

ER VI KLAR TIL DET PSYKEDELISKE HELLIGE? af Alexander Grigat

Alexander Grigat (han/ham) studerer filosofi ved Roskilde Universitet. Han arbejder som psykoterapeut og er under psykoterapeutisk uddannelse ved Vedfelt Institutet. I sin praksis arbejder han integrativt i spændingsfeltet mellem dybdepsykologi, kroppsykoterapi og meditation, og dette danner rammen for hans arbejde med psykedelisk integrationsterapi. Alexander er indehaver af podcasten Den Forbudte Skole, en podcast om meningskrisen og mulige svar på denne, herunder psykedeliske substanser.

De psykedeliske substanser bringer mennesket ind i oplevelseslandskaber, hvor ord som *forbundethed* og *helhed* ofte benyttes til at beskrive oplevelsen. I forskningslitteraturen er disse aspekter af oplevelsen beskrevet som værende vigtige for de terapeutisk-transformative effekter, hvor i særdeleshed den *mystiske* oplevelse lader til at være central.^{1,2,3} I den mystiske oplevelse opleves der forbundethed til en underliggende helhed. Oplevelsen beskrives som udsigelig, mere virkelig end virkelig og paradoksalt.^{4,5} I vores samtid er disse typer af spirituelle eller religiøse oplevelser relativt ukendte fænomener, hvorfor der ikke er kulturel forståelse af oplevelsernes eksistentielle værdi og betydning. Oplevelserne har ikke hjemme i vores kultur, og de bryder med samtidens fornuftsprægede naturvidenskabelige forståelser. Oplevelserne repræsenterer erkendelsesformer og viden, som minder om det, som historikeren Wouter Hanegraaff beskriver som *afvist viden*.⁶ Den viden, Hanegraaff taler om, er det, der kunne kaldes for *erkendelse*, viden gennem erfaring. I samtiden vægtes viden højere end erkendelse; her vil jeg beskrive viden som *propositional* viden, dvs., at viden i denne forståelse kan udtrykkes som udsagn om fænomener og resulterer i overbevisninger om os selv og verden. I den psykedeliske oplevelse, herunder i mystiske oplevelser, er der tale om at *erkende* i stedet for at vide. Her bliver den oplevende *bekendt* med og får *kendskab* til aspekter af eksistensen gennem direkte erfaring. Vi kan vide noget om den psykedeliske oplevelse, men de psykedeliske erkendelser kommer først i bekendtskabet med oplevelsen, igennem den direkte erfaring. Dette gør sig også gældende i vores kendskab til smage, dufte, fornemmelser, udtryk mv.; her er der tale om erkendelse af eksistensens kvalitative aspekter. Der er markant forskel på at vide noget om jordbær eller om en person og så at have kendskab til jordbærrets smag og duft og personens væsen. Viden om det at

skabe viden kultiveres og fremelskes som en central del af vores samtid, gennem folkeskole, gymnasie, universitet, kurser og efteruddannelser. Kultivering af erkendelseskapaleten og derigennem at blive dybere og mere intimt bekendt med eksistensen er noget, der langt hen ad vejen er glemmt i samtiden.

Den videnskabelige undersøgelse af psykedeliskas terapeutiske potentiale peger ind i et møde mellem videnskabelig og propositionel viden og *religiøs* erkendelse, gennem erfaringen af det hellige. Jeg vil i dette bidrag argumentere for, at den psykedeliske oplevelse åbner op for *erfaringer af det hellige*, og at disse erfaringer bedst integreres i en *religiøs* ramme. Det er vigtigt at bede om at undlade at dømme og vurdere brugen af begreberne *hellig* og *religiøs*, da jeg senere vil argumentere for, at det hellige repræsenterer en menneskelig grunderfaring, og at religion er en menneskelig grundpraksis ligesom kunst, musik, dans og kultur⁷ – noget, vi ikke bare kan (eller bør) slippe af med. Det er altså ikke, fordi jeg vil prædike, at det hellige er noget bestemt, en bestemt guddom eller et bestemt verdenssyn, eller at det religiøse bør praktiseres som beskrevet af en bestemt religion. I stedet vil jeg tillade mig at undersøge det hellige som grunderfaring og det religiøse som grundpraksis, uden for religionernes dogmer og videnskabernes afvisning.

