



Ina Schmied

Jenseits der Grenze

Todesnäheerfahrungen in Ost- und Westdeutschland

Wenn die Beiträge des vorliegenden Bandes auch unter der Frage zusammengefaßt werden können, wie Religion im Gebiet der ehemaligen DDR von den dramatischen politischen und sozialen Veränderungen betroffen ist, so scheint sich der folgende Aufsatz und das in ihm behandelte Thema der sogenannten Nahtod-Erlebnisse auf den ersten Blick als etwas bizarr davon abzuheben. Betrachtet man jedoch diese besondere Art Grenzerfahrungen jeweils als Ausdruck eines individuellen symbolhaften Erlebens von Transzendenz, so bereitet ihre Subsumierung unter religiöse Erfahrungen weniger Schwierigkeiten. Allerdings eröffnet sich ein weiteres Problem, wenn man bedenkt, daß viele Berichterstatter ihre Nahtod-Erlebnisse selbst nicht als religiös einstufen. Dieser Umstand ist besonders bei ostdeutschen Nahtod-Berichten anzutreffen.

Fakt ist, daß der Anteil der Kirchenmitglieder an der Gesamtbevölkerung im Westen mehr als doppelt so hoch ist wie in den östlichen Bundesländern.¹ Die Beobachtungen der Religionssoziologie ergeben zudem, daß mit den veränderten politischen Bedingungen nach der „Wende“ der zunächst erwartete religiöse Aufschwung ausblieb und ein eher gegenteiliger Trend in Form von Kirchenaustritten und fehlendem Vertrauen in religiöse Institutionen bzw. deren Vertreter zu vermerken ist.

Es scheint jedoch eine typische Sichtweise der deutschen Religionssoziologie (etwa im Gegensatz zu amerikanischen Arbeiten) zu sein, daß auch dreißig Jahre nach Luckmanns These von der „Unsichtbaren Religion“ ihr Forschungsgegenstand noch immer vorschnell mit „kirchlicher Religion“ gleichgesetzt und dadurch der Blick auf moderne Entwicklungen versperrt wird. Erst in jüngerer Zeit richten vermehrt Pluralisierungs- und Individualisierungsmodelle, wie sie beispielsweise von Pollack vertreten werden, ihren religionssoziologischen Blick auf ein breiteres Spektrum außerhalb kirchlicher Religiosität, und es wird erkennbar, „daß sich eine gewisse Religiosität in Ostdeutschland also auch außerhalb der Kirche findet“ (Pollack 1998: 243).

Todesnäheerfahrungen, d.h. Berichte von Menschen, die in Todesnähe schwebten, 'zurückgeholt' wurden und anschließend außergewöhnliche Erlebnisse schilderten, dienen uns sozusagen als empirischer Zugriff auf eine

Form unsichtbarer Religion, also etwas, was offensichtlich von institutionalisierter Religion losgelöst ist. Bei diesen Erlebnissen handelt es sich um zutiefst individuelle (und innerliche) Erfahrungen, deren Eigenheit ein institutionen- und kirchengangorientierter Religionsbegriff nicht gerecht würde. Andererseits ermöglichen die individuellen Todesnäheberichte einen Zugriff auf kulturelle und symbolische Sinnwelten, indem die Berichterstatter auf bestimmte Todes- und Jenseitsmodelle ihrer Herkunftsgesellschaft Bezug nehmen. Deren Funktion ist universell, auch für Atheisten: Der Tod muß legitimiert werden, denn „der Mensch muß auch nach dem Tode signifikanter Anderer weiterleben können“ (Berger/Luckmann 1980: 108).

Welche Interpretationen tragen nun die Betroffenen an ihr Erlebnis, an die Erfahrung des eigenen Todes heran? Unterscheiden sich diesbezüglich die Schilderungen der Sterbeerlebnisse im 'religiöseren' Westdeutschland von den Nahtod-Erfahrungen der Ostdeutschen? Diese Fragen stehen im Mittelpunkt des folgenden Beitrags, der sich auf die Ergebnisse eines empirischen Forschungsprojekts zur „Struktur und Verbreitung von Erfahrungen in Todesnähe“ stützt.²

1. Die Struktur- und Universalitätshypothese der Todesnäheforschung

Der Beginn der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Todesnäheerfahrungen kann auf das Ende des 19. Jahrhunderts datiert werden. Als eine der frühesten systematischen Abhandlungen über Nahtod-Erlebnisse gilt die des Schweizer Geologen Albert Heim aus dem Jahre 1892. Aus einer großen Anzahl von Berichten abgestürzter Bergsteiger, die nur mit knapper Mühe dem Tode entronnen waren, leitet Heim (1882) ein Grundmuster solcher Todeserfahrungen ab, welches lediglich graduelle inhaltliche Unterschiede aufweist und sich durch Lebensrückschau, Schmerzfreiheit, friedvolle Gefühle und nicht zuletzt durch ein Fallen in einen blauen Himmel auszeichnet.

Obwohl weitere, einzelne Arbeiten über dieses Phänomen bereits früher veröffentlicht wurden (z.B. Kübler-Ross 1969, dt. 1971; Noyes 1972), erwuchs das nicht nur wissenschaftliche Interesse an Todesnäheerfahrungen erst wieder in den sechziger und siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts. Den unmittelbaren Anstoß für diese Popularisierung gab der ameri-

2 Das Projekt „Struktur und Verbreitung von Erfahrungen in Todesnähe“ wurde durch die finanzielle Unterstützung des Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V. mit Sitz in Freiburg ermöglicht und unter der Leitung von Hans-Georg Soeffner und Hubert Knoblauch an der Universität Konstanz durchgeführt. An dieser Stelle danke ich insbesondere Hubert Knoblauch und Bernt Schnettler für ihre Hilfe und Unterstützung.

1 So z.B. Statistisches Jahrbuch der Bundesrepublik, vgl. auch die Beiträge in diesem Band.

kanische Arzt und Psychiater Raymond A. Moody mit der Veröffentlichung seines viel beachteten Werkes „Life after Life“ (1975).³

Seine Analyse beruht auf circa 150 Interviews mit Personen, die nach der Feststellung ihres klinischen Todes reanimiert wurden bzw. lebensbedrohliche Gefahren überlebt hatten. Aus diesen Daten entwickelte er – aufgrund einer auffallenden Ähnlichkeit zwischen den Berichten – ein idealtypisches Modell, welches die allen Erfahrungen gemeinsamen Elemente enthält und diese zudem in einer typischen zeitlichen Abfolge (Sequentialität) beschreibt. Demnach erscheint es den Sterbenden, als ob sie ihren Tod bzw. ihr Sterben miterlebten; sie können sich ihrer realen Umgebung jedoch nicht bemerkbar machen. In dieser Zeit erleben sie so außergewöhnlich erscheinende Dinge wie das Verlassen ihres leiblichen Körpers, das Wahrnehmen eines besonderen Lichts, das Hören von Geräuschen, Stimmen oder Musik, die Begegnungen mit religiösen oder mythischen Wesen oder den Seelen Verstorbener. In der Regel sind diese Erlebnisse mit friedvollen Gefühlen und angenehmen Empfindungen verbunden, was dazu führt, daß die Erfahrungen auch im nachhinein einen großen Eindruck bei den Betroffenen hinterlassen und nicht selten anhaltende Einstellungsänderungen, die das religiöse Gefühl der Person oder ihre positive und immaterielle Lebenseinstellung betreffen, hervorrufen (Moody 1975).

Diese Auffassung macht das Thema neben den Medien auch für die traditionellen Kirchen sowie esoterische oder spiritistische Vereinigungen interessant. Ihre Vertreter glauben – gerade wegen der inhaltlichen und strukturellen Gleichheit der Erfahrungen –, in den Berichten der Erfahrenden den Beleg für ein Fortleben nach dem Tode zu finden. Wenn Moody sich auch selbst von dem Anspruch distanziert, mit seinen Ausführungen den Beweis für ein Leben nach dem Tod zu erbringen, so wird doch das Interesse der Leute gerade dadurch hervorgehoben, daß die Berichte der ‘Beinah-Toten’ als Botschaft einer jenseitigen Welt verstanden werden können. In diesem Sinne kommentiert die bekannte Sterbeforscherin Elisabeth Kübler-Ross im Vorwort der deutschen Ausgabe von „Life after Life“: „Forschungsarbeiten wie diese hier, welche Dr. Moody in seinem Buch vorlegt, werden vielen Menschen Aufklärung bringen und das bestätigen, was uns seit zwei Jahrtausenden gesagt wird – daß es ein Leben nach dem Tode gibt“ (Moody 1977: 9).⁴

In der Folge gingen an Moody anschließende Untersuchungen dann auch mehrheitlich von der Annahme aus, daß Todesnäheerfahrungen ein universelles, gleichstrukturiertes und kulturunabhängiges Muster mit wiederkehrenden Inhalten und Motiven aufweisen, die in den Erlebnisberichten der

Erfahrenden entdeckt werden (Osis/Haraldsson 1977; Noyes/Kletti 1977; Grof/Halifax 1977; Ring 1980; 1982; 1984; Grosso 1981; Sabom 1982; Lundahl 1982; Grey 1985).

