

# **MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS**

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

# "Liebe Heilung, Sinn – Die Nahtoderfahrung als moderne Sinnsuche und Beweis für ein Leben nach dem Tod" Die NTE als Paradebeispiel populärer Religion

verfasst von / submitted by Julia Kraus, Bakk. phil.

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of Master of Arts (MA)

Wien, 2017

Studienkennzahl It. Studienblatt /

A 066 800

degree programme code as it appears on

the student record sheet:

Studienrichtung It. Studienblatt /

Masterstudium Religionswissenschaft

degree programme as it appears on

the student record sheet:

Betreut von/Supervisor:

ao. Univ.-Prof., Mag. Dr. Birgit Heller

# Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	1
1.1. Zugang zum Thema	1
1.2. Kurzer Abriss der Geschichte der Nahtoderfahrung	4
1.2.1. Die NTE in der Antike und im Mittelalter	4
1.2.2. Die NTE in der Neuzeit	6
1.2.3. Die NTE in der Moderne	8
1.2.4. NTE-Forschung ab den 200er Jahren	11
1.3. Definitionen des Phänomens der NTE	12
2. Die Standardisierung und Universalisierung der Nahtoderfahrung	15
2.1. Das Standardmodell der NTE nach Raymond A. Moody	15
2.2. Das Standardmodell der NTE nach Kenneth Ring	18
2.3. Kritik am Standardmodell	21
3. Religionswissenschaftliche Zugänge zu dem Phänomen der Nahtoderfahrung	25
3.1 Experiential Source Hypothesis und Cultural Source Hypothesis	25
3.2. Invarianzhypothese, Strukturhypothese, Universalitätshypothese	27
3.3. Der anthropologische Ansatz	28
3.3.1. Die formal-noetische Definition der NTE	28
3.3.2. Was ist das Bewusstsein?	29
3.3.3. Das Bewusstsein als "Organ der NTE"	33
3.4. Die NTE als mystische Erfahrung.	35
4. Verortung: Die Nahtoderfahrung innerhalb der populären Religion	41
4.1. Populäre Religion, Religiosität und Spiritualität	41
4.1.1. Die populäre Spiritualität	45
4.2. Die Entgrenzung religiöser Topoi, die NTE und der "populäre Tod"	47
4.3. Der postmoderne Mythos der NTE	51
4.3.1. Die Hypothese von der Verdrängung des Todes	55
4.3.2. Die Rückkehr des Todes	56
4.3.3. Bestandteile des postmodernen Mythos	59
4.3.3.1. Der Wandel der Jenseitsvorstellungen im 18. Jahrhunder	t
und die Rolle Emanuel Swedenborgs	60
4.3.3.2. Das okkulte Feld des 19. Jahrhunderts und die Rolle	

des Spiritismus65
4.3.3.3. Vom Spiritismus zur Theosophie: H.P. Blavatsky und
die Theosophische Gesellschaft67
4.3.3.4. Die Anthroposophie im Lichte R. Steiners:
Die Widerspiegelung des Jenseits in der eigenen
Erfahrungswelt73
4.3.3.5. Die NTE im Lichte der parapsychologischen Forschung77
4.3.4. Die moderne quasi-religiöse Deutung der NTE durch
Wissenschaftler_innen80
4.3.4.1. Elisabeth Kübler-Ross: Das Sterben als schönstes Erlebnis84
4.3.4.2. Raymond A. Moody: Pionier der NTE – Forschung88
4.3.4.3. Sam Parnia: Die Verheißungen der
Reanimationswissenschaft91
4.3.4.4. Pim van Lommel: Das Bewusstsein ist alles
– Alles ist Bewusstsein97
4.4. Fallbeispiele zur Überprüfung der These der populären Spiritualität102
4.4.1. Bericht einer Tagung in Wien am 28.11.2015106
4.4.2. Drei ausgewählte Werke der Selbsterfahrungsliteratur116
4.4.2.1. Sabine Mehne: Licht ohne Schatten. Leben mit einer
Nahtoderfahrung116
4.4.2.1.1. Populäre Spiritualität bei Mehne121
4.4.2.2. Anita Moorjani: Heilung im Licht
4.4.2.2.1. Populäre Spiritualität bei Moorjani140
4.4.2.3. Conny Niesen: Ein Vorgeschmack auf den Himmel151
4.4.2.3.1. Populäre Spiritualität bei Niesen153
5. Die NTE als Paradebeispiel moderner Spiritualität und populärer Religion162
6. Quellenverzeichnis
6.1. Bibliographie
6.2. Internetquellen
7. Anhang175
7.1. Zusammenfassung

7.2. Abstract	176
7.3. Curriculum Vitae	177

#### 1. Einleitung

#### 1.1. Zugang zum Thema

"Vielleicht gleicht die Erforschung der Nahtoderfahrungen ein wenig der Geschichte der Alchemie, die bis in die frühe Neuzeit versuchte, die Formel für die Herstellung von Gold zu finden. Irgendwann wurde dann die Formel für Porzellan entdeckt" (Wittmann 2015, S. 49).

"Woher kommen wir? Wer sind wir? Wohin gehen wir"? ist der Titel eines Gemäldes von Paul Gaugin aus dem 19. Jahrhundert, in dem er Fragen nach Sinn, Zweck und Ziel des menschlichen Lebens aufgreift. Diese Urfragen der menschlichen Existenz haben auch im 21. Jahrhundert nichts an Aktualität verloren. Besonders in Hinblick auf den Tod bzw. der eigenen Sterblichkeit wird sich - früher oder später - jeder Mensch mit diesen Fragen auseinandersetzen müssen. Der Tod ist wie das Leben ein elementarer Bestandteil des Mensch-Seins und auf unentwirrbare Weise mit der menschlichen Existenz verflochten, denn der eigene Tod ist für jeden Menschen ein unumgänglicher Tatbestand. Die Beschäftigung mit den Themen Tod, Sterben und Jenseits war und ist elementarer Bestandteil von Religionen, die damit Werkzeuge zur Bewältigung von - sich aus dieser menschlichen Disposition ergebenden - Kontingenzerfahrungen darstellen. Mit der "Entzauberung der Welt" (Max Weber) sei die Menschheit in eine Zeit eingetreten, in der, bedingt durch die Säkularisierung, Religionen diesen Nutzen verlören; in der Moderne käme es zu einer Abwendung von institutionalisierten Religionen und die Rationalität der Postmoderne mache diese überflüssig. Und doch lassen sich Trends ausmachen, die dieser Entwicklung entgegenstehen: In der Postmoderne sei eine Aufwertung des Todes zu beobachten, ja sogar eine neue "Kultivierung des Todes" (Knoblauch, Schnettler, Soeffner) bahne sich ihren Weg. Ist der Tod gar wieder ständiger, gut sichtbarer Begleiter des Menschen geworden? Diese Fragen liegen der hier vorliegenden Masterarbeit zugrunde, deren Thema die Nahtoderfahrung als moderne Sinnsuche und deren Verortung innerhalb einer der "populären Religion" (Knoblauch) ist.

Mein Zugang zu dem Thema hat auch eine persönliche Konnotation: Beide meiner Elternteile haben eine solche Erfahrung "am eigenen Leib" erlebt, jedoch unter sehr unterschiedlichen Umständen. Meine Mutter war bei ihrer NTE ein kleines Kind, und ihre Schilderung gleicht dem "Standardmodell": Aufgrund einer lebensbedrohlichen Ohrenentzündung musste sie im Krankenhaus notoperiert werden, und im Rahmen der OP erlebte sie dann ein strahlendes, helles Licht, das ihr eine Liebe und Geborgenheit entgegenbrachte, wie sie sie in ihrem Leben

davor nie erfahren hatte. Mein Vater hingegen hatte sein Todesnäheerlebnis im Rahmen eines plötzlichen Herzstillstandes. Im Gegensatz zu meiner Mutter begegnete er jedoch weder Licht noch Liebe, sondern fiel in ein schwarzes, bodenloses Loch. Die nächste Erinnerung, die mein Vater besitzt, ist, dass er im Krankenhaus erwacht. Auf einer persönlichen Ebene ist das Phänomen der NTE für mich also von großem Interesse, da ich beide Erzählungen für absolut reale Schilderungen von Seiten meiner Eltern wahrnehme. Beide hatten sich zuvor mit diesem Thema nicht bewusst auseinandergesetzt – vor allem, da meine Mutter ja noch ein sehr junges Mädchen war, als sie ihre NTE hatte – und beide nicht gerade als "gläubig" oder auch "spirituell" bezeichnet werden könnten. Und doch haben sie, auf sehr unterschiedliche Weise, Bekanntschaft mit einer transzendenten Wirklichkeit gemacht, für die sie sich selbst wenig Erklärung geben konnten, die sie aber auch nie negierten und der sie selbst auch Bedeutung für ihr Leben zusprechen. In der hier vorliegenden Masterarbeit setze ich mich nun mit dem Vermögen des menschlichen Bewusstseins auseinander, transzendente Welten zu entdecken, die sich sonst "hinter dem Horizont" verbergen und Einblick geben in die Fähigkeit des Geistes, andere Realitäten zu erleben.

Der erste Teil der Arbeit widmet sich der Geschichte und Rezeption der NTE und stellt verschiedene Definitionsansätze vor. Der zweite Teil beleuchtet die von R.A. Moody und K. Ring erstellten Standardmodelle der NTE, erläutert diese in einer kritischen Auseinandersetzung und streicht die Rolle der Forscher innerhalb des Diskurses heraus. Der dritte Teil widmet sich religionswissenschaftlichen Zugängen und stellt in Folge das Modell des anthropologischen Ansatzes nach Knoblauch et al. vor, in dem die NTE formal-noetisch definiert wird. Diese Definition beschreibt das Bewusstsein als das "Organ", welches die Erfahrung macht, deutet die NTE als einen möglichen Bewusstseinszustand und bietet einen breiteren Zugang zu dem Phänomen als den, den das Standardmodell ermöglicht. Das Bewusstsein wird phänomenologisch begriffen (Alfred Schütz): Das bedeutet, dass das Bewusstsein all die Aktivitäten umfasst, die als Erfahrungen bezeichnet werden können; zu diesen zählen auch Gefühle sowie leibliche Erfahrungen (anthropologische Ausweitung nach Schütz und Luckmann). Das Transzendieren, als Merkmal menschlichen Erfahrens betrachtet (Knoblauch), ermöglicht es, religiöse Erfahrungen als Erfahrungen zu verorten, die zwar außerhalb der Realität des Alltags stattfinden, aber doch innerhalb der menschlichen Erlebenswelt zu verorten sind und als solche systematisch untersucht werden können. Die NTE kann dann als eine anthropologische Konstante der menschlichen Erlebniswelt gesehen werden. Ausgehend davon wird die NTE als Erfahrung mit mystischen Qualitäten beschrieben, die auch als moderne Bekehrungsgeschichte gedeutet werden kann. Die dabei zu