Hvis der ønskes en bredere kulturel forståelse for og integration af det psykedeliske, vil jeg argumentere for, at det er væsentligt at tage oplevelsen af det hellige seriøst, ud fra et fænomenologisk perspektiv, og derudover at gå i dialog med religionerne. I dette perspektiv vil jeg betragte religionerne som visdomstraditioner eller *bevidsthedskulturer*, der har kultiveret, erkendt og beskrevet *bevidstheden*, *oplevelser* og *praksisser*, ofte i en betydningsramme af symboler og myter, indlejret i et *sted* (tempel, kirke, moské el.lign.) og et *fællesskab*. Ved at betragte det religiøse som en mulig dialogpartner, der har kultiveret erkendelser om bevidstheden, menneskets oplevelser og forskellige praksisser til at kultivere og integrere oplevelserne, samt symboler og myter, der indlejrer oplevelserne i en betydningssammenhæng, får vores samtidige kultur således en dialogpartner med forståelser og erkendelser, som mangler i vores samtid. Erkendelser om bevidstheden og dens oplevelser, der synes vigtige i den individuelle og kollektive integration af psykedelika.

I det psykedeliske felt er denne dialog med religionerne allerede i gang, hvilket kommer til udtryk i, hvordan religiøse praksisser såsom yoga,

meditation, bøn osv. bruges i individuel integrationspraksis.⁸ Den psykedeliske renæssance⁹ kalder på sin vis på en bredere kulturel og samfundsmæssig dialog mellem det naturvidenskabelige-sekulære og det religiøse-spirituelle. Det er denne bredere kulturelle og samfundsmæssige kontekst, som dette bidrag søger at inddrage. Uden dialogen med det religiøse og respekten for det hellige vil jeg mene, at vores samtidige kultur er en uhensigtsmæssig kulturel kontekst for erfaringer af det *psykedeliske hellige*.

DEN PSYKEDELISKE OPLEVELSE OG REINTRODUKTIONEN AF DET HELLIGE

Lad mig starte med at se nærmere på det hellige. Det hellige kunne betragtes som et grundbegreb, der peger på en kategori af væsentlige eksistentielle grunderfaringer. Ordet hellig får vi fra oldgermansk, oldnordisk og oldengelsk og fra betydninger af *helhed*, *noget, der ikke er skadet eller gået itu*, *sundhed og lykke*, og det er i familie med ordet *heling*. Det helliges etymologi peger på erfaringer af forbundethed og helhed og oplevelser af lykke og sundhed, *heling*. Det hellige kunne altså ses som et eksistentielt grundbegreb, der rummer ovenstående typer af erfaringer, der har kraftige ligheder med vigtige aspekter af den psykedeliske fænomenologi.

Heling er et ord, der har en vigtig plads i den psykedeliske forskning; hos MAPS står '*the inner healing intelligence*' som et centralt begreb. Dette peger på et aspekt af psyken, som psykedelisk assisteret psykoterapi søger at fordre, støtte og facilitere. Den psykedeliske pioner Stanislav Grof, der er kendt for sin LSD-forskning i 1950'erne og 1960'erne, og hans forfatterskab i det psykedeliske, transpersonlige og dybdepsykologiske spændingsfelt¹¹ beskriver, hvordan en indre intelligens bringer den rejsende mod oplevelser af mere helhed. Disse er ifølge Grof den grundlæggende helingsfaktor i den psykedeliske terapi. Heling kommer altså, ifølge Grof, igennem tilstande, der bringer den rejsende mod helhed, tilstande, som Grof beskriver som holotropiske, udledt af det græske *Holos* (helhed) og *Trepein* (at bevæge sig henimod).¹² For Grof er det erfaringerne af at bevæge sig mod noget mere helt, om det er psykodynamisk, eksistentielt, transpersonligt eller spirituelt, der bringer helingen i den psykedeliske terapi.¹³ Helingen kunne siges at komme igennem en større *forbundethed*, det at *genforbinde* sig til noget mere *helt*. Forbundethed bruges hyppigt i den psykedeliske litteratur og i beskrivelser af oplevelsens fænomenologi og er i den nyere forskning blevet foreslået

som den centrale faktor i den psykedeliske terapi.¹⁴ Som følge af disse typer af oplevelser rapporteres mindre egocentricitet, større slægtskab med naturen,¹⁵ forandringer i metafysiske overbevisninger, større grad af spiritualitet og forøgelse af religiøs praksis.¹⁶ Erfaringen af forbindelse til noget mere helt virker altså ikke blot helende på diverse diagnoser, disse erfaringer transformerer menneskets forståelse af sig selv, verden, eksistensen og dets måde at være-i-verden på. Den slags erfaringer af det hellige har kulturelt og historisk været indlejret i en religiøs kontekst.

