje individ har ett eget sinnestillstånd och en personlig agenda.¹⁰²

ToM applicerat på autismspektrat

Enligt Boyd finns det idag en ökande enighet om att brister i ToM utgör själva kärnan i förståelsen av fenomenet autism. Han ger ett exempel från autismdiagnosens fader Leo Kanner, som beskriver hur en autistisk pojke promenerar rakt över både föremål och människor utan att väja när han ska korsa en badstrand. Pojken verkar inte förstå att människorna särskiljer sig från sakerna – med andra ord saknas insikten om att andra människor har egna känslor och sinnen.¹⁰³

Även individer med AS anses ha brister gällande ToM: "They lack empathy, appearing aloof, condescending, and contemptuous. [...] Some of the geeks and nerds who are technological whizzes, are socially inept because of Asperger's syndrome. These people are thought to have deficits in terms of ToM".¹⁰⁴ Dubin och Graetz menar likaså att svårigheten att tolka andra människors beteende, framförallt förmågan att kunna se avsikten bakom en handling, kan förklaras av brister i ToM:

Theory of mind refers to a person's ability to differentiate his or her point of view from others. Individuals with AS may interpret other people's actions in a very literal way, without attached emotional meaning. They may fail to understand that other individuals are thinking, feeling beings.¹⁰⁵

¹⁰¹ Bauer, 2007, 42-43.

¹⁰² Boyd, 2008, 371.

¹⁰³ Boyd, 2008, 370.

¹⁰⁴ Boyd, 2008, 371.

¹⁰⁵ Dubin & Graetz, 2009, 33.

ToM behöver dock inte vara något man antingen har eller inte, utan den empatiska processen kan ske på olika nivåer. I antologin *The Many Faces of Asperger's syndrome* skriver psykologen Sally Hodges att förmågan att förstå och förutse ett beteende enligt ToM kan ske på åtminstone två olika djup som hon kallar "first order" och "second order":

Theory of mind skills may be present to varying degrees. A "first-order" theory of mind requires a person to predict another's mental state ("I think that Claire is thinking"). "Second-order" theory of mind, on the other hand, allows the processing of one person's understanding of another person's mental state ("Jane thinks that Claire thinks").¹⁰⁶

För att testa förmågan på individer inom autismspektrat har forskare utformat tester baserade på falska uppgifter, för att verkligheten inte ska kunna erbjuda information som kan avkodas på annat sätt. Det visade sig att försökspersonerna med autism hade svårt för att tolka andras mentala tillstånd, på samma sätt som barn under 4 år hade svårt att klara testerna.

Forskningen tyder på att det framförallt är "second-order ToM" som är svårast både för barn och personer med AS.¹⁰⁷ Man tror att ToM grundläggs i tvåårsåldern och bland annat möjliggör barnets rolltagande i lek (exempelvis när det leker affär och interagerar med en fiktiv kund).¹⁰⁸ Däremot är det oklart till vilken grad bristerna i ToM och spegelneuron beror på medfödda neurologiska nedsättningar eller psykosociala faktorer, till exempel bristande social interaktion med föräldrarna i ett tidigt skede av barnets liv.¹⁰⁹

Mycket talar för en begränsning av olika spegelneuronsystems funktion som ligger till grund för den autistiska störningen. Men det är oklart om det rör sig om en primär dysfunktion vad gäller den biologiska grundutrustningen eller om autistiska barn under sina första månader, vilken anledningen än må vara, har sämre möjlighet till ömsesidig speglade kommunikation.¹¹⁰

En annan intressant aspekt är att personer med AS har lyckats bättre än autister med ToM-uppgifter, vilket verkar vara kopplat till det faktum att

¹⁰⁶ Hodges, 2004, 45.

¹⁰⁷ Bering, 2002, 14.

¹⁰⁸ Hodges, 2004, 45-46.

¹⁰⁹ Tantam, Digby, *A Mind of One's own*, National Autistic Society: London, 2000, 26-27.

¹¹⁰ Bauer, 2007, 64.

den språkliga förmågan är betydligt mer utvecklad hos personer med AS.¹¹¹ Detta väcker naturligtvis frågan till vilken grad förmågan ToM är nedsatt hos individer med AS. Annan forskning av Franchesca Happé (1994) indikerar att skillnaden mellan autism och AS kan vara att viss ToM finns bevarad eller utvecklad,¹¹² och Simon Baron-Cohen betonar att förmågan även skiljer sig mellan individerna som har AS.¹¹³

Andra undersökningar som är gjorda för att mäta graden av ToM hos individer med AS har visat att korrelationen mellan en löst ToM-uppgift inte behöver betyda att individens ToM faktisk är satt i aktivitet:

Gallagher et al. (2000) found that individuals with AS were able to do ToM tasks (understand what someone else is thinking/feeling) but functional Magnetic Resonance Imaging (fMRI) tests indicated that they used the area of the brain involved in general intelligence as opposed to the area of the brain involved in social intelligence.¹¹⁴

En möjlig förklaring till detta ges av Bauer, som menar att den analytiska förmågan får kompensera för bristen för ToM:

I själva verket kompenserar väldigt många autistiska barn – och det är också kännetecknande för åtskilliga autistiska vuxna – sina brister i den intuitiva förståelsen av mellanmänniska situationer genom att utveckla en mycket komplex analytisk intelligens med vars hjälp de, om än på ett omständligt och tidskrävande sätt, ”räknar ut” sådant som de andra spontant förstår.¹¹⁵

Intensiv forskning pågår kring kopplingen mellan autism, spegelneuron och ToM. Jag kommer dock inte att utveckla detta spår ytterligare, då mitt mål är att närma mig kopplingen mellan ToM och andlighet och undersöka hur detta inverkar på den som har Aspergers syndrom. Sammanfattningsvis kan dock konstateras att personer med AS förväntas ha störningar i spegel-systemet, vilket påverkar den kognitiva empatiska förmåga och förklarar brister i *theory of mind*.

¹¹¹ Rhode & Klauber, 2004, 46.

¹¹² Happé, Franchesca. G. E., ”An Advanced Test of Theory of Mind: Understanding of Story Characters’ Thoughts and Feelings by Able Autistic, Mentally Handicapped and Normal Children and Adults”, i *Journal of Autism and Developmental Disorders*, 24, 2, 129-154, 1994.

¹¹³ Bering, 2002, 14.

¹¹⁴ Dubin och Graetz, 2009, 34.

¹¹⁵ Bauer, 2007, 64.

Kognitiv religionsvetenskaplig teori

I föregående kapitel har vi sett hur nedsättningar i den kognitiva empatiska förmågan och spegelneuronsystemet påverkar personer inom autismspektrat. I detta kapitel diskuteras hur detta kan inverka på upplevelsen av övernaturliga, religiösa och andliga fenomen. Jag avser därmed att koppla empati-begreppet till religionspsykologiska teorier om hur människan rent kognitivt kan förhålla sig till en gudsrelation eller övernaturlig agent, samt diskutera hur individer med AS möjligen skulle kunna resonera kring ämnet.

Existential theory of mind (EToM)

Jesse Bering har i sin forskning utvecklat tankarna kring vad han kallar *existential theory of mind* (EToM). EToM är enligt Bering ett separat, kognitivt system som bygger på ToM. Skillnaden mellan de två är att ToM hjälper oss att avgöra vad en viss agent har för *avsikt*, medan EToM bidrar till tolkningar som gör olika händelser *meningsfulla*, exempelvis en olycka eller ett visst kapitel som öppnas när en bibel faller till golvet.

In this article I attempt a rapprochement between the theory of mind system that has been popularized in contemporary academia and a very basic, species wide *existential theory of mind* (EToM) proposed as an independent system that, although built of the foundations of theory of mind, serves not to explain or predict behavior but, rather, to allow individuals to attribute meaning to certain classes of autobiographical experiences.¹¹⁶

Det kan handla om teistiska tolkningar ("Gud hade en avsikt bakom händelsen") eller ateistiska men existentiella tolkningar ("olyckan skedde för att lära mig uppskatta livet"). Det gemensamma för båda är att individen tolkar in att det finns någon form av agent med en avsikt (Gud, ödet eller kosmos) bakom händelsen.

¹¹⁶ Bering, 2002, 4.

Underlying EToM is the interpretive perception of natural events as symbolic of the communicative attempts of some nondescript or culturally elaborated (e.g. God) psychological agent [which] is perceived to have orchestrated the life event of its own volition and has framed the event as a symbolic device to transmit information to the experiencing human.¹¹⁷

Det existentiella behovet av att få veta *varför* något inträffat tillfredställs enbart om tolkningen utesluter rent biologiska eller fysikaliska faktorer, dessutom inbegriper Berings definition av *mening* att det finns en avsikt eller ett uttalat mål bakom som inte planerats av människor, djur eller robotar – EToM kräver en högre metafysisk och medveten kraft. Han menar att människan med hjälp av detta kognitiva verktyg söker djupgående svar som underlättar förståelsen och bearbetningen av sina erfarenheter.¹¹⁸

Vad gäller individer med autism finns som sagt forskning som bekräftar att individer med AS har en nedsatt förmåga till att avläsa avsikter och motiv, vilket enligt Bering försvårar upplevelsen av en personlig och ömsesidig relation till Gud:

Thus, translated to the area of religion, a person with Asperger [sic] syndrome might attempt to engage in ritualistic activities (e.g. praying for a wife) but will not be able to decode the symbolic device with which a supernatural agent "responds" (e.g. a female friend's husband leaves her for another woman).¹¹⁹

Han betonar vidare att samtidigt som förmågan till att psykologiska tolkningar (det som inom kognitionsforskningen kallas *folk psychology*) är begränsad så är förmågan till fysikaliska tolkningar kring kausalitet (så kallad *folk physics*) utmärkt – och kanske till och med överlägsen – dem utanför autismspektrat.

Detta avspeglas bland annat i att personernas intresseområden ofta handlar om fysiska och tekniska ting och man förefaller vilja veta *hur* saker fungerar snarare än *varför*.¹²⁰ "To support this idea of superior folk physics in autism, [Baron-Cohen] takes as evidence, among other things, the fact that the targets of obsessive-compulsive interests in autistic children overwhelmingly cluster around machines and physical systems."¹²¹ Bering berättar

¹¹⁷ Bering, 2002, 4.

¹¹⁸ Bering 2002, 4-5.

¹¹⁹ Bering, 2002, 15.

¹²⁰ Dubin och Graetz, 2009, 34.

¹²¹ Bering, 2002, 14.

också om en kvinna med AS som upptäckte att man kunde utnyttja utrymmet mellan folk som köar för att snitsla sig fram – hon uppfattade *hur* kösystemet fungerade (folk lämnade lagom stora mellanrum i kön där hon fick plats), men inte *varför* (för att inte inkräkta på andras behov av personligt utrymme).¹²²

Bering utvecklar detta resonemang med att ge exempel på hur autistiska personer själva redogjort för sin logikbaserade tro på Gud. Han citerar bland annat Temple Grandin, känd djurrättsaktivist och professor i husdjurslära, när hon resonerar kring hur partiklar i universum eventuellt kan utgöra ett universellt medvetande. Likaså berättar matematikern och programmeraren Edgar Schneider hur han funnit en intellektuell, icke känslomässig, ingång till en religiös tro: "My belief in the existence of a supreme intelligence (or if you will, a God) is based on scientific factors."¹²³ "It must be pointed out that none of this [religious beliefs] has any emotional underpinnings, but it is totally intellectual in nature."¹²⁴

Bering förväntar sig med andra ord att troende, autistiska personer uppfattar Gud som en fysikalisk princip, snarare än en psykologisk agent, vilket innebär att EToM inte sätts i aktivitet hos dem – ser man inte att det finns en agent med vilja eller syfte bakom händelsen blir den därmed meningslös (i betydelsen att den inte har en förutbestämd mening, händelsen kan ju uppfattas som meningsfull ändå). Han påpekar vidare att *folk physics* möjligtvis kan fungera som en alternativ meningsskapande funktion vid brist på ToM och EToM.¹²⁵ Han föreslår trots detta att lockelsen hos mer traditionella och organiserade former av andlighet borde vara stor för personer inom autismspektrat eftersom de sociala koderna är tydliga där, vilket skulle kunna fungera ångestdämpande:

Autistic children should therefore be disproportionately represented in more rule-based, structured religions, especially those that have laid out their social, ethical laws in written form and in which adherence to such laws is strictly enforced within the religious community.¹²⁶

¹²² Bering, 2002, 14.

¹²³ Schneider, Edward, *Discovering my autism: Apologia pro vita sua (with apologies to Cardinal Newman)*, London: Jessica Kingsley, 1999, 54.

¹²⁴ Schneider, 1999, 72. Även Dubin och Graetz (2009, 34) samt Deeley (2009, 80-81) ger liknande exempel på naturvetenskapliga förklaringar av Guds väsen.

¹²⁵ Bering, 2002, 3.

¹²⁶ Bering, 2002, 16.

Sammanfattningsvis förväntar sig Bering att förmågan till ToM och EToM är nedsatt hos personer inom autismspektrat, vilket dels försvårar förmågan att se meningen bakom olika händelser, och dels påverkar en ömsesidig gudsrelation då man inte kan ”tala” med Gud eller avkoda eventuella bönesvar. De som ändå sökt sig till religiösa samfund har möjligtvis gjort det för att söka trygghet i ritualernas struktur och förutsägbarhet. Dessa slutsatser erbjuder intressanta vinklar att utforska under intervjuerna: tolkar informanterna tolkar in att det finns en psykologisk agent eller fysikalisk kausalitet bakom ”övernaturliga” händelser? Byggs deras resonemang på logikbaserade argument? Förefaller religiösa grupperingar med tydliga sociala koder vara attraktiva?

Hypersensitive agency detection device (HADD)

En annan modell som förklarar människans tendens att se avsikter och agenter bakom olika skeenden erbjuds av kognitivisterna Justin Barrett. Hans teori om HADD – *hypersensitive agency detection device* – beskriver en kognitiv process som identifierar vem/vad som ligger bakom oväntade och ibland oförklarliga händelser, samt förklarar varför detta skedde.

Till att börja med beskriver Barrett hur man kognitivt kan förklara konceptet ”tro”. Han delar in denna i två typer: reflekterande (baserad på eftertanke och övervägande) och icke-reflekterande (spontan), och det är framförallt den icke-reflekterande typen av tro som Barret bygger sin teori på. Han understryker hur vi automatiskt gör vissa antaganden angående tingens natur:

We don't need to hold them [the non-reflective beliefs] consciously. Such beliefs operate continually in the background, freeing our conscious minds to deal with other thoughts. Non-reflective beliefs are so ubiquitous and so often nonconscious that we frequently are not aware they are there.¹²⁷

Barrett ger följande exempel på icke-reflekterande tro: Om vi ser en varelse med päls och svans som skymtar förbi i skogsbrynet antar vi att det är ett djur av någon art, att detta djur föder ungar, äter mat, andas och fungerar enligt tyngdlagen. Vi tror däremot inte att det är en maskin klädd i fuskpäls, för det är inte del av vår mentala repertoar.¹²⁸

¹²⁷ Barrett, 2004, 3.

¹²⁸ Barrett, 2004, 3-4.

Barrett menar att vi har en biologisk grundutrustning med kognitiva specialverktyg som hjälper oss att dra sådana slutsatser, och dessa verktyg sorterar han in under tre huvudkategorier: *categorizers* ("kategoriserare"), *describers* ("beskrivare"), och *facilitators* ("underlättare").¹²⁹

Till att börja med delar *categorizers* in det vi upplever med hjälp av våra sinnen i olika fack, exempelvis "djur", "parfym", "värme", och vidare i underkategorier som "koala", "Chanel no 5", "eld". Faller objektet i facket för "djur" så tar ytterligare ett verktyg, *living-thing describer*, över och gör antaganden angående djurets natur (enligt exemplet ovan). Det i sammanhanget viktigaste verktyget i denna kategori är vad Barrett kallar *agency detection device* (ADD), ett mycket känsligt verktyg som ständigt söker efter tecken på att olika varelser initierar sina handlingar efter medvetna önskemål, begär och avsikter. Det är denna hyperaktiva och hyperkänsliga funktion som är huvudkomponent och utgångspunkt i teorin om HADD.

Describers använder vi i nästa skede för att göra antaganden om de objekt som faller i de olika kategorierna. I detta verktyg ingår ToM som en *agent describer*, alltså beskrivare av agendan hos de objekt som agerar på egen hand ("den där chiuauan ser ilskan ut och tänker nog anfalla mig").

Facilitators arbetar med att koordinera social aktivitet efter situation, och dessa verktyg hjälper oss att förutse mänskligt beteende på en mer avancerad nivå än ToM. Exempelvis reder specialverktyget som kallas *social exchange regulator* ut vem som ligger bakom vad, och varför.¹³⁰ Denna funktion är intressant i ett religionsvetenskapligt sammanhang då den bland annat förklarar varför människan söker sociala förklaringar till framgång och motgång: enkelt förklarat kan man säga att som man sår får man skörda, vilket enligt Barrett ligger bakom tron på karma (lagen om orsak och verkan) och uppfattningen om en allvetande och rättvis Gud som belönar och bestraffar oss, samt är del av människans moral.¹³¹ *Social exchange regulator* är med andra ord en slags "sökmotor" som läser av hur våra handlingar bedöms och besvaras i ett socialt sammanhang.

Gemensamt för dessa tre kategorier av verktyg är att de är automatiska och fungerar icke-reflekterande, samt att de är beroende av varandra för att fungera:

¹²⁹ Jag har valt att behålla Barretts engelska begrepp då dessa är svåra att översätta på ett bra sätt. Dessutom redogör jag bara för de verktyg som jag anser är nödvändiga för läsaren att känna till och utelämnar övriga verktyg som Barrett diskuterar i sammanhanget. Det är alltså viktigt att känna till att det finns fler kognitiva verktyg utöver dem jag diskuterar som är kopplade till teorin om HADD.

¹³⁰ Barrett, 2004, 3-5.

¹³¹ Barrett, 2004, 53.

... it reflects the important functional relationships between the three types of tools: *facilitators* typically require that a certain amount of description has taken place, and *describers* assume categorization. To illustrate, *social exchange regulation* assumes the beings who engage in the exchange relationship have beliefs, desires, memory, and experience attributed by the ToM (a *describer*). The mind activates the ToM in cases which an object is identified as an agent – the role of the agency detection device (a *categorizer*).¹³²

Med andra ord handlar det om en mental process som involverar alla de tre kategorierna, och ADD är enligt Barrett hyperkänslig och därför kallas hela processen HADD. Jag har gjort följande modell för att illustrera hur de olika verktygen fungerar och hänger samman:¹³³

Mentala huvud-kategorier:	... som innehåller följande special-verktyg:	... som hjälper oss att uppfatta:	... till exempel:
1. Categorizer	Agency Detection Device	Vem är agenten?	Gud är agent.
2. Describer	Theory of Mind	Vad har agenten för avsikt(er)?	Guds avsikt är att jag ska läsa Ps 139:5 som öppnades när Bibeln föll till golvet.
3. Facilitator	Social exchange regulator	Varför har agenten denna avsikt?	Gud vill att jag ska förstå att jag inte är ensam.

Exemplen i den högra kolumnen har jag delvis tagit från Jesse Berings text om EToM, just för att jag vill illustrera att teorierna om HADD och EToM går hand i hand. Båda utgår från ToM och beskrivs som separata, medfödda system, men skillnaden är att EToM fokuserar på vad som var meningen med en viss händelse medan HADD beskriver den hela kognitiva processen

¹³² Barrett, 2004, 6 (min kursivering).

¹³³ Jag har för avsikt att använda modellen för att senare dra slutsatser utifrån mitt intervjumaterial.

som enligt Barrett leder människan till andliga och religiösa slutsatser (inklusive meningsskapande). Min tolkning är att Bering börjar i slutet av Barrets resonemang där frågan *varför* ställs, och jobbar sig bakåt genom att visa på tolkningar som inkluderar agenter.