beobachtende Verschiebung der Wirklichkeitstheorie – also dem, was in einer Gesellschaft als "wahr" und damit auch als erlebbar betrachtet wird – öffnet den Blick auf eine Wiederentdeckung des Jenseits und der Betrachtung der NTE als Privatoffenbarung, die für die Betroffenen als auch daran Forschenden einen Spielraum für religiöse Deutungen bietet. Eine meiner Thesen lautet, dass die zeitgenössischen Berichte über NTE die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod bzw. einem Jenseits - wie auch immer dieses aussehen mag - mehren. Der gesellschaftliche Diskurs ist dabei (neben der Beteiligung der Verbreitungsmedien) einerseits geprägt von der Selbsterfahrungsliteratur – also Schilderungen von Menschen, die selbst eine NTE erlebt haben - und andererseits durch daran Forschende, die mit ihren Untersuchungen und populärwissenschaftlichen Publikationen dem Glauben an ein Leben nach dem Tod auf wissenschaftliche Weise Vorschub leisten wollen. Ausgangspunkt ist dabei die These, dass NTE einen Beweis dafür liefern sollen, dass ein bewusster Teil des Menschen den Tod überlebt ("Überlebenshypothese"). Im vierten Teil wird dann die NTE innerhalb der populären Religion und als Ausdruck populärer Spiritualität (Knoblauch) dargestellt. Dazu wird zunächst die populäre Religion dargestellt, die Knoblauch als eine neue soziale Form der Religion betrachtet und die die Schnittmenge zwischen populärer Kultur und Religion bildet. Davon ausgehend, wird der Begriff der Spiritualität (Luckmann, Knoblauch) beleuchtet, der einen entschiedenen Erfahrungsbezug verlangt und eine Art der Religiosität darstellt, die die Erfahrung von Transzendenz in ihren Mittelpunkt stellt und für die Deutung dieser Erfahrung dem auskommt, was vormals religiöse Institutionen geboten haben. Der Erfahrungsbezug ist dabei zentrales Merkmal der populären Spiritualität. Darauf folgend wird der "postmoderne Mythos" (Knoblauch) der NTE dargestellt. In einem nächsten Schritt wird der Wandel der Jenseitsvorstellungen, ausgehend vom 18. und 19. Jahrhundert, untersucht (Emmanuel Swedenborg, Helena Petrovna Blavatsky und die Theosophische Gesellschaft, die Anthroposophie und R. Steiner) sowie deren Einfluss auf die Rezeption und die Einordnung bzw. Deutung der NTE dargestellt. Parapsychologische Deutungen der NTE, besonders der "Überlebenshypothese", werden thematisiert und deren Rolle für die zeitgenössische Interpretation der NTE aufgezeigt. Darauf folgt eine Betrachtung des (populär)wissenschaftlichen Diskurses im 20. und 21. Jahrhundert (Elisabeth Kübler-Ross, Raymond Moody, Sam Parnia und Pim van Lommel). In diesem zeigt sich, dass als vermeintlich "neutral" begriffene Wissenschaftler\_innen zur Beschreibung des Phänomens wissenschaftliche Begrifflichkeiten verwenden, die dann auf moderne quasi-religiöse, mitunter auch esoterische Deutungen, hinauslaufen. Daran wird ersichtlich, dass diese Wissenschaftler\_innen aus ihrer eigenen weltanschaulichen Perspektive die NTE interpretieren. Damit tragen sie selbst zur Konstruktion eines postmodernen Mythos der NTE bei und bieten den Betroffenen Deutungsmuster für ihre eigenen Erfahrungen an. Im letzten Teil berichte ich von einer 2015 in Wien stattgefundenen Tagung zum Thema NTE und analysiere drei Werke der Selbsterfahrungsliteratur. Dabei zeigt sich, dass die für das Spannungsfeld von populärer Religion und gelebter populärer Spiritualität typischen Themenfelder. die sich zuvor in der Analyse gezeigt haben (Reinkarnation, Außerkörperlichkeitserfahrungen, außersinnliche Wahrnehmungen, mediumistische Kontaktaufnahme mit Verstorbenen und Vorstellungen von Jenseitswelten), von großer Bedeutung sind.

## 1.2. Kurzer Abriss der Geschichte der Nahtoderfahrung

In diesem Kapitel wird ein kurzer Überblick über die Rezeption des Phänomens der Todesnäheerfahrung gegeben. Ausgehend von der Antike wird die Darstellung der Nahtoderfahrung im Mittelalter, in der Neuzeit sowie in der Moderne ausgeführt werden. Auch wenn es mittlerweile eine Fülle von religions- und kulturwissenschaftlichen Untersuchungen zu Jenseitsreisen und Erlebnissen einer "outer world", vor allem der Epochen der Antike und des Mittelalters gibt, halte ich mich diesbezüglich eher kurz, um mehr auf die für diese Masterarbeit wichtige Rezeption und Bearbeitung der Todesnäheerfahrung in der Neuzeit und der Moderne eingehen zu können. Es soll aufgezeigt werden, dass das Phänomen der Nahtoderfahrung nicht erst mit der Moderne von Interesse für sowohl religiöse Spezialist\_innen als auch für die breite Bevölkerung wird.

#### 1.2.1. Die NTE in der Antike und im Mittelalter

Nahtoderfahrungen, die häufig auch mit Begrifflichkeiten wie Nah-Todesvisionen, Jenseitsreisen und ähnlichen beschrieben wurden, können sich nach Ansicht einiger Wissenschaftler\_innen schon in frühen Zeiten der Menschheitsgeschichte finden lassen (vgl. Högl 2000, S. 40-42; vgl. Zaleski 1993, S. 20-23). In Form von Jenseitsreisen gibt es Überlieferungen aus vielen Kulturen und Religionen der Welt, die mit dem Phänomen der NTE in Verbindung gebracht werden können, wie beispielsweise das Gilgamesch-Epos, die Odyssee, der Platon zugeschriebene Mythos vom Soldaten Er oder auch aus den Weltreligionen überlieferte Himmels- oder Höllenfahrten. Solche literarischen Jenseitsschilderungen sollten jedoch von Todesnäheerfahrungen deutlich unterschieden

werden, auch wenn sie keineswegs bedeutungslos für die heutige Rezeption von NTE seien dürften, wie Hubert Knoblauch schreibt:

"Die literarischen Darstellungen des Jenseits erscheinen zuweilen wie ein zeitübergreifendes kollektives Gedächtnis, an das sich auch noch die erinnern, die viele Generationen später solche Erfahrungen machen und sich dabei gleichsam diese Darstellungen zurückrufen – ohne dass sie diese literarischen Texte unbedingt selbst gelesen haben müssen. [...] [Es] treten die literarischen Darstellungen des Jenseits in zeitgemäßen Varianten, in Andeutungen und in einzelnen Ausschnitten nahezu allgegenwärtig in unserer Kultur auf. In diesem Sinne prägt die Kultur auch so tiefgreifende und elementare Erlebnisse wie die Nahtoderfahrung." (Knoblauch 1999, S. 39)

In der westlichen Kultur, ausgehend von der Spätantike, entwickeln sich zum Mittelalter hin Berichte über Jenseitsreisen zu Augenzeugen-Berichten (vgl. Zaleski 1993, S. 12), also zu Zeugnissen von Menschen, die dem Tod ein Schnippchen geschlagen haben und dann ihre individuellen Erfahrungen weitergaben. Zumeist sind diese Berichte eingebettet in die sogenannte Visionsliteratur, in der Mönche und auch Nonnen, also dem Klerus angehörende, ihre Sterbeerfahrungen schildern (vgl. Knoblauch 1999, S. 45). Es gibt aber auch Berichte von "einfachen" Menschen dieser Zeit, doch solche Zeugnisse sind eher Ausnahmen. Interessant sind diese vor allem deswegen, weil sie von den Visionsberichten der Kleriker abweichen, deren Berichte im Hochmittelalter zum Gegenstand literarischer Verzierungen wurden und, nach Meinung des Historikers Peter Dinzelbacher (vgl. Knoblauch 1999, S. 49), sogar zu den begehrtesten Geschichten gehörten, die damals kursierten. Diese Art der Visionsliteratur kann wie die christlichen "ars-moriendi"-Totenbücher – das sind Handbücher, die die Kunst des guten Sterbens lehren sollten und neben der Beurteilung der im Leben begangenen Taten auch eine jenseitige Welt beschrieben - als ein didaktisches Genre betrachtet werden. Nahtodberichte aus dem frühen Mittelalter beruhen hingegen nach Dinzelbacher wahrscheinlich auf Sterbeerfahrungen, die Menschen tatsächlich erlebt haben (vgl. Knoblauch 1999, S. 45). Auch Hans Peter Dürr schreibt, dass für die Akzeptanz von NTE-Berichten diese den orthodoxen standardisierten Versionen entsprechen und von den kirchlichen Autoritäten genehmigt werden mussten,

"weshalb jene Erfahrungen mit bestimmten »abgesegneten« Elementen angereichert, umgeformt und uminterpretiert wurden, so dass es sehr häufig schwierig bis unmöglich ist, herauszufinden, was die Visionäre nun wirklich erlebt haben und was nicht" und dass

"manche Visionäre sich selber über die Entstellungen ihrer Erlebnisse und die Einführung fremder Elemente [...] beklagten." (Dürr 2015, S. 277-278)

Jenseits-Erfahrungen in der Zeit des Mittelalters vielfach Waren diese von Höllenschilderungen geprägt, wie die der Vision von Theresa von Avila, der die Hölle wie ein schmutziger, von giftigen Reptilien wimmelnder Backofen erscheint, in dem die Seele Theresas in einem Feuer brennt und sie von Teufeln gequält wird (vgl. Knoblauch 1999, S. 53), kommt es mit der Wende zur Neuzeit zu einer Entfernung von solchen Höllenerfahrungen. Dürr meint, dass im Hoch- und Spätmittelalter höllische Vorstellungen vor allem deswegen vorherrschend waren, weil "das Bestreben der Kirche, die Sünder durch heilsamen Schrecken auf den Pfad der Tugend zu bringen, besonders ausgeprägt" (Dürr 2015, S. 279) gewesen sei und sich Höllendarstellungen wohl besser dafür eignen, Autoritätshörigkeit herzustellen als paradiesische Vorstellungen, die deshalb in den Hintergrund traten. Sozialer Konformitätsdruck und starke ideologische Beeinflussung durch Christentum könnten dazu geführt haben, dass Menschen von christlichen Höllenvorstellungen geprägte NTE erlebten.

#### 1.2.2. NTE in der Neuzeit

Nach der Blütezeit der Visionsliteratur im Mittelalter kam es, mit Unterbrechung durch die Reformation, dann im 19. Jahrhundert in Verbindung mit evangelistischen und spirituellen Bewegungen wieder zu einem Aufblühen von Jenseitsberichten und Schilderungen von Nahtoderfahrungen (vgl. Zaleski 1993, S. 12). Die Darstellungen von Jenseitsreisen bzw. Nahtoderfahrungen wurden positiver. Dies lässt sich zum Teil dadurch erklären, dass nachdem im Mittelalter eben vor allem Kleriker den schriftkundigen Teil der Bevölkerung ausgemacht hatten nun auch Laien – also Menschen, die selbst über keine religiöse Ausbildung verfügten – sich an eine rasant wachsende lesende und selbst schreibende Öffentlichkeit zu wenden begannen (vgl. Knoblauch 1999, S. 53). Das muss auch im Zusammenhang mit dem Aufkommen der Massenmedien gesehen werden. Durch die Verbreitung der Schrift sowie der Lesefähigkeit und besseren Zugänglichkeit zu Schriftwerken veränderte sich auch, wie und über was kommuniziert werden konnte. Vor allem seit der Ausbreitung der sogenannten Massenmedien kam es zu einer gewissen Enthierarchisierung von Information: Das Monopol von gebildeten Menschen auf Information bröckelte – die Teilnahme des Individuums an gesellschaftlichen Diskursen wurde größer und

dabei auch allumfassender. Mit den Printmedien wurde es möglich, Nachrichten aller Art schnell an die Öffentlichkeit zu bringen und global zu verbreiten.