Der er på sin vis intet galt med beskrivelser som helhed, forbundethed eller heling, men jeg vil mene, at alle disse er former for *hellige* oplevelser. Dette er vigtigt, fordi det hellige som grunderfaring altid har knyttet sig til en menneskelig grundpraksis, nemlig den *religiøse* praksis. Det ser jeg som vigtigt i en samtid, der er naiv hvad angår bevidstheden, oplevelser af det hellige og tilknyttede praksisser, og hvor psykedeliske substanser så småt reintroducerer det hellige i en uheldig tid. Dialogen med de religiøse traditioner kunne måske netop klargøre vores kultur til at møde det hellige på en dannet, respektfuld og kompetent måde. Det hellige må mødes i erfaringen og ikke blot betragtes på afstand igennem videnskabelig kvantificering eller kapitalistisk instrumentalisering. Disse forhold er ikke uvæsentlige, men jeg vil argumentere for, at det er igennem erfaringen og de kilder af erfaring, som ligger i de religiøse traditioner, at der kan skabes en bæredygtig kulturel *setting*. En *setting*, der har forståelse for disse erfaringer, deres livsomvæltende effekter og deres eksistentielle betydning og for praksisformer, der kan støtte mennesket i integrationen af oplevelsen. I de oplevelses- og praksisorienterede sider af religionerne har man netop forsøgt at erkende og integrere det hellige igennem praksis og direkte erfaring. Med integration menes der, at erkendelserne af det hellige ikke blot bliver én stor oplevelse, eksempelvis med en psykedelisk substans, men at disse erkendelser kan blive en del af menneskets hverdagsliv, relationer og generelle livsførelse. Fra erkendelse af det hellige hen imod at leve et liv i stigende overensstemmelse med erkendelserne af det hellige. I det følgende vil jeg kigge nærmere på det religiøse, dets væsentlighed med hensyn til at skabe en samtidig, sekulær og multikulturel bevidsthedskultur og vigtigheden heraf for integrationen af psykedeliske substanser, både for individet og kulturen.

DET RELIGIØSE, BEVIDSTHEDSKULTUR OG EN PSYKEDELISK KULTUREL SETTING

Det religiøse er ligesom det hellige et begreb, der er blevet tilsmudset på

idéhistoriens slagmark. Jeg vil prøve at komme bag om vores samtidige forforståelser og de forståelser, som de institutionelle religioner har af født, således at det religiøse kan betragtes mere klart. Lad mig starte med det religiøses mulige etymologiske rødder. En mulig etymologisk rod til religion og det religiøse er det latinske *religio* eller *religiäre*, hvilket betyder *at binde sammen*, *knytte sammen* eller *binde sig tilbage til*. Denne forståelse af det religiøse som noget, der forbinder, vil jeg i dette afsnit undersøge nærmere, da jeg ser netop dette aspekt af det religiøse som værende væsentligt i den psykedeliske renæssance.

Den religiøse praksis er ifølge Wouter Hanegraaff en menneskelig grundpraksis ligesom kunst, musik, dans mv. Altså noget, mennesket på tværs af tid, sted og kulturer har beskæftiget sig med. På et idéhistorisk plan har det religiøse, igennem religionerne, været indblandet i voldsomme kampe om forståelser, idéer og værdier. Denne kamp og post-oplysnings-tidens dekonstruktion af det religiøse har været vigtig med hensyn til at frigøre mennesket fra de mere dogmatiske, doktrinelle aspekter af religionerne; disse kunne vi forstå som de eksoteriske eller ydre aspekter af religionerne. I vores samtid sættes der ofte lighedstegn mellem de eksoteriske ydre aspekter af religionerne og religiøsitet som sådan. Hermed bliver religion og religiøsitet blot til dogmatiske, doktrinelle institutioner, hvor dét, der kræves, er tro på doktrinernes metafysiske udsagn og forståelser samt at underordne sig en dogmatisk etisk ramme.¹⁷