Anledningen till att jag ändå valt att arbeta med båda teorierna är att Barrets fokus på så kallade *agenter* (medvetna verkande krafter) är särskilt intressant i sammanhanget då jag vill undersöka hur informanterna förhåller sig till det överjordiska. Han menar att steget till andlighet och religiositet ligger i överkänsligheten hos HADD som gör att vi konstant söker efter naturliga såväl som övernaturliga agenter omkring oss. Detta ger upphov till föreställningar om gudar, andar och spöken som orsak till sådant vi inte förstår eller kan förklara på annat sätt.¹³⁴

Barret ger ett exempel från Stewart Guthrie som menar att om vi hör en duns mitt i natten är vår första fråga *vem* som orsakade ljudet, inte *vad*, vilket visar att vi spontant dras till antropomorfa förklaringar. Även icke-animata objekt som datorer och bilar kan få sig en släng om de ”krånglar med flit”. Denna hyperkänslighet för agenter med avsikter kan vara del av vår överlevnadsinstinkt, då det hjälper oss att förutse eventuell fara.¹³⁵ Peter Gärdenfors, professor i kognitionsvetenskap, förklarar människans tendens till animism på ett liknande sätt:

Ur det evolutionära perspektivet är det bättre att ibland se spöken än missa ett överfall från en annan människa. Vi reagerar nästintill automatiskt med att se en varelse bakom ett skeende. En buske i skymningen blir en mörkklädd man, ett knarrande ljud från loftet blir en gengångare och så vidare.¹³⁶

HADD kan även bidra till religiösa föreställningar om objekt och händelser som vi redan vet är oavsiktliga, exempelvis ett hotande ovädersmoln. HADD kan (felaktigt) identifiera molnet som en agent som riskerar att förstöra ens hus, men närmre till hands är att man identifierar en agent som agerar *bakom* molnet, exempelvis en vädergud.¹³⁷ Det behöver dock inte handla om en synlig agent, utan HADD kan hitta agenter som inte är fysiskt närvarande. Här växelverkar HADD och ToM – HADD aktiverar ToM när en agent upptäcks för att undersöka hur och varför agenten handlat och får

¹³⁴ Barrett, 2004, 31.

¹³⁵ Barrett, 2004, 31.

¹³⁶ http://www.svd.se/kulturnoje/understrecktet/kan-darwin-forklara-tron.pa.gud_333094.svd.

¹³⁷ Barrett, 2004, 33.

därefter en slutrapport som leder till en slutgiltig konklusion om agentens vara eller icke vara:

When we attend to an event that has no obvious mechanistic or biological cause (as understood by the object describer and the living-thing describer), HADD springs into action. HADD searches for any present people or animals that might have caused the event. It also tries to determine if the event might accomplish some goal. If agent candidates can be found, HADD registers the event as caused by agency and passes the word on to ToM, which then works out the motivations and thought processes that might have led the agent to bring about the event. If ToM can suggest the agent's desires and aims relevant to the event, it affirms to the HADD that the event was goal directed, increasing the HADD's confidence that agency has been discovered.¹³⁸

Utifrån Barretts idéer kommer jag att undersöka processen bakom informanterna resonemang utifrån denna teori: Finner de osynliga agenter i världen? Resonerar de kring agenternas eventuella avsikter? Funderar de över varför agenterna har dessa avsikter? Detta skulle kunna berätta något om huruvida ToM och HADD aktiveras hos dem.

ToM och personlig/opersonlig form av andlighet

Jeffrey H. Boyd föreslår (i sann kognitivistisk anda) att det finns mycket starka kopplingar mellan förmågan till ToM och utvecklingen av andlighet, och lägger fram tesen att ToM ur ett evolutionärt perspektiv skulle ligga till grund för all andlig och religiös verksamhet.¹³⁹ Steget från utvecklingen av ToM till andlighet föreslås ligga i de existentiella frågor som väcks när en art genom att spegla sig i andra blir självmedveten och når insikt om döden, lidandet men även om existensens storslagenhet. Vem ligger bakom och vem bör vi tacka?¹⁴⁰

¹³⁸ Barrett, 2004, 34-35.

¹³⁹ Boyd, 2008, 371.

¹⁴⁰ Boyd, 2008, 377. Även i Spilka, Bernard och Ralph W. Hood, Bruce Hunsberger, Richard Gorsuch, *The Psychology of Religion – An Empirical Approach*. New York: The Guildford Press, 2003, 58 stöds resonemanget att det finns en evolutionär grund för religiös aktivitet, såväl socialt som existentiellt: "We aver that seeking meaning is fundamental to evolutionary success and therefore plays a central role in religions, as well as aiding people to adapt to the exigencies of life."

Ett mycket tänkvärt resonemang i Boyds artikel som jag särskilt vill lyfta fram handlar om hur man med hjälp av ToM kan urskilja ett personligt och ett opersonligt förhållningssätt till både andlighet och religion. Denna åtskillnad kan visa sig vara användbar då individer med AS möjligtvis dras till en analytisk, opersonlig inställning till andlighet (i bemärkelsen att den inte omfattar en personlig Gudsrelation) på grund av bristande ToM. Detta är också relevant att ta hänsyn till i utformandet av intervjufrågor och i analysen av informanternas svar, varför jag väljer att dröja mig kvar vid Boyds distinktion i detta kapitel.

Det personliga förhållningssättet handlar om den ömsesidiga relationen till Gud, och hur denna avspeglas i de religiösa berättelserna, till exempel i de abrahamitiska religionerna. Boyd menar i enlighet med tidigare nämnda Daniel Drubach att den abrahamitiska guden också har en ToM - ett eget sinne, en egen vilja och förmåga att känna empati för människorna.¹⁴¹

Guds ToM är en grundläggande del av den abrahamitiska teologin och har på så sätt blivit införlivad i människornas föreställningsvärld: "Theory of Mind is the defining feature of these religions. It is, for example, the central message of the Koran. Moslems have affection and feelings about Allah on a personal level, because they think of Allah as a person, with a mind, feelings, and purpose."¹⁴² Boyd ger också exempel på hur bibliska figurer som Jakob och Esau missförstår varandra på grund av felaktiga tolkningar av varandras avsikter, vilket i sin tur avspeglar deras ToM.¹⁴³

Det opersonliga förhållningssättet till andlighet är däremot relationslöst, i bemärkelsen att människan inte kan kommunicera med den gudomliga energin eller kraften. Förhållningssättet representeras här av traditioner som buddhism, taoism och astrologi. Dels syftar Boyd på den opersonliga kraften som genomsyrar världen, till exempel det kinesiska qi eller det hinduiska prana. Men han menar även att själva teologin inom till exempel buddhismen presenterar en världsbild där människornas individuella sinnen är en illusion, vilket därmed omöjliggör ToM:

Your ToM is maya, an illusion. Maya is a Sanskrit word meaning that which we view as "reality" is actually smoke screen and mirrors, a false appearance of reality. Your sense of being a person, having a self (or

¹⁴¹ Boyd, 2008, 373.

¹⁴² Boyd, 2008, 376.

¹⁴³ Boyd, 2008, 373.

soul) is an illusion. [...] Thus the concept of ToM dissolves, falls into a black hole, because of [sic] there are no humans to participate in ToM.¹⁴⁴

Poängen i resonemanget är att det personliga förhållningssättet till andlighet involverar ToM i en mycket högre grad än det operonliga.

Boyd menar dock att det finns personliga/operonliga inslag i alla former av andlighet. Exempelvis är den kristna idén om guds allmakt ("providence" på engelska) inte möjlig att relatera till genom ToM, och många buddhister ber till Buddha vilket innebär att man relaterar till Buddhas ToM trots att den inte är del av klassisk, buddhistisk teologi. Även inom astrologin finns inslag av ToM då man tillskriver de olika stjärntecknen individuell karaktär som avspeglas i människornas personlighetsdrag.¹⁴⁵

Sammanfattningsvis kan man urskilja två olika förhållningssätt till religion och andlighet, varav det ena kräver förmåga till ToM och det andra inte gör det. Förhållningssättet är inte nödvändigtvis knutet till en viss tradition, utan inslag av dem båda kan finnas inom samma religion och form av andlighet: "We propose that these are two sides of spirituality everywhere".¹⁴⁶

Boyd's tes är intressant att undersöka i intervjumaterialet – faller informanterna åt att resonera kring tro som Boyd menar är operonlig och inte kräver ToM, eller resonerar de även kring personliga och övernaturliga former av andlighet och religion?

Aspergers syndrom och möjliga förhållningssätt till andlighet

Sist i detta teorikapitel vill jag presentera de specifika områden som Dubin och Graetz föreslår att man bör undersöka för att förstå hur individer med AS förhåller sig till religion och andlighet.¹⁴⁷ Jag har identifierat 6 punkter i deras resonemang och delat upp dessa i kategorierna a-f. Tanken är att jag på ett överskådligt sätt ska ha möjlighet att använda mig av dessa för att besvara frågeställningen som berör typiska eller förväntade mönster för personer med Aspergers syndrom.

a) Resonemang baserade på fysikaliska orsaker:

¹⁴⁴ Boyd, 2008, 376.

¹⁴⁵ Boyd, 2008, 378.

¹⁴⁶ Boyd, 2008, 378.

¹⁴⁷ Dubin och Graetz, 2009, 34-36.

Många individer med AS har en väl utvecklad förmåga att se fysiska orsakssamband. De dras därför till de tekniska eller naturvetenskapliga ämnena som stämmer väl överens med deras sätt att se på världen. De förefaller att vilja veta *hur* saker fungerar, snarare än *varför* (vilket är intressant ur ett EToM-perspektiv som kretsar kring *varför* saker händer). Detta kan antingen skapa en motvilja till religion som abstrakt fenomen (som hos Cody Underwood i inledningen), eller ge en logik-baserad ingång till andlighet (se avsnitt 4.1 om EToM).

b) Manisk fokusering:

Att överfokusera på ett område ger struktur och förutsägbarhet, vilket ger individer med AS en trygg känsla av att ha ett syfte och mål. Exempelvis kan besattheten handla om memorering av heliga texter eller fokuseras på religiösa artefakter.

c) Bokstavstroget förhållningssätt:

Trots att individen med viss enkelhet kan lära sig heliga texter utantill är det oklart på vilken nivå förståelsen för textens budskap sker. Personer med AS tänker gärna i bokstavliga termer, och kan då missa metaforer och symbolik som finns invävt i texten. Detta öppnar för en fundamentalistisk förståelse av religionen.

d) Rutiner och trygghet:

Gudstjänster och religiösa ceremonier sker vanligtvis rutinmässigt och med kontinuitet, vilket kan vara tilltalande om man har AS. Det finns ofta ett motstånd till förändring som gör att individer med AS gärna utvecklar vanor och rutiner, och här kan religionen erbjuda ett tryggt alternativ (som exempelvis hos James Bradford Pate, också i inledningen).

e) Rigid inställning:

Motviljan till förändring kan också innebära att man intar samma ståndpunkt till andlighet som ens familj har och sedan håller fast vid denna övertygelse. Detta kan skapa en rigid inställning till religion, att man antingen är väldigt för eller emot, punkt slut.

f) Logisk kreativitet:

Slutligen föreslås en koppling mellan autism och kreativitet, i bemärkelsen att det logiska tänkandet vidgas till det yttersta och på så sätt skapar nytänkande. Studier av religion och andlighet kan då erbjuda en kreativ bas för individer med AS att applicera sin välutvecklade logiska förmåga på.

Som sagt är just det bokstavstroga förhållningssättet förväntat eftersom personer inom autismspektrat typiskt har svårt att se helheter och tolka

mellan raderna. Quinton Deeley, psykiatriker och religionsvetare, är i sin artikel inne på ett liknande spår som Dubin och Graetz och menar att personer med AS eventuellt inte klarar att tolka olika lager i religiösa bildspråk. Han exemplifierar detta med ett bibelcitat ur Job 38:1,4.¹⁴⁸

Would we expect people with ASDs of normal intelligence to understand, or sense, the resonant ambiguities of Job? Given the cognitive style of people with autism, my prediction would be that the text is more likely to be understood as it was on ChristianAnswers.net – in other words, as containing claims about the causative influence of God on natural processes such as the weather. The cognitive style of people with ASDs would, in other words, tend to limit their engagement with ‘higher order’ complexities of theistic belief that the book explores.¹⁴⁹

Dubin & Graetz avslutar med att konstatera att det kan vara svårt att reda ut hur och varför någon är troende. Däremot vet man att många individer med AS har en religiös tro. De föreslår slutligen att trosbaserade samfund kan erbjuda ett stöd för individer med AS som strävar efter mening och struktur i sina liv. Strukturen kan bestå av gudstjänster, riter, budord att följa, och en gemenskap där alla strävar mot samma mål.¹⁵⁰

En intressant parallell finns i religionsvetaren Karen Armstrongs memoarer. Hon skildrar sin tid som inackorderad hos en familj med en autistisk son, och föräldrarna är övertygade ateister men ber Armstrong (som varit nunna) att ta med sonen till en katolsk gudstjänst för att se om riterna kan erbjuda honom mening och tröst. Det visar sig att den annars introverta sonen njuter av ceremonierna och fortsättningsvis vill gå dit varje söndag.¹⁵¹ Armstrong konstaterar att oavsett hur mycket pojken uppfattade av den katolska tron och teologin så var det uppenbarligen meningsfullt för honom att uppgå i den katolska gemenskapen:

Jacob did find something at Blackfriars, though none of us could explain what it was. His face was clear and peaceful; he was enjoying a little respite from the demons that plagued us both.¹⁵²

¹⁴⁸ ”Herren svarade Job ur stormen: [...] Var var du när jag lade jordens grund? Låt höra om du vet och kan!”

¹⁴⁹ Deeley, 2009, 80.

¹⁵⁰ Dubin och Graetz, 2009, 36.

¹⁵¹ Armstrong, Karen, *The Spiral Staircase – a memoir*. London: Harper Perennial, 2005, 135.

¹⁵² Armstrong, 2005, 215.

Jag kommer att hålla utkik efter de möjliga förhållningssätt till religion och andlighet som presenterats ovan, och undersöka huruvida informanterna i denna fallstudie verkar motsvara förväntningarna hos Dubin och Graetz, samt Deeley. Analys av det empiriska materialet

Tematisk sortering av intervjumaterialet

När intervjuerna genomförts, transkriberats ordagrant, samt godkänts av informanterna började jag leta efter röda trådar som kunde relateras till ovanstående teorier. Som jag nämnt tidigare arbetade jag temavis av hänsyn till konfidentialitetsaspekter, då informanterna lättare kan identifieras om analysen presenteras i individuella profiler.¹⁵³ Nackdelen är att man på detta sätt går miste om möjligheten att analysera hur den individuella förmågan till ToM, EToM och HADD används hos var och en av informanterna, men å andra sidan fann jag andra spännande infallsvinklar som annars kunde ha gått förlorade.

Tillvägagångssättet har varit följande: jag började med att färgkoda och sortera intervjumaterialet efter de teorier som jag nämner i kapitel 4 (spår av ToM, EToM samt Dubin & Graetz möjliga förhållningssätt). Efter denna första sortering utkristalliserade sig flera ämnen och funderingar som var återkommande hos informanterna under intervjuerna. Jag jobbade därefter vidare med dessa och sökte efter nya ”etiketter” att sortera in materialet under, varav några föll bort under analysarbetet. Till slut hade jag vaskat fram de fem teman som presenteras nedan.

Gud och naturvetenskapen – stereoskopisk syn på världen

Det första temat handlar om att informanterna återkommer till ett naturevetenskapligt tema som de sammanfogar med sina övriga tankar kring andlighet. Pastor Gunnel Norrö¹⁵⁴ gav mig ett användbart uttryck för detta: *stereoskopiskt perspektiv*. Uttrycket används oftast om 3D-teknik och

¹⁵³ Malterud, 2009, 203.

¹⁵⁴ Gunnel Norrö är pastor och har själv Aspergers syndrom. Hon har skrivit böcker om ämnet, bland annat *Aspergers syndrom – har jag verkligen det?*, Kungsängen: Intermedia Books, 2006. Gunnel har dessutom varit vänlig nog att läsa igenom uppsatsen och har bollat idéer med mig under arbetets gång.

betyder att man sammanfogar två olika perspektiv, i detta fall metafysiska idéer och naturvetenskaplig logik, på samma fenomen.

Jag börjar med att ge ett exempel från den första intervjun, där informanten först berättar att han varit intresserad av religioner sedan han var liten och att han som barn kunde be till en personlig gud. Han tillägger sedan att han nyligen reviderat sin uppfattning och att han idag är mer intresserad av själavandring och kontakt med andar:

P1: Eeh, jag tror ju mycket på andligheter

I: Mmm

P1: ... på alltså själar som går vidare, eh, livet efter detta, beroende på alltså, om det sedan är att man återföds i en annan kropp eller om man faktiskt lever någon annanstans... som en... boll av energi.¹⁵⁵

Intressant här är att han använder ordet ”energi”. Detta begrepp kan tolkas på många olika sätt, men längre fram i intervjun framgår att informanten i fråga använder begreppet utifrån ett fysikaliskt perspektiv:

I: Tror du att det kan finnas att... folk som är döda finns... som andar? I en annan form?

P1: Ja, alltså jag kan tro att om man säger vissa går vidare vissa gör det inte. Och... det är så svårt att ha... en konkret syn på det här, för att vi vet ju faktiskt inte vad som händer.

I: Nej.

P1: Men med tanke på att vår kropp styrs av energi, allting, vår hjärna styrs av elektriska energier, och de här energierna försvinner när vi dör.

I: Mmm

P1: Energier kan inte försvinna, de kan bara omvandlas... så vart tar då våra energier vägen?¹⁵⁶

Han använder alltså naturvetenskapliga argument för att beskriva varför just själavandring, som i sig är ett metafysiskt begrepp, verkar troligt ur en materialistisk synvinkel.

Ytterligare ett exempel på det stereoskopiska perspektivet är hur en annan informant kopplar samman den bibliska syndaflo den med natur-

¹⁵⁵ Intervju med informant P1, Stockholm den 8 december 2009.

¹⁵⁶ Intervju 1.

vetenskapliga rön om tsunamis och på så sätt hittar en kreativ tolkning av berättelsen om Noa. Han anser dessutom att det är möjligt att Noa faktiskt byggde en ark precis som det står i Bibeln, men att det mest logiska är att Noa tog med sig djur som fanns lokalt, inte en av varje art som Bibeln säger:

I: Vad tänker du kring Big bang och hur jorden är skapad, och... religionen har ju sina skapelseberättelser

P3: Ja, de är konstiga tycker jag, skapelseberättelserna av... eh, jorden och så vidare. Jag, det, det liksom... religionens tolkning att det liksom bara pooff kom ner två människor och sen börja de föröka sig liksom och sen kom det mer och mer och fler och fler, nej det tror inte jag på, jag tror också på det hära att liksom det började med dinosaurier, eller celler och fortsatte till dinosaurier och människor och sen gick det vidare så. Det tror jag på, men jag tror inte på de här berättelserna som står i boken att det är olika saker. Sen finns det vissa saker som kan va, jag har hittat i National Geographic som jag tycker är väldigt kul att kolla på för att de berättade en annan del av, man säger sådär, ja det där med Noaks ark och att det kom en syndafloed, det är inte helt konstigt om man tänker efter. Tsunamis finns ju och så vidare, och vissa grejjer har de visat med berg som har, de har hittat sten, att det har varit grunt på botten såhär, men sen har det gått upp som ett berg här med stenar [visar med händerna]

I: Mhmm?

P3: ... stora block, och sen när de tittar ovanför ytan, så ser man på berget att berget är avskalat på ett sätt, så uppenbarligen har det då ramlat ner berget, det har rasat ner och det är alltså enorma berg

I: Mmm

P3: ... och det var alltså en hel länga vid Italien, alltså en stor kartbit som hade ramlat ner i så fall, och det var kanske tjugo tretti tusen år sen.

I: Jaha?

P3: Och det var liksom att... hela den här [mummel] skulle ha blivit en våg på över, det var runt, vad var det de sa, en femti sexti sjutti meter nånting, en våg, och eh, åkte ända bort till, vad heter det... då nuvarande Israel, och bara sköljde över liksom allting. Och jag tror mycket väl att det kan ha vart nåt som nån människa eller nånting... fast inte under den tiden då men... under då när Noa levde, att han kanske byggde en jätteark, liksom.

I: Mmm

P3: ... och så vidare, men jag tror inte det var en syndafloed av Gud som skulle skölja bort dem utan jag tror det var en naturkatastrof, han kanske kan ha fått någon uppenbarelse att det ska komma en syndafloed, eller att han var synsk på nåt sätt och kunde se att det skulle komma nånting, att nånting skulle hända eller liknande.

I: Mmm.

P3: Så att han förberedde sig genom att bygga en båt, och så vidare.

I: Mmm

P3: Och... sen tog han med, tog han kanske med sig så mycket djur som var möjligt, jag tror inte han tog med sig ett djur av varje liksom från hela jorden, jag tror att de djur som fanns i... liksom den delen där han var, att han försökte rädda så mycket möjligt liksom bara.¹⁵⁷

P3 balanserar på så sätt mellan en naturvetenskaplig och metafysisk förklaring utan att helt punktera någon av dem – det kan fortfarande ha handlat om en gudomlig uppenbarelse eller möjligtvis Noas förmåga att skåda in i framtiden. Dock tolkar jag hans resonemang som att varken den bibliska skapelseberättelsen eller berättelsen om Noa ska tolkas ordagrant, utan att de ska förstås i ljuset av naturvetenskapliga rön och logiskt tänkande, och syndafloeden ses därför som en möjlig naturkatastrof.