So stützen sich die Ergebnisse der meisten Arbeiten in der Regel allein auf die in den Erfahrungen auftretenden *Motive*, denen der Status von objektiven (manchmal sogar verifizierbaren) Ereignissen zugestanden wird. Das Problem bei der bisherigen Erforschung von Todesnäheerfahrungen besteht hauptsächlich darin, daß einzelne individuelle Erlebnisse kategorisch zusammengefaßt werden und somit ein methodisches Artefakt erzeugt wird, das mit der Betonung einer universellen Struktur das spirituelle Interesse der Menschen anspricht. Nicht zuletzt liegt darin der Grund, weshalb dieses Modell von Wissenschaft und Medien gleichermaßen unterstützt und transportiert wird. Die Beiträge, deren große Menge zudem das gesteigerte mediale Interesse an diesen Phänomenen widerspiegelt, nehmen sich in etwa so aus und stützen jeweils die Behauptungen der Todesnäheforschung von der strukturellen und universellen Gleichheit sämtlicher Erfahrungen:

„Durch die modernen Wiederbelebungstechniken werden immer mehr Menschen, die in Todesnähe schweben, zurückgeholt. Ihre Erlebnisberichte gleichen sich auf erstaunliche Weise. Menschen aller Kulturen und aller Zeiten durchlaufen die gleichen Erfahrungen. Die Standardsequenz ist Schwebefühl, Loslösung vom Leib, Friedensgefühl, Musik, eine neblig-bläuliche Welt, der Tunnel, ein Licht, andere Wesen, Erfahrung einer raumzeitlosen Einheit und totales Wissen, Rückkehr, Depression darüber, und Beginn eines neuen Lebens. Wir müssen uns fragen, ob es sich um reale Welten oder um imaginäre Bilder handelt. Aber dies ist nicht so wesentlich in Anbetracht der Tatsache, daß die ‘Zurückgekehrten’ offenbar eine Art Psychotherapie durchgemacht haben, denn sie ändern anschließend ihr Leben und entwickeln eine neue Haltung gegenüber der Welt und ihrem eigenen Dasein“ (Bildungshaus Schloß Puchberg bei Wels (Oberösterreich), Kurskalender 1998/99).

2. Todesnäheerfahrungen im Spiegel der Kulturen

Solche Behauptungen stehen jedoch im krassen Widerspruch zu den leider seltenen kultur- und sozialwissenschaftlichen Ansätzen innerhalb der Todesnäheforschung sowie eigenen Beobachtungen.⁵ Als Beispiel sei der Bericht eines jungen Mannes aus Sachsen angeführt, der sein Erlebnis, das als Folge eines schweren Arbeitsunfalls auftrat, folgendermaßen schildert:

5 Bereits im Vorfeld der hier vorgestellten Untersuchung führte Hubert Knoblauch im süddeutschen Raum etwa 20 Interviews zu Todesnäheerfahrungen durch. Die Berichte der Betroffenen unterschieden sich inhaltlich in auffälliger Weise. In kaum einem Bericht ließ sich das medial vermittelte, standardisierte Bild der Nahtod-Erfahrungen wiedererkennen. Vielmehr leben die Erzählungen von ihren individuellen Eigenheiten, die zudem mit gewissen sozialen Faktoren (Religiosität der Befragten) in auffälliger Weise zusammenhängen schienen.

3 Moody war auch derjenige, der den Begriff der „Near-Death Experience“ (NDE) prägte und die Todesnäheforschung etablierte.

4 Moody selbst war in seiner Interpretation etwas zurückhaltender. Allein der englische Originaltitel „Life after Life“ (Moody 1975) verweist darauf, daß er die Erlebnisse nicht pauschal als Beweis für ein Leben *nach dem Tod* deutet.

„Ich war sieben Tage an einer Maschine für Blutwäsche angeschlossen. Da ist es passiert. [...] Traum vom Kampf von guten und bösen Körperviren im Körper, wo fast die bösen des Körpers gesiegt hätten, doch auf einmal war der Anführer getötet worden und es wurde hell, so daß die Guten ihre Arbeit erledigen konnten. Am nächsten Morgen ging es mir bedeutend besser. Es war ein besonderes Ereignis, was mich lange noch beschäftigt hatte.“

Trotz offensichtlicher Unterschiede setzte sich innerhalb der Todesnäheforschung die Annahme durch, daß es sich bei Nahtod-Erfahrungen um ein einheitliches Schema handeln müsse, das über geschichtliche Entwicklungen und kulturelle Unterschiede hinweg *Konstanz* aufweise, und daß die berichteten Inhalte universell nachweisbar seien. Doch diese Universalitätshypothese ist nicht länger haltbar, wenn man sich auf die Suche nach historischen und ethnologischen Spuren begibt. Genauer gesagt, läßt sich anhand historischer und kulturvergleichender Untersuchungen die Annahme belegen, daß Nah-Todeserlebnisse von sozialstrukturellen und kulturellen Merkmalen nicht unabhängig sind. Die Annahme lautet dann, daß die nachweisbar unterschiedlichen Erlebnis-inhalte außergewöhnlicher Erfahrungen von der jeweiligen Kultur der Erlebenden determiniert werden (McClennon 1994). Solche kulturellen Unterschiede lassen sich vor allem hinsichtlich der verschiedenen Elemente und Motive in den Erlebnisberichten beobachten. So unterscheiden sich beispielsweise Nahtod-Erfahrungen in indianischen Kulturen deutlich von der universellen Struktur des beschriebenen Standardtyps (Hallowell 1940). Zudem finden sich bei spezifischen religiösen Gemeinschaften, wie etwa den Mormonen, völlig andere Formen und Motive als die des Moodyschen Universaltypus (Lundahl 1981-82). Auch die Deutungen der jeweiligen Erfahrungen unterliegen klaren kulturellen Einflüssen, wie etwa der Vergleich zwischen amerikanischen und maoistisch geprägten chinesischen Todesnäheerfahrungen deutlich macht (Kellehear 1996).

Schließlich finden sich auch prägnante Unterschiede zwischen einzelnen Nahtod-Erfahrungen *innerhalb* einer Gesellschaft: Bereits historisch zeigt sich beispielsweise innerhalb westlicher Kulturen ein deutlicher Rückgang traditionell „höllischer“ Inhalte (Zaleski 1995). So bedeutete beispielsweise der Tod nach der christlichen Vorstellung im Mittelalter noch eine Art Statusübergang in ein jenseitiges ewiges Leben. Sinn und Bedeutung des Lebens waren nicht im Diesseits begründet, das irdische Leben wurde vielmehr als eine Art Probezeit angesehen, aufgrund derer den Menschen (je nach ihrer Bewährung im Diesseits) letztendlich ihr Platz im Jenseits (Paradies oder Hölle) zugewiesen wurde. Dabei existierten über das Jenseits nicht nur vage Vorstellungen, sondern es entwickelte sich im Laufe des Mittelalters ein detailreiches, präzises und mit dem Diesseits kohärentes *Jenseitssystem*. Grundsätzlich, so die Vorstellung, erwartete die Menschen im Jenseits eine Zeit voller Qualen, die Chance auf Verschonung von jenseitigen Qualen wurde als äußerst gering angesehen. Aus diesem negativen Jenseitsbild heraus erklärt sich die Mehrzahl der *höllischen* Beschreibungen in den mittelalterlichen Visionen.⁶

6 Einen ausführlichen historischen Überblick über antike und mittelalterliche Jenseitsreisen

Wenn auch inhaltlich alle Visionen symbolhaft den Tod und die Rückkehr ins Leben beschreiben, so unterscheiden sich doch die mittelalterlichen durch ihre massiv christliche Ausprägung, die nun einmal für die Moderne keine endgültige Bindungskraft mehr besitzt. Die Unterschiede beziehen sich hauptsächlich auf das gewandelte Bild Gottes und des Todes:

„Vorbei ist es in den modernen Überlieferungen mit dem qualvollen Tod, mit dem mitleidlosen Jüngsten Gericht, den Torturen des Fegefeuers und dem höllischen Martyrium, das die mittelalterlichen Visionen beherrscht; das moderne Jenseits ist ein vergleichsweise ansprechender Aufenthaltsort, eine Demokratie, eine Stätte kontinuierlichen Lernens und ein Garten unirdischen Entzückens“ (Zaleski 1995: 15).