Neben Zeitungsberichten fanden Nahtoderfahrungen bzw. Jenseitsreisen auch Eingang in die Literatur, wie beispielsweise George MacDonalds Roman *Lilith*, der 1895 erschien, zeigt: In diesem geht ein Ich-Erzähler in eine andere Welt über, die eine kalte, windige und nebelige Heidelandschaft ist (vgl. Knoblauch 1993, S. 58). Und auch in Edgar Allen Poes 1891 erschienenem Gedicht *Traumland* kann bei Zeilen wie

```
"Jenseits des Raums, jenseits der Zeit
Dehnet sich wild, dehnet sich weit
Ein dunkles Land.
[...]
An allen Sümpfen und Pfuhlen, unzählig,
Wo die Geister hausen –
Trifft der Wandrer mit Grausen
Verhülltes Volk aus dem Totenlande,
Erinnerungen im Leichengewande, [...] "1
```

kaum nicht an eine jenseitige Welt gedacht werden, die der Protagonist durchschreitet.

Ein gutes Beispiel für eine über moderne Massenmedien verbreitete Darstellung einer NTE findet sich in einer 1858 erschienenen Ausgabe der *Londoner Daily News*: der Bericht des Admirals Francis Beaufort. Beaufort fiel als Kind aus einem Schiff in das Hafenbecken von Portsmouth und ertrank beinahe. In seinem Bericht schildert er neben der Empfindung von Apathie, dass er keine Schmerzen mehr habe und seine Gedanken sich in einer unbeschreiblichen Geschwindigkeit vollzögen. Des Weiteren habe er sein Leben minutiös an sich vorbeiziehen gesehen, ja die ganze Dauer seiner Existenz überblickt. Beaufort verwendet zur Beschreibung dieses Erlebnisses den Begriff der *panoramischen Rückschau*<sup>2</sup>, der in der modernen Nahtodliteratur ein zentrales Element des Erlebens einer Todesnäheerfahrung darstellt. Vor allem im englischsprachigen Raum entwickelten sich Geschichten über Nahtoderfahrungen zu einer dem Tod gewidmeten Literatur, die als durchaus populär bezeichnet werden kann (vgl. Knoblauch 1999, S. 56).

<sup>1</sup> Edgar Allen Poe, Traumland. http://gutenberg.spiegel.de/buch/edgar-allan-poe-gedichte-2282/12, zuletzt aufgerufen am 12.07.2017

<sup>2</sup> Francis Beaufort, Letter to Dr. W. Hyde Wollaston, in: An Autobiographical Memoir of Sir John Barrow, London: John Murray, 1847, zitiert nach Knoblauch 1999, S. 54–55.

Im deutschsprachigen Raum gilt der Geologe Albert Heim als einer der ersten Nahtodforscher: Er sammelte, nachdem er selbst im Frühjahr 1871 abgestürzt und nur knapp dem Tod entkommen war, knapp 30 Berichte über Nahtoderfahrungen bei Bergsteigern, von im Krieg lebensgefährlich verletzten Soldaten, von vom Gerüst gestürzten Arbeitern sowie von bei Unfällen fast Verstorbenen oder vom Ertrinken Bedrohten und vereinheitlichte diese zu einem Schema (vgl. van Lommel 2013, S. 126). In diesem klingt schon viel dessen an, was in der Moderne zum allgemeinen Tenor der Darstellung einer Nahtoderfahrung gehört: Kein Schmerz werde empfunden, eine enorme Gedankentätigkeit sei wahrzunehmen, die Zeit scheint sich zu verlängern und es wird ein Rückblick des eigenen Lebens erfahren, schöne Musik erklinge und das Bewusstsein erlösche im Moment des Aufschlagens schmerzlos<sup>3</sup>. In der Schilderung Beauforts wie in der Heims findet sich keine Höllendarstellung (und auch kein Gericht), sondern ein an Euphorie denken lassendes Spektrum an Eindrücken und Gefühlen sowie Bilderfolgen aus den Geschehnissen ihres Lebens.

War die Gattung der Sterbebücher im Mittelalter noch darauf ausgerichtet, ein "gutes Sterben" zu lehren, wandelte sie sich im 18. Jahrhundert hin zu einer Art der Literatur, die den Menschen die Angst vor den Schmerzen beim Sterben sowie die Furcht vor dem Tod generell nehmen wollte – die Sterbebettliteratur. Vor allem die sogenannten *Peak-in-Darien* Phänomene, die 1882 von der englischen Schriftstellerin Frances Power Cobbe geschildert wurden, trugen zu dem Interesse an Sterbebettvisionen bei. Diese beschreiben, wie im Sterben Liegende kurz vor ihrem Tod Erscheinungen von Menschen, zumeist Bekannten oder Verwandten hatten, die bereits verstorben waren<sup>4</sup>. Das außergewöhnliche an diesen Fällen war, dass die im Sterben Liegenden bis zu diesem Zeitpunkt nicht erfahren hatten, dass diese "Besucher innen" bereits verstorben waren.

#### 1.2.3. Die NTE in der Moderne

Schon mit der weiter oben bereits genannten systematischen Erfassung von Todesnäheerfahrungen durch Albert Heim setzt, was die Beschäftigung mit Nahtoderfahrungen als auch mit anderen "paranormalen" Phänomenen wie eben der Sterbebettvision angeht, "das wissenschaftliche Zeitalter" (Knoblauch 1999, S. 62) ein. Die

<sup>3</sup> Albert Heim, Notizen über den Tod durch Absturz, in: Jahrbuch des Schweizer Alpenvereins 27 (1892), S 327-337, zitiert nach Knoblauch 1999, S. 59–60.

<sup>4</sup> Frances Power Cobbe, Peak in Darien. London 1882, zitiert nach Knoblauch 1999, S. 62

wissenschaftliche Beschäftigung mit Todesnäherfahrungen ist eng mit der in dieser Zeit aufkommenden Parapsychologie verbunden, wie in Kapitel 4.3.3.5. weiter ausgeführt wird. Neben der Parapsychologie zeigte sich auch ein medizinisches und psychiatrisches Interesse an den Sterbettvisionen. Die Untersuchungsansätze für Menschen, die in die Nähe des Todes gekommen waren, können als Vorläufer der Hospizbewegung gesehen werden. (vgl. Zaleski 1993, S. 150). Die damals noch junge Disziplin der Psychologie wendete sich dem Phänomen der NTE ebenso zu. Wie beispielweise der Schweizer Oskar Pfister, der als Prediger und Psychoanalytiker ein Freund Sigmund Freuds war und mit ihm einen regen Briefverkehr betrieb. Pfister wertete als erster Psychologe die Befunde Albert Heims 1930 nochmal aus und deutet die Nahtoderfahrungen als Rückfall in frühkindliche Phantasien und "als Beispiel für die »Kasuistik« und den Atavismus, mit der die Psyche auf Todesgefahren reagiert." (Zaleski 1993, S. 261) Pfister stellte die Theorie auf, dass die Reaktion der menschlichen Psyche auf NTE eine doppelte Funktion hat: Zum einen den Kontakt zur Realität zu verbessern und zum anderen, diesen zu hemmen. Damit nahm er Erkenntnisse der Depersonalisationstheorie vorweg. Auch spätere Psychiater wie R.C.A. Hunter und Russell Noyes jr. folgen der Auffassung, dass die menschliche Psyche im Moment des Sterbens den Tod nicht akzeptieren kann, sich deswegen vom Körper getrennt sieht und auch Vorstellungen wie die der Unsterblichkeit herbeiphantasiert und die NTE als Reaktion auf das eigene Sterben eine adaptive Funktion habe (vgl. Zaleski 1993, S. 262-265).

An dieser Stelle wird nur kurz auf die weitere Entwicklung der Todesnäheforschung seit den 1960er Jahren rekurriert; in Kapitel 4.3.4. wird dann länger auf maßgeblich Forschende, die hier genannt werden, und deren Positionen sowie wichtige Aspekte zu deren Interpretation der NTE eingegangen.

Eine der Personen, die das Interesse nicht nur auf die Nahtoderfahrung, sondern auf die Verdrängung des Todes aus der Gesellschaft legten, war Elisabeth Kübler-Ross, eine schweizerisch-amerikanische Psychiaterin. Sie gilt auch als eine der Begründerinnen der Thanatologie ("Wissenschaft" bzw. "Lehre vom Sterben") und als maßgeblich für die Todesnäheforschung. Das Zepter der Sterbeforschung gab Kübler-Ross an Raymond A. Moody weiter. 1975 veröffentlichte der damals angehende Mediziner das Buch *Leben nach dem Tod (Life after Life)*, das Bestseller-Status erreichte und zu dem grundlegenden Werk der Todesnäheforschung der Moderne wurde. Abseits von Moody gab es auch andere Forscher\_innen, die sich mit NTE auseinandersetzten wie beispielsweise der bereits genannte Russell Noyes Jr., der in den 1970er Jahren ebenfalls zu dem Thema arbeitete. Moodys

populärwissenschaftliche Breitenwirksamkeit erreichten Noyes und andere aber nicht. Ende der 1970er Jahre kam es zu einem Zusammentreffen von an dem Phänomen Interessierten, welches entweder von Moody selbst angeregt wurde (vgl. Zaleski 1993, S. 169) oder auf Bestreben von Moodys Mitarbeiter, John Audette (vgl. Thiede 1994, S. 93), stattfand. Darunter waren unter anderem Michael Sabom, Bruce Greyson und Kenneth Ring (vgl. Zaleski 1993, S. 169). Aus diesem Treffen ging die Association for the Scientific Study of Near-Death Phenomena hervor, deren Ziel es war, eine Plattform für sowohl Laien (besonders auch Menschen, die bereits eine NTE gemacht hatten) als auch für Forschende zu bieten, Workshops zu organisieren und Informationsaustausch zu betreiben. Aus dieser Organisation ging dann 1980 die IANDS (International Association for Near-Death Studies) hervor, die bald auch Zweigstellen außerhalb der USA aufbaute und mit Anabiosis über das dazugehörige Fachjournal verfügte. Der erste Präsident der IANDS wurde laut Zaleski John Audette (vgl. Zaleski 1993, S. 169) und nach Thiede der Psychologe Kenneth Ring (vgl. Thiede 1994, S. 93). In einer 1985 erschienenen Ausgabe der Vital Signs, einer ebenso von IANDS herausgegebenen Zeitschrift, die aber eher für das nicht-wissenschaftliche Publikum gedacht war (und nach kurzer Zeit wieder eingestellt wurde), schrieb der Kübler-Ross nahestehende damals amtierende Präsident der IANDS, John B. Alexander in einer Absichtserklärung, "dass dort, wo Wissenschaft und spirituelle Traditionen einander so intensiv begegnen, sich das Potential menschlichen Bewusstseins am ehesten realisiere." (Thiede 1994, S. 95) Thiede folgert: "Hier wurden nicht mehr Neutralität und prinzipielle Offenheit, sondern ein Programm und eine Überzeugung hochgehalten." (ebd.)