Informanten P1 betonar på liknande vis att han anser att man *måste* kunna ta sig utanför de ibland ologiska dogmer som religionen satt upp och att man ska använda sitt sunda förnuft och vetenskapligt bevisade påståenden i kombination med de religiösa tankarna:

P1: Att man helt förlitar sig på vad som religion säger och, och man är blind liksom inför... inför andra saker, det är som, de som, som vissa kristna och grejjer, de säger att det här med evolution existerar inte, det är, det är ju faktiskt en pratande orm som kom till Adam där i paradiset och sa att han inte får äta ett äpple, sen kom Eva och åt det äpplet, alltså... och jag känner bara liksom, tror du allvarligt på det där, och då säger de liksom, nej men Gud arbetar i udda vägar och man är såhär, snälla! Alltså, kan vi inte lägga in lite sunt förnuft här, det finns inga talande ormar, och... det är bildligt talat, liksom det här kan inte hända!

I: Mmm

P1: Men de tror ju på det. Och det är... och när man börjar snacka om liksom evolutionsteorin, så säger man det finns inte tillräckligt med

¹⁵⁷ Intervju med informant P3, Stockholm den 15 januari 2010.

bevis, men det finns massvis med bevis. Och nu är det några nya, dårå, religiösa som säger att Gud skapade evolutionen.

I: Just det.

P1: Ja. Liksom evolutionsgudstron, det är, det är... det är löjligt egentligen. Alltså de...

I: Varför är det löjligt?

P1: De så desperat vill att deras Bibel ska ha rätt!

I: Mhmm...

I: De kan inte acceptera att världen inte är som Bibeln säger att den ska va, alltså om Bibeln säger att det var Adam och Eva som skapade vär... och Gud som skapade hela världen, då är det så. Om Gud säger att jorden är tretusen år gammal, då är det så!

I: Mmm

P1: Det är, det är liksom... kasta bort det sunda förnuftet och tro på vad som står i den här feta boken.¹⁵⁸

För det första är det intressant att notera att informanten betonar bildspråket i berättelsen om Adam och Eva, då just svårighet att tolka bildspråk är förväntat hos den som har AS. För det andra är han dessutom kritisk till både kreationism och intelligent design då dessa förhållningssätt talar emot de vetenskapliga bevisen för evolutionsläran.

En näraliggande föreställning som växer fram just i diskussionen om religionen och naturvetenskapen är att man hos flera av informanterna kan ana en så kallad *deistisk gudsbild*. De uttrycker att gud kan ha varit den som har skapade världen genom att sätta igång evolutionen, men är mycket tveksamma till om samma gud ingriper direkt i skapelsen och människornas liv. Här är ett exempel från en informant som till att börja med resonerar kring idéer från lektionerna i naturvetenskap och applicerar dem på den kristna läran:

P2: Ja. [tankepaus] Jag vet egentligen inte... vad Gud är, men det är väl... någon som har skapat allt... eftersom allt inte kan ha skapat sig självt.

I: Mmm? Så en skapargud?

¹⁵⁸ Intervju 1.

P2: Ja. Det är väl mer det jag ser på det. Och sen tänker jag på allt annat som Gud... nej, jag vet inte, jag tror i alla fall på en skapargud.

I: Mmm. Jättebra. Du är väldigt intresserad av evolutionen också har jag förstått?

P2: Ja. Efter att jag läste naturkunskap så började jag intressera mig för det.

I: Känner du att du hittat en... eh, variant av en gudsbild som passar med att man har både evolutionen och Gud som har skapat världen?

P2: Det finns, ja, man kan se det som det, det finns ju olika, det finns ju två olika typer av evolution, makro och mikroevolution.

I: Mmm

P2: Och om man ser det ur biblisk syn så, om man tror på Gud och sånt där, då kan man ju ... eh, då tror man ju att evolution kan inte ske från en art till en annan, men den kan ske inom den egna arten.

I: Just det.

P2: Att den egna arten anpassar sig... till miljön och sådär och kan förändras till det bättre. Jag tror att det, det är det de flesta kristna tror.¹⁵⁹

Jag uppfattar här att P2 resonerar kring möjligheten att (själv) vara kristen och samtidigt kunna ta till sig evolutionsläran utan att behöva överge någon av dem. För honom är det inte logiskt att allt har skapat sig självt, och lösningen är då att Gud har skapat världen, människan och djuren, och att evolution endast skett inom den egna arten. Anpassning till den miljö där arten lever skulle därmed förklara lokala avvikelser inom en viss art.

Han tar själv upp begreppet ”deodism” (som troligtvis ska vara ”deism”) och menar att även om han själv ännu inte är säker på att han köper det resonemanget så är det en intressant teori:

P2: Det finns nåt som heter deodism där man bara tror att Gud skapade världen, man tror på Gud och sen lever man sitt eget liv.

I: Mhmm, vad sa du, deodism?

P2: Deodism.

I: Vad intressant!

¹⁵⁹ Intervju 2.

P2: Jag kommer inte ihåg var jag har hört talas om det, men jag tror att det heter så. Och då tror man att Gud skapade världen, och sen ska man klara sig själv.

I: Mhmm

P2: Man får klara sig själv efter det. Alltså, man behöver inte... be till honom... och sånt. Sen världen sköter sig självt. Så tror jag det var vanligt förr, sjuttonhundra artonhundratalet och därvid, när de började få nya tankar om allting.

[...]

I: Stämmer det överens med ditt sätt lite att se på det?

P2: Jag är själv osäker på hur jag ser på det, faktiskt. Men det är väl så jag lever kanske. [skratt]¹⁶⁰

Informanten P4 resonerar också kring Guds ingripande i världen och menar att det kanske skett tidigare i historien, men att vi eventuellt bör klara oss själva efter Jesu tid:

I: [...] Eeh... den här kristna Guden, ser du den liksom som en I: [...] Eeh... den här kristna Guden, ser du den liksom som en skapargud främst, eller ser du att det är en gud som är aktiv i människornas liv?

P4: Jag tror inte att Gud ingriper så ofta i människornas liv.

I: Nej. Vad baserar du det på?

P4: Ja... det är något jag har funderat på väldigt mycket själv alltså. [tankepaus] Men, det är liksom... jag har funderat på om det helt enkelt är så att Gud inte ingriper längre, att det kanske inte behövs sedan Jesus.

I: Nej.

P4: Jag menar Jesus var den slutgiltiga... sen behövdes inte Gud längre, nu kan människan klara sig själv.

I: Och av Jesus fick människan vissa saker som vi får förvalta...?

P4: Ja.¹⁶¹

Samma informant ger exempel på hur logiskt resonemang kan användas för att argumentera *emot* till exempel big bang till fördel för en mer religiös

¹⁶⁰ Intervju 2.

¹⁶¹ Intervju 4.

tolkning, dock fortfarande med deistiska inslag kombinerat med logiska funderingar kring tidsramen för skapelsen:

P4: Eh, jag tycker inte Big bang låter så trovärdigt. Jag ser inte riktigt logiken i att all materia, jag har inte läst så mycket om Big bang i och för sig [skratt], men att all materia skulle vara hopsamlad till en enda liten punkt som av [ingen?] särskild anledning skulle explodera och spridas... jag ser inte riktigt... logiken, utan då tror jag snarare på att det var en gudomlig skapare som inte som det står i Bibeln, tog sju dagar eller något sånt där, men Bibeln baserar ju sig anser jag, eller första Mosebok anser ju uppenbarligen att jorden är universums centrum...

I: Mmm

P4: ... det är inte så konstigt för det fanns ju inget annat. Det fanns inga teleskop eller något då. Eeéh, men jag tror att det var Gud som bara startade det hela om man säger så.

I: Mmm

P4: Jag menar, jag tror... det kanske var Gud som skapade de här naturlagarna och sådär men... jag tror ju även att det var som skapade det första livet men att det också var han som satte igång evolutionen, men sen har det gått av sig själv liksom.

I: Men vad tror du var syftet bakom den här skapelsen, kan det finnas nån form av... plan?

P4: Det har jag funderat på också. Jag har faktiskt inte kommit på något riktigt där.

I: Men Gud som skapare... ser du Gud som nån form av medveten varelse eller ser du som, en del filosofer menar att Gud bara skulle kunna vara en kosmisk kraft som bara finns i partiklar och atomer?

P4: Det där har jag också funderat på huruvida Gud är ett medvetande, ett väsen eller om det är... bara en högre makt. Jag har faktiskt inte... jag vet faktiskt inte riktigt [skratt].¹⁶²

För det första sammanfogar informanten naturvetenskapliga, religiösa och historiska idéer på stereoskopiskt vis, där den bibliska berättelsen kan förstås utifrån att den heliocentriska världsbilden ännu inte utmanats av naturvetenskapen. Detta förklaras av att Bibeln är skriven av människor – alltså har han en tolkning av texterna som inte är bokstavstrogen:

¹⁶² Intervju 4.

P4: Eh, men det är framförallt de stora religionerna som jag anser är, där finns det inget, där har ingen riktigt fel. Sen tror jag ju inte att alla ord i de här heliga texterna är gudsord, utan jag tänker mycket på det när jag läser Bibeln och sådär, att det är faktiskt människor som har skrivit det här, inte Gud.¹⁶³

Dessutom är det intressant att notera att P4 tror på en gud som skapat universum, men säger att han inte kommit fram till något svar angående avsikten bakom skapelsen trots att han funderat över detta. Detta skulle möjligtvis kunna säga något om ToM: antingen har han inte identifierat agentens avsikter, eller så ser han helt enkelt inte Gud som en agent.

Hur världen hänger samman – fysikalisk kausalitet

Nästa tema är nära relaterat till det stereoskopiska perspektivet och handlar om informanternas resonemang kring olika sammanträffanden, händelser och fenomen. Som jag nämnde tidigare var jag nyfiken på att undersöka i vilken grad EToM kunde urskiljas i deras resonemang, alltså hur informanterna resonerade kring meningen bakom olika fenomen och händelser. I intervjumaterialet kunde jag dock knappt hitta något alls som tyder på att de funderar över just detta (eller att de funderat men inte funnit något svar, som i föregående exempel), vilket i sig är ett intressant resultat.

Det framgår däremot att informanterna är mer intresserade av att se *hur* saker har hänt och hur de fungerar än att tänka på *varför*, vilket överensstämmer med Berings förväntningar på att personer inom autismspektrat hellre undersöker hur saker och fenomen hänger samman rent fysiskt snarare än psykologiskt.¹⁶⁴ Exempelvis menar informanten P1 att olika sammanträffanden beror på att allt i världen binds samman genom fysiska partiklar:

P1: Det finns ju en nyligen... eller ganska gammal teori om att alla partiklar i universum härstammar från och en samma, liksom, ursprung. Att alla har ett samband med varandra. Vilket betyder, det är lite som the butterfly effect, att om en fjäril viftar med vingarna borta i Afrika så sker det en tornado i USA.

I: Mmm

¹⁶³ Intervju 4.

¹⁶⁴ Se 4.1.

P1: Och... jag tror att allting jag gör kommer att påverka mitt liv. Det kommer det göra, för allting jag gör minns jag, mer eller mindre, det kommer ju påverka mig hur jag fungerar, det kommer påverka mitt minne och det kommer påverka mitt omdöme.

I: Mmm. Så världen och universum hänger ihop på nåt vis...

P1: Det tror jag

I: ... i din livsåskådning.

P1: Det tror jag.¹⁶⁵

I intervjun med P3 diskuteras Bermudatriangeln och möjligheten att det antingen finns ett fysiskt kraft- eller tidsfält som är orsaken till att flygplan försvinner:

I: Men tänker du dig att världen hänger ihop, att saker... att det finns nåt kraftfält kanske, att saker påverkar varandra och...?

P3: Ja det tror jag. Som till exempel Bermudatriangeln.

I: Mmm!

P3: Som existerar. Det är ju helkonstigt, liksom att det försvinner... de har ju nån förklaring nu senast, jag vet inte vad det var med... nånting med vattenånga eller vad det var som gjorde att saker pajja, att det blev nåt elektromagnetiskt fält. Men, det konstiga är att även om det var ett elektromagnetiskt fält så om man ändå åker... ner i närheten eller om man liksom, flygplanen pajjar ihop eller nånting som åker över där för alla flyg de gör ju inte det.

I: Nej

P3: Och då förstår jag inte liksom, om det skulle gälla alla flygplan, då skulle ju... det skulle ju störta, planen skulle ju störta om... de skulle inte störta om det bara var liksom... konstant elektromagnetiskt fält, till slut skulle ju alla plan skulle störta hela tiden inte bara nån gång ibland.

[...]

P3: Ja det, alltså nånting sånt som drar ner planen men jag vet inte om det kan va också nån sån hära vortex eller nånting, alltså, eller nån form att du åker genom tiden... på nåt sätt...

I: Mhmm...

P3: Att man har fastnat på nån tidsplan eller nåt sånt liksom.

¹⁶⁵ Intervju 1.

I: Att det kan finnas... parallella tids... rymder?

P3: Ja, precis.¹⁶⁶

Liksom i det tidigare, stereoskopiska temat verkar informanten uppfatta att det varken är en gud eller någon annan kosmisk agent som avsiktligt ingriper (straffar), vilket man annars kunnat förvänta sig då inte alla plan störtar. Informanten söker istället efter fysikaliska orsaker (vattenånga/elektromagnetism/vortex) som förklaring till detta märkliga fenomen.

Det finns även en del funderingar kring andra sammanträffanden, och en vilja att förstå hur olika företeelser hänger ihop. I det nedanstående exemplet diskuteras till exempel jordbävningen i Haiti och påståendet att landet skulle vara drabbat av en förbannelse:

P3: Jo, jag tror att de har gjort det men att [syndafloden] egentligen var en naturkatastrof liksom, att det var jordskorporna som rörde sig eller nånting.

I: Mmm

P3: Som på Haiti nu till exempel med jordbävningen.

I: Mmm

P3: Det är ju liksom, vissa tror ju också att det liksom är straff eller nånting men det är ju liksom... det tror jag inte på heller.

I: Nej.

P3: Men där fick jag också läsa på CNN, det var faktiskt den tredje största nyheten, det var lite konstigt tycker jag för det var en doktor som hade sagt, varnat... New Orleans, innan...

I: Jaha?

P3: ... att det skulle bli, vad heter det, att det skulle bli en översvämning där, och det blev det då tvåusen vad var det... fem eller nånting, med flodvågen Katrina och det där. Och tydligen så har den delen, Haiti och den delen när... fransmännen på sjuttonhundratalet kom dit och började kolonisera, så hade de gjort en pakt enligt berättelser, folksagor, med djävulen. Bara för att få bort fransmännen så hade de sen gjort en pakt med djä, med djävulen då att bli bestraffade, med olika saker och att han fick göra vad , med dem vad de ville liksom.

I: Mhmm...

¹⁶⁶ Intervju 3.

P3: ... och så vidare och Haiti har haft väldigt mycket konstiga saker som har hänt... efter de hära århundradena liksom. Många olika saker och även med, det har varit fattigt, det har varit väldigt mycket liksom... det har varit ett ganska läskigt land i allmänhet liksom, det är en väldigt osäker plats.

I: Mmm. Tänker du att det skulle kunna vara någon form av straff?

P3: Nej, inte straff men jag vet inte liksom... att... man vet ju inte liksom men alltså, det är ju väldigt märkliga sammanträffanden ändå. De är väldigt intressanta bara.

I: Mmm

P3: Men jag tror inte liksom att... det är någon som sitter och skakar i jorden, men jag tror att det kan finnas liksom... nån energi bakom liksom som... nej, jag vet inte. Nånting beror det ju på.¹⁶⁷

Informanten verkar vara mycket nyfiken på påståendet om förbannelsen, men säger sedan uttryckligen att han inte tror att jordbävningen var en förbannelse eller att "någon sitter och skakar i jorden".

Intressant är att informantens slutkommentar kan tolkas som att allting måste bero på någonting, att det finns en orsak även om vi ännu inte känner till den. Han går inte in djupare på vad det skulle kunna vara utan lämnar ämnet med att konstatera att det möjligtvis skulle kunna vara någon form av energi. En psykologisk agent med onda avsikter utesluts alltså till fördel för en eventuell opersonlig fysikalisk kraft.

Det är också intressant att notera hur informanternas resonemang kring trovärdighet förs och vilken typ av argument som man lyfter fram. I svaren framträder ofta en fysikalisk och kvantitativ typ av argumentation, till exempel argumenterar en av dem emot "the butterfly effect" på följande vis:

I: Mmm. Eeh, en annan sak, det här med universum och jordklotet som en del menar att eh, allting i världen hänger ihop, och att det finns energier som binder oss samman. Det är kanske därför som man kan lista ut vad någon släkting, om den råkar ut för en olycka men är i Australien så kan man känna det på sig menar en del. Att allting är sammanbundet. Hur ställer du dig till såna teorier?

P4: Eh, det där har jag också funderat på, fast inte alls särskilt mycket. Men... att allt skulle vara sammanbundet, jag är ganska skeptisk mot det. Eeh... men jag vet faktiskt inte riktigt [skratt] vad jag ska tro.

¹⁶⁷ Intervju 3.

I: Nej, vad är det som gör att du känner dig skeptisk?

P4: Nae, det känns... det känns som att det skulle vara... tydligare på något sätt då, jag vet inte. Jag har inte tänkt på det där så mycket.¹⁶⁸

Jag tolkar informantens skepticism som att han behöver tydligare *fysiska*, iakttagbara bevis och vittnesmål för att tro att det finns en fysisk kraft som binder världen samman. Likaså menar P1 att universums fysiska storlek i sig är ett skäl för att tro att det måste finnas annat liv än bara det på jorden:

I: Men du... Vi har pratat innan vet jag på religionskursen om till exempel aliens

P1: Mmm

I: ... som också är såhär ett övernaturligt fenomen som...

P1: Ja, jo.

I: ... som en del tror på och en del inte tror på. Vad tänker du kring sånt?

P1: Jag vet att de existerar. Det går inte att säga att [mummel] inte existerar, vårt universum är för stort.

I: Vad, vad tänker du, vad hittar du för argument för det?

P1: För att om... vi på vår planet här, på jorden kan faktiskt skapa oss sånt liv som vi har, så om universum nu är som de påstår oändligt

I: Mmm

P1: ... det finns mer än hundra biljarder stjärnor, triljarder... så måste det i stort sett finns liv någon annanstans. Alltså, det är... Det är, det är bara för, liksom, det är för mycket. Det kan inte bara vara vi som är de enda som existerar.¹⁶⁹

Ett liknande resonemang kan anas i en annan av intervjuerna:

I: Mmm, vad tänker du kring universum att det, är det mest logiskt att det.. skulle finnas andra raser?

P3: Ja, jag tycker det, jag menar det kan ju inte vara, det verkar ju i så fall vara... Jag vet inte, har du sett filmen Contact?

I: Ja!

¹⁶⁸ Intervju 4.

¹⁶⁹ Intervju 1.

P3: Mmm, för hennes pappa, när hon var liten, säger att om det inte fanns nånting där så vore det väldigt ”waste of space”, liksom

I: Just det...

P3: ... om det inte fanns någon annan grej för det är ju enormt stort och det vore totalt meningslöst om ett litet litet jordklot i ett jätteuniversum skulle vara den enda livsformen, det är ju totalt meningslöst alltså!¹⁷⁰

Den sista kommentaren är intressant i sammanhanget om man vill dra paralleller till EToM och sökandet efter mening bakom olika fenomen. P3 uttrycker att ett tomt universum vore *meningslöst*, vilket påminner om vad P4 sa i citatet om big bang i det föregående avsnittet – det är inte logiskt om det inte finns någon anledning bakom. Med andra ord verkar det finnas funderingar kring meningen bakom vårt gigantiska universum och big bang, men informanterna uttrycker inte att de dragit några särskilda slutsatser kring vad den meningen skulle kunna vara. Vi ser frågan men inte svaret. Detta är mycket intressant att notera.

Sammanfattningsvis verkar informanterna vara väldigt nyfikna på världen och hur dess beståndsdelar relaterar till varandra. Som P1 uttrycker det:

P1: Mmm. Jag ska säga att jag har många gånger längtat efter döden, bara för att se vad som händer.