3. Sozialistisches Jenseitsmodell?

Solche Kulturvergleiche zeigen, daß nicht nur die Inhalte von Nahtod-Erfahrungen durch die Muster geprägt werden, welche die jeweilige Gesellschaft und Kultur bereithalten, sondern auch ihre Deutung unterliegt sozialen und biographischen Einflüssen wie zum Beispiel individueller Religiosität, Weltbild oder Einstellungen zu Leben, Tod und Jenseits. Zudem verweisen diese Überlegungen auf den bisher vernachlässigten Einfluß sozialer und kultureller Faktoren bei der Analyse solcher Erfahrungen. Die Annahme einer homogenen und universalen Struktur sämtlicher Erfahrungen kann nicht aufrechterhalten werden, wenn man davon ausgeht, daß es sich bei Todesnäheerfahrungen um *kulturell geprägte Erfahrungsberichte* handelt.

Dementsprechend stellt sich für unsere Untersuchung die Frage, ob sich solche objektiven Einflüsse in ost- und westdeutschen Nahtod-Berichten nachweisen lassen, denn bekanntermaßen unterscheiden sich die westlichen und östlichen Bundesländer im Hinblick auf Religion, Kirchlichkeit und Volksglauben ihrer Bewohner in massiver Weise. Zugespitzt ließe sich die Frage auch so formulieren: Gibt es so etwas wie die sozialistische (sprich atheistische) Todesnäheerfahrung?

Da Sterben und Tod auch immer eine gesellschaftliche Angelegenheit sind, ist der Umgang mit dem Tod nicht zuletzt ein aufschlußreiches Kennzeichen jeder Kultur (Lavrin 1996). Trotz sozialistischer Staatsdoktrin, die in der Vergangenheit dazu geführt hat, daß der überwiegende Anteil der Bevölkerung der ehemaligen DDR sich als Atheisten bekennt, stellt sich doch die Frage, wie der Umgang mit 'großen Transzendenzproblemen', die in erster Linie eine existentielle denn eine gesellschaftspolitische Dimension enthalten, in 'areligiösen' Gesellschaften erfolgt.⁷

liefert P. Dinzelsbacher (1985; 1989; 1991).

7 Die Bezeichnung „große Transzendenz“ stammt von T. Luckmann und bezieht sich auf

Der Bereich der 'großen Transendenzen' meint in Anlehnung an Luckmann (1991) die Art von Erfahrungen, und dazu gehört auch der Bereich der Sterbeerlebnisse, die sich dann einstellen, wenn die Routinen des Alltags zusammenbrechen. Solche Erfahrungen werden in der Regel als unmittelbare Äußerungen der Wirklichkeit des 'heiligen' Bereichs aufgefaßt. Und der *Sinn* dieser außergewöhnlichen Erfahrungen hat seinen Sitz „in diesem 'anderen', 'heiligen' Wirklichkeitsbereich“ (Luckmann 1991: 96).

In diesem Sinne könnte man die Vermutung anstellen, daß sich in den Berichten ostdeutscher Nahtod-Erlebnisse nachweisen ließe, daß trotz ideologischer und staatssozialistisch verordneter Dogmen gewisse religiöse Transzendenzmodelle Bestand hatten und haben. Deren 'Unsichtbarkeit' verschwindet, wenn die Routinegewißheiten des Alltags in Frage gestellt werden und sich Grenz- und Krisensituationen offenbaren (vgl. Berger/Luckmann 1980).⁸ Daß der Tod eine oder besser: *die* Grenzerfahrung par excellence darstellt, bedarf keiner besonderen Erwähnung; schließlich wird dem einzelnen über das Erleben des Todes seiner Mitmenschen und dem Wissen von seiner eigenen Endlichkeit die wohl deutlichste Grenze seiner Existenz aufgezeigt.

Wenn auch bekanntermaßen der 'Heilige Kosmos' aus der Weltsicht der ehemaligen DDR-Gesellschaft ausgegrenzt war und ein atheistisches Denken den Alltag bestimmte, so weisen empirische Befunde auf ein möglicherweise ganz spezielles Verhältnis der Ostdeutschen zum Tod hin. So kann Denz (1998) feststellen, daß Ostdeutschland zwar von „der Mitgliedschaft her ein unkirchliches, vom Glaubensgebäude her ein unchristliches und von der Selbstbeschreibung her ein extrem unreligiöses Gebiet. [ist]“ (Denz in diesem Band: 81), andererseits jedoch höhere Werte als vergleichbare Länder (etwa Tschechien, Estland, Lettland) aufweist, was subjektive Überzeugungen und den Glauben an eine Wiedergeburt betrifft. Er vermutet, daß sich im Hang zum Reinkarnationsglauben eine besondere Beziehung der Ostdeutschen zum Tod offenbart, die sich zudem in der gesteigerten Nachfrage nach religiösen Bestattungsritualen auch bei Nichtkirchlichen äußert.

Die These, daß sich in den Berichten über Todesnäheerfahrungen auch im Osten kulturelle und religiöse Einflüsse erkennen lassen, könnte sich demnach in den ostdeutschen Erlebnisberichten überprüfen lassen. Bevor wir uns jedoch den Daten im einzelnen widmen, soll zunächst der Frage nachgegangen werden, welchen besonderen Erkenntnisstil Todesnäheerfahrungen aufweisen und inwiefern überhaupt von religiösen Erfahrungen gesprochen werden kann. Wie bereits erwähnt, erscheint diese Frage vor allem dann von Interesse, wenn die Erlebnisse von den Betroffenen selbst als nicht religiös angesehen werden.

Dinge, die in der Alltagswelt nie unmittelbar, sondern generell nur „als Verweis auf eine andere, außeralltägliche und als solche nicht erfahrbare Wirklichkeit“ erfaßt werden (Luckmann 1991). Der Tod muß hier dazugezählt werden.

⁸ Vgl. auch den Beitrag von Kersten Storch in diesem Band über die Funktion des christlichen Glaubens bei Kontingenzbewältigungen.

4. Erkenntnistheoretischer Hintergrund: Todesnäheerfahrungen als transzendente Erfahrungen

Theoretisch wird ein religionssoziologischer Ansatz verfolgt, der vor anthropologischen und phänomenologischen Prämissen davon ausgeht, daß außeralltägliche Erfahrungen, in die Todesnäheerlebnisse verortet werden können, durch kommunikative Handlungen konstruiert werden, daß also Inhalte und Deutungen von Todesnäheerfahrungen auf kommunikative und kulturelle Konstruktionsprozesse zurückzuführen sind (Knoblauch 1998).

Aufgrund ihres besonderen Erfahrungsstils können zunächst analytisch Nahtod-Erfahrungen in Abspaltung von 'gewöhnlichen' Erfahrungen (der Alltagswelt) in den *Bereich außeralltäglicher Erfahrungsbezirke* situiert werden. Für die (Todesnähe-)Erfahrung selbst bedeutet dies, daß die Erfahrungsmodalität, die in der Erfahrung aufgetretenen Bilder und Motive sowie die dabei empfundenen Emotionen vom Bereich der Alltagswelt so sehr verschieden sind, daß sie im Nachhinein als 'außeralltäglich', d.h. weit von der Normalität entfernt, erscheinen. Doch so außergewöhnlich und unreal die Inhalte der Erfahrungen auch scheinen mögen, für die Berichterstatter handelt es sich um eindeutig objektive und als real erlebte Erfahrungen, die ihnen den subjektiven (und damit evidenten) Eindruck vermitteln, ihr eigenes Sterben erlebt zu haben.