Auch im europäischen Raum wurden die Bücher von Kübler-Ross und Moody populäre Bestseller. Thiede gibt einen brauchbaren Überblick über populärwissenschaftliche Veröffentlichungen zu Todesnäheerfahrungen innerhalb des deutschsprachigen Raumes bis hinein in die frühen 1990er Jahre (vgl. Thiede 1994, S. 99-104). 1999 veröffentlichte eine Gruppe von Soziologen aus Konstanz unter der Leitung von Hubert Knoblauch eine repräsentative Studie, in welcher sie der Frage nachgingen, welche Formen NTE in Deutschland annehmen und wie häufig sie vorkommen (vgl. Knoblauch, Schnettler, Soeffner, 1999, sowie Knoblauch, 1999). Daraus und aus weiteren Überlegungen entwickelten sie einen anthropologischen Ansatz zum Verständnis des Phänomens der Todesnäheerfahrung, welcher Sammelband Todesnähe (1999)ausgeführt wird. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der NTE wird von medizinisch-neurologischen, psychologischen, psychiatrischen und parapsychologischen Forscher\_innen und Einrichtungen betrieben. Kritik über das Fehlen von repräsentativen Daten über die Häufigkeit von sowie umstrittene zentrale Annahmen der Forschung zu NTE wird von soziologischer Seite geübt (vgl. Knoblauch, Schmied, Schnettler 1999, S. 217–250).

#### 1.2.4. NTE-Forschung ab den 2000er Jahren

Schon in den 1990er Jahren war die massenmediale Beschäftigung mit der Thematik des Jenseits und auch der NTE ein beliebtes Thema, das sich in der Populärkultur in Film, Fernsehen, Büchern und ab den 2000er Jahren auch zunehmend im Internet niederschlug. Im medizinisch-wissenschaftlichen Bereich besteht ebenso weiterhin Interesse an dem Phänomen: Eine 2008 ins Leben gerufene Studie namens "AWARE" (AWAreness during REsusciation, d.h. Bewusstsein während Wiederbelebung), geleitet von dem Kardiologen Sam Parnia, hat es sich zum Ziel gesetzt zu untersuchen, "[...] ob unter kontrollierten klinischen Bedingungen an den teilnehmenden Kliniken Patienten, die einen Herzstillstand erlitten haben und reanimiert wurden, mit einem standardisierten Test anschließend möglichst objektiv verifizierbare Erfahrungen schildern konnten."<sup>5</sup> In einem 2009 von Pim van Lommel veröffentlichtem Buch namens Endloses Bewusstsein. Neue Fakten zur Nahtoderfahrung erläutert dieser eine in den Niederlanden durchgeführte prospektive Studie zum Thema NTE. In der Studie formuliert van Lommel die These, dass unser Bewusstsein unabhängig vom Gehirn existieren kann und argumentiert dies mit quantenphysikalischen Überlegungen. Generell lässt sich bei einer Betrachtung der (populär-)wissenschaftlichen Publikationen seit den 2000er Jahren beobachten, dass die Beschäftigung mit Todesnäheerfahrungen derzeit vor allem von medizinisch Forschenden betrieben wird (bspw. Birk Engmann 2011, Eben Alexander 2013, Jeffrey Long 2010, Pim van Lommel 2013, Sam Parnia 2015). Im nächsten Unterkapitel wird eine Definition der NTE versucht. Ausgehend von der historischen Entwicklung der Forschung gibt es verschiedene Herangehensweisen, das Phänomen der NTE zu definieren. Diese werden kurz aufgezeigt und als Vorgriff auf die noetische Definition von NTE angeführt, die in Kapitel 3.4.1. ausführlicher behandelt wird.

<sup>5</sup> Van Laack, Walter: Kommentar zu der soeben erschienenen Erstveröffentlichung der Ergebnisse der mittlerweile bekannten AWARE-Studie, Aachen 2014. http://www.netzwerk-nahtoderfahrung.org/images/Bilder/Dokumente/AWARE/Kommentar\_zur\_AWARE-Studie\_WvL071014.pdf, zuletzt aufgerufen am 17.05.2017

#### 1.3. Definitionen des Phänomens der NTE

Erklärungsansätze zu dem Phänomen der Nahtoderfahrung sind so vielfältig, wie es Forschungsgebiete zu dem Thema gibt. Sie werden als Pseudohalluzinationen mit einem eigenen Realitätscharakter beschrieben (vgl. Dürr 2015, S. 9); neurophysiologische Ansätze führen NTE auf Prozesse zurück, die im absterbenden Hirn vor sich gehen - was als "Gehirnhypothese" bezeichnet wird (vgl. Blackmore 1999, S. 38) – während hingegen Vertreter innen der "Überlebenshypothese" meinen, dass gewisse Erlebnisinhalte der NTE auf ein Über - oder Weiterleben des Bewusstseins nach dem Tod hindeuten (vgl. van Lommel 2013). Einigkeit herrscht darüber, dass Nahtoderfahrungen ein weltweites, kulturübergreifendes Phänomen darstellen, das unabhängig von demographischen, sozialen, religiösen, geschlechts- und altersspezifischen Merkmalen oder persönlichen Vorkenntnissen auftritt (vgl. van Lommel 2013, S. 131 sowie Wittmann 2015, S. 45).

Begrifflich zeigt sich schon anhand der Bezeichnung "Nahtoderfahrung", dass es sich um ein Phänomen handelt, das mit dem Tod assoziiert wird. Es handelt sich also um eine Erfahrung, die sich in der Nähe des Todes abspielt. Auch der Begriff Todesnäheerfahrung bringt dies zum Ausdruck. Wichtig scheint jedenfalls zu sein, dass sich Betroffene subjektiv dem Tod nahe fühlen, also eine existentielle Bedrohung erleben - auch wenn keine lebensbedrohliche Situation besteht bzw. die physische Unversehrtheit nicht zur Disposition steht. Hubert Knoblauch, der zusammen mit Ina Schmied-Knittel und Bernt Schnettler 1999 die bereits erwähnte groß angelegte Studie namens "Todesnäheerfahrungen in Ost- und Westdeutschland" veröffentlichte, kommt zu dem Schluss: "Der Begriff »Nahtoderfahrung« ist irreführend, denn Nahtoderfahrungen hängen nicht unbedingt, ja nicht einmal regelmäßig mit dem körperlichen Tod zusammen." (Knoblauch 1999, S. 129) Nahtoderfahrungen können jedenfalls in den unterschiedlichsten Situationen auftreten, wie auch in Isolation oder beim Meditieren (vgl. van Lommel 2013, S. 40).

Die Gesamtheit des Phänomens kann, wie es scheint, nicht einfach durch eine einzige Theorie erklärt werden, da der Begriff der NTE selbst ein Cluster ist, d.h. dass verschiedene Phänomene darunter zusammengefasst werden. So gibt Raymond Moody eine Anzahl von Erlebniselementen an, die seiner Meinung nach eine Nahtoderfahrung ausmachen (vgl. Moody 1996, S. 31-108), die auch van Lommel für zweckmäßig hält (vgl. van Lommel 2013, S. 51). Diese Definition einer NTE fasst darunter ein Phänomen mit immer gleichbleibenden universell zu findenden Elementen, beispielsweise die Gewissheit des eigenen Todes, die Erfahrung eines Tunnels, Außerkörperlichkeitserlebnisse, die Begegnung mit einem Licht

oder Lichtwesen oder auch Verstorbenen, das Erleben einer Lebensrückschau etc. Nach van Lommels Definition "umfasst eine Nahtoderfahrung (NTE) alle aus der Erinnerung geschilderten Eindrücke während eines außergewöhnlichen Bewusstseinszustands." (van Lommel 2013, S. 38) Nahtoderfahrungen spielen sich aber interessanterweise auch zu einem Zeitpunkt ab, zu dem das Bewusstsein aufgrund fehlender Hirnaktivität eigentlich nicht vorhanden sein dürfte, wie beispielsweise Pim van Lommel in seiner prospektiven Studie (van Lommel, 2013) dargelegt hat. Da nach naturwissenschaftlich-materialistischer Auffassung die Sichtweise dominiert, dass das Gehirn das Bewusstsein erzeugt, klinge es paradox, dass NTE "Erlebnisse [...] von extremer Intensität und Detailgenauigkeit [sind], so dass eher von einer besonderen effizient ablaufenden Gehirnfunktion gesprochen werden müsste." (Wittmann 2015, S. 48) Gestützt von außersinnlichen Wahrnehmungsinhalten, wie dem Erleben von Außerkörperlichkeit (AKE, im englischen OBE: Out-of-Body Experience) und anderen paranormalen Erfahrungsinhalten einer NTE, wird zum einen gefolgert, dass das Bewusstsein den körperlichen Tod überlebt (vgl. van Lommel 2013 sowie Parnia 2015) und zum anderen, dass es ein Leben nach dem Tod gibt (vgl. Kübler-Ross 2000, Moody 1994 sowie Moody 1996).

Eine weitere Definition versucht dem Phänomen der NTE durch die Frage nach dem "Wie" der Erfahrung zu begegnen. Die Todesnäheerfahrung wird als eine spezifische Erfahrung des Bewusstseins beschrieben, die sich eines besonderen Erfahrungsstils bedient. Grundlegende Merkmale dieses Erfahrungsstils sind zum Beispiel die subjektiv empfundene Nähe zum Tod, die Außergewöhnlichkeit der Erfahrung, die im starken Kontrast zur sonst erlebten Alltagswirklichkeit steht und sich durch eine enorme Wachheit und Bewusstheit auszeichnet und mit einer Kontinuität des Ichs einhergeht (vgl. Knoblauch, Soeffner, Schnettler 1999, S. 271-292). Auf diese Definition komme ich in Kapitel 3.5. zurück.

Abseits der Frage nach verschiedenen Definitionen einer NTE sind sicher die Nachwirkungen, die Todesnäheerfahrungen bei den Betroffenen hervorrufen, von besonderer Bedeutung. Oft sind diese Erlebnisse stark lebensverändernd, "es sind Grenzerfahrungen von besonderer Intensität, die Menschen in ein anderes Verhältnis zu ihrem Leben setzen und den Lebenssinn individuell neu definieren. Wer solches erlebt, hat danach weniger Angst vor dem Tod und lebt bewusster und spiritueller." (Wittmann 2015, S. 45) Außergewöhnliche Bewusstseinszustände, wie sie bei NTE zu finden sind, scheinen Menschen mit existentiellen Fragen zu konfrontieren, was dazu führt, dass sie sich mit sich selbst und ihrer Umwelt stärker auseinandersetzen. Dass die NTE bezeichnenderweise eine Erfahrung nahe am Tod ist, macht

sie dennoch nicht zu einer Erfahrung des Todes. Erkenntnistheoretisch kann der Tod, als Gegenpol zum Leben, nur als ein Punkt ohne Wiederkehr gedacht werden. Menschen, die eine NTE erfahren haben, mögen so dem Tod zwar nahe gekommen sein, die "letzte Grenze" haben sie dennoch nicht passiert – denn sie haben überlebt. Es bleibt jedenfalls festzuhalten: "Dass Menschen Nahtoderfahrungen machen, scheint ein dem Menschen eigenes Vermögen zu sein (sic!) des Vermögens, eine transzendente Wirklichkeit wahrzunehmen, die anders ist als das, was unser Organismus an Reizen aufnimmt." (Knoblauch 1999, S. 193-194)

#### 2. Die Standardisierung und Universalisierung der Nahtoderfahrung

Dieses Kapitel widmet sich den sogenannten Standardmodellen der NTE nach Raymond Moody und Kenneth Ring. Grundannahmen, die sich aus den Annahmen der beiden Forscher ergeben, werden in einer kritischen Auseinandersetzung erläutert und die Rolle der Forscher innerhalb des Diskurses beleuchtet.