I: Mmm

P1: Jag är sådär ohälsosamt nyfiken [ler]¹⁷¹

Bön som envägskommunikation

I sökandet efter huruvida informanterna använder sig av ToM i kommunikation med en högre makt framträder ett tredje tema, nämligen att kontakt med en högre eller metafysisk kraft kan ske på olika sätt. Jag har identifierat tre kategorier som jag valt att kalla för *envägskommunikation typ 1*, *envägskommunikation typ 2* samt *tvåvägskommunikation*. Kortfattat är det endast tvåvägskommunikationen som är ömsesidig mellan individ-agent, medan envägskommunikation typ 1 riktas *från* individen till en agent och envägskommunikation typ 2 riktas *till* individen från en agent. Med kom-

¹⁷⁰ Intervju 3.

¹⁷¹ Intervju 1.

munikation avses sådant som kan tolkas som tecken på att agenter gör sig påminda, alltså inte enbart bönesvar eller liknande ”verbal” kommunikation.

I typen som jag kallar *tvåvägskommunikation* för individen aktivt en (inre) dialog med en högre makt. Han/hon förväntar sig någon form av tecken eller svar och urskiljer eventuellt att kommunikationen besvaras¹⁷². Under intervjuerna har jag frågat informanterna angående bön och huruvida de upplever att de fått svar, men trots att alla informanterna uppger att de vid något tillfälle bett till gud verkar ingen av dem ha förväntat sig eller upplevt någon typ av svar eller ingripande från Gud.

I nedanstående citat tolkar jag P2:s resonemang som att man teoretiskt sett (utifrån den kristna teologin) ska kunna kommunicera med den kristna guden, till exempel be om hjälp, men att han själv (trots kristen tro) inte kan minnas att han i sina böner bett om något specifikt eller fått svar efter sina böner:

P2: [tankepaus] Det var väl, alltså... som jag uppfattar det, eh... så måste människan be Gud om hjälp, jag vet inte riktigt, alltså... jag vet inte själv hur pass mycket påverkan Gud har på vägen, den här världen, det är jättesvårt att säga, jag kan inte svara på det, det kan nästan ingen, men jag tror att... om folk ber till Gud så kanske Gud hjälper dem och påverkar på det sättet men jag vet inte om... på vilka andra sätt han kan påverka.

I: Mmm. Har du känt nån gång själv att du genom bön har fått nån form av... svar från Gud, eller att det har påverkat dig?

P2: [tankepaus] Inte såhär tydlig påverkan, men man kanske har känt sig lugnare när man har gjort det och sådär

I: Mmm

P2: Eftersom man... alltså jag har inte bett om nåt, så... jag kommer inte ihåg att jag har bett om nåt och jag har fått det.¹⁷³

Informanten P4 menar att han också ber till Gud men att han inte reflekterat över om Gud ingriper eller inte som svar på hans bön, samt att bönen inte är det mest väsentliga i hans kristna livsåskådning:

¹⁷² Se kapitel 2.4.2 om Sundéns rollteori, denna typ av tvåvägskommunikation är ett exempel på vad han kallar rolltagande.

¹⁷³ Intervju 2.

I: Mmm. [tankepaus] Men det här med bön...

P4: Ja

I: Eh, när du ber... är det för att kommunicera med Gud eller är det för att... få stöd och hjälp, eller...?

P4: Stöd mest.

I: Mmm. Känns det som att du får nånting tillbaka av bönen?

P4: Ja, ibland. Ibland är jag egentligen för upprörd för att be men jag gör det ändå, det är inte alltid det hjälper.

I: Är det då som det kanske behövs som mest?

P4: Ibland funkar det, ibland inte, det beror på lite grand på...

I: Ja, men kan man se det som ett sätt att Gud faktiskt ingriper?

P4: Jag har inte tänkt på det så mycket faktiskt. Jag ser inte riktigt bönen som det viktigaste... i min religion.

I: Vad fyller den för funktion för dig då?

P4: Men det handlar väl litegrand om att bara visa respekt för det jag tror, [skaparen?] av universum.¹⁷⁴

Ovan nämnda typ av resonemang, att man vänder sig till en högre makt för att kommunicera något eller få stöd men att svar varken förväntas eller upplevs, har jag valt att kalla *envägskommunikation typ 1*. Som sagt stämmer den in på alla informanterna, de berättar att de riktat böner till Gud men ingen säger något om att bönerna kan ha besvarats.

P4 uttrycker ovan att ”bönen inte är det viktigaste” i hans religion, men att han ändå upplever att han får någonting tillbaka (förutom när han är för upprörd). Detta är en viktig poäng i sammanhanget då informanterna verkar känna att bönerna är meningsfulla, trots frånvaron av interaktion och resultat. Istället verkar de ge en känsla av lugn eller tröst, vilket skulle kunna innebära att informanterna ber av psykologiska snarare än religiösa skäl. Hos alla informanterna kan man ana ett liknande resonemang, att bönen erbjuder en form av existentiell trygghet vid skrämmande tillfällen i livet, och de uppger att de bett när de varit rädda, upprörda eller behövt stöd.

I: Men det [att be] ger dig en skön känsla?

¹⁷⁴ Intervju 4.

P2: [tankepaus] Ja, kanske, fast jag trodde mer på det där förr än nu faktiskt.

I: Mmm. För du nämnde innan att du gör liksom inga religiösa grejjer längre

P2: Nej

I: ... som att du ber till exempel inte längre? Men du gjorde det när du var liten?

P2: Ja, det hände. När jag var rädd och sånt oftast så...¹⁷⁵

Dubin & Graetz, liksom Jesse Bering, förväntar sig att personer inom autismspektrat söker sig till organiserad religion för att få struktur och ordning i sin tillvaro, men här verkar det snarare vara psykologiska än ceremoniella kvalitéer som informanterna uppskattar. P1 har själv funderat över religionens psykologiska funktion, och menar att religionsutövandet i sig är en form av (falskt) trygghetssökande och att den kan hjälpa människor i svåra stunder:

I: ... har du nån gång tidigare varit attraherad av idén att det finns mer en allsmäktig Gud?

P1: Det har jag faktiskt. Eeh... jag, faktiskt när jag var liten, bad aning, inte liksom faktiska... vad ska man säga, skrifter ur Bibeln, utan liksom jag... kunde ligga i sängen och be till, liksom Gud, och hoppas på... att han skulle ge mig lycka i mitt liv och tur och sånt där, men... Ja, på sätt och vis som barn vill man ju det, man vill ju att det finnas det, man vill ju att det ska finnas en andlig vareelse som tar hand om en och ser över en, det är betryggande.

I: Mmm

P1: Jag tror även att det är betryggande för många vuxna. Att känna att det finns någon som sköter om dom, om det händer nån olycka så finns Gud där för en, eller Jesus. Man ser ju det på många som har råkat väldigt illa ut... eeh, på missbrukare, folk som förlorat hem och så, det blir väldigt fort väldigt troende...

I: Mmm

P1: ... och säger att liksom Jesus räddade mig ur det här, eller Gud, eller vad man nu vill säga. Och, jag tror att det är väldigt mycket det som

¹⁷⁵ Intervju 2.

religionen finns där för, att hjälpa människor ta sig ur jobbiga situationer.¹⁷⁶

Han berättar vidare om ett tillfälle i livet då bönen gav honom mod och styrka att ta itu med sina personliga problem, och han tolkar detta som att han själv hittade inre kraft utan ingripande av den högre kraft han bad till:

I: Mmm. Men du, under den tiden när du bad till Gud, kände du någon gång att liksom du fick nåt svar eller att du såg i ditt liv... att... att han besvarade att du blev lite lyckligare eller att du fick nåt?

P1: Eeéh, faktiskt inte. Men, eeéh... jag kände ibland att jag kunde få mer... personligt mod.

I: Mmm

P1: Alltså istället för att faktiskt nånting hända så styrkte det mig själv på ett sätt. Som om jag bad att mina mobbare skulle sluta mobba mig, så kunde det liksom... det kunde inte bidra till att de faktiskt gjorde det men att jag på nåt sätt fann styrka i mig själv till att säga ifrån.

I: Mmm, vad bra. Men... det låter som att det var under en period som det var jobbigt för dig.

P1: Det var det.

I: Då hittade du styrka i det.

P1: Mmm. Och sen dess, när jag insåg att det var inte Gud som gjorde nånting, utan det var jag, det var jag som hittade styrka till att kunna säga ifrån, sen dess har jag levt [hör inte riktigt ordet]. Jag kan klara av allting, så länge som jag... ger mig fan på att göra det.¹⁷⁷

Ett annat exempel på vad jag tolkar som envägskommunikation typ 1 är när P3 citerar ur filmen "Kingdom of Heaven". En tempelriddare söker förlåtelse från Gud, och P3 menar att repliken i filmen är intressant för att den ger en förklaring på varför Gud inte svarar på bön – Gud är helt enkelt inte "en gubbe på ett moln" som han själv tidigare uttryckte det, utan något som finns inuti människorna:

P3: [Tempelriddaren kom till Jerusalem]... för att be om förlåtelse för hennes synder för annars trodde han att hon skulle komma till helvete. Och så sa han till Geoffrey då att han hade vart där uppe och att Gud

¹⁷⁶ Intervju 1.

¹⁷⁷ Intervju 1.

inte talade med honom, och då sa han att han vad heter det... känner inte, alltså han... han förlitar sig inte så mycket på religion sa han och det är väl konstigt när han sa det men sen berättade han att... eh Gud är i liksom i vad du gör, inte i, det är inte i nån... vad heter det bok eller, eller liksom nån speciell... eh... vad heter det...

I: Urkund?

P3: Nej, ingen sånär att du måste liksom be och hålla på utan det är vad du, i dina vad heter det... vad du gör, så som du handlar, som eh formar vilken man, vilken typ av man du är sa han.

I: Mhmm...

P3: Och sen vid slutet av dan ungefär sa han så kan du visa att antingen är du en god man eller så, eller inte liksom.

I: Mmm

P3: Men han sa att det är, de rätta handlingarna är godheten, liksom

I: Mmm

P3: ... i sig, och det finns liksom i hjärtat, och uppe i huvet liksom, i hjärnan, och det man bestämmer sig för att göra är antingen rätt eller fel liksom.¹⁷⁸

Återigen ser vi att bönen/riten/handlingen inte beskrivs som det viktigaste.

Däremot säger samma informant strax därefter att det mycket väl är möjligt att Gud kan kommunicera med människorna, till exempel genom att erbjuda en övergång till himlen när man dör som när hans farfar nyligen gick bort:

I: Mmm. Men tror du, kan Gud kommunicera med oss människor?

P3: Eeh jaa... nån form av kommunikation kan det ju... finnas, absolut.

I: Ja.

P3: Det tror jag.

I: Mmm. Är det nånting du har upplevt själv, förutom det här med vattenkranen eller de här barnen?

P3: Eehm, nej, men jag vet att min farmor och farfar... min farfar var diakon i elva år.

¹⁷⁸ Intervju 3.

I: Jaha

P3: Och han dog för en vecka sen.

I: Oj, vad tråkigt.

[...]

P3: För de hade pratat redan om det här, och liksom hur det skulle gå till och så vidare och de hade, både min farmor och farfar var väldigt kristet trogna och gick i kyrkan dels, och de var världens snällaste människor alltså, de var jättemysiga. Eh, eller de är mysiga, min farmor är jättemysig, hon lever ju fortfarande, men... när han dog, innan han dog, tjugofyra timmar innan han dog så sa han att ”varför är det ett sånt så stort ljus framför sängen” sa han då, varför är det en sån... är det en bil eller nånting sa han?

I: Jaha...

P3: Och så tittade min farmor och sa ”men det finns inget ljus där”, ”jamen det är jättestort” sa han

[...]

P3: Och jag tror det här ljuset antagligen var... att han skulle bli... hämtad eller nånting, men oftast ser ju folk det där några minuter innan de dör, eller precis när de har dött, sägs det.¹⁷⁹

Informanten kopplar alltså själv frågan om Guds kommunikation till ljuset som farfadern ser vid livets slut. Dock är det återigen envägskommunikation det handlar om, men den typ som jag kallar *envägskommunikation typ 2*. Denna innebär att man själv inte tagit kontakt med en högre makt, men att man tolkar tecken i sin omgivning som kontaktförsök.

Denna typ av tolkning ser vi tydligt hos två av informanterna och eventuellt hos en tredje när de resonerar kring tecken från andevärlden. Nedanstående citat är taget ur en diskussion om hur en släkting upplevt märkliga upplevelser som knackningar i väggarna och att telefonen ringer oavbrutet trots att jacket är utdraget:

I: Men han tolkade det som att det var farfarn som försökte varna på nåt vis?

P3: Ja men han förstod inte vad det var då. Men nu förstod vi efter vad, i så fall om det nu är det, så förstod vi varför...

¹⁷⁹ Intervju 3.

I: Ja

P3: ... han fick en varning. I så fall men... Och knackningar i väggarna har han haft även några år efter att hans farfar hade dött också, när han bodde i [landets namn] i... deras hus där från början, eh så vad heter det knackade det i väggarna även då. Så att det är ungefär typiskt hans grej för han kände igen att det knackade då efter hans farfar gått bort.

I: Mmm

P3: Och han kände att det var nånting med hans farfar då, som att det var därför... Och efter det så, vad heter det, när det är knackningar så för honom är det bevis på att det just är hans farfar som gör det för att... knackningen är ungefär som hans, såna hära vad heter det, visitkort [skratt] eller vad man ska säga.¹⁸⁰

P3 menar alltså att den bortgångna farfadern kan kommunicera och varna genom knackningar i väggarna, och att detta skett så frekvent att det blivit ett sorts "visitkort" på att det är just han som gör sig påmind.

Ett annat exempel på fysiska händelser som man tolkar som metafysiska kontaktförsök beskrivs nedan:

I: Mmm. Har du upplevt nån gång att, någon form av kommunikation, att nån har försökt ta kontakt med dig... eller nåt?

P1: Alltså jag, faktiskt så, jag bodde hos [kompisens namn] nyligen, under en liten period, och efter första natten, så vaknade jag med ett rivsår på min nacke.

I: Mhmm?

P1: Och... jag liksom började kolla på kuddar och allting om jag kunde se det var nånting vasst eller så, jag kollade på sängen om det var nånting vasst men jag hittade ingenting. Och... jag tänkte liksom, kollade på mina naglar om jag hade någon vass nagel, men det var som en kattklo ungefär, den hade rivit mig i nacken. Och... jag ska se om jag kan ta nånting att rita på, så du får se [ritar samtidigt], ungefär som ett v-format, liksom lite snabbt sådär, det var som ett sådär ungefär [visar med handen], det skapade liksom ett v...

I: Mmm

P1: ... och, det kändes bara för... för... nära liggande på, och för... för skumt rivmärke för att va nånting som kom från sängen.

¹⁸⁰ Intervju 3.

I: Okej.

P1: Och... mmm, visserligen vart jag en aning rädd eller så, men [kompisen namn] har sagt det att flera gånger när han, eller sin pappa eller sin bror har sovit där, så har de fått rivmärken eller så, han har fått ett rivmärke här [pekar] en gång.

I: Jaha, på armen?

P1:... och det kan vara en ande som, som bara vill visa att den finns, och han sa om det tecknet v att det... är... vad ska man säga, ett bra tecken. Ett vänligt tecken.

[...]

P1: Och hans hund hade dött nyligen, så jag vet inte om det var hans hund eller så som... som ville säga hej, att den sakna mig eller så... jag vet inte.¹⁸¹

Rivmärket tolkas som ett tecken eller kommunikationsförsök från andra sidan och det framgår att denna typ av kommunikation upplevs som positiv och som en tillgång till dold kunskap:

P1: ... men du märker att det är nån själ som vakar över dig, nån bra själ, den skyddar dig ungefär, man känner ungefär att... att man är... övervakad.

I: Menar du att det finns någon avsikt bakom den här närvaron?

P1: Mmm, det tror jag. Det är nånting som liksom, liksom... hej, bara, utan jag tror att nån vill säga nånting, visa nånting.

I: Mmm

P1: ... att jag finns här, att jag tar hand om dig.¹⁸²

Det enda i materialet som till viss del påminner om tvåvägskommunikation är att P3 menar att det är möjligt för till exempel ett medium att ta kontakt med andevärlden och sedan få svar:

I: Mmm. Men vissa medium menar ju att man kan få kontakt med de här andarna och berätta om vad de har för budskap.

P3: Ja.

¹⁸¹ Intervju 1.

¹⁸² Intervju 1.

I: Du tror på det?

P3: Ja det tror jag, absolut.¹⁸³

Informanten uttrycker dock att detta inte är något han själv upplevt eller praktiserat, och inget annat i hans resonemang visar att han skulle ha fört en dialog (av typen tvåvägskommunikation) med någon form av högre makt.

Sammanfattningsvis riktar informanterna envägskommunikation typ 1 till Gud, medan envägskommunikation typ 2 kommer från andar, skyddsänglar och aliens. Däremot kan jag inte se att informanterna upplever någon form av ömsesidig interaktion med högre makter, vilket är det resultat som jag förväntade mig när jag påbörjade arbetet med denna uppsats. Det skulle å ena sidan kunna innebära att ToM är satt ur spel, men å andra sidan läser informanterna in avsikter i vissa av de ovanstående exemplen, vilket motsäger detta. Denna tråd utvecklas vidare i nästa avsnitt.

Agenters avsikter och kommunikation

Under intervjuerna ställde jag som sagt följdfrågor för att se om informanterna resonerade kring *avsikterna* hos en högre makt, alltså om de använde ToM i sitt resonemang. Här framträder dock en paradox i materialet – det visar sig nämligen att informanterna bara i *vissa* fall ger uttryck för att de ser tanken bakom en viss händelse och kopplar detta till en psykologisk agent.

Tidigare nämnde jag att informanterna inte tror att Gud ingriper i världen, utan faller mer mot en deistisk gudsbild. Samtidigt ger samma personer uttryck för att både andar och aliens skulle kunna ingripa, dock inte på människornas begäran utan genom egna initiativ. Som sagt menar Barrett att den kognitiva, automatiska varelsedetektorn/HADD¹⁸⁴ (baserad på ToM) gör att vi ser psykologiska agenter (Gud, aliens, andar) bakom olika sammanträffanden. Av allt att döma skiljer informanterna mellan olika typer av agenter, varav vissa verkar ha avsikter och andra inte.

Framförallt lyfter killarna själva fram tankar kring andevärlden, vilket framgår av citaten i det föregående avsnittet. De resonerar bland annat kring syftet bakom andars närvaro, och här kan vi se att informanterna drar slutsatser om att andar har för avsikt att hjälpa eller varna oss människor

¹⁸³ Intervju 3.

¹⁸⁴ Se 4.2.

(som hos farfadern som knackade i väggarna) eller att de helt enkelt bara vill göra sig sedda (som i exemplet med rivmärket från den döda hunden).

I nedanstående citat resonerar P4 kring existensen av skyddsänglar. Han har tidigare nämnt att han inte tror att Gud ingriper i världen efter Jesu tid, men öppnar upp för tolkningen att skyddsänglar än idag skulle kunna ingripa och med goda avsikter hjälpa människor i nöd:

I: [...] En del kristna menar ju också att det finns såhär helig ande som... är en del av gud som kommer och ingriper i människornas liv.

P4: Det där har jag också funderat på, det där med helig ande och änglar och så, ibland känns det verkligen som att man har, som att det finns skyddsänglar och sådära ju.

I: Mmm.

P4: Men det är ju inte... jag har ju ingen aning om det där.

I: Har du haft någon personlig upplevelse som har stärkt din tro på att det skulle kunna va så?

P4: Nej... jag bara läser såhär i media då och då, det är ju lite... eh, opålitligt då ibland men när man liksom läser om hur en människa som varit begravd under ett hus i en månad ändå lever liksom, då undrar man ju ibland... [skratt]

I: Ja.

P4: ... om de inte har änglavakt.¹⁸⁵

Även P3 diskuterar skyddsänglar som skulle kunna vara närvarande när man befinner sig mellan liv och död. Under intervjun berättar han att han som barn räddades från kvävning när två barn skyndade till hans hjälp, men plötsligt var de försvunna och han har därefter funderat över om barnen var skyddsänglar som räddade hans liv:

P3: Och när jag var, när jag åkte på en cykel med en mantel när jag var liten, jag var typ fem år eller nånting... och så fastnade den i bakhjulet, så att den ströps, ströps åt, och det var liksom tomt för jag cykla runt en park vi hade där

I: Mmm

P3: ... men det var helt tomt där men plötsligt så var det två barn som liksom, när de hoppade över staketet så sväva de över staketet liksom,

¹⁸⁵ Intervju 4.

och... den här var ju stenhård, den höll på att strypa mig och den ena la på, det ena barnet som var en tjej som la handen på min panna och sa att jag bara skulle ta det lugnt och sen den andra killen gjorde bara såhär [visar med handen] på sidan av halsen, så gick den upp.