Doch für die unmittelbare Erfahrung in diesem anderen Wirklichkeitsbereich gibt es keine vorgefaßten Deutungssysteme. Für die Betroffenen und auch für diejenigen, die die Berichte hören, wachsen Sprache und Erfahrung zusammen „und werden naiv in eins genommen: Die Tradierung und Speicherung von Erfahrung wird für die Erfahrung selbst gehalten“ (Soeffner 1991: 66). Zu ihrer Erfassung müssen wir diese besonderen Erfahrungen in die Sprache und Begriffe des Alltags 'übersetzen'. Dieser Aspekt macht das Dilemma der Nah-Todesforschung aus, indem die Berichte der Betroffenen über die Sterbeerfahrung als die Erfahrung selbst behandelt werden. Da bei kommunikativen Prozessen immer eine Zeitstruktur zugrunde liegt (Anfang, Ende usw.), erscheint es den Forschern nicht nur, als ob die Berichte die Erfahrungen identisch widerspiegelten, sondern sie glauben zudem, eine gewisse sequentielle Struktur zu erfassen, die allerdings nicht in der Erfahrung selbst, sondern auf deren Versprachlichung beruht. Ähnliche Vorstellungen treffen für die Deutung der Erfahrung als unmittelbarer Ausdruck eines religiösen Erlebens zu. So interpretiert Schröter-Kunhardt (1990; 1993) die Nahtod-Erfahrung als Beleg für eine biologische bzw. natürliche Veranlagung religiösen Erlebens des Menschen, die in solchen Grenzsituationen am deutlichsten zum Vorschein komme. Nach seiner Vorstellung ist das Nahtodes-Erlebnis als religiöses Erfahrungsmuster im Gehirn veranlagt und kann bei Bedarf aktiviert werden. In Krisensituationen wie dem drohenden

Lebensende führten die so ausgelösten Erlebnisse zu Angstabbau, Schmerztillung und Stimmungsaufhellungen, d.h. zu Mustern, die in jeder Erfahrung wiederzufinden seien.

Aus der Perspektive einer phänomenologisch orientierten Soziologie muß eine derartige Schlußfolgerung als äußerst fragwürdig angesehen werden, denn dabei wird übersehen, daß wir es mit einer ganz besonderen subjektiven Erfahrung zu tun haben, die sich durch einen vom Alltagserleben veränderten spezifischen Erkenntnisstil der Wahrnehmung auszeichnet. Der Punkt, auf den es hier ankommt, ist, daß es 'andere' Wirklichkeiten als die des täglichen Lebens gibt und Erfahrungen, deren Logik sich nun einmal mit der 'normalen' Wirklichkeit (Nomos) nicht vereinbaren lassen. Charakteristisch für solche Grenzsituationen ist – wie in den Berichten ersichtlich – das Heraustreten aus der alltäglichen Wirklichkeit, wie sie für gewöhnlich definiert wird. Das tägliche Leben verliert seinen Wirklichkeitsaspekt an einen anderen Zustand: die „Normalität“ wird abgeschüttelt und die Relevanzsysteme alltäglichen Handelns und alltäglicher Erfahrung werden weitgehend ausgeschaltet. Nach der Rückkehr in die Wirklichkeit des täglichen Lebens können diese Erfahrungen ausschließlich als Erinnerungen an eine andere Wirklichkeit abgerufen werden und in die 'normale', die Alltagssprache übersetzt, als Hinweise gedeutet und in Symbole gefaßt, verarbeitet werden (Schütz 1971).

Wenn wir davon ausgehen, daß Todesnäheerfahrungen empirisch nur indirekt zugänglich sind und nur darüber erfaßt werden können, daß über sie berichtet wird, so beinhaltet dies die theoretische Annahme, daß die Kommunikation außeralltäglicher Erfahrungen nur durch Reflexion und Rekonstruktion der Erfahrenden in der Alltagswelt und durch die in der alltäglichen Wirklichkeit zur Verfügung stehenden sprachlichen Mittel und Deutungssysteme erfolgen kann. Diese Überlegungen verweisen auf ein kommunikatives Paradox (Schütz 1971), da sich Todesnähe-Erfahrende in dem Dilemma befinden, über etwas zu berichten, das sie nicht genau wiedergeben können, weil ihnen nichts anderes als die Sprache des Alltags zur Verfügung steht.

Diese Auffassung enthält die Voraussetzung, daß eine begriffliche und analytische Unterscheidung zwischen der unmittelbaren Erfahrung und dem Bericht über die Erfahrung sinnvoll und notwendig ist. Robert Kastenbaum (1996) zum Beispiel trennt kategorisch zwischen der paranormalen Erfahrungsebene, die das Individuum erfährt, und dem erst danach produzierten Bericht über die Erfahrung. Das heißt jedoch nicht, daß Todesnäheerfahrungen kein Gegenstand empirischer Erforschung sind – als Erfahrung sind sie *real* –, aber sie belegen *nicht*, daß die menschliche Seele den biologischen Tod überlebt. Für Kastenbaum besteht eine große Kluft zwischen der direkten Erfahrung des (paranormalen) Sterbeerlebnisses und dem Bericht darüber, der Erinnerungen, Interpretationen, Vermutungen und möglicherweise sogar freien Assoziationen unterliegt. Bei der empirischen Analyse von Todesnäheerfahrungen muß dieses Problem Berücksichtigung finden.

5. Fragestellung und Methode

Unter Einbeziehung dieses theoretischen Hintergrundverständnisses verfolgte das hier vorgestellte Forschungsprojekt gleich mehrere inhaltliche Ziele. Zunächst fiel auf, daß allgemeingültige Aussagen über die Verbreitung des Phänomens fehlen. Zwar sind Nahtod-Erfahrungen nicht zuletzt durch ihre Medienpräsenz vor allem in jüngerer Zeit äußerst populär geworden, nur selten hingegen finden sich konkrete Angaben über die Häufigkeit des Auftretens solcher Erfahrungen. Zudem sind die wenigsten, meist amerikanischen Untersuchungen, die sich mit der Erfassung von Nahtod-Erfahrungen beschäftigen, schon allein wegen der verschiedenen religiösen Landschaften, nicht ohne weiteres auf die bundesdeutschen Verhältnisse übertragbar.⁹

Wie viele Personen der Bundesrepublik berichten also generell über solche Erlebnisse? Und wie steht es in diesem Zusammenhang mit dem Verhältnis ost- und westdeutscher Nahtod-Erfahrungen? Bestätigen sich bei einer entsprechenden Anzahl an Berichten die anfänglichen Beobachtungen, daß die Inhalte dieser Erfahrungen nur wenig mit den bisher von (hauptsächlich amerikanischen) Forschern beschriebenen Modellen gemeinsam haben? Und wenn sich Unterschiede in ost- und westdeutschen Erfahrungsberichten ausmachen lassen, inwiefern können diese als Ausdruck kultureller und gesellschaftlicher Einwirkungen interpretiert werden?

Konkret wurden von uns innerhalb einer (teil)standardisierten repräsentativen Untersuchung 2.000 Personen aus Ost- und Westdeutschland befragt. Entsprechend dem Forschungsinteresse enthielt der Fragebogen mehrere inhaltliche Schwerpunkte, zum Beispiel die Beschreibung des Erlebnisses selbst, Inhalte, Ursachen, Deutungen sowie mögliche Folgeeffekte für die Betroffenen.

9 Es soll angemerkt werden, daß eine solche Untersuchung für Deutschland noch nicht vorliegt. Sowohl was das repräsentative Vorgehen als auch die soziologische Analyse betrifft, findet man keine vergleichbare Studie. In den USA wurde 1981/82 von Gallup/Proctor eine Untersuchung zu Sterbeerfahrungen durchgeführt, die sich eines repräsentativen Auswahlverfahrens bediente. Sie ermittelten für Grenzerfahrungen eine Verbreitung von circa 15 Prozent bei der erwachsenen amerikanischen Bevölkerung, wobei spezifische Erfahrungen in der Nähe des Todes mit *außergewöhnlichen Erlebnisgehalten* von circa fünf bis acht Prozent berichtet wurden (Gallup/Proctor 1982). Im Gegensatz dazu bedienen sich die meisten Studien über Todesnäheerfahrungen bewußter Auswahlverfahren, die eine Verallgemeinerung der Daten nicht zulassen. So werden, unter Annahme der These, daß Nahtod-Erfahrungen kategorisch mit dem klinischen Tod zusammenhängen, nur solche Personen befragt, von denen diese Diagnose vorher bekannt war.