Religionerne har dog et indre væsen, og dette indre væsen er, hvad jeg betragter som væsentligt for den psykedeliske renæssance. Hanegraaff fokuserer i sin forskning på disse indre, gemte aspekter af det religiøses væsen. Disse *esoteriske* aspekter af religionerne drejer sig om erkendelse af bevidstheden gennem direkte erfaring og via praksisser og betydningsrammer, der ofte fandtes i et religiøst fællesskab. Det er disse aspekter, der i vores vestlige åndshistorie har været udskældte, bortgemte eller marginaliserede. De esoterisk-mystiske grene af religionerne har det til fælles, at de gennem praksis, en symbolsk ramme, undervisning og et fællesskab søger at støtte mennesket i at genforbinde sig til og erkende det hellige, gennem egen erfaring. Her er det væsentlige ikke at vide noget om verden, men at erkende bevidsthedens oplevelsesmæssige dimensioner.

I denne forstand centrerer religionens indre væsen sig om erfaringsbaseret erkendelse, igennem praksisser såsom bøn, meditation, sang eller chanting, kropspraksisser såsom yoga, qigong eller rituel dans, ritualer,

ceremonier og i nogle traditioner også psykedeliske planter. Derudover har traditionerne en indre betydningsverden, hvor den ydre overflade af skrifter, billeder og myter kunne siges at udtrykke den indre betydningsverdens symbolske dybder. Den symbolske indstilling til eller forståelse af myter, skrifter og billeder har tidsånden tabt til logikken, hvormed samtidens menneske og kultur er blevet blinde for dybderne af de religiøse overflader. Det symbolske peger hen imod det hellige, det religiøse symbol peger ind i helheden af vores væsen. I mødet med det symbolske møder vi ifølge psykologen Carl Gustav Jung noget mere helt; vi kunne beskrive dette møde med symbolet som helligt og muligvis helende, og dette er ifølge Jung symbolets transcendent funktion.¹⁸

Symboler og deres transcendent aspekter er også en del af den psykedeliske oplevelse. Det symbolske i de psykedeliske erfaringer kunne siges at åbne menneskets symbolske indstilling, og give en form for forståelse, hvorigennem dybderne af oplevelsens billeder og fortællinger synliggøres, hvilket lader til at bidrage til mening i livet.¹⁹ Symbolerne kunne siges at indramme erkendelserne fra praksisserne eller den psykedeliske rejse i en symbolsk forståelsesramme, der hjælper mennesket med at navigere i erkendelsen af det hellige. Således praktiserer mennesket ikke blindt, men med vejledning fra et symbolsk kort, der indlejrer erkendelserne i en betydningsssammenhæng. Symbolerne skænker det religiøse en måde at indfange erkendelsen på, ikke i ud-sagn, men i et billede, der peger hinsides dets synlige fremstilling, ind i en dybereliggende, mere hel erfaringsvirkelighed.²⁰ Symbolerne bliver i denne henseende et betydningskort over erfaringsvirkeligheder, som mennesket kan møde igennem sin praksis, og som det efterfølgende må forsøge at integrere i sit liv. I vores areligiøse samtid har vi langt hen ad vejen glemt den symbolske indstilling, altså hvordan mennesket kan møde symbolet, og dermed mister vi kontakten til symbolernes betydningsdannende og helende funktion. Symbolerne og den symbolske indstilling kunne siges at udgøre en betydnings*setting*, hvor mennesket og dets psykedeliske oplevelse indlejres i en betydningsssammenhæng.

Den jungianske psykologi er et fint eksempel på, hvordan dette kan gøres på en måde, hvor der både er respekt for symbolerne, deres transformative potentiale og kultiveringen af den symbolske indstilling, og hvor vi ikke behøver at dedikere os til et symbolsk system fra en bestemt tradition. I stedet kan vi betragte billederne og fortællingerne, eksempelvis fra den psykedeliske oplevelse, igennem og i dialog med de symbolske kort, som de religiøse traditioner bidrager med.