I: Mhmm...

P3: Och sen så när jag hämtade andan och sådär så skulle jag precis tacka dem så var det ingen där.

I: Oj!

P3: Mmm

I: Så de skulle kunna vara någon form av själar, som... kommer till undsättning när man behöver?

P3: Ja, typ nån skyddsängel kanske. Nånting var det i alla fall. För annars skulle jag ju dött där alltså. Jag skulle blivit strypt.¹⁸⁶

Vid ett senare tillfälle verkar det dessutom som att hans svårt sjuka farfar har sett barnen vid hans sida, och detta sker alltså återigen i gränslandet mellan liv och död:

P3: Och det är det, de säger att folk har skyddsänglar och sådär... och när min farfar, när jag kom in i hans rum, när han var lite så hära... döende då, precis innan jul, så fråga han ”ja, vilka är de där två”, och så pekade han ner mot, lite längre ner mot min midja istället och peka såhär... och då, då fatta ju inte pappa, ”men det finns inga här, det är bara han” och då bara ”jaha, jag bara skojade” sa han.

I: Mhmm?

P3: Och det var en liten konstig grej för då fick man ju direkt, direkt slog det mig att de här två som hjälpte mig när jag hade manteln på mig...

I: Barnen?

P3: Ja, eftersom han pekade neråt, och sa ”vilka är de där två” så blev jag ju lite fundersam efter ett tag, för vilka, vad det där var egentligen. Om det är nån typ, om folk verkligen har skyddsänglar...

I: Mmm

P3: ...och så... så undrar jag om det kan ha vart dom.

I: Och att man kanske i gränslandet mellan liv och död...

¹⁸⁶ Intervju 3.

P3: Kan se dom.

I: ... kan se dom. Mmm.

P3: Så... det var intressant att se i alla fall.

Även när jag frågar informanterna vad de tror om aliens och liv på andra planeter framträder tankar kring vad de i så fall skulle ha för avsikt med att besöka jorden. P3 menar till exempel att besök från en annan planet skulle kunna förklara USA:s framsteg inom flygteknologin. Aliens avsikt med att ge denna teknologi till just USA skulle då vara att det är den enda supermakten som kan hantera ett så stort ansvar och använda det i fredsbevarande syfte. I nedanstående citat diskuteras ett av de specialplan som amerikanska flygvapnet har:

P3: Och... jag menar den, flygplanet kan inte ens en person flyga, utan det är datorstyrt, om datagrejjerna pajjar i den så faller den ner som en tegelsten. Och jag menar, och ingen får veta hur den styrs eller vad teknologin är bakom, de håller den hemlig.

I: Så du tänker att den kommer från en annan plats?

P3: Det kan det va, ja. Och att de... jag tror att de kan tycka att eftersom, det land, att det var det landet som hade mest makt i, på vår värld, eller det landet som i alla fall, det är ett av de större länderna... och jag tror att de tyckte att jämfört med Ryssland och Kina, och sen om man går till USA så tror jag att... jämfört med de här tre länderna, så tror jag att de ansåg att USA var mest lämplig för att kunna hantera liksom, de här vapnena på ett sätt utan att liksom... även om de ändrar sig, för jag tror att hade Ryssland haft dem så... jag litar inte riktigt på Ryssland, jag menar USA har gjort många fel men det inte att jämföra på det sättet, utan de, de har ju vad heter det FN på sig ganska ofta och jag menar de kan ju inte göra vad de vill som Kina och Ryssland gör liksom.

I: Så det finns någon form av medveten ras som har haft en plan med att...

P3: Ja det tror jag.

I: ... besöka ett visst land.

P3: Ja, och jag tror att de ville, att vårt, kanske vår jord skulle behålla... att mänskligheten skulle få, liksom... leva ett okej liv och att de minska krig liksom så de har gett teknologin till det land som verkar mest... lämpligt att kunna hantera

I: Mhmm...

P3: ... hantera utan att överanvända det, folk säger såhär att USA är världspolis och så men alltså om man är helt ärlig så från början, innan USA börja alla krig, hade de velat och gjort det på rätt sätt så skulle ju de kunna, vad heter det, ha mycket starkare grepp om världen än vad de har nu alltså, de skulle kunna vara mycket, mycket, mycket, mycket starkare.

I: Så ändå nån form av fredsbevarande syfte?

P3: Ja, det tror jag.¹⁸⁷

P4 menar dock att om aliens skulle ha samma avsikter och resonemang som oss människor så borde de ta kontakt och göra sig sedda. Han påpekar också att det faktiskt är svårt att veta vad de har för avsikter eftersom de kanske inte alls tänker som oss.

I: Ja. Vad tror du om det här med universum då, att det skulle kunna finnas liv på andra planeter?

P4: Ja, det tror jag är ganska trovärdigt att det gör, om det finns något annat intelligent liv det har jag ingen aning om. Men ja, jag tror att det är mycket möjligt att det finns aliens och så men jag tror inte att de har besökt oss eller så.

I: Nej, varför inte det?

P4: Nej... varför liksom skulle man komma hit och.... bara titta och inte försöka göra kontakt eller nåt sånt där?

I: Nej just det, de är för hemliga?

P4: Ja, alltså det låter lite för mycket... eh, det verkar vara för mycket konspirationsteori tycker jag.

I: Mmm

P4: Jag menar, jag vet ju i och för sig inte hur de [mummel] skulle tänka, om de skulle vara helt som människor, men människor skulle ju antagligen ta kontakt om de tänkte som vi.

I: Mmm

P4: Men det vet jag ju inte ifall de gör, om de nu finns vilket jag i och för sig inte tror [skratt].

¹⁸⁷ Intervju 3.

I: Nej, men ifall de skulle finnas är det kanske svårt att veta deras avsikter?

P4: Ja.¹⁸⁸

Informanten visar därmed förståelse för möjligheten att olika typer av varelser kan ha olika tankesätt – han ser att olika personer och varelser kan ha skilda upplevelsevärldar, och en förutsättning för detta är att man använder sig av ToM eller någon form av kompenserande strategi.

I citaten ovan ser vi alltså att informanterna faktiskt resonerar kring psykologiska avsikter och orsaker, vilket är intressant då personer med AS förväntas föredra ”folk physics” före ”folk psychology”. Däremot verkar de inte se att Gud är en aktiv agent, utan avsikterna tillskrivs andar, skyddsänglar och aliens. Detta skulle kunna innebära att informanterna tillämpar ToM i vissa avseenden men inte andra.

ToM är som sagt ett av specialverktygen i HADD, och ett annat intressant specialverktyg är vår *social exchange regulator* som styr förväntningarna på att goda handlingar ska belönas med gott, och vice versa. I intervjumaterialet finns tecken på att informanterna har funderingar en del kring karma, vilket tyder på att de eventuellt använder detta kognitiva specialverktyg. För det första nämner alla fyra att de asiatiska religionernas tankar om reinkarnation och karma är intressanta:

P2: Jag tycker det är intressanta filosofier. Det här med reinkarnation och sånt där, det är inget man kan, man kan ju inte bevisa att det är sant liksom.

I: Nej

P2: Så det, det kanske är så, jag vet inte. Fast om man är kristen då tror man ju inte det, då tror man ju att man kommer till himlen... eller till helvetet. Det är ganska hemskt att tänka så om man tänker efter och svenska kyrkan har ju nyligen avskrivit helvetet till och med, så... Vad ska man tro?

För det andra menar några av informanterna att det dessutom är trovärdigt att vi skulle återfödas, samt att formerna för detta kan vara kopplade till straff och belöning:

¹⁸⁸ Intervju 4.

I: Mmm. Vad är det i buddhism och hinduism som har lockat dig? Eller som har varit intressant?

P4: Ja det är ju det här med, det är ju reinkarnation som jag tycker låter ganska logiskt. Eftersom det är väldigt svårt att föreställa sig himlen, ju. Det är ju... religion går ju in mycket det här med efter döden.

[...]

I: Mmm. Absolut. Med reinkarnation, tänker du... skulle du kunna köpa hela det här systemet med karma, att våra handlingar ger konsekvenser som sen påverkar återfödelsen?

P4: Ja, alltså det är ett rättvist system om man säger så, även om det samtidigt är orättvist mot vissa stackare då som... egentligen inte gjort nånting förutom hans, men vad är det nu, buddhismen, är det i buddhismen där man bara tror att det är karman som förs vidare, inte själen?

I: Ja exakt.

P4: Men i hinduismen så är det ju också själen.

I: Själen, ja, tillsammans med karman.

P4: Då är ju hinduismens synsätt enligt min mening lite mer rättvist [skratt] eftersom själen får det den förtjänar men karma är ju inget tänkande eller sånt så.¹⁸⁹

Just rättvisa verkar dessutom vara något som informanterna betonar i olika sammanhang.

P3:s version av reinkarnationen är något annorlunda jämfört med den asiatiska, han tänker sig att det finns en god och en ond kraft i världen, möjligtvis bestående av själar, vars konflikter indirekt påverkar människan. När jag frågar om deras avsikter (gällande straff) menar han att dessa krafter inte straffar oss under jordelivet, men att återfödelserna kan fungera som en typ av läxa för den som betett sig illa:

I: Tänker du dig att de här krafterna kan... straffa en om man till exempel bryter mot en viss moral?

P3: Nej... jag tror inte man blir straffad på så sätt, men jag tror sen om du dör, när du väl dör... om det nu finns en andra sida och du går över till den, så tror jag att oeh... inget sådär helvete eller så utan tror mer du kommer få leva om ett annat liv...

¹⁸⁹ Intervju 4.

I: Mhmm

P3: ... istället, som kanske är ännu hårdare än det du hade innan bara för att... till slut att du ska lära dig vad livet går ut på, egentligen.

I: Men nån form av liv efter döden...

P3: Ja

I: ... som speglar hur man har levt på jorden.

P3: Ja. Det tror jag.

[...]

I: Eh, för du pratade lite om det här med livet efter döden. Tänker du att det är... en plats man kommer till och där stannar man sen, eller, tänker du som i de asiatiska religionerna på reinkarnation, att man sen återföds till ett jordeliv?

P3: Eh, jag tror det är olika för olika människor.

I: Okej.

P3: Jag tror att man kan bestämma det till viss del beroende på vad man har gjort i sitt... liv innan, det man haft, liksom det man har gjort under den tid man har vart här på jorden. Sen tror jag har det vart till exempel som... jag vet inte, säg typ Hitler [skratt], till exempel, så kan det mycket väl vara så att han fick komma tillbaka och har levt ett tufft liv nu istället för att han inte kunde bli accepterad men jag tror inte att han är i nåt helvete eller så utan jag tror att... han i så fall får komma tillbaka igen, men... och har ett hårdare liv nu än innan, men han hade ju ett ganska hårt liv vid uppväxten Hitler.

I: Mmm

P3: Men jag tror det blir värre den här gången, för att han uppenbarligen lärde inte sig liksom vad grejjen med livet var, så då tror jag han får... börja om igen, och gå en ännu hårdare väg.

I: Skulle du säga att det är samma som karma?

P3: Ja, litegrand, ja det skulle jag.¹⁹⁰

Det är värt att notera att han uttrycker att Hitler inte kunde bli "accepterad", vilket tyder på att någon eller något gör denna bedömning, troligtvis de krafter han talat om. Att han i så fall har en mental teori om osynliga agents resonemang tyder på förmåga till ToM, samtidigt som hans tankar

¹⁹⁰ Intervju 3.

om Hitlers svåra återfödelse för tankarna till en *social exchange regulator*. På liknande vis menar han att farfadern varit en god människa och därför får komma till himlen efter sin död (se 5.1.3).

Däremot är informanterna inte överens om vem agenten bakom straffet/belöningen skulle vara. Ovan ser vi visserligen en diskussion om onda/goda krafter som eventuellt är själar, men några informanter nämner inte alls vem det är som styr vad som komma skall, och när P1 diskuterar livet efter döden förefaller han själv vara den som styr utkomsten genom sina val:

I: Tror du på att det finns karma i den bemärkelsen som buddhister pratar om också?

P1: Du menar att mina handlingar i livet kommer påverka mitt efterliv?

I: Ja.

P1: Eeh... det tror jag faktiskt. Eeh... jag tror att, mycket av det man gör, det är, det är som jag säger, allting jag gör påverkar ju mig själv i det faktumet att mitt tankesätt förändras, och mitt omdöme förändras, och... jag vet inte riktigt om det är så att det... bestämmer vad som kommer hända i mitt efterliv, men jag tror att vad jag gör i *livet*, mina *val* i livet, kommer påverka... mitt val efter livet.

I: Mmm

P1: Om jag känner mig tillfreds med mitt liv och vill gå vidare, jag känner mig nöjd med mig själv... för det är ju det som händer när man gör bra saker, man känner sig nöjd med sitt liv, att man har åstadkommit... bra saker, men många kanske ångrar det, många val de har gjort i sitt liv och känner att de inte är nöjda och att de vill ha en annan chans

I: Mmm

P1: och därför så väljer de att återfödas, eller för att man... man inte har något emot att återfödas. [...] ¹⁹¹

Han har tidigare pratat om återfödelse som en fysisk möjlighet, eftersom vi består av energier som inte kan förvinna utan måste omvandlas (se 5.1.1). I ett fall som detta krävs ingen *social exchange regulator* eftersom informantens resonemang endast handlar om de val man själv gör, vilket därmed exkluderar yttre agenter.

¹⁹¹ Intervju 1.

Det är dock intressant att notera att vissa av informanterna verkar resonera kring hur straff, belöning och rättvisa står i relation till livet efter detta, och att detta eventuellt skulle kunna kopplas till att även verktyg i den delen av HADD som Barrett kallar *facilitator* har aktiverats hos dem.

Existentiella funderingar och sociala sammanhang

Det femte och sista temat som jag funnit i intervjumaterialet handlar om de existentiella frågor som alla fyra informanterna tar upp. De säger att de har funderat en hel del över livet och berättar om ett intresse för religiösa, andliga och filosofiska frågor som inte nödvändigtvis är kopplat till en personlig tro.

P1: Eeh, jag har haft ett ganska intimt band med religion ända sen jag var liten. Eeeh, inte så värst att jag har varit religiös, utan snarare att jag har alltid haft ett genuint intresse för hur religioner fungerar, hur de påverkar världen och hela liksom strukturen och allt i religion och andlighet.[...] Och jag fick direkt ett väldigt stort intresse [för buddhismen] och började läsa på. Eeh, men jag har alltid varit nära religion, även fast jag inte varit troende direkt, jag har alltid varit väldigt... väldigt engagerad.¹⁹²

Detta är värt att notera eftersom personer inom autismspektrat vanligtvis intresserar sig för mer greppbara ämnen som teknik, naturvetenskap, datorer eller liknande. Dessa killar verkar däremot fundera en hel del över frågor som exempelvis rör verkligheten, livet efter döden, religioners inflytande över människor och samhällen, samt meningen med livet:

I: Tyckte du att det var ett roligt ämne?

P3: Ja, det är ett av mina favoritämnen, religion.

I: Ja, vad roligt! Vad är det du gillar med ämnet?

P3: Mmm... mest, inflytandet som det har haft på människor och på hur mycket religion har liksom påverkat människor, liksom och... hur mycket både bra grejjer det har skapat men också förödelse i... religion också har skapat.

I: Ja. Så samhällsperspektivet är intressant?

¹⁹² Intervju med P1.

P3: Mmm

[...]

I: Men, funderar du mycket på såna här frågor kring livet?

P3: Ja det gör jag. Liksom vad... vad poängen är med... själva livet och allting. Liksom vad... varför själva jorden existerar till en början och vad liksom, vad är meningen med det hela? Och liksom, även vad som händer i framtiden och så vidare

I: Mmm

P3: Och sånt, så absolut.¹⁹³

Även (religions-)filosofiska perspektiv verkar vara intressanta:

I: Jag fick intrycket att du är ganska intresserad av religion? Stämmer det?

P2: Eeh, nja... mer filosofi och sånt tycker jag är intressant

I: Berätta, vad är det för grejjer du gillar? När det gäller filosofi?

P2: Nej, men jag tycker det är intressant att tänka på saker man vanligen inte brukar tänka på...

I: Ja?

P2: ... alltså, se ur olika perspektiv, och.. ja...

I: Man får lära sig nya...?

P2: Det är såhär jag tänker om livets början och universum och... allt möjligt. Jag tycker det är intressant.

[...]

I: Vad är det för filosofiska frågor du tycker är intressanta då?

P2: [tankepaus] Ja, vad som är verkligt och vad som inte är verkligt till exempel, det verkar intressant.

I: Mmm. Vad finns det för olika teorier?

P2: Ja, det finns ju... det enda man egentligen kan vara säker på existerar, det är ens medvetande. Alltså... och till exempel, alltså det är ju en del saker som är svåra att bevisa, till exempel att hela världen är en superdator, det är ju svårt att... vad heter det...?

¹⁹³ Intervju med P3.

I: Lite som Matrix?

P2: Ja, det är svårt att bevisa att det inte är så. Ja.¹⁹⁴

I tidigare avsnitt har informanternas intresse för hur världen hänger ihop diskuterats, då ur ett fysikaliskt perspektiv. Jag menar att dessa existentiella frågeställningar handlar om samma nyfikenhet, men att de här inkluderar både fysiska och metafysiska tolkningar.

Man skulle kunna förvänta sig att personer som tror på olika religiösa och andliga fenomen och dessutom är mycket intresserade av existentiella frågor söker sig till likasinnade. Det visar sig dock att ingen av informanterna är aktiv i något religiöst samfund, och ingen av dem säger något om att de har regelbunden kontakt med andra troende när jag frågar:

I: [...] Skulle du själv säga att du har religiös tro?

P3: Jag har en religiös tro men jag tillhör ingen speciell religion

[...]

I: Har du kontakt med några andra på internet som tror ungefär som du?

P3: Nej.¹⁹⁵

Som sagt menar Dubin och Graetz, liksom Jesse Bering, att det är troligt att organiserade religiösa ritualer skulle kunna utgöra en trygg bas för den som har AS eftersom riterna är konsekventa och förutsägbara. Jag får dock intrycket att informanterna inte alls är intresserade av det religiösa utövandet, utan det förefaller vara tankegodset som är fångslande. P2 berättar att han tidigare varit medlem i en församling, men att gudstjänsterna inte gav honom någonting trots att han tror på Gud:

I: Ja. Men du, just nu, som jag tolkar det tillhör du inte någon specifik religiös grupp?

P2: Du menar att jag inte är medlem, går i kyrkan och sånt?

I: Mmm. Eller tillhör nån församling.

P2: Min familj kanske fortfarande tillhör [namn på kyrka], när jag tänker efter, men...

¹⁹⁴ Intervju med P2.

¹⁹⁵ Intervju med P3.

I: Vad hette den sa du?

P2: [namn på kyrkan]

I: Okej

P2: Ja, men jag brukar inte vara där, alltså när jag gick i den kristna skolan, jag gick ändå inte till kyrkan på söndagarna.

I: Nähä, varför inte det?

P2: För att jag inte, det intresserade mig inte.

I: Du fick inte ut nånting av det?

P2: Nej, jag tyckte inte det.¹⁹⁶

Inte heller P4 verkar tycka att gudstjänsterna eller riterna är intressanta, trots att han också kallar sig kristen och flera gånger tar upp olika teologiska frågeställningar som han funderat över:

I: Men din familj, ni har inte gått i kyrkan eller så när du var liten?

P4: Jo ibland, men det är ganska sällan vi gör det.

I: Ja

P4: Det är inte så att vi går varje söndag.

I: Nej. Men det lät på dig som att de, din familj kallar sig inte religiös?

P4: Nej, det tycker jag inte.

I: Nej. De tillhör ingen liksom... inget samfund?

P4: Vi är ju med i Svenska kyrkan men... inte särskilt praktiserande om man säger så.¹⁹⁷

Även när jag frågar informanterna om de brukar meditera eller utföra några religiösa handlingar (förutom bön) på egen hand så svarar de alla nekande. Detta är värt att fundera över, hur kommer det sig att den rituella aspekten i princip är helt frånvarande i intervjumaterialet trots att jag ställt frågor kring detta? Ett första möjligt svar är att ingen av informanterna verkar ha en sådan övertygelse att de vill leva helt i enighet med de religiösa föreskrifterna:

¹⁹⁶ Intervju med P2.

¹⁹⁷ Intervju med P4.