6. Todesnäheerfahrungen in Ost- und Westdeutschland: Empirische Befunde

Drei Hauptergebnisse sollen vorweggenommen werden: Erstens zeigt sich bezogen auf das Auftreten und die Häufigkeit von Todesnäheerfahrungen eine Unabhängigkeit von soziostrukturellen Merkmalen, aber auch von kirchlichen Faktoren und der Religionszugehörigkeit. Dagegen zeigt sich zweitens eine Abhängigkeit der Erfahrungsinhalte von bestimmten Merkmalen, die sich besonders im Ost-West-Vergleich offenbaren. Drittens kann eine universelle Struktur im Sinne des Moodyschen Standardtyps nicht beobachtet werden. Doch trotz individueller Unterschiede heben sich bestimmte Typen von Erfahrungen voneinander ab, deren systematischer Bezug zur Herkunft der Berichtserstatter (Ost- bzw. Westdeutschland) und der damit verwobenen (religiösen) Weltanschauung auffallend ist. Im folgenden sollen die Ergebnisse im einzelnen und unter dem Hauptaspekt des Ost-West-Vergleichs vorgestellt werden.

6.1 (Nicht)Einflüsse auf die Verbreitung von Nahtod-Erfahrungen

Bezogen auf das Auftreten des Phänomens vermitteln die Daten folgendes Bild: Insgesamt gaben 4 Prozent der je etwa 1.000 Befragten in Ost und West an, ein Todesnäheerlebnis gehabt zu haben. Überraschend erscheint dabei die gleich große Anzahl ost- und westdeutscher Nahtod-Erfahrungen. Überhaupt ergab die statistische Analyse eine Unabhängigkeit des Auftretens von Todesnäheerfahrungen von bestimmten auch religionssoziologischen Merkmalen. So haben Faktoren wie Alter, Geschlecht, Konfessionszugehörigkeit und Kirchlichkeit als auch die Herkunft der Befragten (bezogen auf alte und neue Bundesländer) *keinerlei Einfluß auf die Verbreitung* von Nahtod-Erfahrungen.

Das Sample unserer Teilstichprobe mit 82 Berichtserstattern (dies entspricht vier Prozent der Befragten) setzt sich wie folgt zusammen: 42 Personen, die eine Todesnäheerfahrung hatten, stammen aus West-, 40 aus Ostdeutschland. Sowohl in West- als auch in Ostdeutschland befinden sich darunter je gleich viele Frauen und Männer (je 21 Männer und Frauen im Westen und je 20 im Osten der Bundesrepublik).¹⁰

Wie erwähnt, stellt sich das Auftreten von Todesnäheerfahrungen als unabhängig von formalen religiösen Faktoren (z.B. der Konfessionszugehörigkeit) dar. Tabelle 1 zeigt diese Unabhängigkeit des Auftretens von Nahtod-Erlebnissen von der Konfessionszugehörigkeit der Befragten, wobei angemerkt werden kann, daß die Verteilung der formalen Religionszugehörigkeit

10 Ebenfalls keine Unterschiede in Bezug auf das Vorkommen von Todesnäheerlebnissen zeigen sich bei der Analyse der regionalen (Regionen, Bezirke, Orte) und sozialstrukturellen Faktoren (z.B. Bildung und Schichtzugehörigkeit).

in unserer Gesamtstichprobe mit Ergebnissen anderer Untersuchungen identisch ist (z.B. Pollack 1998).¹¹ Bezogen auf die Unterschiede von ost- und westdeutschen Personen mit Todesnäheerlebnissen zeigt sich bei der Konfessionszugehörigkeit ein der Gesamtstichprobe entsprechendes Bild, welches die Unabhängigkeit des Auftretens von Nahtod-Erfahrungen von der Religionszugehörigkeit und Herkunft belegt, wobei allerdings darauf hingewiesen sei, daß die Unterschiede nicht signifikant sind (Tabelle 1).

Tabelle 1: Todesnäheerfahrungen nach Ost- und Westdeutschen und Konfessionszugehörigkeit (in %; in Klammern der Anteil der Konfessionen in der Gesamtstichprobe):

	evangelisch	katholisch	evangel. Freikirche	andere christliche	nicht christlich	keine Religion	TNE ¹ gesamt
West n=1029	42,8 (41,5)	38,1 (38,2)	4,7 (3,8)	2 (1,55)	- (0,19)	9,5 (14,77)	2,04
Ost n=1015	27,5 (22,46)	5,0 (2,89)	- (1,38)	2,5 (0,20)	- (0,49)	65 (72,6)	1,96

1 TNE = Todesnäheerfahrung

Faßt man die Konfessionen zusammen und dichotomisiert die Befragungspersonen nach Konfessionslosen und Kirchenmitgliedern, ergibt sich folgendes Bild: Der Anteil aller Personen mit Todesnäheerfahrungen liegt bei den Konfessionsangehörigen mit 4,5 Prozent nur gering über dem Durchschnitt, und auch bei den Konfessionslosen liegt er mit 3,4 Prozent nur marginal unter dem Durchschnitt (zumal ein Chi²-Test kein signifikantes Ergebnis brachte). Auch der Ost-West-Vergleich bringt keine Klärung. Von den 42 Personen mit Todesnäheerfahrung aus Westdeutschland sind 90 Prozent zumindest formelle Kirchenmitglieder. Damit liegen sie nur wenig über dem Anteil von circa 85 Prozent aller Befragten aus dem Westen. Die ostdeutschen Befragten mit einer Todesnäheerfahrung gehören zu 35 Prozent einer Kirche an, bei allen ostdeutschen Befragten waren es circa 28 Prozent.¹²

6.2 Ausnahme: Wissen und Kenntnis über das Phänomen

Zeigen sich noch im Hinblick auf sozialstatistische und religionssoziologische Variablen keine Zusammenhänge, so fällt ein anderes Merkmal auf, das zumindest indirekt mit der Verbreitung von Todesnäheerfahrungen in Zu-

11 Demnach liegt in unserer Untersuchung der Anteil der Konfessionsangehörigen in Westdeutschland bei etwa 85 Prozent (41,5 Prozent Protestanten, 38,2 Prozent Katholiken), die Konfessionslosen bewegen sich bei etwa 15 Prozent. Auf dem Gebiet der ehemaligen DDR ist der Anteil der Konfessionslosen fast fünfmal so hoch (ca. 73 Prozent), Protestanten liegen bei 22,5 Prozent, Katholiken bei unter drei Prozent.

12 Auch ein Vergleich der Kirchenverbundenheit von Personen mit und ohne Nahtod-Erfahrungen erbrachte keine signifikanten Unterschiede.

sammenhang stehen könnte. Interessanterweise sind bei den Personen unserer Stichprobe, die eine Todesnäheerfahrung hatten, die Kenntnisse über das Phänomen größer als bei denen, die keine hatten. Es wäre falsch, diesen Zusammenhang als banal zu interpretieren in dem Sinn, daß eine derartige Erfahrung automatisch zu einer Beschäftigung und Information mit dem Phänomen hinführen würde. Selbst wenn aufgrund der Frageformulierung nicht ersichtlich ist, ob das Wissen und die Kenntnis über Todesnähe der eigenen Erfahrung vorausgeht oder Folge derselben ist, ist doch interessant, daß sich ein generelles und statistisch signifikantes höheres Informationsniveau in Westdeutschland feststellen läßt. Vor allem die Rezeption von mehr Engagement erfordernden Informationsquellen (Vorträge, Seminare, das Lesen spezieller Bücher) ist im Westen generell häufiger und möglicherweise Ausdruck eines größeren Interesses an religiös und spirituell anmutenden Erscheinungen.