Wie in Kapitel 1.4. schon ausgeführt wurde, besteht eine NTE aus einer Vielzahl an Erlebnisinhalten, deren zusammenführendes Element die gefühlte (vermeintliche) Nähe zum Tod ausmacht. Moody beschreibt in Leben nach dem Tod (1996; Erstveröffentlichung von Life after Life: 1975) nun erstmals ein idealtypisches Konstrukt dessen, was später als Standardmodell der NTE große Bekanntheit erlangen würde. Anhand von 150 Berichten Betroffener formuliert er ein abstraktes Erlebnis einer NTE, "das sämtliche gemeinsamen Elemente in der für ihr Auftreten typischen Reihenfolge umfaßt. " (Moody 1996, S. 27) Moody arbeitet zwölf Elemente heraus, die diese Art der Erfahrung typologisieren sollen, und in weiterer Folge fügt er noch drei zusätzliche hinzu, sodass er insgesamt 15 Elemente konstatiert. Diese sollen sowohl inhaltlich als auch zeitlich einem gleichbleibenden Muster folgen. Raymond Moody läutete eine neue Phase der Nahtodesforschung ein, indem er eine Systematisierung der Erfahrung vornahm. Kenneth Ring, inspiriert von Moodys Arbeit, beschreibt fünf Phasen einer NTE und betont noch stärker deren chronologische Abfolge. Beide versuchen mit ihren Modellen, ein einheitliches Schema der NTE darzustellen bzw. essentielle Merkmale einer NTE aufzuführen und dadurch ein Grundmuster dieser Erfahrung auszumachen. Die gängige Untersuchungsmethode besteht darin, mit Fragebögen und anderen Tests Kernelemente zu erfassen, damit diese wiederum in einem Schema bestätigt werden. Moody nimmt an, "[...] dass auch die Nahtoderfahrungen früherer Zeiten und anderer Kulturen diesem Muster folgen. " (Knoblauch 1999, S. 20) Diese betonte Einheitlichkeit führt zu einer Universalisierung der Todesnäheerfahrung. Im Folgenden werden nun die Standardmodelle nach Moody und Ring näher beleuchtet.

#### 2.1. Das Standardmodell der NTE nach Raymond A. Moody

Moody beschreibt in *Leben nach dem Tod* erstmals ein idealtypisches Konstrukt der Nahtoderfahrung. Aufgrund der Wichtigkeit für den Forschungsgegenstand wird an dieser Stelle diese Beschreibung in voller Gänze wiedergegeben:

"Ein Mensch liegt im Sterben. Während seine körperliche Bedrängnis sich ihrem Höhepunkt nähert, hört er, wie der Arzt ihn für tot erklärt. Mit einem Mal nimmt er ein unangenehmes Geräusch wahr, ein durchdringendes Läuten oder Brummen, und zugleich hat er das Gefühl, dass er sich sehr rasch durch einen langen, dunklen Tunnel bewegt. Danach befindet er sich plötzlich außerhalb seines Körpers, jedoch in derselben Umgebung wie zuvor. Als ob er ein Beobachter wäre, blickt er nun aus einiger Entfernung auf seinen eigenen Körper. In seinen Gefühlen zutiefst aufgewühlt, wohnt er von diesem seltsamen Beobachtungsposten aus den Wiederbelebungsversuchen bei.

Nach einiger Zeit fängt er sich und beginnt, sich immer mehr an seinen merkwürdigen Zustand zu gewöhnen. Wie er entdeckt, besitzt er immer noch einen »Körper«, der sich jedoch sowohl seiner Beschaffenheit als auch seinen Fähigkeiten nach wesentlich von dem physischen Körper, den er zurückgelassen hat, unterscheidet. Bald kommt es zu neuen Ereignissen. Andere Wesen nähern sich dem Sterbenden, um ihn zu begrüßen und ihm zu helfen. Er erblickt die Geistwesen bereits verstorbener Verwandter und Freunde, und ein Liebe und Wärme ausstrahlendes Wesen, wie er es noch nie gesehen hat, ein Lichtwesen, erscheint vor ihm. Dieses Wesen richtet – ohne Worte zu gebrauchen – eine Frage an ihn, die ihn dazu bewegen soll, sein Leben als Ganzes zu bewerten. Es hilft ihm dabei, indem es das Panorama der wichtigsten Stationen seines Lebens in einer blitzschnellen Rückschau an ihm vorüberziehen lässt. Einmal scheint es dem Sterbenden, als ob er sich einer Art Schranke oder Grenze nähere, die offenbar die Scheidelinie zwischen dem irdischen und dem folgenden Leben darstellt. Doch wird ihm klar, dass er zur Erde zurückkehren muss, da der Zeitpunkt seines Todes noch nicht gekommen ist. Er sträubt sich dagegen, denn seine Erfahrungen mit dem jenseitigen Leben haben ihn so gefangen genommen, dass er nun nicht mehr umkehren möchte. Er ist von diesen überwältigenden Gefühlen der Freude, der Liebe und des Friedens erfüllt. Trotz seines inneren Widerstandes - und ohne zu wissen, wie - vereinigt er sich dennoch wieder mit seinem physischen Körper und lebt weiter.

Bei seinen späteren Versuchen, anderen Menschen von diesem Erlebnis zu berichten, trifft er auf große Schwierigkeiten. Zunächst einmal vermag er keine menschlichen Worte zu finden, mit denen sich überirdische Geschehnisse dieser Art angemessen ausdrücken ließen. Da er zudem entdeckt, dass man ihm mit Spott begegnet, gibt er es ganz auf anderen davon zu erzählen. Dennoch hinterlässt das Erlebnis tiefe Spuren in seinem Leben; es beeinflusst namentlich die Art, wie der jeweilige Mensch dem Tod gegenübersteht und dessen Beziehung zum Leben auffasst." (Moody 1996, S. 27-29).

In seinem Folgewerk *Leben vor dem Leben* (1990; Erstveröffentlichung von *Reflections on Life after Life*: 1985) erweitert Moody das Idealkonstrukt um weitere drei Punkte, sodass sich eine Einteilung in folgende fünfzehn Erfahrungselemente ergibt:

- 1. Die Erfahrung ist eine, die unbeschreiblich bleibt, unaussprechlich ist
- 2. Das Hören der Todesnachricht bzw. die Erkenntnis, tot zu sein
- 3. Gefühle von Frieden und Ruhe treten auf, auch der Schmerz verschwindet
- 4. Zugleich wird manchmal ein durchdringendes Brummen oder Läuten gehört
- 5. Aufenthalt in einem dunklen Raum (1-2 Prozent der Betroffenen kommt über diesen nicht hinaus und erleben eine negative NTE nach van Lommel 2013, S. 43), an dessen Ende sich ein Lichtfleck bildet in den die Experiencer\_in hineingezogen wird und es in der Folge zu dem Erleben eines Tunnels kommt, durch den sich die Person bewegt, gezogen wird etc. und sich dem Licht nähert
- 6. Auftreten einer außerkörperlichen Erfahrung, wobei die Person seinen eigenen Körper von oben sieht, sich jedenfalls außerhalb des eigenen Körpers befindet und beizeiten auch die Reanimation mitverfolgt
- 7. Wahrnehmung einer außerweltlichen Umgebung, einer wunderschönen Landschaft die in herrlichen Farben strahlt, manchmal auch begleitet von Musik
- 8. Begegnung und Kommunikation mit anderen, unter anderem Verstorbenen
- 9. Begegnung mit einem Wesen aus Licht oder auch nur Begegnung mit einem strahlenden Licht, das den Betroffenen das Gefühl vollkommener Akzeptanz und bedingungsloser Liebe vermittelt; manchmal begleitet von dem Gefühl, mit tiefer Weisheit und Wissen in Kontakt zu kommen
- 10. Lebenspanorama, auch Lebensrückschau oder Rückblick auf den Verlauf des Lebens seit der Geburt: in diesem Moment wird das ganze Leben überblickt wie in einem Film, in dem alles gleichzeitig passiert ohne Zeit und Distanz, wobei empfunden wird, dass dies innerhalb von Minuten geschieht oder auch das Erleben eines "flash forward" bzw. Vorausschau: Teile des Lebens, die erst vor einem liegen, werden überschaut, auch hier ohne die Wahrnehmung ohne Zeit und Distanz
- 11. Das Wahrnehmen einer Grenze oder Schranke verbunden mit der Gewissheit, an einen Punkt gelangt zu sein, von dem keine Wiederkehr in den Körper mehr möglich sein wird

- 12. Bewusste Rückkehr in den Körper
- 13. Mitteilungsversuche
- 14. Folgen im Leben, die zu einer neuen Sicht auf den Tod führen
- 15. Bestätigung der Erfahrung

Dieses Standardmodell der NTE beeinflusste nicht nur die weitere Forschung zu dem Phänomen, sondern auch die populärwissenschaftliche Sichtweise auf Todesnäheerfahrungen. Es wurde zum normativen Maßstab der Todesnäheerfahrung, und auch andere Forscher\_innen bemühten sich, diese Idealerfahrung als Grundmuster hernehmend, ihre Ergebnisse mit diesem abzugleichen.

# 2.2. Das Standardmodell der NTE nach Kenneth Ring

Kenneth Ring, inspiriert von Moodys Leben nach dem Tod (vgl. Zaleski 1993, S. 159), bestätigte in seiner eigenen Studie aus dem Jahr 1980 das einheitliche Muster der Erfahrungsbestandteile, die Moody in seinem Standardmodell angegeben hatte. Er hielt aber die Einteilung in unterschiedliche Elemente als wenig zweckmäßig. In Life at Death (1980) veröffentlicht Ring sein Modell der NTE, das statt Elementen der Erfahrung fünf Phasen angibt. Dazu verwendete er, angelehnt an Moody, Erfahrungsberichte von Betroffenen sowie psychologische Testverfahren und führte Interviews in standardisierter Form durch. Dabei versuchte Ring, Übereinstimmungen mit Moodys Standardmodell herzustellen (vgl. Zaleski 1993, S. 160), indem er die, bereits von Moody formulierten einzelnen Elemente, in seinen Interviews abfragte. Die Qualität eines Todesnäheerlebnisses ist für Ring abhängig von der Anzahl an Stadien, die dabei erlebt werden. Ring entwickelte zur Einschätzung der Tiefe einer Todesnäheerfahrung außerdem das sogenannte WCEI-Verfahren (Weighted Core Experience Index), das zur Einschätzung der Tiefe und Komplexität der Erfahrung dienen soll. Maximal 29 Punkte können bei dieser Skala erreicht werden, wobei von 0 bis 6 von keiner NTE gesprochen werden kann, bei einem Punktewert zwischen 6 und 9 wird eine mäßige Tiefe angenommen und bei mehr als 10 Punkten eine tiefe oder sehr tiefe NTE (van Lommel 2013, S. 50). Rings Standardmodell einer NTE liest sich nun wie folgt:

"Das Erlebnis beginnt mit einem Gefühl wunderbaren Friedens und Wohlbehagens, das sich im weiteren zu überwältigender Freude und Glück steigert. Diese ekstatische Stimmung, deren Intensität allerdings von Fall zu Fall unterschieden ist, bestimmt die emotionale Grundhaltung, egal welche spezifischen Charakteristika die einzelne Erfahrung dann entwickelt. In diesem Moment wird der Betroffene sich bewusst, dass er weder Schmerz noch sonst irgendwelche Körperempfindungen hat. Alles ist still. Daraus mag er den Eindruck bekommen, dass er gerade stirbt oder bereits »gestorben« ist.