P1: Eeh, jag känner att jag funderar fortfarande på om jag eventuellt ska bli buddhist... jag lever ett så stressat liv så jag kanske inte passar in i den här lugna religionen... men det kanske eventuellt skulle hjälpa mig att lugna ner mig.

I: Mmm

P1: Eftersom buddhismen är ju inte så mycket en tro på något andligt, speciellt, utan det är mer ett levnadssätt.

I: Mmm

P1: ... så det är... nånting som i stort sett alla kan...leva efter.

I: Mmm

P1: Och man behöver ju inte vara jätdebuddhistisk heller, man kan ju bara... liksom... vara smått troende.¹⁹⁸

P4 har tidigare sagt att han anser att buddhismen är en ”vettig och sansad tro”, och han säger något senare att det är tron på reinkarnation samt den buddhistiska etiken som han tilltalas av. Han säger ingenting om att han till exempel skulle vilja meditera, och därför är min tolkning att det återigen är tankegodset som är mest intressant, inte riterna, trots att han använder uttrycket ”levnadssätt”.

För det andra blandar informanterna inslag från olika religioner och filosofier, och skapar på så sätt sina personliga livsåskådningar som inte överensstämmer med någon befintlig lära.

I: Hur kommer det sig att du aldrig varit med i någon religiös grupp?

P3: För att det finns ingen religiös grupp som skulle acceptera... för att jag har ju väldigt... konstiga åsikter om allt, jag blandar ihop flera olika saker med varandra. Och de vill ju oftast religioner, samfund, gå i en viss linje oftast.

I: Mmm

P3: Men jag har ju ingen direkt linje jag går efter egentligen, utan jag tror liksom själv på min egen... på mitt eget vis, jag tror inte på nåt speciellt liksom.

I: Du har satt ihop din egen livsåskådning?

P3: Ja.

¹⁹⁸ Intervju med P1.

[...]

P3: Så det är därför jag menar, jag tror lite som de asiatiska gör, men de tror ju på reinkarnation för alla tror jag nästan.

I: Ja

P3: Men jag, jag liksom tror båda delarna, det är därför jag inte kan tillhöra någon speciell religion, direkt. För jag tycker olika liksom, och jag menar, de kristna förnekar ju också till och med såna här, vad heter det, att det finns aliens och så vidare, och det tror jag också på så jag tror ju på många olika saker liksom.¹⁹⁹

Av P3:s tankar att döma handlar det inte bara om ett ointresse för den religiösa gemenskapen, utan han förväntar sig att ett kristet samfund inte skulle acceptera honom som medlem för att han tror på ”fel” saker. P4 säger att han också blandar olika tankegoods, och att istället för att överge kristendomen när han stöter på idéer som han inte kan godta så vänder han sig till andra trosläror för att hitta kompletterande svar:

I: Har det funnits nån tid i ditt liv då du har ifrågasatt... din egen tro?

P4: [tankepaus] Eeh... jaa... det har aldrig varit riktigt så... att jag varit på gränsen till att bli ateist utan snarare om en annan religion kanske har väckt... då har jag framförallt tänkt på buddhism och sånt där, och hinduism.

[...]

P4: Ja, jag vet ju inte vilken religion som har rätt. Men... efter att ha läst på lite mer om det där med buddhism och hinduism så, och kristendomen, så ansåg jag att jag tyckte kristendomen verkade vara den mest trovärdiga religionen. Och lite tradition också inblandat [skratt].²⁰⁰

Det kan mycket väl vara så att det logiska får styra vad informanterna tror på, varför man anammar vissa idéer och överger andra, vilket i sig ger den blandning av trosföreställningar som vi ser här.

En tredje möjlig förklaring till att informanterna inte är delaktiga i religiösa eller andliga grupper är att flera av dem menar att religion i organiserad form lätt kan leda till ett maktmissbruk som de är kritiska till:

¹⁹⁹ Intervju med P3.

²⁰⁰ Intervju med P4.

I: Jätteintressant! Men du... har du nån gång liksom varit med i nån religiös grupp, eller så, eller pratat med andra som varit religiösa.

P1: Det har jag aldrig. Eeeh, jag har diskuterat mycket med religiösa, men jag har inte varit medlem, men jag har ju velat dra mig ut ur kyrkan under tag också men det har jag inte gjort. Eeeh... jag har aldrig funnit någon form av intresse, jag tycker kyrkor är väldigt fina men medlena som de haft för att göra de här kyrkorna är fel.

I: Vad tänker du på då?

P1: Nej men, om du tänker på de stackars bönderna som betalade 80% av sin odling i skatt till kyrkan bara för att de skulle bygga jätteståtliga kyrkor, men att de levde i skjul. I: Mmm

P1: Jag tycker att, liksom, visst, det är jättebra att folk kan få stöd och skydd av en religion, men när religionen väl börjar utnyttja folket, då har det gått fel till.

[...] I: Så religionen kan utnyttja människor? Eller använda?

P1: Det gör den, det har den gjort, och det kommer den fortsätta göra.²⁰¹

P3 uttrycker också att det är positivt att tro så länge det inte leder till att man blir dogmatisk och trångsynt, vilket kan hända när de som utger sig för att vara religionens företrädare gör extrema nytolkningar som gynnar dem själva:

P3: Mmm, alltså det är bra att... tro på det, eller tro på nånting så länge det inte går till det ex, till det extrema liksom.

I: Mmm. Har du några exempel?

P3: Ja. Till exempel Al Qaida är ju en väldigt bra... liksom, de säger ju att de följer Koranen och de är ju bara extrema så de skriver om det indirekt, men det bygger ju från början på att... islam, som de har sen börjat tolka på sina sätt och skrivit om indirekt. I: Just det.

P3: Men det är ändå med i grunden religion att göra liksom, att det startade därifrån.

I: Mmm. Har du något positivt exempel på den, när religion kan vara bra?

P3: Eeehmm, jaaa... alltså, det hjälper ju människan att tro på liksom nånting annat, att kanske inte känna sig så ensam också i, liksom och tro

²⁰¹ Intervju med P1.

att det finns nånting liksom efter döden, att det inte bara är liksom...
dött.²⁰²

Även P1 menar att det är positivt att tro på en högre makt, men att personlig andlighet är att föredra framför organiserad religion just för att den senare leder till konflikter:

P1: Jag har ingenting emot andlighet, men när det finns organiserad, grupperad religion, då är det ett problem.

I: Så du ser mer att religion är organiserat och andlighet är något mer privat?

P1: Jag ser att andlighet, det är som jag sa tidigare, det är en stöttepelare, man tror på att nånting såhär, jag kan tro att min mormor eller farfar finns uppe i himlen och stöttar mig genom de svårigheter jag tar mig igenom...

I: Mmm

P1: ... det är samma sak som att tro på Gud, fast jag kanske har ett mer personligt band till min farfar, eller mormor, eller någonting.

I: Mmm

P1: Eeh, men i grund och botten är det samma sak. Det är andlighet, att tro på nånting som kanske hjälper en.

[...]

P1: För det, det är, det är deras grund och botten i deras liv, deras grupp som de tillhör får inte liksom petas på enligt dem. Men skulle de inte tillhöra en grupp, skulle de bara, ja, tro på sin mormor i himlen, så skulle det här [att man kastar skit på varandra] inte kunna hända, för jag skulle inte kunna stå och snacka om nån religion för den finns inte!²⁰³

En fjärde och sista möjlighet är att informanterna ogärna söker sig till sociala, religiösa eller andliga sammanhang för att de riskerar att bli förvirrade av det sociala samspelet. Som sagt beror svårigheterna att läsa av information "mellan raderna" på brister i den kognitiva empatin. Gunnel Norrö som själv har AS och är pastor skriver att personer med AS har intellektuella behov som är större än de sociala, och menar att för henne är det mer intressant med bibelstudier och diskussioner än kyrkkaffe.²⁰⁴ Detta

²⁰² Intervju med P3.

²⁰³ Intervju med P1.

²⁰⁴ Personlig korrespondens med Gunnel Norrö via e-mail, 23 februari 2010.

är inget som informanterna diskuterat under intervjuerna, men jag menar att det vore karakteristiskt för personer inom autismspektrat att undvika organiserade samlingar, snarare än att söka sig till dem som Dubin, Graetz och Bering förväntar sig. Även på resursenheten märks att många elever har vilda diskussioner om olika ämnen runt matbordet, men få av dem verkar umgås med varandra på lektionerna eller på sin fritid.

Sammanfattningsvis finns ett intresse för existentiella frågeställningar hos informanterna, medan intresset för det rituella inom religion och andlighet verkar vara frånvarande. Min tidigare slutsats var att strukturer och sakers inbördes relation intresserar informanterna, och även här är informanterna mer intresserade av de existentiella idéerna medan den yttre manifestationen av tron inte verkar kittlar deras nyfikenhet. Min tolkning är att de helt enkelt inte ser den rituella handlingen som meningsfull eftersom den inte avslöjar något om världen.

Slutsatser

I detta kapitel återstår att dra slutsatser ifrån de ovanstående fem teman och koppla dessa till den teori jag presenterat tidigare. De fyra första avsnitten i detta kapitel är uppdelade efter frågeställningarna I-IV.

Förväntade spår av Aspergers syndrom i materialet

Den första frågeställningen handlar om huruvida informanternas resonemang kring ämnet motsvarar mönster som kan förväntas hos personer med AS. För att besvara denna fråga går jag tillbaka till Dubin och Graetz punkter angående de förväntade förhållningssätten till religion och andlighet hos individer med AS (se 4.4). Min slutsats är att man i materialet endast kan hitta två av de sex punkter som Dubin och Graetz menar att man kan förvänta sig.

Till att börja med menar Dubin och Graetz att många med AS baserar sina resonemang kring religion och andlighet på fysikaliska orsaker. Detta överensstämmer mycket väl med det jag funnit i intervjumaterialet. Informanterna verkar söka fysikaliska orsaker framför psykologiska, och de är nyfikna på *hur* alla ting hänger samman medan förklaringarna till *varför* det är så är mindre intressanta. Informanterna resonerar kring hur energier, partiklar, kraftfält, tsunamis med mera skulle kunna förklara det vi uppfattar som översinnliga fenomen, och informanterna uttrycker också att det är de fysikaliska principerna som gör olika fenomen trovärdiga. Även enligt Bering är detta ett förväntat resultat.

Däremot finner jag inget i materialet som tyder på att informanterna ser Gud som ett fysikaliskt fenomen, exempelvis att Gud skulle vara de partiklar som kickade igång Big bang, vilket Bering, Dubin och Graetz menar är vanligt förekommande bland personer med AS. Tvärtom säger några av informanterna att en meningslös skapelse (till exempel ett Big bang som enbart sker av en kemisk reaktion) är ologisk. Deras gudsbild förefaller snarare vara deistisk då de tror på en Gud som vid ett tidigare tillfälle varit aktiv (eventuellt som agent med avsikter), men som idag är mer passiv – det

är ingen som ”sitter och skakar i jorden”, och man tror att Gud skapare och ”sen ska man klara sig själv”.

I detta sammanhang är det mest intressanta fyndet hur informanterna med stereoskopisk blick lyckas med att sammanfoga det naturvetenskapliga och det andliga. Jag uppfattar att de finner en intressant balans mellan fysik och metafysik som möjliggör en slags logikbaserad tro på Gud, skyddsänglar eller andar. Jag menar att detta vidgar bilden av att individer med AS ”enbart” har en fysikalisk syn på andliga ting, bilden är mer komplex än så. Dubin och Graetz menar på liknande vis att AS möjliggör en slags logisk kreativitet, att man väver samman sin egen livsåskådning av olika komponenter som tillsammans bildar en röd tråd. Detta stöds av det material jag har.

Två av Dubin och Graetz punkter, *fysikaliska orsaker (a)* samt *logisk kreativitet (f)*, stämmer alltså in på mina informanter. Däremot ser jag inga spår av *manisk fokusering (b)* eller *rigid inställning (e)*, och inte heller verkar religionens riter utgöra *trygghet och rutiner (d)* för just dessa killar, exempelvis ger bönen tröst men verkar inte utövas regelbundet (det är dock mycket möjligt att de finner trygga rutiner på annat håll).

Angående punkt *(d)* är det också värt att notera att ingen av informanterna är medlem i någon församling eller liknande organisation, och att det uttrycker att ett deltagande i gudstjänst och liknande är ointressant. Överhuvudtaget verkar de religiösa ritualerna lämnas åt sidan medan tankegodset är det som informanterna förhåller sig till, och alla fyra säger att de ofta funderar över existentiella frågor. Detta kan vara ett annat uttryck för nyfikenheten på den fysikaliska världen, där metafysiska fenomen skulle kunna förklara det som händer omkring oss.

Vad gäller det *bokstavstroga förhållningssättet (c)* som även Deeley förväntar sig framträder ytterligare ett intressant fynd. Personer med AS har som sagt svårt att hantera metaforer och bildspråk, medan religiösa och andliga sammanhang ofta bjuder generöst på just detta. Man kan alltså förvänta sig att informanterna har svårt för att se hur religiösa texter och berättelser skulle kunna tolkas bildligt. I materialet ser jag dock att informanterna vid flera tillfällen visar förmåga på att göra just detta genom att använda sig av det P1 kallar ”lite sunt förnuft” i kombination med naturvetenskapliga rön, exempelvis gällande skapelseberättelsen om Adam och Eva. Bara en av killarna hänvisar i sina svar till vad han *borde* tro på enligt den kristna läran, men min tolkning är att han inte nödvändigtvis håller med.

Övriga informanter säger sig till och med vara mycket kritiska till rigiditet och bokstavstro och menar att man måste förhålla sig logiskt till religiösa läror istället för att svälja förkunnelsen med hull och hår. De blan-

dar dessutom idéer från olika håll, vilket motsäger att de skulle ha en rigid inställning till religion och andlighet. Med andra ord verkar det vara så att mina informanter använder sin kreativitet och har tillgång till ett bildspråk när de resonerar kring religion och andlighet, trots sin AS-diagnos. Där- emot framkommer inte om tolkningarna är en produkt som vuxit fram ge- nom diskussioner med andra personer eller om informanterna kommit fram till dessa slutsatser helt på egen hand.

Frågan är då varför informanterna inte verkar motsvara förväntningarna på att bokstavstolka? En förklaring skulle kunna vara att de diskuterat religion med andra och på så sätt fått tillgång till alternativa tolkningar av de religiösa berättelserna. Min tanke kring resultatet är dock en annan: jag tror att de helt enkelt är så nyfikna på hur saker och ting fungerar – vilket även intervjumaterialet visar – att de inte accepterar färdiga svar. De vill helt enkelt tänka själva. Även om en bok kan läsas ordagrant kommer de att ifrågasätta bokens giltighet, och därmed faller det bokstavstroga förhall- ningssättet. Detta är ett intressant resultat som skulle kunna följas upp.

Här får man även ta människors auktoriteter i beaktande. För den som har vuxit upp i en religiös gemenskap är det möjligt att tilliten till den som säger att en urkund är exakt och tillförlitlig räcker för att texten ska accepteras som sann. Det kan även skilja mellan olika kulturella miljöer, exempelvis i Sverige där religiositeten är mer privat eller i USA där det snarast är norm att vara religiös. Jag har dock vissa tvivel när det gäller AS, min erfarenhet är att eleverna gärna tänker kritiskt och reagerar när något verkar ologiskt, och även hos informanterna ser vi att personlig erfarenhet av kristendom inte nödvändigtvis innebär att man ”köper hela paketet”.

ToM i materialet

Den andra frågeställningen syftar till att utreda om informanterna verkar använda förmågan till *theory of mind* i sitt resonemang kring religion och andlighet. Som sagt har forskning visat att brist på ToM verkar vara själv kärnan i autismspektrat, vilket tros bero på brister gällande individernas spegelneuroner som inte ”fyrrar av” som de ska. Förmågan att ”läsa andras tankar” och reagera som om man själv var i den andras situation är därmed mycket nedsatt (och ibland obefintlig) hos individer med autism. Personer med AS förväntas dock ha viss ToM-förmåga bevarad. Frågan är alltså om man i intervjumaterialet kan se att ToM aktiveras hos informanterna, exempelvis genom icke-verbal kommunikation med en högre makt?

Vad gäller förmågan att kommunicera med en osynlig agent finner jag att informanterna endast talar om envägskommunikation. De menar att man kan be *till* en personlig Gud, men ingen av dem verkar uppfatta att Gud svarat tillbaka (det jag kallar envägskommunikation typ 1). Bönerna verkar dessutom ha riktats mot Gud utan förväntningar på svar, syftet med dem var alltså inte ömsesidig kommunikation. Vad gäller andevärlden menar några av informanterna att vi kan få kommunikation *från* dem, men inte heller där finner jag att de syftar på ömsesidig interaktion mellan ande och människa, utan snarare att vi kan tolka tecken omkring oss som budskap *från* andevärlden (envägskommunikation typ 2), exempelvis knackningar och rivmärken.

Det första resultatet är alltså att jag inte kan avläsa någon form av tvåvägskommunikation i materialet, vilket exempelvis Bering menar är förväntat inom autismspektrat. Vilka slutsatser kan man då dra utifrån detta fynd? För det första är det möjligt att informanterna svårighet att uppfatta icke-verbal kommunikation, vilket därmed försvårar upplevelsen av att samspela med en osynlig agent. I så fall har brister i ToM påverkan på hur de upplever religion och andlighet. Detta är mycket intressant då det är i just denna fråga som hela uppsatsen har sitt avstamp – eleven som undrade varför Gud inte talar med alla kan härmed ha fått sitt svar.

Jag vill dock påpeka att det finns många människor utan neuropsykiatriska funktionshinder som aldrig upplevt att de blir tilltalade av en gudomlighet. Men eftersom en nedsättning i ToM förväntas påverka individen på ett sätt som överensstämmer med resultaten vågar jag (med viss varsamhet) dra slutsatsen att informanternas frånvaro av tvåvägskommunikation har sin grund i att de har Aspergers syndrom.

Ett annat anmärkningsvärt fenomen är att informanterna verkar skilja mellan olika typer av agenter. Hur kommer det sig att man talar *till* Gud men får budskap *från* andar? Dessutom resonerar informanterna kring psykologiska avsikter och orsaker gällande andevärlden – trots brister i icke-verbal kommunikation – men när jag frågar vad de tror att Gud har för avsikt med saker och ting får jag till svar att de inte vet trots att de tror på Gud och i vissa fall även har funderat över saken.

Ett möjligt svar är att de tillämpar ToM i vissa avseenden men inte andra, ett annat är att informanterna inte nödvändigtvis behöver använda ToM alls för att räkna ut vad andarna har för avsikter. Som sagt visar forskning att personer med AS kan lösa ToM-uppgifter genom att enbart använda sin analytiska förmåga, alltså att man räknar ut det andra känner in intuitivt. Det är dock mycket svårt att avgöra om den kognitiva processen

varit spontan/omedveten eller intellektuell/medveten enbart utifrån informanternas berättelser.

En sådan slutsats besvarar inte heller frågan om varför dessa två typer av agenter verkar skilja sig åt i deras föreställningsvärld, varför verkar de bara använda ToM i det ena fallet? Denna diskussion fortsätter i nästa avsnitt där Barrets och Berings teorier – som ju handlar om agenter och meningskapande – diskuteras.

HADD/EToM i materialet

Den tredje frågeställningen syftar till att utreda om intervjumaterialet visar att informanterna använder EToM och HADD, två kognitiva verktyg som baseras på förmågan till ToM men samtidigt är separata. Jesse Berings teori om EToM bygger som sagt på slutsatsen att människor tillskriver händelser mening genom att anta att någon form av psykologisk agent har en särskild avsikt med det inträffade. Justin Barretts teori om HADD har flera beståndsdelar, bland annat en varelse-detektor som söker efter vilka agenter som har avsikter, och en social ”sökmotor” som avgör varför agenter har vissa avsikter.

Denna sista funktion gränsar till EToM genom att bidra till meningskapande, dock är de två inte identiska utan passar snarare in i samma huvudkategori. En viktig poäng är att både EToM och HADD endast avser metafysiska, psykologiska agenter – alltså är människors, robotars och djurs avsikter inte relevanta i sammanhanget. Följande modell är avsedd att vara till hjälp för att reda ut vilka av dessa kognitiva verktyg i Barretts HADD som ger ett visst resonemang:

Mentala huvud-kategorier:	... som innehåller följande specialverktyg:	... som hjälper oss att uppfatta:	... till exempel:
1. Categorizer	Agency Detection Device	Vem är agenten?	Gud är agent.
2. Describer	Theory of Mind	Vad har agenten för avsikt(er)?	Guds avsikt är att jag ska läsa Ps 139:5 som öppnades när Bibeln föll till golvet.
3. Facilitator	Social exchange regulator (samt EToM)	Varför har agenten denna avsikt?	Gud vill att jag ska förstå att jag inte är ensam.