Damit läßt sich die Feststellung, daß mehr Menschen in Westdeutschland mit dem Thema Nahtod-Erlebnisse vertraut sind, als kultureller Faktor interpretieren, der für die Vorstellungen, Inhalte und möglicherweise die Verbreitung von Todesnäheerfahrungen bedeutsam ist. Das nachweislich höhere Wissen in den westlichen Bundesländern kann sicherlich darauf zurückgeführt werden, daß das Phänomen in den verschiedenen Medien seit geraumer Zeit präsent ist und folglich unter größeren Teilen der Bevölkerung bekannt wurde. Allerdings muß bei dieser Überlegung insofern eine Einschränkung vorgenommen werden, die sich indirekt auf die Verbreitungsrate bezieht. Inhaltlich wird in den Medien nämlich ein sehr spezielles Bild von Todesnäheerfahrungen vermittelt, welches sich am vorgestellten Modell des Moody-schen Standardtyps der Erfahrungen orientiert und suggeriert, daß sich sämtliche Todesnäheerlebnisse gleichen. Nicht zuletzt basiert dessen Popularität auf der Betonung einer universellen Struktur, die den möglichen (religiös geprägten) Gedanken an ein Fortleben nach dem Tode vorstellbar erscheinen läßt. Insofern ließe sich hypothetisch die Frage formulieren, ob nicht der Anteil an westdeutschen Todesnäheerfahrungen höher ausgefallen wäre, wenn wir uns bei der operationalen Erfassung des Phänomens dieses (im Westen) populären und gleichzeitig überformten Modells bedient hätten.¹³

Die geringere Bekanntheit von Todesnäheerfahrungen unter der ostdeutschen Bevölkerung ist dagegen vermutlich eine direkte Nachwirkung des generell ungleich schwierigeren Zugangs zu Informationen über außeralltägliche und „okkulte“ Phänomene und dem daraus resultierenden geringeren Verbreitungsgrad des Wissens von diesen Phänomenen. Man könnte auch die allgemein bekannte starke Diesseitsbezogenheit in der ehemaligen DDR bzw.

13 Die Filterfrage für die Ermittlung der Todesnäheerfahrungen bezog sich jedoch explizit auf den subjektiven Eindruck, den eigenen Tod erlebt zu haben, ohne daß bekannte Motive wie etwa Tunnel- oder Lichteerfahrungen erwähnt wurden. Die Abfrage bestimmter und aus der Nahtod-Literatur bekannter Motive erfolgte erst in einem zweiten Schritt und war zur Überprüfung der Struktur- und Universalitätshypothese gedacht.

der sozialistischen Gesellschaft als einen möglichen Grund für den geringeren Bekanntheitsgrad unter den Ostdeutschen ins Feld führen.

6.3 Einflüsse auf die Inhalte der Erfahrungen I: Die Motive

Was die Betonung kultureller Einflußfaktoren betrifft, zeigt sich bei den berichteten *Inhalten* der Todesnäheerfahrungen ein gänzlich anderes Bild. Als ein zentrales Ergebnis der Untersuchung gilt nämlich die Feststellung, daß die *Inhalte* der Erfahrungen in Abhängigkeit von Herkunft (Ost/West), Geschlecht und Religion der betroffenen Personen variieren.¹⁴ In standardisierter Form waren im Fragebogen verschiedene Motive vorgegeben, die in solchen Erfahrungen üblicherweise auftreten können (Tabelle 2).¹⁵

Tabelle 2: Auftreten einzelner Motive nach Herkunft, Geschlecht und Konfession

Motive der Todesnäheerfahrung	West	Ost	Mann	Frau	klos	Kmgl.	TNE
	<i>gesamt</i>						
wunderbares Gefühl	60	40	44	56	57	46	50
Lebensfilm	43	45	49	39	43	44	44
Gefühl einer Welt böser Mächte	17	10	17	10	17	13	13
Tunnel	31	45	39	37	53	29	38
geistig hellwach gewesen	67	63	61	68	63	65	65
Out-of-body experience	38	23	34	27	23	35	31
Licht	50	30	32	49	40	40	40
himmlische Welt	45	30	29	46	40	37	38
schreckliches Gefühl	29	60	49	39	50	40	44
Eindruck, gestorben zu sein	29	23	20	32	27	25	26
Gefühl, in einer anderen Welt zu sein	55	40	44	51	47	48	48
Sehen oder Spüren von Verstorbenen	12	20	17	15	20	14	16
noch lebende Pers. gesehen o. gespürt	31	33	32	32	33	31	32
nichtirdische Wesen gesehen o. gespürt	12	10	10	12	10	12	11
Total N	42	40	41	41	30	52	82

Bei den Angaben handelt es sich um die relativen Anteile in den einzelnen Gruppen (in %). Mehrfachantworten waren möglich.

klos = konfessionslos; Kmgl. = Kirchenmitglied; TNE = Todesnäheerfahrung;

Zunächst kann festgestellt werden, daß sich entgegen der gängigen Annahme nicht alle Erfahrungen durch das Auftreten immer gleicher Motive beschreiben lassen. Bezogen auf die emotionale Ebene zeigen die Ergebnisse sogar eine fast

14 Diese Feststellung bezieht sich auf nachweisliche Tendenzen; statistisch signifikante Zusammenhänge konnten nicht nachgewiesen werden, was nicht zuletzt damit zusammenhängt, daß die Gruppen sehr gering mit Fällen besetzt sind.

15 Die Motive wurden aus bestehenden Untersuchungen zu Todesnäheerfahrungen übernommen. Sie finden sich bei Moody (1975), Ring (1980) und Greyson (1984) wieder und dienen zudem der Überprüfung der Strukturhypothese, d.h. der Annahme, daß Todesnäheerfahrungen sich durch das Auftreten gleicher Inhalte und Motive charakterisieren lassen.

gleich große Menge derjenigen, die negative oder „höllische“ Erfahrungen erleben und damit einem als positiv charakterisierten Standardtyp widersprechen. Reflektiert man allerdings, daß diese 'negativen' Erfahrungen sehr viel häufiger von Ostdeutschen berichtet werden, so verweist dieser Aspekt auf kulturelle Einflußfaktoren und kann möglicherweise mit dem geringeren Bekanntheitsgrad des 'typischen' Todesnäheerlebnisses unter der ostdeutschen Bevölkerung in Zusammenhang gebracht werden.¹⁶ Außerdem finden sich – im Gegensatz zu einer universellen Grundstruktur – nur wenige Gemeinsamkeiten in den Motiven der ost- und westdeutschen Erfahrungen. Während die Westdeutschen eher angenehme Gefühlslagen und religiös-transzendente Inhalte beschreiben, sind die Erfahrungen der Ostdeutschen negativ emotional und durch neutralere, abstraktere bzw. weniger transzendente Motive, wie etwa Tunnelerfahrungen, gefärbt.

Wenn auch, wie nachgewiesen wurde, der Anteil der Personen mit Todesnäheerfahrung in Abhängigkeit zur Religionszugehörigkeit kaum variiert, läßt sich doch umgekehrt feststellen, daß die religiöse Ausrichtung der Befragten, die im Osten klar geringer ist, einen Einfluß auf die Form bzw. Inhalte der Erfahrung hat. Dieses Ergebnis bestätigt sich auch in den ausführlichen Erlebnisberichten und in den Deutungen der Erfahrungen durch die Betroffenen.

6.4 Einflüsse auf die Inhalte der Erfahrungen II: Die Erfahrungsberichte

Durch die Feststellung, daß sich ost- und westdeutsche Todesnäheerfahrungen in Bezug auf bestimmte Inhalte unterscheiden, soll keineswegs der Eindruck entstehen, daß sich die Todesnäheerfahrungen über gewisse kulturelle Muster endgültig charakterisieren lassen. So facettenreich, wie sich die Erlebnisberichte zeigen, muß zunächst generell konstatiert werden, daß es die Todesnäheerfahrung nicht gibt. Davon auszugehen, daß sich typische ost- und typische westdeutsche Motive zeigen, stützt zwar die Kulturhypothese und die Annahme, daß die Erfahrungen gesellschaftlichen Einflüssen unterliegen, lenkt jedoch davon ab, daß es schon ein großes Glück wäre, fände man identische Erfahrungen innerhalb einer Kultur. Diese Feststellung beruht auf der qualitativen Auswertung der uns vorliegenden Erlebnisberichte.¹⁷

Zunächst muß festgehalten werden, daß sich die Berichte untereinander sowohl formal-strukturell als auch inhaltlich unterscheiden.¹⁸ Nichtsdestotrotz

16 60 Prozent der ostdeutschen Personen mit Todesnäheerfahrungen hatten ein „schreckliches Gefühl“, während es bei den westdeutschen nur knapp 30 Prozent waren.

17 Der Fragebogen enthielt für die Befragten die Aufforderung, ihr Todesnäheerlebnis möglichst ausführlich niederzuschreiben, was auch von der überwiegenden Mehrheit getan wurde. Diese Berichte bildeten die Datenbasis für die in diesem Kapitel vorgeführte Analyse der inhaltlichen Struktur der Erfahrungen.