De symbolske betydninger peger ind i de erfaringsbaserede erkendelser, der oftest ligger i hjertet af religionerne. De doktrinelte juridiske aspekter af religion kunne ses som senere tilkomne aspekter af det religiøse. Først og fremmest fødtes religionerne af mennesker, der havde erkendelserne og indsigterne, hvoromkring fællesskaber og praksisser begyndte at samle sig. Dette gør sig gældende ved blandt andet Jesus af Nazareth, Buddha, Mohammad og Sokrates. Først langt senere blev forståelserne nedfældet og givet en doktrinel struktur. Erfaringer af det hellige, som dem i den psykedeliske oplevelse, har det religiøse en lang relation til.

Disse traditionernes symbolske landskab kunne betragtes som et betydningskort, deres praksisser som en erfarings- og integrationsvej, fællesskaberne som en relationel ramme, lærer-elev-forholdet som en mesterlære og templet som en fysisk container. Tilsammen kunne symboler, praksis, fælleskab, mesterlæren og templet, siges at udgøre en integrativ kulturel setting, som kunne bidrage med mere dybde og bredde til den samtidige psykedeliske setting, der ofte begrænser sig til ceremonien, terapien eller en psykedelisk subkultur.

Måske markerer reintroduktionen af erfaringen af det hellige igennem psykedelika også en kulturel kontekst, hvor en dialog mellem det religiøse og det videnskabelige sekulære kan finde sted, og hvor det væsentlige fra begge perspektiver kan og bør finde deres plads i en samtidig bevidsthedskultur.

DRØMMEN OM EN BEVIDSTHEDSKULTUR

Her hvor jeg afslutter dette bidrag reflekterer jeg over, hvorfor dette perspektiv synes så vigtigt for mig? Bidraget her er blevet til på baggrund af mine egne personlige psykedeliske erfaringer, mine erfaringer med klienter i psykedelisk integrationsterapi og mine møder med mennesker i det psykedeliske felt. Den psykedeliske renæssance er opbygget på et videnskabeligt fundament, som støtter psykedelikas reintroduktion i samtiden med evidensbaseret forskning, der ofte udarbejdes i en psykoterapeutisk eller medicinsk ramme. Dette ordentlige videnskabelige arbejde er vigtigt, og dette bidrag søger ikke at underminere hverken forskningen eller det, som den søger at opnå, nemlig en medicinsk og terapeutisk legalisering af psykedeliske substanser. Med det skrevne søger jeg at pege på noget af dét, som den nuværende forskning og renæssance ikke har for øje, netop fordi det ikke ligger i genstandsfeltet for den naturvidenskabelige forskning. Dette ser jeg som yderst vigtigt, fordi forskningen, dens resultater og mulige reintroduktion af psykedelika har en ind-

flydelse ud over den kliniske psykedeliske setting. Den psykedeliske erfaring og dens virkninger rækker ud over den terapeutiske eller ceremonielle setting. Netop derfor vil jeg mene, at det er væsentligt at tale om den bredere kulturelle kontekst, som psykedelika introduceres ind i; om, hvordan denne kulturelle kontekst rummer og støtter mennesket i dets møde med psykedelika og de eksistentielle omvæltninger, mødet med det hellige kan afføde. Baseret på erfaringer fra mit eget liv og klienters erfaringer er der noget, der tyder på, at det kan være svært at forene de hellige psykedeliske erfaringer med den sekulære, uhellige og kapitalistiske kultur, vi befinder os i. Ønsket med bidraget er at åbne et rum for en bredere psykedelisk dialog, der rækker ud over det rent naturvidenskabelige og ind i mødet mellem den kulturelle ramme og de menneskelige liv og erfaringer, der finder sted heri. Forhåbentlig kan en sådan bredere dialog bidrage til en mere psykedelisk bevidst kultur, en bevidsthedskultur, en kultur, der kan rumme og integrere det psykedelisk hellige.