Vad gäller punkt 1 så ser vi att informanterna identifierar att det finns aktiva agenter i form av andar och skyddsänglar, och även Gud ses som agent (dock en numera passiv sådan). Detta innebär i så fall att deras ADD aktiverats. Även punkt 2 har diskuterats i avsnittet ovan, informanterna berättar som sagt att de läser in avsikter bakom vissa händelser, men endast gällande andevärlden.

Här vill jag återkomma till det tidigare resonemanget: varför skiljer informanterna mellan dessa två typer av agenter? Varför resonerar de bara kring andars och skyddsänglars avsikter? Jag har tyvärr inte kunnat hitta några teorier eller diskussioner som kan vara till hjälp här, och möjligtvis är det första gången som den här typen av empiri uppstår.

Till att börja med går det deistiska temat som jag funnit i linje med det faktum att informanterna inte verkar se Gud som en aktiv agent. Om Gud inte ingriper i världen borde det heller inte finnas någon mening eller avsikt bakom olika skeenden, och informanterna verkar snarare se naturkatastrofer än syndafloder. Varför ser då informanterna andar, skyddsänglar och aliens som möjliga agenter bakom uppkomsten av sanndrömmar, knackningar, telefonsignaler och rivmärken? Eftersom informanterna gärna faller åt naturliga, fysikaliska förklaringar borde ovanstående exempel också kunna förklaras fysikaliskt, exempelvis att knackningarna i väggen berodde på sättningar i huset eller att man själv rivit sig i sömnen. Därför är det intressant att en övernaturlig andevärld verkar fungera som en lika tillfredsställande tolkning vid svårförklarliga händelser.

Ett möjligt spår är att informanterna sökt men inte hittat andra tillfredsställande (fysikaliska) förklaringar till dessa händelser. Barret menar att HADD aktiveras när ett fenomen går emot våra intuitiva förväntningar på hur den fysiska världen ska fungera. Finner vi inte en tillfredsställande, naturlig förklaring så ser vi gärna att det finns en övernaturlig agent bakom fenomenet vilket kan exemplifieras med resultat ur uppsatsen: Bermuda-triangeln skulle eventuellt kunna förklaras i naturvetenskapliga termer och därför letar inte informanten i fråga vidare efter en agent. Men om man överlever flera veckor under ett raserat hus kan beskyddet av en medveten agent vara mer nära till hands som förklaring, vilket stämmer in på en annan av informanterna. Han uttrycker dessutom att det är då han läst om omöjliga ”mirakel” som han börjat fundera över skyddsänglars närvaro. I så fall har HADD och ToM aktiverats – han upptäcker en agent och resonerar sedan kring agentens avsikter.

Skulle det alltså kunna vara det svårförklarliga tillfället, snarare än agenten i sig, som orsakar att informanterna ser andar men inte Gud som agent? Detta är tyvärr inte heller en helt tillfredställande slutsats eftersom informanterna då hade kunnat tänka att även Gud ligger bakom olika mystiska händelser. Jag kan dock inte hitta något i intervjumaterialet som avslöjar att de alls resonerar kring Guds handlingar eller avsikter i världen, trots att flera av dem kallar sig kristna.

Ett annat möjligt spår handlar om transcendentens och immanens. Enligt den kristna teologin är gud transcendent, vilket innebär att guden befinner sig i en verklighet som är annorlunda och skild från vår värld. Immanens innebär tvärtom att det gudomliga befinner sig i samma verklighet som oss. Eventuellt skulle det kunna vara så att informanterna uppfattar att andar, aliens och skyddsänglar är immanenta och därmed närvarande, medan gud är transcendent och därmed frånvarande. Detta skulle i så fall förklara varför en kristen Gud inte ingriper i en värld som han inte är del av, medan det är möjligt att andra typer av (osynliga) varelser som redan befinner sig bland oss kan agera när det är nödvändigt.

Med andra ord skulle en agent som uppfattas som immanent kunna kicka igång ADD, som i sin tur aktiverar ToM och får fram vilken avsikt agenten har. En sådan slutsats skulle innebära att ADD avfärdar transcendent agenter som passiva. Jag misstänker dock att Barrett inte skulle acceptera en sådan förklaring då en av grundbultarna i hans teori är att vår kognitiva utrustning gör oss benägna att se både gudar, andar och skyddsänglar som aktiva agenter, oavsett var de befinner sig.

Möjligtvis kan det hjälpa att frångå det kognitiva fältet och ställa sig frågan hur en kulturell faktor inverkar på detta resultat. Informanterna befinner sig i en värld där andar och änglar finns som kulturella begrepp, och det kan exempelvis vara så att familjemedlemmar, klasskompisar, TV-program och andra kanaler påverkar deras uppfattning av oförklarliga händelser. Då det empiriska materialet inte är tillräckligt omfattande på denna punkt kan jag inte dra några slutsatser om detta. Det hade varit idealiskt att följa upp med intervjuer om detta få att mer material,²⁰⁵ vilket tyvärr inte är möjligt såhär i uppsatsens slutskede. Med dessa ord måste jag tyvärr lämna frågan obesvarad.

²⁰⁵ Exempelvis hade det varit intressant att presentera exempel på svårförklarliga händelser och be informanterna resonera kring orsaker bakom dessa. Även en diskussion om godhet och ondska hade kunnat klargöra hur de tänker kring kausalitet och olika typer av agenter.

Den tredje och sista punkten i modellen ovan berör den sista huvudkategorin i teorin om HADD, Barrets så kallade *facilitator* som koordinerar sociala aktiviteter. För det första så resonerar några av informanterna kring hur karma och reinkarnation kan vara inbördes relaterade och om goda/onda handlingar är kopplade till belöning/straff, vilket skulle tyda på att deras *social exchange regulator* är aktiverad. Materialet är dock inte helt entydigt på denna punkt, varför jag avvaktar med att dra några långtgående slutsatser även på denna punkt.

Jag har också sökt i intervjumaterialet efter resonemang om *varför* saker inträffat, och då sådana tankar som utesluter biologiska eller fysikaliska faktorer, för att få veta något mer om EToM. Det enda jag kan hitta är att vissa informanter uttrycker att de funderat över saken, men att de inte kommit fram till någon tillfredsställande slutsats. Med andra ord finns inget material alls på denna punkt, vilket är ett intressant resultat.

Möjligen är det så att informanterna har svårt att avgöra vad som är meningen bakom olika händelser för att deras förmåga till EToM är nedsatt. Bering förväntar sig som sagt att förmågan till EToM och *folk psychology* är begränsad, men att förmågan till *folk physics* istället är utmärkt. Uppenbarligen är det mer intressant för informanterna att se *hur* saker har hänt och hur de fungerar än att tänka på *varför*, vilket vi ser vid ett flertal tillfällen i deras resonemang. Resultatet bekräftar med andra ord Bering teori på båda punkter.

Sammanfattningsvis skulle jag vilja dra ett par slutsatser av ovanstående diskussion. Till att börja med verkar de första två stegen i HADD aktiveras hos informanterna, de öppnar upp för att det kan finnas övernaturliga agenter med olika avsikter bakom vissa händelser i den fysiska världen. Däremot vågar jag inte framföra någon säker tes utifrån ovanstående teorier om varför informanterna skiljer på Gud och övriga agenter, det är dock mycket intressant att notera att denna åtskillnad görs.

Den andra slutsatsen är att jag inte kan se att EToM aktiveras på samma sätt då informanterna endast tar upp agenternas eventuella *avsikter* (ToM) och inte den existentiella *meningen* bakom händelserna i fråga. Resultatet är inte förvånande då informanterna har diagnosen AS och denna del av HADD involverar sociala förmågor. Däremot är det intressant att informanterna visar tecken på att resonera kring belöning och straff i relation till karma, vilket skulle kunna innebära att de använder vissa specialverktyg i Barrets tredje huvudkategori, men inte andra som exempelvis EToM.

Opersonlig vs personlig form av andlighet i materialet

Den fjärde och sista frågeställningen syftar till att utreda om informanterna gör skillnad mellan så kallade *personliga* och *operpersonliga* former av religion och andlighet. Enligt Jeffrey H. Boyd är personliga former sådana som involverar en gudomlig agent som aktiverar ToM, exempelvis den muslimska Allah som har avsikter som man kan förhålla sig till. Operpersonliga former har däremot ingen gudomlig agent som kräver ToM, exempelvis tro på astrologi eller det hinduiska själsbegreppet ”prana”. Boyd understryker att skiljelinjen inte nödvändigtvis behöver dras mellan olika former av religion och andlighet, utan även inom varje gren finns olika komponenter som antingen involverar ToM eller inte. Han förväntar sig dock att individer med AS bör föredra operpersonliga inslag och former.

När jag granskar intervjumaterialet kan jag dock inte se att informanterna gör en sådan åtskillnad. Å ena sidan intresserar de sig för ”operpersonliga” ämnen som exempelvis reinkarnation, drömtydning, evolutionen och jordens uppkomst, meningen med livet, etiska spörsmål och historiska sammanhang. Å andra sidan tror de att det möjligtvis finns andar, skyddsänglar, aliens, spöken och onda respektive goda krafter med avsikter som riktas mot människornas värld. Även konspirationsteorier (om man nu kan räkna in dessa som del av andlighet) tillhör denna kategori då de i själva verket handlar om att människors dolda agendor avslöjas.

Det enda resultat som skulle kunna relateras till en uppdelning mellan personligt/operpersonligt är åtskillnaden mellan olika typer av agenter som diskuterats ovan. Möjligtvis verkar det som att informanterna behandlar den kristna guden som en operpersonlig (deistisk) form av andlighet, medan andevärlden är personlig och full av avsikter som kommuniceras till människorna. Detta är intressant och oväntat om man utgår ifrån Boyds resonemang, då den kristna guden borde vara en typiskt personlig agent som kräver ToM.

Jag får känslan av att informanterna lärt sig av andra att den kristna guden är antropomorf och personlig, men att de inte tagit detta koncept till sig fullt – ingen av dem uttrycker att de själva ser Guds ingripande på jorden eller i sina egna liv och de har svårt för att resonera kring guds avsikter. Därmed blir gudsbilden intellektuell snarare än emotionell. När de berättar om händelser som de relaterar till andevärlden uppfattar jag däremot att de är känslomässigt engagerade, de är nyfikna på dessa incidenter och läser dessutom in att avsikterna är positiva, såsom beskydd och varningar. Kan det vara så att den personliga aspekten snarare handlar

om att det finns ett intresse och en nyfikenhet snarare än i vilken grad förmågan till *theory of mind* är utvecklad?

I så fall faller Boyds tes, då detta resultat snarare skulle kunna innebära att vissa typer av agenter kan motivera personer med AS att lista ut vilka eventuella avsikter agenten har, medan mindre intressanta agenter inte har denna effekt. Om det sker med hjälp av deras ToM eller via ett intellektuellt resonemang är omöjligt att avgöra utifrån denna fallstudie, men möjligheten att ren och skär nyfikenhet är vad som ligger bakom resultatet är mycket spännande. Detta skulle även gå i linje med det övriga empiriska materialet som bekräftar att just nyfikenheten på hur saker och ting fungerar är en central komponent i informanternas resonemang kring religion och andlighet.

Sammanfattning

Sammanfattningsvis, vilka fynd i denna fallstudie är de mest intressanta, och vilka av dem är förenliga med de teorier som jag provat?

För det första visar informanterna att de inte bokstavstolkar religiösa texter och berättelser, utan föredrar att sätta dem i en naturvetenskaplig, historisk eller logisk kontext. Detta är oväntat gällande personer som har Aspergers syndrom, då de generellt sett har mycket svårt att läsa ”mellan raderna” och tolka metaforer. Fyndet motsäger med andra ord förväntningar hos Nick Dubin och Janet E. Graetz, samt Quinton Deeley.

För det andra är de inte heller intresserade av religiösa riter, vilket enligt Dubin och Graetz skulle kunna bidra till trygghet genom att riterna är konsekventa och förutsägbara. Överhuvudtaget verkar varken religiös samhörighet eller ceremonier uppfattas som meningsfulla för informanterna, dessutom har ingen av dem en enhetlig livsåskådning som ”passar in” i ett samfund, utan de blandar idéer från olika traditioner för att på så sätt skapa sin egen tro.

För det tredje visar informanterna att de gärna använder fysikaliska förklaringar i sin tolkning av olika händelser, men att de samtidigt kan bevara den andliga kärnan genom att kreativt sammanfoga fysik och metafysik. Detta fynd går i linje med Dubin och Graetz som menar att mötet mellan logik och kreativitet kan skapa nya infallsvinklar som andra nödvändigtvis inte tänkt på innan.

För det fjärde finns det inget i intervjumaterialet som tyder på att informanterna upplever någon form av ömsesidig tvåvägskommunikation, vilket skulle kunna bero på begränsningar i deras *theory of mind* (ToM) då detta försvårar tolkning av osynliga agenter ”tankar” och avsikter. Resultatet överensstämmer med Jesse Berings förväntningar, liksom det faktum att spår av informanternas *existential theory of mind* (EToM) helst saknas. Intervjumaterialet visar att vissa av informanterna funderat över meningen bakom olika händelser, men ingen av dem nämner att de hittat några svar på dessa funderingar.

Det finns andra resultat som är mer oväntade och som inte alls diskuteras i det teoretiska material som jag använt, exempelvis att infor-

manterna verkar skilja mellan olika typer av agenter. När (en kristen) gud diskuteras har informanterna inga slutsatser om guds avsikter, och de menar att gud förmodligen inte ingriper i människors liv utan snarare är av deistisk art. Däremot har de flera olika teorier om hur andevärlden, skyddsänglar och aliens kommunicerar till människorna och illustrerar detta med olika exempel. Med andra ord verkar de tillämpa sin *theory of mind* vid vissa tillfällen men inte vid andra, vilket inte kan förklaras med hjälp av någon av de teorier jag använt.

En annan intressant slutsats är att det verkar finnas skillnader i hur informanterna tillämpar det kognitiva verktyg som Justin L. Barrett kallar *hypersensitive agency detection device* (HADD) och Berings *existential theory of mind*, trots att teorierna om dessa är mycket lika. Informanterna ger intryck av att använda den ”sociala sökmotorn” *social exchange regulator* i HADD när de diskuterar hur karma kan kopplas till rättvisa, medan EToM som sagt inte verkar användas. Med andra ord förefaller dessa verktyg vara olika, trots att de finns i samma ”fack” i den kognitiva verktygslådan.

En tredje konklusion är att informanterna mycket riktigt gör en åtskillnad mellan personliga och opersonliga inslag i religion och andlighet, men inte alls på det sätt som Jeffrey H. Boyd förväntar sig. De separerar inte mellan olika typer av religion och andlighet, utan snarare mellan olika typer av agenter: en opersonlig, deistisk gud och personliga former av andar och skyddsänglar. En spännande slutsats av detta är att det möjligtvis är informanternas nyfikenhet som styr om de läser av kommunikation och avsikter, medan ointressanta agenter syften lämnas därhän.

Överlag verkar just nyfikenheten på världen vara en central ingrediens i informanternas livsåskådningar, tolkningar, och slutsatser. Framförallt är de intresserade av hur saker och ting hänger ihop: som sagt läser de ihop naturvetenskapliga och övernaturliga förklaringar, andliga idéer är mer intressanta än riter, och de funderar över hur osynliga agenter kan relateras till annars oförklarliga upplevelser och händelser.

Diskussion

I en kvalitativ studie som denna är det viktigt att fråga sig *varför* resultatet uppstod. Vissa sådana reflexioner har redan diskuterats i samband med slutsatserna i detta kapitel, men ytterligare några återstår. Hur påverkas exempelvis materialet av att urvalet består av unga, svenska män?

I avsnittet om avgränsning (se 1.3) diskuterades möjligheten att det finns könsskillnader mellan kvinnor och män som har Aspergers syndrom. Enligt Simon Baron-Cohens *extreme male brain theory of autism* är traditionellt manliga, kognitiva funktioner de mest välutvecklade hos personer med AS, och dessutom diagnosticeras många fler män än kvinnor. Justin L. Barrett sätter denna teori i samband med att kvinnor oftare verkar ha välutvecklad ToM, vilket i sin tur kan kopplas till forskningsresultat som visar att kvinnor oftare är andligt och religiöst engagerade än män. Skulle ToM i så fall vara mindre utvecklad hos kvinnor med AS (enligt typisk manlig kognition), eller skulle de tvärtom ha bättre förmåga till ToM och därmed även vara mer intresserade av religion, andlighet och existentiella frågor än män med AS?

I denna fallstudie ser vi dock att just dessa killar som har AS är mycket intresserade av sådana ämnen och därmed inte passar in i en ”typiskt” manlig kategori. Jag menar att en eventuell könsskillnad därför inte säger så mycket om just detta resultat, däremot är det möjligt att informanterna utmärker sig mot en större population. Samma resultat talar också emot att informanternas ålder skulle vara särskilt avgörande för hur de exempelvis hanterar existentiella frågor. Eventuellt skulle äldre personer ha hunnit samla på sig fler livsfrågor att bearbeta, men dessa unga killar visar tydligt att de ofta funderar över de stora frågorna.

Däremot är det troligt att resultatet påverkas av det faktum att alla fyra vuxit upp i Sverige och har svenska föräldrar. Exempelvis är varken logik och religionskritik – framförallt mot auktoritära och fundamentalistiska former – främmande begrepp i det sekulära Sverige.²⁰⁶ Med andra ord är det inte troligt att AS är den enda förklaringen till att informanternas resonerar utifrån logiska begrepp, utgår från att Big bang hänt, samt är kritiska mot bokstavstolkning, utan även deras kulturella kontext måste räknas in som en möjlig faktor.

I detta sammanhang vill jag lyfta fram en ännu opublicerad fallstudie som gjorts av Dubin och Graetz, och som jag haft förmånen att få ta del av.²⁰⁷ Dubin och Graetz har intervjuat en fokusgrupp bestående av fem vuxna amerikaner, vilket ger ett intressant underlag för korskulturella jämförelser då USA har en kultur som är starkt färgad av (kristen) religion.

²⁰⁷ Dubin, Nick och Janet E. Graetz, ”The Role of Spirituality in the Lives of Individuals with Asperger’s Syndrome”. Power point-presentation av fallstudie, presenterad vid AERAs årsmöte (American Educational Research Association), samt vid The Autism Society of America national conference, 1-52, 2007.

Visserligen ligger deras fokus främst på hälsoaspekter och religiöst välmående (alltså religionsdimension 9 hos Koenig et al som jag uteslutit, se bilaga 1) men flera av deras resultat berör de punkter jag diskuterat ovan.

Deras empiriska material visar exempelvis att informanterna uppfattar gud som en person och aktiv agent,²⁰⁸ vilket mina svenska informanter inte gör. Detta skulle mycket väl kunna bero på att en religiös respektive sekulär kontext påverkar gudsbilden. Nick Dubin har själv AS och påpekar i en kommentar till materialet att hans personliga livsåskådning (som likt mina informanternas baseras på naturvetenskapliga faktorer i kombination med andliga idéer) är en kombination av hans uppfostran och hans neuropsykiatriska funktionshinder.²⁰⁹ Av citaten att döma anser även informanterna att deras uppfostran är av vikt: "I was raised as a Christian and this is a mostly Christian country."²¹⁰

Dessutom uttrycker fokusgruppen att de plockat idéer från olika religiösa och andliga traditioner och på så sätt skapat sin egen livsåskådning,²¹¹ precis som informanterna i denna fallstudie. Skillnaden är dock att fyra av de fem amerikanska informanterna aktivt engagerat sig i olika samfund och deltar i gudstjänster, medan vi i denna fallstudie hittar argument för att inte vara medlem, bland annat att den som avviker från en enhetlig lära inte riktigt passar in i ett sådant sammanhang. Skillnaderna i attityd beror möjligtvis på att det religiösa engagemanget skiljer sig mellan Sverige och USA.²¹²

Med andra ord är det troligt att informanternas svenska bakgrund påverkar det empiriska materialet. Därmed uppstår begränsningar i möjligheten att generalisera resultatet till en större population, och här skulle korskulturella studier kunna belysa vilken empiri som är kontextuell respektive neurologisk. Tyvärr saknas forskning på området, jag har inte kunnat hitta fler studier som berör ämnet mer än min egen och den som Dubin och Graetz gjort. De påpekar dessutom att de själva endast känner till liknande studier som berör hur religion och andlighet gynnar familjer med barn inom autismspektrat.²¹³

²⁰⁸ Dubin och Graetz, 2007, slide 32.