18 Die formale Unterscheidung richtet sich auf die unterschiedliche stilistische Wiedergabe des Berichtes. Bei der qualitativen Interpretation wurde der Schwerpunkt auf die Rekon-

lassen sich, jenseits der prinzipiellen Individualität, bestimmte Typen von Erfahrungsberichten ausmachen, wobei auch hier der systematische Bezug zu sozialstrukturellen Einflüssen, insbesondere der Herkunft aus Ost- bzw. Westdeutschland und der damit verwobenen (religiösen) Weltansicht, auffallend ist. Bezogen auf diese Unterschiede sollen an dieser Stelle zwei Typen vorgestellt werden, die sozusagen als gegensätzliche Idealtypen ost- und westdeutscher Jenseitsvorstellungen fungieren können.¹⁹ Der westdeutsche Typus „Erlebte Jenseitigkeit“ enthält nämlich im Gegensatz zum ostdeutschen Pendant explizit religiöse Beschreibungen dieser jenseitigen Welt mit biblischen Inhalten und eindeutiger christlicher Symbolik.²⁰ Aus den ostdeutschen Berichten lassen sich dagegen Typen bilden, deren Beschreibungen sich zwar ebenfalls auf Erscheinungen und Wesen sonderbarster Art beziehen, die aber ohne explizit religiöse Motive und Symbole auskommen. So lehnt sich beispielsweise der „szenisch-surreale Typus“ weniger an christliche Motive als vielmehr an moderne mediale Formen an, wie man sie etwa aus Horror- oder Science-fiction-Filmen kennt.²¹

6.5 Von religiösen und atheistischen Deutungen der Erfahrungen

„Mehr als die Hälfte der Deutschen glaubt nicht an ein Leben nach dem Tod. 53 Prozent sind der Meinung, daß das Ende ihres irdischen Daseins auch der Endpunkt ihrer Existenz sei“ (Frankenpost (Hofer Anzeiger), 3. Juli 1997). So die Ergebnisse einer Ennid-Umfrage unter 2000 Bundesbürgern aus dem Jahr 1997. Zur gleichen Zeit fanden die Interviews unserer Studie über Sterbeerlebnisse statt. Wie interpretieren dieses Berichterstatte, also diejenigen, deren eigene „Todesreise“ Inhalt ihrer außergewöhnlichen Erfahrung war, ihre Wahrnehmung? Wie erklären sie sich ihr Erlebnis und welche 'Jenseitsvorstellungen' werden für die Deutung des Erlebten herangezogen? Und selbst wenn solche außergewöhnlichen Erlebnisse, wie sie hier behandelt werden, oftmals mit religiösen Vorstellungen – z.B. dem Gedanken an ein Leben nach dem Tod oder die Unsterblichkeit der menschlichen Seele – verbunden sind: verleihen die Betroffenen ihren Erfahrungen wirklich in jedem Fall eine explizit religiöse Bedeutung?²²

struktion der „Geschichte“ gelegt, die natürlich in engem Zusammenhang mit der Darstellungsform steht.

19 Insgesamt konnten wir acht Typen rekonstruieren, die jedoch nicht durchgängig auf Ost-West-Unterschiede hinauslaufen. Mit diesen können wir jedoch nachweisen, daß nicht die gemeinsame Struktur von Todesnäheerfahrungen im Vordergrund steht, sondern deren große Variationsbreite.

20 Ein Beispiel: „Ich war in einer anderen Welt. Es war wie im Paradies mit himmlischen Wesen, die wie Engel aussahen.“

21 Ein Beispiel: „Jemand erschlägt mich, trennt mir den Kopf ab und versenkt diesen Kopf im Körper. So kopflos werde ich von mehreren jungen Männern auf Schultern irgendwohin – in ein mir beschreibbares Haus getragen.“

22 Diese Frage ist um so interessanter, da in Teilen der Bevölkerung, wie etwa in den neuen

Unsere Vermutung, daß diese subjektiven Deutungen der Todesnäheerfahrungen mit den jeweiligen Erlebnisgehalten in Verbindung stehen, bestätigte sich. Entsprechend den neutraleren und weltlicheren Motiven der ostdeutschen Todesnäheerfahrungen zeigt sich ein Übergewicht der Ostdeutschen bei den nichtreligiösen Deutungen, während die 'gläubigeren' Westdeutschen ihre Sterbeerfahrungen eher religiös interpretieren (Abbildung 1).

Abbildung 1: Subjektive Deutungen der Todesnäheerfahrung (in Prozent, Mehrfachantworten; n= 82)

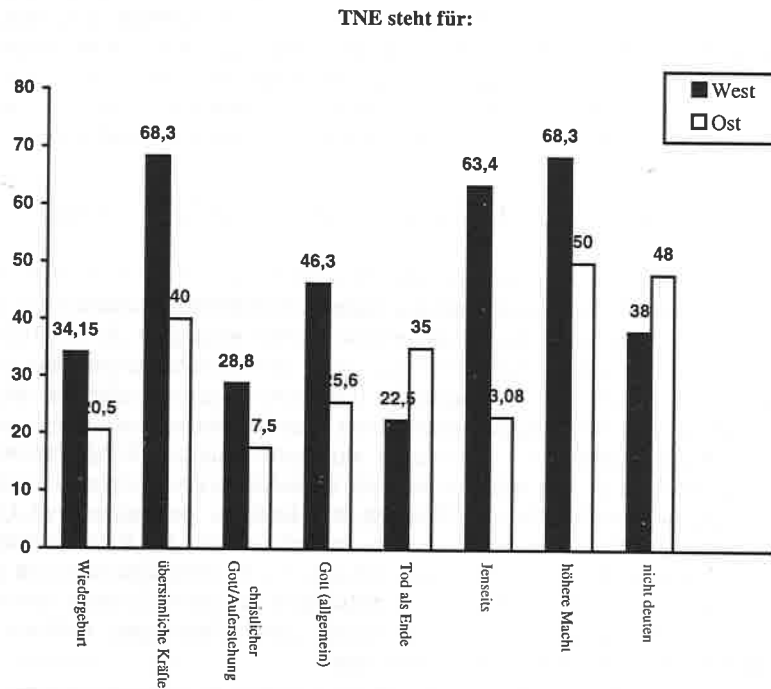


Abbildung 1 vermittelt die Bandbreite der Interpretationen der Betroffenen von ihrer Todesnäheerfahrung. Dabei finden sich auf der einen Seite diejenigen, die der festen Auffassung sind, ihr Erlebnis beziehe sich auf eine – wie auch immer geartete – jenseitige Welt, und sich entweder zu spezifisch christlichen (christlicher Gott, Auferstehung der Toten etc.) oder aber 'neu-religiösen' Deutungen, wie sie die Parapsychologie, Esoterik oder Reinkar-

Bundesländern, entsprechende Deutungsangebote gar nicht vorliegen.

ationslehren beinhalten, bekennen.²³ Demgegenüber stehen die 'Agnostiker' und 'Atheisten', d.h. diejenigen, die eine religiöse Interpretation ihrer Erfahrung ablehnen und sie ins Diesseits einordnen bzw. gar nicht deuten können. Nicht selten läßt sich diese 'Unfähigkeit' auf die mangelhafte Kenntnis und Wissen über das Existieren solcher Phänomene zurückführen, ein Umstand, der nicht zuletzt von bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen abhängig ist. So kann zum Beispiel die Feststellung, daß es dem Sozialismus der ehemaligen DDR gelungen ist, religiöse und spirituelle Themen aus dem öffentlichen Diskurs zu verbannen (Jagodzsinski 1997), angeführt werden, um sowohl die Überzahl der diesseitigen Deutungsmodelle bei den Ostdeutschen als auch den (wenn auch nur in geringem Maße) höheren Anteil an ostdeutschen Personen mit Todesnäheerfahrungen zu erklären, die ihre Erfahrung nicht deuten können.

7. Todesnäheerfahrung als religiöse Erfahrung – auch in Ostdeutschland

Trotz aller Betonung der kulturellen Unterschiede zwischen Ost- und Westdeutschen finden sich auch in ostdeutschen Nahtod-Berichten Hinweise, die auf religiöse Kenntnisse, Glaubens- und Überzeugungssysteme schließen lassen.