Dann hört er vielleicht ein flüchtiges summendes Geräusch, eine Art leisen Wind; auf jeden Fall steht fest, dass er – von irgendeinem weit entfernten Punkt – von außen her auf seinen eigenen Körper blickt. Und er bemerkt gleichzeitig, dass er ganz deutlich sehen und hören kann, dass er sogar besser sehen und hören kann als je zuvor. Er nimmt wahr, was um ihn herum getan und gesprochen wird, während er als passiver, unbeteiligter Zuschauer danebensteht. All das erscheint ihm ganz real – ja sogar sehr natürlich; es hat gar nichts von einem Traum oder einer Halluzination. Er ist geistig hellwach und völlig klar im Kopf.

Irgendwann mag er sich dann im Zustand eines zweigeteilten Bewusstseins befinden. Während er sein körperliches Umfeld weiterhin wahrnimmt, wird er sich zugleich einer »anderen Realität« bewusst, in die er sich hereingezogen fühlt. Er treibt – wie von selbst – auf eine dunkle Leere oder einen Tunnel zu und hat das Gefühl zu schweben. Zuerst fühlt er sich vielleicht etwas einsam, aber auch hier herrscht eine außerordentlich friedliche und feierliche Stimmung. Alles ist absolut still, und der Betroffene ist sich lediglich seiner Gedanken und des schwebenden Gefühls bewusst. Ganz plötzlich spürt er etwas, ein Wesen, sieht aber nichts. Dieses Wesen, das manchmal spricht, manchmal auch »nur« Vorstellungen evoziert, veranlasst ihn, das eigene bisherige Leben zu überdenken, und fordert ihn auf zu entscheiden, ob er weiterleben oder sterben will. Diese Bestandsaufnahme wird manchmal dadurch erleichtert, dass Bilder aus der Vergangenheit wie ein Film vor dem inneren Auge ablaufen. In diesem Stadium nimmt er weder Zeit noch Raum wahr, und diese Begriffe selbst verlieren ihre Bedeutung. Auch identifiziert er sich nicht mehr mit seinem Körper. Nur noch der Geist ist gegenwärtig und erwägt – logisch und vernünftig – die Alternativen, die sich ihm an der Schwelle vom Leben zum Tod bieten: entweder noch weiter in diese Erfahrung vorzudringen oder ins irdische Leben zurückzukehren. Gewöhnlich beschließt er zurückzukehren, nicht etwa um seiner selbst willen, sondern wegen der anderen, die er liebt und mit dem Tod zurücklassen müsste. Nachdem er diese Entscheidung getroffen hat, findet die Erfahrung meist ein abruptes Ende.

Manchmal tritt diese Entscheidungskrise jedoch erst sehr viel später ein oder findet überhaupt nicht statt – dann wird die Nah-Todeserfahrung fortgesetzt. In diesem Fall schwebt er vielleicht weiter durch die dunkle Leere, auf ein strahlendes, goldenes Licht zu, das

Gefühle von Liebe, Wärme und absoluter Anerkennung vermittelt, oder er gelangt in eine »Welt des Lichts« von übernatürlicher Schönheit und trifft (vorübergehend) mit Verstorbenen zusammen, die er geliebt hat – bis er erfährt, dass die Zeit für ihn selber noch nicht gekommen ist und er ins Leben zurück muss.

In jedem Fall, ob er diese Entscheidung nun selbst fällt oder ob ihm »befohlen« wird, in den irdischen Körper und die leibliche Welt zurückzukehren: Er kehrt zurück. Normalerweise kann man sich jedoch nicht daran erinnern, wie der »Wiedereintritt« vor sich gegangen ist, denn an diesem Punkt setzt meist das Bewusstsein aus. Manchmal erinnert sich aber doch jemand daran, wie er »in seinen Körper« zurückgekehrt ist – mit einem Stoß oder einem schmerzhaften Ruck. Vielleicht fühlt es sich sogar so an, als sei er »durch den Kopf« wiedereingetreten.

Wenn er nachher in der Lage ist, seine Erfahrung zu rekonstruieren, stellt er fest, dass es einfach keine Worte gibt, um die Gefühle und die Art des Bewusstseins, an die er sich erinnert, adäquat auszudrücken. Vielleicht zögert er auch, anderen davon zu erzählen, weil er das Gefühl hat, dass ihn ja doch niemand verstehen wird, oder weil er fürchtet, dass man ihm nicht glaubt oder sich über ihn lustig macht." (Kenneth Ring, Life at death S. 32-33, zitiert nach Zaleski 1993, S. 162-164)

Todesnäheerfahrungen sind für Ring umso intensiver, je mehr Phasen auftreten, die sich folgendermaßen aufteilen lassen (vgl. van Lommel 2013, S. 45):

- 1. Die erste Phase wird als "affektive Phase" bezeichnet: In dieser verspürt man ein Gefühl des Friedens, der Ruhe, der Hingabe oder Glück und der Schmerz ist verschwunden.
- 2. Die zweite Phase wird durch die Trennung vom bzw. das Verlassen des Körpers eingeläutet: Manche Menschen haben nur das Gefühl, körperlos zu sein, andere spüren keinen Schmerz oder Einschränkungen mehr; andere sehen wiederum ihren eigenen Körper von oben und können klar wahrnehmen und hören, was um sie herum passiert. Andere spüren hingegen keine Verbindung mit dem Körper mehr und fühlen sich "als vollkommen eins mit sich selbst".
- 3. Die dritte Phase besteht aus dem Erreichen einer dunklen, aber friedvollen Umgebung.
- 4. In der vierten Phase bewegen sich die Betroffenen durch einen Tunnel mit hoher Geschwindigkeit auf ein sehr helles aber dabei nicht blendendes Licht zu, das bedingungslose Liebe und Akzeptanz ausstrahlt.

5. In der fünften und letzten Phase wird eine außerweltliche Dimension von unglaublicher Schönheit erreicht, Musik erklingt, manchmal gibt es auch Begegnungen mit verstorbenen Freunden oder Angehörigen und/oder es wird ein Rückblick oder eine Vorausschau erlebt. Für Betroffene stellt es eine große Anstrengung dar, von hier wieder in den Körper zurückzukehren.

Rings Ergebnisse unterscheiden sich von denen Moodys in einigen Punkten: So wird beispielsweise kaum von einem Geräusch berichtet und das Erreichen einer Grenze wird weniger oft genannt (vgl. Zaleski 1993, S. 161). Dennoch ist die Bestrebung Rings, sich an Moodys Einteilung einer NTE anzupassen, zu erkennen:

"Obwohl Ring um Unparteilichkeit bemüht war, zeigt sein Modell doch die Tendenz, sich Moodys Schema anzupassen. In den von ihm gesammelten Berichten ist nur selten von Geräuschen, Tunneln oder Einsamkeitsgefühlen die Rede; dennoch tauchen sie in seiner Modellerzählung auf, wenn auch mit häufigem »vielleicht« und »oder« aufpoliert, als seien dies Optionen, die er nicht ausschließen möchte, und sei es nur seinem Vorgänger zuliebe." (Zaleski 1993, S. 164)

#### 2.3. Kritik am Standardmodell

Die Standarderfahrungen, wie sie von Moody und Ring beschrieben wurden, haben große Popularität erreicht. Ohne zu viel auf das nächste Kapitel vorgreifen zu wollen, soll hier nun eine kurze Kritik am Standardmodell beschrieben und aufgezeigt werden, welche Probleme sich durch dieses ergeben.

Als erstes ist der angenommene Standardcharakter selbst zu kritisieren: Moody und andere Forschende vertreten die Annahme eines normativen Erfahrungsmusters der NTE, die jedoch nicht aufrecht erhalten werden kann: Denn Todesnäheerfahrungen folgen keineswegs einem immer gleichen Muster. Auch wenn offenbar viele Erfahrungen, die in den USA gemacht werden, den von Moody und Ring zitierten Beschreibungen ähneln, kann dadurch nicht auf eine globale Verbreitung der Elemente geschlossen werden. Anhand Beispielen aus anderen Kulturen geht hervor, dass die inhaltlichen Motive stark variieren und kulturabhängig erfahren werden (vgl. Knoblauch 1999 sowie Dürr 2015). Und auch die weiter oben bereits erwähnte Untersuchung, die in Deutschland im Jahr 1999 durchgeführt wurde, zeigt, dass schon der Vergleich zwischen Ost- und Westdeutschland sehr unterschiedliche Motive zum Vorschein bringt und das Wissen um NTE "in einem engen Zusammenhang mit dem

Auftreten von Todesnäheerfahrungen [steht]" (Schmied, Knoblauch, Schnettler 1999, S. 233).

Dass, je nach Forscher\_in, unterschiedliche Angaben zu essentiell in NTE vorkommenden Erlebnisinhalten getätigt werden, stellt die Standarderfahrung ebenso in Frage. Die statistische Erfassung und Auswertung von Todesnäheerfahrungen sind auch deswegen mit Vorsicht zu betrachten, weil "[...] von den Befragten verlangt [wird], dass sie eine fließende Erfahrung quantifizierbar machen und unter Glaubenssätze subsumieren. Nah-Todesforscher entlehnen diese Technik den Meinungsumfragen [...]. [...] doch diese Methode kann zu falschen Ergebnissen führen." (Zaleski 1993, S. 272-273) Methodologisch bereitet es Probleme, dass Interviews zu den Erfahrungen standardisiert sind und deswegen wohl auch nur das erfragt und erfasst wird, was schon im Vorhinein als Bestandteil von Todesnäheerfahrungen definiert wurde. Somit wird die Konstanz an Erfahrungsinhalten nicht in Frage gestellt bzw. kann sie das bei so einer Herangehensweise auch gar nicht werden. "Die Gründe, die für den universellen und nichtmythologischen Charakter der Nah-Todesforschung sprechen, beruhen, zumindest teilweise, auf einer selektiven Behandlung des Beweismaterials." (a.a.O., S. 275) "Die Einstimmigkeit, die in den Visionen gefunden wird, mag überdies eine Folge der Interviewtechnik sein, das Produkt verallgemeinernder Zusammenfassungen, die Unterschiede maskieren oder ein Zeichen der tieferliegende Konformität mit uneingestandenen kulturellen Mustern." (a.a.O., S. 276)

Ein weiteres Argument, das oft mit der Behauptung des Standardmodells ins Feld geführt wird, ist die Häufigkeit von Todesnäheerfahrungen. In den USA führten Gallup & Procter 1980-81 eine repräsentative Studie durch, bei der etwa 5% der Befragten angaben, eine Erfahrung erlebt zu haben, die als NTE klassifiziert wurde (vgl. Schmied, Knoblauch, Schnettler 1999, S. 222). Gesicherte Zahlen zum Anteil der Bevölkerung in Deutschland, der eine NTE erlebt, liegen in Form der Studie *Todesnähe* vor: Er beträgt 4,0% (Schmied, Knoblauch, Schnettler 1999, S. 228). Zumeist werden Studien allerdings im Rahmen von medizinischen Befragungen durchgeführt (vgl. van Lommel 2013, Parnia 2015), die aufgrund der Datenlage, auf die sie sich stützen, nicht als repräsentativ für die Bevölkerung gerechnet werden können. Zaleski argumentiert, dass "selbst wenn über die Häufigkeit Übereinstimmung erzielt würde, bliebe die Bedeutung (von NTE, Anm. d. Verf.) alles andere als klar. [...] Die Häufigkeit der Nah-Todeserfahrung sagt wenig aus über ihre Echtheit." (Zaleski 1993, S. 243) Die oftmals an sozialwissenschaftliche Methoden angelehnten Studien

zur Erfragung der Häufigkeit von NTE tragen ebenso dazu bei, das Standardmodell zu stützen. Denn

"eine bezeugte Nah-Todeserfahrung wird sofort relevanter und gewinnt an Tiefe, wenn Statistiken belegen, dass solche ekstatischen Visionen häufig vorkommen und die unterschiedlichsten Menschen betreffen. Diagramme und Tabellen scheinen dem wissenschaftlichen Anstrich zu verleihen, was ansonsten vielleicht reines Hörensagen wäre. Die statistischen Argumente sind deshalb ein wichtiger Bestandteil für den Erfolg der Nah-Todesliteratur" (a.a.O., S. 243-244).