²⁰⁹ Dubin och Graetz, 2007, slide 7.

²¹⁰ Dubin och Graetz, 2007, slide 27.

²¹¹ Dubin och Graetz, 2007, slide 38.

²¹² Exempelvis har deltagandet i gudstjänster och annan kyrklig verksamhet i Svenska kyrkan minskat på senare år och siffrorna fortsätter att sjunka, enligt en skrivelse från 2005: http://www.svenskakyrkan.se/tcrot/km/2005/skrivelser/a_KsSkr_2005-1_Mal_och_ram-01.shtml.

²¹³ Dubin och Graetz, 2007, slide 5.

En annan aspekt handlar om hur jag som forskare påverkar materialet. För det första är jag deras (före detta) religionslärare, vilket innebär att jag känner informanterna och vid flera tillfällen har fått möjlighet att ta del av deras tankar om religion och andlighet. På denna punkt skulle jag säga att empirin faktiskt stärks, då jag känner till att de diskussioner som dyker upp i materialet inte är av tillfällig art. Jag menar att detta ger tyngd åt de ämnen som jag valt att ta upp till diskussion, men självklart påverkar det också slutsatserna i och med att de är filtrerade genom mina "lärarglasögon". Resultatet av fallstudien är ju en produkt av mina tolkningar.

Avslutningsvis vill jag passa på att även göra några pedagogiska reflexioner. Som sagt ser vi att informanterna funderar en hel del över existentiella och andliga frågor, och jag har i mitt jobb på resursenheten mött andra elever som är minst lika nyfikna och pålästa inom ämnet. För dessa ungdomar kan religionsämnet fylla en viktig funktion då de får möjlighet att ventilera och diskutera sina egna tankar om detta. På resursenheten där jag undervisar är elevgrupperna dessutom mycket små, vi har sällan fler än sju-åtta elever samtidigt, vilket är en nödvändighet då personer med AS (och/eller ADHD och ADD) lätt tappar fokus om det finns mycket som stör. Denna närhet mellan både elever och lärare ger en helt annan möjlighet för eleverna att engagera sig i diskussionerna, till skillnad från elever i större, traditionella klasser som inte sällan har upp emot trettio elever samtidigt.

Jag menar att detta även visar hur viktigt det är att inte bara undervisa om religioner och livsåskådningar, utan även låta eleverna ge uttryck åt sina personliga livsfrågor och filosofiska funderingar i religionsundervisningen. Forskningen visar dessutom att personer med AS har en vetgirighet och vilja att förstå hur världen fungerar, vilket ger fantastiska möjligheter för oss som undervisar elever med Aspergers syndrom. Vi ser också att det inte nödvändigtvis behöver vara motsägelsefullt att uppskatta både fysiska och metafysiska koncept. Endast fantasin sätter gränser för vilka möjligheter detta ger för lärare i natur- och religionskunskap som vill samarbeta.

Framtida forskning

Som sagt är fältet som berör autism, religion och andlighet ett alldeles nyligen upptäckt forskningsområde. Vi ser att det inom den kognitiva religionsvetenskapen finns antaganden om hur personer inom autismspektrat förhåller sig till religion och andlighet, men jag menar att det behövs fler

studier och mer empiri som prövar hypoteserna och ger möjlighet att vidareutveckla dem. Denna fallstudie är förhållandevis liten och kan ses som en första utredning av vilka områden som kan vara intressanta att titta på i framtiden.

Det vore till att börja med intressant att se om de resultat jag kommit fram till skulle bekräftas i en större fallstudie, och som sagt skulle korskulturella studier kunna belysa vad i resonemanget som är kulturellt respektive kognitivt. Hur mycket av resultatet som är ”svenskt” skulle också kunna belysas av en jämförelse med studier av hur unga, svenska (icke-diagnosticerade) individer resonerar kring religion och andlighet.

Det finns dessutom några frågetecken som jag inte lyckats räta ut i denna uppsats, exempelvis hade det varit bra med mer empiri som belyser resonemanget kring meningen bakom olika händelser för att skaffa ett bredare underlag till diskussionen om *existential theory of mind*. Jag har heller inte kunnat hitta några teorier som kan förklara varför informanterna skiljer mellan olika typer av agenter, och här behövs mer empiri och en utvecklig av de teorier som finns idag.

Jag har även nämnt att det finns genusvetenskapliga aspekter, och mig veterligen finns det ingen forskning om detta. Exempelvis skulle *the extreme male brain theory of autism* kunna kopplas till hur *theory of mind* påverkar kvinnors och mäns (olika) förhållningssätt till religion och andlighet, och det är möjligt att det även finns andra könsskillnader som kan kopplas till ämnet. Sådana studier skulle dock behöva koppla på ett sociologiskt perspektiv för att utreda vad som är kognitivt och vad som är kulturellt/socialt, om tjejer med Aspergers syndrom exempelvis tränas mer än killar i att använda sin *theory of mind*, eller om religiösa sammanhang erbjuder sådant som är mer eller mindre attraktivt för det ena könet.

Det finns ytterligare kognitiva frågeställningar som är värda att begrunda, exempelvis kopplingen mellan den religiösa upplevelsen och personer med sensorisk överkänslighet inom autismspektrat. I denna uppsats diskuteras som bekant frånvaron av tvåvägskommunikation i relation till så kallad ”mindblindness”, vilket tycks påverka hur man upplever Gud. Vi vet dessutom att många personer med Aspergers syndrom är mycket logiska, och frågan är hur de ställer sig till religiösa, abstrakta fenomen som exempelvis tungotal? Här är det sociologiska perspektivet relevant, jag har själv mött människor som beskrivit att de ”låtsas” tala i tungor för att inte utmärka sig i församlingen.

Slutligen vore det intressant att göra en vidare utredning av de olika livsfrågor och existentiella frågeställningar som informanterna i denna

studie visar att de funderar över. Att leva med en neuropsykiatrisk nedsättning innebär ett annorlundaskap som jag hört många elever tala om, framförallt innan de diagnosticerats och kunnat förstå varför just de är annorlunda. Skolgången har även påverkats av att de är lättstörda, har svårt att göra många saker parallellt, och behöver mycket tydliga instruktioner för att veta hur man tar sig an en uppgift. För den som gått i vanlig klass kan detta innebära stora utmaningar och ibland en känsla av misslyckande. Även vänskapsrelationer – och såklart även kärleksrelationer – påverkas för den som har svårt att tolka sociala signaler. Jag menar att AS påverkar så centrala delar av livet att detta väcker tankar som behöver bearbetas, och bland annat Tony Attwood bekräftar att personer med Aspergers syndrom ofta drabbas av depressioner.

Jag menar att det inom religionspsykologin finns potential att utveckla teoretiska modeller som belyser de livsfrågor som personer med Aspergers syndrom bär på och vad detta innebär. Som sagt har ett fåtal forskare påbörjat utforskandet av det fält där religion och andlighet möter mentala och fysiska hälsoaspekter, vilket är både viktigt och intressant. Det är även nödvändigt att få med ett inifrånperspektiv från första person i denna forskning. Desto fler studier, perspektiv och angreppssätt, desto mer kan vi förstå om vad det innebär att leva inom autismspektrat.

Referenser

- Allport, Gordon W. och J. Michael Ross, 1967, Personal Religious Orientation and Prejudice, i *Journal of Personality and Social Psychology* 5, 4, 432-443.
- Armstrong, Karen, 2005, *The Spiral Staircase – a memoir*, London: Harper Perennial.
- Attwood, Tony, 2009, *Den kompletta guiden till Aspergers syndrom*, Stockholm: Bokförlaget Cura.
- Baron-Cohen, Simon, 1999, The extreme-male-brain theory of autism, i Tager-Flusberg, H. (ed), *Neurodevelopmental Disorders*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Baron-Cohen, Simon, 2000, The cognitive neurosciences of autism: Evolutionary approaches, i M Gazzaniga (ed), *The New Cognitive Neurosciences*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Barrett, Justin L., 2004, *Why Would Anyone Believe in God?* Walnut Creek: Altamira Press.
- Bauer, Joachim, 2007, *Varför jag känner som du känner – intuitiv kommunikation och hemligheten med spegelneuronerna*, Falun: Natur & Kultur.
- Bering, Jesse M., 2002, The existential Theory of Mind, i *Review of General Psychology*, 6, 1, 3-24.
- Boyd, Jeffrey H., 2008, Have We Found the Holy Grail? Theory of Mind as a Unifying Construct, i *Journal of Religion and Health*, 47, 3, 366-385.
- Deeley, Quinton, 2009, Cognitive Style, Spirituality, and Religious Understanding: The Case of Autism, i *Journal of Religion, Disability & Health*, 13, 1, 77-82.
- Denscombe, Martyn, 2009, *Forskningshandboken*, Lund: Studentlitteratur.
- Dubin, Nick och Janet E. Graetz, 2009, Through a Different Lens: Spirituality in the Lives of Individuals with Asperger's syndrome, i *Journal of Religion, Disability and Health*, 13, 1, 29-39.
- Engler, Steven och Mark Quentin Gardiner, 2009, Religion as superhuman agency: on E. Thomas Lawson and Robert N. McCauley. Michael Stausberg (ed), *Contemporary Theories of Religion. A Critical Companion*. Oxon: Routledge.
- Groden, June, Patricia LeVasseur, och Matthew S. Goodwin, 2006, Stress and autism: Coping and self-control techniques for those on the autism spectrum. *Autism Advocate*, 43, 3, 36-41.
- Guthrie, Stewart E., 1993, *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Happé, Francesca. G. E., 1994, An Advanced Test of Theory of Mind: Understanding of Story Characters' Thoughts and Feelings by Able Autistic, Mentally Handicapped and Normal Children and Adults, i *Journal of Autism and Developmental Disorders*, 24, 2, 129-154.

- Hodges, Sally, 2004, A psychological perspective on Asperger's syndrome, i Rhode, Maria och Trudy Klauber (red), *The Many Faces of Asperger's syndrome*. London: Karnac.
- Holm, Nils G, 1997, An integrated role theory for the psychology of religion: concepts and perspectives, i Spilka Bernard och Daniel N. McIntosh (red), *The Psychology of Religion: Theoretical Approaches*. Boulder: Westview.
- Holm, Ulla, 2001, *Empati*, Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur.
- Koenig, Harald George och Michael E. McCullough, David B. Larson, 2001, *Handbook of Religion and Health*, New York: Oxford University Press.
- Lawson Thomas E. och Robert N McCauley, 1990, *Rethinking Religion: Connecting cognition and culture*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Malterud, Kirsti, 2009, *Kvalitativa metoder inom medicinsk forskning*, Lund: Studentlitteratur.
- Norrö, Gunnel, 2006, *Aspergers syndrom – har jag verkligen det?* Kungsängen: Intermedia Books.
- Rydving, Håkan, 2008, A Western Folk Category in Mind? i *Temenos*, 44, 1, 73-99.
- Schneider, Edward, 1999, *Discovering my autism: Apologia pro vita sua (with apologies to Cardinal Newman)*, London: Jessica Kingsley.
- Smith, Adam, 2009, The Empathy Imbalance Hypothesis of Autism: A Theoretical Approach to Cognitive and Emotional Empathy in Autistic Development, i *The Psychological Record*, 59, 3, 489-510.
- Spilka, Bernard och Ralph W. Hood, Bruce Hunsberger, Richard Gorsuch, 2003, *The Psychology of Religion – An Empirical Approach*, New York: The Guildford Press.
- Sundén, Hjalmar, 1966, *Religionen och rollerna*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.
- Sörensen, Jesper, 2008, Cognition and Religious Phenomena – A Response to Håkan Rydving, i *Temenos*, 44, 1, 111-122.
- Tantam, Digby, 2000, *A Mind of One's own*. London: National Autistic Society.

Internet

- <http://www.cam.ox.ac.uk/research/explaining-religion> (2010-11-13).
- <http://www.iascr.com/Home.html> (2010-11-13).
- <http://jamesbradfordpate.blogspot.com/2007/12/aspergers-and-religion.html> (2010-11-13).
- <http://www.nas.org.uk/nas/jsp/polopoly.jsp?d=458&a=5489> (2010-11-13).
- www.researchautism.org/professionals/funded/list/index.asp (2010-11-13).
- http://www.slo.sll.se/SLPOtemplates/SLPOPage1___13529.aspx (2010-11-13).
- https://www.svd.se/understrecktet/hjarnvagor-sager-inget-om-guds-existens_405669.svd (2010-11-13).
- http://www.svd.se/kulturnoje/understrecktet/kan-darwin-forklart-tron.pa.gud_333094.svd (2010-11-13).

- http://www.svd.se/kulturnoje/understrecket/religiosa-foreställningar-faller-sig-naturligt_3812915.svd (2010-11-13).
- http://www.svenskakyrkan.se/tcrot/km/2005/skrivelser/a_KsSkr_2005-1_Mal_och_ram-01.shtml (2010-11-13).
- <http://www.tampabay.com/features/humaninterest/article989484.ece?comments=legacy> (2010-11-13).
- http://tyda.se/search?form=1&w=mind&w_lang=en (2010-11-13).
- <http://www.uctv.tv/search-details.aspx?showID=14663> (2010-11-13).

Övriga publikationer

- Longman Dictionary of Contemporary English, 2000, Pearson Education Limited: Harlow.
- Medicinska forskningsrådet, 2000, ”Riktlinjer för etisk värdering av medicinsk humanforskning – forskningsetisk policy och organisation i Sverige”. Centraltryckeriet, Stockholm.
- Vetenskapsrådet, 2002, Forskningsetiska principer inom humanistisk-samhällsvetenskaplig forskning, Elanders Gotab, Stockholm.

Opublicerat material

- Dubin, Nick och Janet E. Graetz, 2007, The Role of Spirituality in the Lives of Individuals with Asperger’s Syndrome. Power point-presentation av fallstudie, presenterad vid årsmöte för American Educational Research Association, samt vid ’The Autism Society of America national conference’, 1-52.
- Föreläsning med Lars Melin på resursenheten, 19 oktober 2009
- Intervju med informant P1, Stockholm den 8 december 2009.
- Intervju med informant P2, Stockholm den 15 december 2009.
- Intervju med informant P3, Stockholm den 15 januari 2010.
- Intervju med informant P4, Stockholm den 3 februari 2010.
- Personlig korrespondens med Gunnel Norrö via e-mail, 23 februari 2010.

Bilagor

Bilaga 1: Religionsdimensioner

Religionspsykologerna Koenig, McCullough och Larson identifierar i *Handbook of Religion and Health* tolv olika dimensioner av andlighet och religiositet. Författarna skiljer inte mellan religion och andlighet, utan menar att känslor, tankar, upplevelser och beteenden som relaterar till det heliga förenar dem båda. Begreppet ”det heliga” relateras i denna definition till en gudomlig varelse eller yttersta verklighet i den bemärkelse som individen själv väljer att lägga in. Dessa religionsdimensioner har använts i formuleringen av intervjufrågor för att täcka så ett så brett fält som möjligt.

Nedan följer en kort sammanfattning av alla dimensionerna. Dock har några av dem inte använts (dimension 5, 9, 10, 11, 12) för att de inte är tillräckligt relevanta för frågeställningarna och intervjutiden bör dessutom begränsas då den som har Aspergers syndrom fortare blir trött av att koncentrera sig.

- 1) **Religiös tro**
Denna första dimension handlar helt enkelt om individen tror (på Gud eller andra metafysiska företeelser) eller inte, och i så fall om hur ortodox och rituell han eller hon är i sin tro.
- 2) **Religiös anknytning**
Tillhör individen en specifik, religiös grupp? Det behöver inte handla om ett medlemskap i ett samfund, utan kan också handla om identifikation med en viss lära. Graden av engagemang är dock inte relevant i den här dimensionen.
- 3) **Organiserad religiositet**
I denna dimension mäter man deltagande i gudstjänster och andra riter, samt graden av aktivitet inom samfundet.
- 4) **Icke-organiserad religiositet**
Den icke-organiserade religiositeten kan vara bön i hemmet eller andra individuella handlingar som meditation, mantran som man upprepar, bibelläsning, eller att man tar del av religiösa TV- eller radioprogram.

- 5) **Subjektiv religiositet**
Hur religiös anser sig individen vara? Upplevelsen av den egna religiositeten är helt subjektivt och kan inte mätas av någon utomstående.
- 6) **Religiöst engagemang/religiös motivation**
Denna dimension handlar om individens engagemang i sin religion, och till vilken grad religionen har påverkan på ens liv. Exempelvis delas den in i inre ("intrinsic") och yttre ("extrinsic") religiositet som hos Allport och Ross 1967. Den inre religiositeten är djupgående i individens liv och andra behov blir i jämförelse sekundära. Den yttre religiositeten är däremot instrumentell och fokuserad på icke-religiösa mål såsom tröst, status, sociala relationer eller annan behovstillfredsställelse.
- 7) **Religiöst sökande**
Sökandet efter religiösa och existentiella svar behöver inte nödvändigtvis böttna i en religiositet. Den sökande individen fokuserar heller på "varför" saker sker i samhällen eller det egna livet, och ifrågasätter rådande strukturer och normer.
- 8) **Religiös erfarenhet**
Religiös erfarenhet handlar om en personlig, upplevd kontakt med det gudomliga, till exempel uppenbarelser, mystiska upplevelser, healing eller en känsla av pånyttfödelse. Det kan vara positiva och djupgående upplevelser, men också negativa i bemärkelsen att individen känner obehag eller skräck inför upplevelsen.
- 9) **Religiöst välmående**
Religiositet kan leda till ett ökat välmående och en existentiell tillfredsställelse som baseras på en meningsfull relation till det gudomliga.
- 10) **"Religious coping"**
Det engelska ordet coping översätts vanligtvis inte på svenska, men begreppet handlar om hur individen utvecklar beteenden och kognitiva strategier för att hantera svårigheter, livskriser eller stress. Detta kan ske genom bön, läsning av urkunder, att man sätter sin tillit till Gud eller söker upp själavårdare för samtal.
- 11) **Religiös kunskap**
Denna dimension är helt enkelt en kunskapsmätning av hur väl bekant individen är med sin tradition, dess berättelser och teologi.

12) **Religiösa konsekvenser**

Slutligen definieras en dimension där tron tar sig konkreta uttryck i handlingar och attityder. Det kan handla om en altruistisk inställning till omvärlden, ekonomiska donationer, volontärarbete, eller avhållsamhet från t.ex. sexuella relationer eller alkohol.

Bilaga 2: Intervjufrågorna

Uppvärmningsfråga: Intresse för religionsfrågor

- Tankar kring ämnet religionskunskap
- Argument för detta?
- Funderingar kring religionsfrågor?

1. 1. **Religiös tro**

Tror individen (på Gud) eller inte, och hur ortodox och rituell man är i sin tro.

- Personlig Gud eller opersonlig kraft?
- Aliens eller liknande fenomen?
- Egenskaper?
- Gudsplan?
- Argument?
- Hur får man kunskap?

1. 2. **Religiös anknytning**

Tillhör individen en specifik, religiös grupp? Identifikation med en viss lära?

- Varför tilltalad av just denna religion?
- Tillhörighet till grupp eller tro i centrum?
- Argument?
- Hur länge?

1. 3. **Organiserad andlighet**

Deltagande i gudstjänster och andra riter, samt graden av aktivitet inom ett samfund.

- Varför/varför inte?
- Tillhörighet till grupp eller tro i centrum?
- Argument?
- Hur länge?

1. 4. **Icke-organiserad religiositet**

Kan vara bön i hemmet eller andra individuella handlingar som bön, meditation, mantran, bibelläsning, mm.

- Bön?
- Meditation?
- Tarotkort eller liknande?
- Familjens religiösa aktiviteter?
- Kontakt med Gud?
- Påverkan på livet?
- Vad ger religionen dig?

1. 5. **Religiöst sökande**

Sökandet efter religiösa och existentiella svar, behöver inte nödvändigtvis böttna i en religiositet. Den sökande individen fokuserar heller på "varför" saker sker.

- Existentiella frågor?
- Förklaring på upplevelser i livet?
- Ifrågasätter religiösa dogmer?

1. 6. **Religiös erfarenhet**

Handlar om en personlig, upplevd kontakt med det gudomliga, till exempel uppenbarelser, mystiska upplevelser, healing eller en känsla av pånyttfödelse.

- Livsberättelse
- Upplevelse av kontakt med Gud?
- Övernaturliga erfarenheter?
- Förklaring till detta?
- Avsikt bakom?
- Rädsla?