Quer zu den verschiedenen Typen zeigt sich – wenn auch in leichten Abwandlungen – ein immer wiederkehrendes Merkmal, das als herausragendes Element mehr oder weniger sämtlicher Erfahrungen gegenwärtig ist und sich auf den besonderen, nichtalltäglichen Erkenntnisstil dieser Erfahrungen bezieht. Es handelt sich dabei um die schockartig hereinbrechende subjektive Erkenntnis, unmittelbar dem eigenen Tod und dem drohenden Lebensende gegenüber zu stehen. Wir finden hier die Beschreibung des Umstands, daß die Interviewten zu der *subjektiven Überzeugung* gelangen, unmittelbar dem eigenen Tode gegenüberzustehen, was in der Folge dazu führt, entsprechende Vorstellungen, Wissensbestände und Deutungsmuster über den Tod (bzw. das, was danach kommt) auf das eigene Erlebnis zu übertragen. Wie alle Erfahrungen werden nämlich auch Todesnäheerfahrungen in einen sinnhaften Kontext gestellt. Der situative Kontext, der die Erfahrung als subjektive Erfahrung des drohenden Lebensendes (Todesbegegnung) verstehbar macht, drängt danach, automatisch dasjenige Wissen zu aktualisieren, das mit dem *Tod* in Verbindung gebracht wird. So führt die subjektive (und zunächst einmal immanente) Erfah-

23 Der von Denz (1998) erwähnte Umstand, wonach sich in der ehemaligen DDR im Vergleich zu anderen nichtreligiösen Gebieten ein höherer Reinkarnationsglaube bemerkbar macht, läßt sich, wie die Ergebnisse zeigen, nicht auf den Ost-West-Vergleich übertragen.

rung in nicht wenigen Fällen dazu, einen Bezug zu transzendent-religiösen Vorstellungen über Jenseits, Gott oder Religion allgemein herzustellen, Dingen also, die mit dieser „Grenz“-Erfahrung bekanntermaßen (d.h. sozial und kulturell vermittelt) in Verbindung gebracht werden. Die individuelle Erfahrung wird von den Betroffenen dann als dermaßen evident angesehen, daß eben manchmal auch überzeugte Atheisten ins Zweifeln kommen, wie es abschließend das folgende Beispiel einer ostdeutschen Interviewpartnerin verdeutlicht, die ihre Nahtod-Erfahrungen so kommentiert:

„Ich hab gedacht, vielleicht ist das da oben doch *der*, daß es da was gibt. Ich bin nicht kirchlich erzogen, ich war auch nie in der Kirche [...] Aber für mich selber hab ich gesagt immer [...] daß da vielleicht doch oben noch was is. So wie ich's *gesehen* hab.“

Literatur

- Berger, Peter/Luckmann, Thomas, 1980: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt am Main.
- Denz, Hermann, 1999: Postmodernisierung von Religion in Deutschland. Ost-West-Vergleich im europäischen Kontext (in diesem Band).
- Dinzelbacher, Peter, 1985: Mittelalterliche Visionen und moderne Sterbeforschung, in: Kühnel, Jürgen, (Hg.): Psychologie in der Mediävistik. Göppingen, 9-49.
- Dinzelbacher, Peter, 1989: An der Schwelle zum Jenseits. Sterbevisionen im interkulturellen Vergleich. Freiburg.
- Dinzelbacher, Peter, 1991: „Revelationes“. (Typologie de sources de moyen âge occidental, 57). Turnhout (Belgien).
- Frankenpost (Hofer Anzeiger), 3.7.1997: Deutsche über das Leben nach und vor dem Tod.
- Gallup, George/Proctor, William, 1982: Adventures in Immortality: A Look beyond the Threshold of Death. London.
- Grey, Margot, 1985: Return from Death: An exploration of the Near-death experience. London.
- Greyson, Bruce, 1984: The Near-Death Experience Scale: Construction, Reliability and Validity, in: Greyson, Bruce/Flynn, Charles, (Hg.): The Near-Death Experience: Problems, Prospects, Perspectives. Springfield, 45-60.
- Grof, Stanislav/Halifax, Joan, 1977: The human encounter with death. New York.
- Grosso, Michael, 1981: Toward An Explanation Of The Near-Death Phenomena, in: Journal of the American Society for Psychical Research 75, 37-50.
- Heim, Albert, 1892: Notizen über den Tod durch Absterben. Jahrbuch des Schweizer Alpenclub 27, 327-337.
- Jagodzinski, Wolfgang, 1997: Religiöser Wandel in Westeuropa: Fehlt das Angebot oder sinkt die Nachfrage? Vortrag anlässlich des Fakultätskolloquiums der Universität Mannheim (Wintersemester 1996/97).
- Kastenbaum, Robert, 1996: Near-Death Reports: Evidence for Survival of Death?, in: Bailey, Lee/Yates, Jenny, (Hg.): The near-death experience: a reader. New York, 245-264.
- Kellerhear, Allan, 1996: Experiences Near Death: Beyond Medicine and Religion. New York.
- Knoblauch, Hubert, 1998: Transzendenzerfahrungen und symbolische Kommunika-

- tion: Die phänomenologisch orientierte Soziologie und die kommunikative Konstruktion der Religion, in: Tyrell, Hartmann/Krech, Volkhard/Knoblauch, Hubert, (Hg.): Religion als Kommunikation. Würzburg, 147-186.
- Kübler-Ross, Elisabeth, 1969: On Death and Dying. London (dt. 1971: Interviews mit Sterbenden. Stuttgart).
- Lavrin, Alexander, 1996: Homo Sovjeticus en Rendezvous mit dem Tod, in: Barloewen, Constantin von, (Hg.): Der Tod in den Weltkulturen und Weltreligionen. München, 344-359.
- Luckmann, Thomas, 1991: Die unsichtbare Religion. Frankfurt am Main.
- Lundahl, Craig, 1982: The Perceived Other World In Mormon Near-Death Experiences, in: Omega 12/4, 319-327.
- McClenon, James, 1994: Wondrous Events: Foundations of Religious Belief. Philadelphia.
- Moody, Raymond A., 1975: Life after Life. Atlanta (dt. 1977: Leben nach dem Tod, Reinbek).
- Noyes, Russell, 1972: The Experience Of Dying, in: Psychiatry 35, 174-183.
- Noyes, Russell/Kletti, Roy, 1977: Depersonalization In Response To Life-Threatening Danger, in: Comprehensive Psychiatry, 18 (Juli/August), 375-384.
- Osis, Karlis/Haraldsson, Erlundur, 1977: At the Hour of Death. New York.
- Pollack, Detlef, 1998: Bleiben sie Heiden? Religiös-kirchliche Einstellungen und Verhaltensweisen der Ostdeutschen nach dem Umbruch von 1989, in: Pollack, Detlef/Borowik, Irena/Jagodzinski, Wolfgang, (Hg.): Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas. Würzburg, 207-252.
- Ring, Kenneth, 1980: Life at Death: A scientific investigation of the Near-Death Experience. New York.
- Ring, Kenneth, 1982: Frequency and Stages of the Prototypic Near-Death Experience, in: Lundahl, Craig R., (Hg.): A Collection of Near-death Research Readings. Chicago, 110-159.
- Ring, Kenneth, 1984: Heading toward Omega: In Search of the Meaning of the Near-Death Experience. New York.
- Sabom, Michael, 1982: Recollections of Death: A Medical Investigation. New York.
- Schröter-Kunhardt, Michael, 1990: Erfahrungen Sterbender während des klinischen Todes. Eine Brücke zwischen Medizin und Religion, in: Zeitschrift für Allgemeinmedizin 66, 1014-10021.
- Schröter-Kunhardt, Michael, 1993: Das Jenseits in uns, in: Psychologie heute 20/6, 64-69.
- Schütz, Alfred, 1971: Über die mannigfaltigen Wirklichkeiten, in: Schütz, Alfred: Gesammelte Aufsätze. Bd. 1: Das Problem der sozialen Wirklichkeit. Den Haag, 238-298.
- Soeffner, Hans-Georg, 1991: Zur Soziologie des Symbols und des Rituals, in: Oelkers, Jürgen, (Hg.): Das Symbol – Brücke des Verstehens. Stuttgart/Berlin/Köln.
- Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland. Wiesbaden.
- Zaleski, Carol, 1995: Nah-Todeserlebnisse und Jenseitsvisionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Frankfurt.

Detlef Pollack
Gert Pickel (Hrsg.)

Religiöser und
kirchlicher Wandel
in Ostdeutschland
1989-1999

leske +
budrich