Und dies vor allem dann, "wenn sie in Verbindung mit den Erzählungen auftreten" (a.a.O., S. 244), wie später noch bei Moody, van Lommel und auch Parnia zu sehen sein wird.

Als nächster Punkt ist die verbreitete Behauptung anzuführen, dass Nahtoderfahrungen durchwegs positiv erlebt werden. Durch die Fokussierung auf "schöne" Todesnäheerfahrungen wird die Variationsbreite der Erfahrungen beschnitten und das Standardmodell lässt solche negativen Schilderungen außen vor. Auf diesen Teil eines "postmodernen Mythos" komme ich bei 4.3. zurück.

Als nächster Punkt ist zu nennen, dass NTE nicht mit dem drohenden biologischen Tod einhergehen müssen, wie weiter oben (1.4.) bereits ausgeführt wurde. Sowohl Moody als auch Ring beschreiben in ihren Standardmodellen Situationen als Ausgangspunkt, die von Menschen, die im Sterben liegen, ausgehen. Bei Todesnäheerfahrungen scheint jedoch schon die subjektiv empfundene Nähe zum Tod zum Auslösen der Erfahrung zu reichen. So verneinen auch Kritiker\_innen nicht das Vorkommen von NTE selbst, aber "sie wenden sich vielmehr dagegen, diese Erfahrungen als Beweis für ein Leben nach dem Tode zu deuten oder davon zu sprechen, dass die Betroffenen tatsächlich »tot« gewesen seien" (a.a.O., S. 244). Hier und an der Verbindung der NTE mit dem drohenden klinischen Tod deutet sich auch schon eine weltanschauliche Position an, die von Moody und anderen eingenommen wird: NTE sollen ein Bild des Jenseits zeigen, und durch das positive Erleben des Sterbens brauche man keine Angst mehr vor dem Tod haben. Für beispielsweise Elisabeth Kübler-Ross stellt Sterben nur einen Übergang in eine andere Form der Existenz dar (vgl. Kübler-Ross 2000, S. 18).

"Die Nah-Todesberichte vom Tod zu trennen mag ihnen etwas von ihrer Beweiskraft für das Leben nach dem Tod nehmen, doch hat diese Betrachtungsweise den Vorteil, dass uns die Nah-Todeserfahrung vertrauter wird und wir sie als Teil einer ganzen

Reihe nachvollziehbarer wenn auch ungewöhnlicher Erlebnisse betrachten können. Andererseits sind die Forscher nicht bereit, der Nah-Todeserfahrung etwas von ihrem einzigartigen Nimbus zu nehmen." (Zaleski 1993, S. 247)

Knoblauch fasst einige dieser Positionen unter dem postmodernen Mythos der Nahtoderfahrung zusammen, der in Kapitel 4.3. umrissen wird. Zunächst werden im nächsten Kapitel die der Todesnäheforschung zugrundeliegenden Annahmen (Invarianzhypothese, Strukturhypothese, Universalitätshypothese) weiter ausgeführt und abschließend erläutert, wieso der anthropologische Ansatz einen breiteren Zugang zu dem Phänomen der Nahtoderfahrung bieten kann.

# 3. Religionswissenschaftliche Zugänge zu dem Phänomen der Nahtoderfahrung

In diesem Kapitel werden verschiedene methodologische und interpretative Herangehensweisen an das Phänomen aufgezeigt. An den Beginn ist ein Vergleich der *Experiential Source Hypothesis* mit der *Cultural Source Hypothesis* gestellt. Davon ausgehend werden noch die Invarianz-, Struktur- und Universalitätshypothese dargelegt, um dann den anthropologischen Ansatz zur Interpretation von NTE zu beschreiben, in dem das Bewusstsein als das "*Organ der Todesnäheerfahrung*" (Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 278) verstanden wird. Abschließend wird die NTE als mystische Erfahrung und Privatoffenbarung beleuchtet

#### 3.1. Experiential Source Hypothesis und Cultural Source Hypothesis

Stefan Högl beschreibt in seinem Buch Nahtoderfahrungen und Jenseitsreisen. Der Blick auf die andere Seite der Wirklichkeit (2000) anhand eines historischen Vergleiches, dass NTE und Religionen eine Reihe thematischer und inhaltlicher Gemeinsamkeiten aufweisen. Er nimmt an, dass NTE schon in früher Zeit von Menschen erlebt wurden und sich "als Motor der Religionen erwiesen." (Högl 2000, S. 77) Högl stellt sich die Frage, inwieweit die Erfahrung von Todesnähe und ähnlicher (paranormaler) Phänomene Einfluss auf das Entstehen von Religion genommen hat. Anhand von Auszügen aus verschiedenen zeitgenössischen Berichten und religiösen Schriften versucht Högl eine Verwandtschaft der Erlebnisinhalte zu religiös oder kulturell geprägten Jenseitskonzeptionen aufzuweisen (vgl. Högl 2000, S. 21-88). Aus dieser Untersuchung schließt er, dass außergewöhnliche (Bewusstseins-)Erfahrungen und Ereignisse aus verschiedensten Kulturen berichtet werden, die in religiösen Schriften und literarischen Zeugnissen sowie in archäologischen Funden festgehalten sind. Auch manche Erlebnisinhalte heutiger NTE weisen deutliche Parallelen zu Jenseitsschilderungen der vergangenen Tage auf, meint Högl. Die dieser Theorie zugrundeliegende Folie nennt sich Experiential Source Hypothesis (vgl. Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 281): Persönliche, individuelle Erfahrungen transzendenter Art formen Religion bzw. bringen diese hervor. Eine sozusagen auferlegte Erfahrung steht also am Anfang der Religion im Allgemeinen und bei der NTE im Besonderen, und deren Genese soll das Aufkommen von Religion maßgebend beeinflusst haben. "In unserem Falle würde das bedeuten, dass die Todesnäheerfahrung im wesentlichen ein Produkt des Bewusstseins ist, das sie konstituiert." (ebd.)

Die Experiential Source Hypothesis kann mit der Cultural Source Hypothesis kontrastiert werden: Zweitere besagt, dass NTE im Wesentlichen von der Kultur geprägt sind. Als eine Vertreterin dieses Ansatzes kann Carol Zaleski gesehen werden (a.a.O., S. 281). In ihrem Buch Nah-Todeserlebnisse und Jenseitsvisionen: Vom Mittelalter bis zur Gegenwart (Otherwordly Journeys) stellt sie die Annahme auf, dass Todesnäheerfahrungen erst im Rahmen ihrer Erzählung ein Ganzes werden, unabhängig vom individuellen Erlebnis, dem sie zugrunde liegen (vgl. Zaleski 1993, S. 233). Nahtodforscher\_innen und die Betroffenen seien an der Entwicklung einer sinnvoll zusammenhängenden Geschichte beteiligt, indem einzelne Fallgeschichten von der\_dem Forscher\_in in ein geordnetes Informationssystem zusammengeführt und diese dann für die Öffentlichkeit interpretiert werden. Die Rolle der/des Forscher\_in ist also eine doppelte: Als Autor\_in und Autorität bestimmt sie/er maßgeblich die endgültige Form mit, die die NTE-Erzählung bekommt, wo sie veröffentlicht wird etc. und vermittelt zwischen den Lesenden und dem Material, indem er/sie "statistische Analysen und Kommentare liefert und sich an der Kontroverse über den wissenschaftlichen Wert der NTE-Berichte beteiligt." (Zaleski 1993, S. 233) Die Betonung der Ergebnisse als "Untersuchungsergebnisse prominenter Forscher" (ebd.) verleiht zudem Autorität. Wenn Ergebnisse dann in Medien als solche präsentiert werden, geben sie den Autor\_innen zusätzliches Gewicht. Zaleski vergleicht dies mit dem Muster, wie Berichte im Mittelalter behandelt wurden: Die Vision erhält ihre Form "durch den inneren Dialog zwischen dem Visionär und seiner Kultur" (ebd.) und wird durch Erzählen weiterentwickelt, "[...] bis sie schließlich vom Autor, seinem didaktischen, polemischen oder literarischen Zielen entsprechend, weiter geformt wird. " (ebd.) Die Berichte werden durch diejenigen geprägt, die an ihnen arbeiten. Ein zeitgenössisches Beispiel dafür, führt Zaleski an, ist die Art und Weise, wie die explizit religiösen NTE behandelt werden: Diese können ohne dass die Betroffenen danach bekehrt werden, einen "Erweckungscharakter" (a.a.O., S. 234) haben. Deswegen sei es wichtig, Berichte über NTE auch in Bezug darauf zu untersuchen, wie sie in der Öffentlichkeit aufgenommen werden. In ihrem interkulturellen Vergleich kommt Zaleski "zu dem Schluss, dass die Visionäre unserer Zeit ebenso kulturellen Einflüssen unterliegen wie Visionäre weniger pluralistischer Epochen" (a.a.O., die S. 291) Todesnäheerlebnisse "durch und durch das Werk der gesellschaftlich geprägten, religiösen Vorstellung [sind]. " (ebd.) Todesnäheerfahrungen sind moderne Jenseitserzählungen, die ihre Form erst durch den kulturellen Austausch erhalten und imaginativen und symbolischen Charakter haben. Deswegen können sie auch kein wahres Bild dessen zeichnen, was als die äußerste Grenze menschlichen Erlebens gilt.

### 3.2. Invarianzhypothese, Strukturhypothese, Universalitätshypothese

Eine der NTE-Forschung ist die Invarianzhypothese bzw. zentrale Annahme Invarianzannahme: Nahtoderfahrungen sollen invariant sein, also phänomenologisch einen gleichbleibenden Kern an inhaltlichen Elementen aufweisen (vgl. Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 271). Die Invarianzannahme lässt sich wiederum in zwei Hypothesen splitten: In die Strukturhypothese und in die Universalitätshypothese. Die Strukturhypothese legt Nahtoderfahrungen eine konstante motivische Struktur zugrunde, die sie anhand verschiedener Elemente charakterisiert wie die Mitteilung des Todes, das Gehen durch einen Tunnel, das Sehen von Licht, außerkörperliche Erfahrungen, Begegnung mit Verstorbenen etc. Es wird also ein unveränderliches Erfahrungsschema angenommen, dessen Struktur in allen Todesnäheerfahrungen gleich sei, wie wir es beispielsweise bei Moody gesehen haben. Die Universalitätshypothese sagt aus, dass diese inhaltlich gleichen Grundmuster und Elemente der Erfahrung universal zu finden sind, also in allen Kulturen auftreten. Knoblauch et al. stellen die Invarianzhypothese allerdings infrage:

"Anstatt der angeblichen Invarianz belegen aber schon die vorhandenen Daten massive und auch unübersehbare Unterschiede der Todesnäheerfahrungen verschiedener Kulturen und geschichtlicher Epochen. Aber auch der historische Vergleich in unserer Kultur unterstreicht diese Unterschiedlichkeit. Wer behauptet, die Todesnäheerfahrungen wiesen immer dieselben Merkmale auf, unterschlägt wesentliche Merkmale dieser Erfahrungen." (a.a.O., S. 273)

Wie die Untersuchungen der Konstanzer Gruppe zeigen, scheinen Todesnäheerfahrungen eine große Variationsbreite zu besitzen und sich keineswegs durch angeblich universale Elemente auszuzeichnen.