Ifølge den tyske filosof Thomas Metzinger sidder oplysningstidens og den deraf følgende videnskabeligheds fokus på intellekt, logik og propositioner fast, når det handler om at forstå og erkende bevidstheden.²¹ Dette er ikke den bedste forudsætning, når det handler om at forstå, skabe mening ud af og integrere det psykedeliske, som i høj grad har med bevidstheden og dens erfaringslandskaber at gøre. Metzingers begreb 'bevidsthedskultur' peger på, at det er kulturelt vigtigt at kultivere forståelser om bevidstheden, forskellige oplevelser og praksisser, der kan støtte mennesket i erkendelsen af bevidstheden og i de oplevelser, der opstår under denne udforskning.²² Dette minder, ud fra Hanegraaffs forståelse af det esoteriske, meget om den type af bevidsthedskultur, der kunne siges at være tale om i disse aspekter af det religiøse. Oplysnings-tidsværdierne afbrød dialogen med bevidsthedskulturerne i religionerne, og en dybere erkendelse af bevidstheden blev således fastlåst, hvorfor der til trods for massiv videnskabelig og teknologisk udvikling ikke er opstået en bredere kulturelt indlejret bevidsthedskultur. Det er vigtigt at påpege, at disse værdier er blevet opblødet i forskningen, hvor forskning i bl.a. buddhistiske praksisser og psykedeliske substanser peger på en integration mellem videnskab og det religiøse. Jeg taler altså ikke om en regressiv form for 'gåen tilbage til' den religiøse verdensorden, men snarere om en kreativ dialog med religionerne og det religiøse. Det er i den bredere kulturelle kontekst, at denne dialogiske udvikling også skal finde sted, hvis en bevidsthedskultur skal opstå, en kultur, som kan danne grundlag for en sund integration af psykedelika, for både samfund og individ.

Afslutningsvis vil jeg opsummere bidragets centrale pointer om det religiøse og det helliges væsentlighed i den psykedeliske renæssance. Det hellige peger på og favner de begreber, som ofte anvendes i den psykedeliske forskning og fænomenologi, såsom forbundethed, heling og helhed. Derfor kunne det hellige være et vigtigt begreb i integrationen af psykedelika, da dette peger på en samling af menneskelige grunderfaringer. Det hellige læner sig tæt op ad det religiøse, hvilket begreber som forbundethed, heling og helhed ikke direkte gør. I religionernes tilknytning til det hellige kobles de hellige erfaringer, som blandt andet i de psykedeliske oplevelser, til kulturer af praksisser og forståelser, der søger at genforbinde mennesket til det hellige, herunder heling, helhed og forbundethed. Altså, i det religiøse findes praksisser og forståelser, der søger at erkende og integrere det hellige. Ved at bringe det hellige ind som et grundbegreb i den psykedeliske fænomenologi åbnes der mere direkte for dialogen med religionerne, hvilket forhåbentlig kan afstedkomme fødslen af en sekulær, religiøs og multikulturel bevidsthedskultur. Jeg har i dette bidrag argumenteret for, at en sådan bevidsthedskultur kan fungere som integrativt fundament for det hellige i vores samtid og dermed støtte integrationen af psykedelika for både individ og samfund.

Jeg drømmer om et samfund, hvor videnskab og forskellige kulturer samt deres religiøse forståelser, praksisser og symboler er en integreret del af den overordnede kultur, således at erkendelse og integration af det hellige kan rummes og støttes. Splittelsen mellem religion og kultur har været vigtig og har bidraget til en frigørelse fra religionernes institutionelle dogmatik og overherredømme. Jeg vil dog mene, at der er et barn i det religiøses badevand, som ikke bør kastes ud af kulturen, et barn, der kunne være behjælpeligt i menneskets, kulturens og måske endda videnskabens møde med det psykedelisk-hellige. Det er igennem det religiøse, at det hellige bebor kulturen; som den tysk-amerikanske teolog og filosof Paul Tillich beskrev det, så mister kulturen "[..] *sin dybde og uudtømmelighed uden det ultimatives ultimativitet*."²³ Dannelse af en kultur, der har en levende relation til det religiøse, er at genopdage muligheden for kulturens hellige og helende ultimative dybder. Med kontakt til disse dybder kunne der genskabes en kulturel setting, et rum, hvori der er plads til menneskets erfaringer af det hellige, samt mulighed for at integrere disse erfaringer i livet.

ER VI KLAR TIL DET PSYKEDELISKE HELLIGE?

af Alexander Grigat

1. Griffiths, R. R., et al. (2008). Mystical-type experiences occasioned by psilocybin mediate the attribution of personal meaning and spiritual significance 14 months later. *Psychopharmacology*.
2. Griffiths, R. R., et al. (2011). Psilocybin occasioned mystical-type experiences: immediate and persisting dose-related effects. *Psychopharmacology*.
3. Barrett, F. S., & Griffiths, R. R. (2018). *Classic Hallucinogens and Mystical Experiences: Phenomenology and Neural Correlates. Current Topics in Behavioral Neuroscience*, 36, 393-430.
4. Griffiths, R. R., et al. (2008). Mystical-type experiences occasioned by psilocybin mediate the attribution of personal meaning and spiritual significance 14 months later. *Psychopharmacology*.
5. Griffiths, R. R., et al. (2011). Psilocybin occasioned mystical-type experiences: immediate and persisting dose-related effects. *Psychopharmacology*.
6. Hanegraaff, W. J. (2012). *Esotericism and the academy: rejected knowledge in western culture. Cambridge: Cambridge University Press.*
7. Hanegraaff. (2020). *Imagining the future study of religion and spirituality*. Religion
8. Bathje, G. J. et al. (2022). Psychedelic integration: An analysis of the concept and its practice. *Frontiers in Psychology*.
9. Sessa, B. (2017). *The psychedelic renaissance: reassessing the role of psychedelic drugs in 21st-century psychiatry and society (2nd ed.)*. Muswell Hill Press.
10. MAPS Bulletin. (2018). *Winter*, 28(3).
11. Grof, S. (2001). *Fremtidens psykologi: den moderne bevidsthedsforsknings perspektiver*. Valby: Borgen.
12. Grof, S. (2012a). *Healing our deepest wounds: the holotropic paradigm shift*. Newcastle, WA: Stream of Experience Productions.
13. Grof, S. (2012a). *Healing our deepest wounds: the holotropic paradigm shift*. Newcastle, WA: Stream of Experience Productions.
14. Carhart-Harris, R. L.; Erritzoe, D.; Haijen, E.; Kaelen, M.; Watts, R. (2018). Psychedelics and connectedness. *In Psychopharmacology*.
15. Kettner, H., Gandy, S., Haijen, E., C. H. M., Carhart-Harris, R. L. (2019). From Egoism to Ecoism. Psychedelics Increase Nature Relatedness in a State-Mediated and Context-Dependent Manner. *International Journal of Environmental Research and Public Health*.
16. Aday, J. S. et al., 2020 Aday, J. S. et al. (2020). Long-term effects of psychedelic drugs: A systematic review. *Neuroscience and Biobehavioral Reviews*.
17. Hanegraaff, W. (2016). Religion and the Historical Imagination: Esoteric Tradition as Poetic Invention. *In Dynamics of Religion*.
18. Jung, C. G. (1976). *Collected Works of C.G. Jung, Volume 18: The Symbolic Life: Miscellaneous Writings*. (G. Adler & R. F. C. Hull, Eds.). *Princeton University Press*.
19. Wiefner, I., Falchi, M., Maia, L. O., et al. (2022). LSD and creativity: Increased novelty and symbolic thinking, decreased utility and convergent thinking. *Journal of Psychopharmacology*, 36(3), 348-359.
20. Jung, C. G. (1974). *Man and his symbols*. Reprinted. London: Aldus.
21. Metzinger, T. (2013). Spirituality and Intellectual Honesty. An Essay. *Avant (Toruń)*.
22. Fink, S. B. (2018). Commentary: The Concept of a Bewusstseinskultur. *Frontiers in Psychology*.
23. Tillich, P. (1967). On the boundary: An autobiographical sketch. In R. Manning (Ed.), *The Cambridge companion to Paul Tillich* (pp. 1964). *London: Cambridge University Press*.

EN VISION FOR EN PSYKEDELISK FREMTID

af Kevin Mikkelsen, Sidsel Marie, Benjamin Christensen, Marie-Louise Peterslund Triksys, Dennis Spang Vestergaard, Mie Lykke Jeppesen, Rebecca Rosenbæk Due, Mickey Ørn Albertsen, Kamilla Veirum Høgsgaard, Marcus Kinch Riis-Vestergaard, Maya Malvine

1. Langlitz, N. (2013). *Neuropsychodelia: The Revival of Hallucinogen Research since the decade of the brain*. University of California Press.
2. Eisner, B. (1997). Set, setting, and Matrix. *Journal of Psychoactive Drugs*, 29(2), 213–216. <https://doi.org/10.1080/02791072.1997.10400190>