Die Invarianzhypothese bedient sich einer motivisch-substantialistischen Definition: Das heißt, sie sieht das Vorkommen der vorhin aufgezählten inhaltlichen Elemente als grundsätzliche Muster für die Todesnäheerfahrung an. Sie wird vor allem bei den Korrelationen zwischen Nahtodeserfahrungen und deren auslösenden Faktoren untersuchenden Ansätzen vorausgesetzt und auch die meisten historischen und kulturwissenschaftlichen Arbeiten stellen die Invarianzhypothese nicht grundsätzlich in Frage.

#### 3.3. Der anthropologische Ansatz

Die Konstanzer Gruppe um Hubert Knoblauch versucht sich nun anhand der Ergebnisse ihrer quantitativen Studie, die bereits in Kapitel 1.5. Erwähnung fand, darin, einen neuen Ansatz zur Klärung des Phänomens beizusteuern, den sie als "anthropologischen Ansatz" (Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 278) bezeichnen. Dieser stützt sich auf kulturwissenschaftliche, historische, religionswissenschaftliche und soziologische Beiträge. Er baut also auf den Ergebnissen verschiedenster Disziplinen auf und versteht sich als integrativer Theorieansatz, mit dem eine kulturwissenschaftliche Deutung des Phänomens versucht wird: ,,[D]ie *Integration* bzw. *Triangulation* phänomenologischer, kulturwissenschaftlicher und naturwissenschaftlicher Erkenntnisse [bildet] die Basis unseres anthropologischen Ansatzes. " (ebd.) Todesnäheerfahrungen können "Auskunft über spezifisch menschliche Erfahrungsmodalitäten, Wahrnehmungsmöglichkeiten und Sinnzuschreibungen geben." (a.a.O., S. 281) Ihre Besonderheit sei darin zu finden, dass "neurophysiologische Vorgänge, Bewusstseinsprozesse und sozial vermitteltes Wissen auf eine solche Weise zusammenwirken, dass sie – sozusagen unwillkürlich – Erfahrungskomplexe erzeugen, die als eigenständige Wirklichkeit erscheinen." (ebd.) Es sei nie ein einzelnes psychologisches Syndrom für das Erleben der Todesnähe auszumachen, sondern eine Bündelung unterschiedlichster Erfahrungen, die als eigener Erfahrungsstil erlebt werden. Dieser Aspekt wird in Kapitel 3.4. behandelt. Auf diesen Ansatz, den die Autor\_innen auch die "Kultivierung des Todes" (a.a.O., S. 285) nennen, wird weiter unten nochmal eingegangen. Zuvor wird die für diesen Ansatz entwickelte Definition der Nahtoderfahrung hervorgehoben.

#### 3.3.1. Die formal-noetische Definition der NTE

Wie schon weiter oben ausgeführt, stellt sich die Konstanzer Gruppe gegen die gängigen Annahmen in der Todesnäheforschung, dass Nahtoderfahrungen einen phänomenologisch immer gleichbleibenden Kern besitzen und inhaltlich gleiche Grundmuster universal zu finden seien.

"Die Ergebnisse unserer Untersuchungen belegen zwar eine erstaunliche Variation der Erlebnisinhalte [...]. Zugleich aber weisen sie auch darauf hin, dass das Auftreten von Todesnäheerfahrungen relativ unabhängig ist von vordergründigen kulturellen (Religionszugehörigkeit, Ausbildung, ästhetischer Geschmack) wie von soziodemographischen Einflüssen (etwa Alter, Geschlecht, soziale Schicht, regionale

Herkunft). [...] Aber die Motive, die von den Betroffenen erfahren werden, variieren mit dem kulturellen und biographischen Hintergrund." (Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 274) (Hervorhebungen durch Knoblauch et al., Anm. d. Verfasserin)

Um einen Rahmenbegriff zu erhalten, der unabhängig von der kulturellen Prägung sowie der inhaltlichen Ausfüllung ist, definieren sie Todesnäheerfahrungen nach der besonderen Form der Erfahrung und nicht nach den inhaltlichen Motiven: "Um die Erfahrungswirklichkeit zu erfassen, müssen wir deswegen einen anderen Weg gehen. Nicht das, was erfahren wird, soll als ihr Kennzeichen gelten, sondern das, wie erfahren wird, also der Erfahrungsstil." (Knoblauch 1999, S. 185) (Hervorhebung durch Knoblauch, Anm. d. Verfasserin) Die Nahtoderfahrung wird also als ein besonderer Erfahrungsstil des Bewusstseins begriffen. Im nächsten Unterkapitel wird geklärt, was unter dem Bewusstsein zu verstehen ist, und darauffolgend wird dargelegt, auf welche Weise das Bewusstsein die Erfahrung des Nahtods konstituiert.

#### 3.3.2. Was ist das Bewusstsein?

Die Diskussion, ob das Bewusstsein nur ein Produkt des menschlichen Gehirns ist und auch mit diesem wieder vergeht oder ob es sich dabei um eine eigene Entität handelt, die nach dem körperlichen Tod weiterbesteht, lässt sich bis in die Antike zurückverfolgen. Die sich ergebende, interessante Frage für die NTE-Forschung ist, wie sich erklären lässt, dass Erfahrungen zu einem Zeitpunkt gemacht werden, in denen dies physiologisch bzw. aufgrund fehlender Hirnaktivität eigentlich unmöglich sein sollte. Wie lässt es sich erklären, dass in NTE Bewusstseinsphänomene auftreten – die einander noch dazu ähneln, also bei NTE generell beobachtet werden – obwohl die physiologischen Grundlagen zu diesem Zeitpunkt nicht gegeben sind? Die sich daraus ergebenden konträr gegenüberstehenden Positionen sind in Fortsetzung zu Platon und Aristoteles zu sehen (vgl. Parnia 2015, S. 216–224): Zum einen gibt es die "Gehirnhypothese", die versucht neurowissenschaftliche Erklärungen für die jeweils auftretenden Phänomene zu finden (vgl. Schmied-Knittel 2011, S. 59) sowie die bereits erwähnte "Überlebenshypothese" (s.o., S. 12), die

"generell [...] auf der Frage [beruht], was mit dem Bewusstsein [...] geschieht, wenn der Organismus aufhört zu funktionieren und das Gehirn, das bekanntlich als Erzeuger unseres Bewusstseins angesehen wird, abstirbt. Rein naturalistisch betrachtet, würde dies keinerlei Bewusstseinsvorgänge nahelegen. Schwellenerlebnisse wie die Nahtod-

Erfahrungen [...] enthielten jedoch wissenschaftlich gültige Belege für die postmortale Kontinuität von seelischen sowie Wahrnehmungs- und Gedächtnisprozessen und insofern Hinweise für die Unabhängigkeit des Bewusstseins vom physischen Körper; Indizien also, die es zumindest fraglich machen, ob mit dem Tod »alles aus« ist. [...] Der Tod des menschlichen Organismus würde nicht dasselbe darstellen wie der Tod des dazugehörigen Bewusstseins. "(Schmied-Knittel 2011, S. 61-62)

Körper und Bewusstsein werden im Rahmen der "Überlebenshypothese" als zwei voneinander getrennte Entitäten betrachtet. Sollen Nahtoderlebnisse als Beweisführung für die Trennung von Körper und Bewusstsein herangezogen werden, ergeben sich dabei verschiedenste Fragen und Problemstellungen – auf die hier jedoch nicht weiter eingegangen werden kann – wie beispielsweise wann denn der genaue Zeitpunkt des Todes ist, wie es sich feststellen ließe, dass die betroffene Person zum Zeitpunkt ihrer Erfahrung wirklich "tot" war etc. Es bleibt jedenfalls festzustellen, dass die Überlebenshypothese innerhalb der NTE-Forschung von Relevanz ist.

Jedoch lässt sich durch diese Fragestellung nicht klären, was das Bewusstsein nun eigentlich ist; gewiss ist es "kein geschlossenes System" (Knoblauch 1999, S. 194). Auf diese Frage zurückkommend, folge ich mit Knoblauch dem auf Alfred Schütz zurückgehenden, phänomenologischen Begriff des Bewusstseins. Diesem zufolge umfasst das Bewusstsein all die Aktivitäten, die als Erfahrungen bezeichnet werden können. Dies beinhaltet also verschiedene Formen von Erleben, Wahrnehmen, Erinnern, Denken, Handeln, Gefühle etc. (vgl. Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 274, Fußnote 2). Die Erfahrung ist ein grundlegender Prozess des Bewusstseins, und "nach den anthropologischen Ausweitungen Schütz' und Luckmanns sollte man sich das Bewusstsein keineswegs mehr als körperlose Kognition vorstellen. Zum Bewusstsein zählt auch der Leib (etwa das leibliche Wahrnehmen und Handeln sowie Gefühle)." (Knoblauch 2005, S. 4) Das Bewusstsein wird als etwas prozesshaftes gesehen, das eine zeitliche Struktur aufweist (Knoblauch 2009, S. 58). "Intentionalität ist das Merkmal, das die Prozesse des Bewusstseins auszeichnet. Sie bezeichnet den bloßen Umstand, dass Erfahrungen immer Erfahrungen von etwas sind [...]. [Erfahrungen] sind bezogen auf etwas, und dieses Bezogen-sein bestimmt ihre Einheit." (Knoblauch 2005, S. 4-5) (Hervorhebung durch Knoblauch, Anm. d. Verfass.) Und

"die Einheit der Erfahrung ist vielmehr zu guten Stücken ein Produkt des leistenden Bewusstseins selber: Durch Typisierungen, durch die Erzeugung einer Horizontstruktur, durch appräsentative Ergänzungen u.a. ist das Bewusstsein an der Schaffung der Erfahrung aktiv beteiligt. "(Knoblauch 2005, S. 5)

Erfahrungen sind dann als besondere Aktivitäten des Bewusstseins (vgl. Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 274) zu sehen wie sie beispielsweise in Träumen, der Imagination etc. anzutreffen sind und Erfahrungszustände als verschiedene Zustände des Bewusstseins, die Schütz als *Erkenntnisstil* charakterisiert (vgl. a.a.O., S. 275). Da die Schütz'sche Definition "eine deutlich kognitive Schlagseite" (ebd.) aufweist, sprechen die Autoren rund um Knoblauch von einem *Erfahrungsstil* (bei Schütz: *Sinnprovinz*), um damit auch körperliche und emotionale Aspekte zu berücksichtigen. Schon um mit seiner Umwelt interagieren zu können, muss der Mensch transzendieren, das heißt:

"Im Rahmen der phänomenologisch orientierten Religionssoziologie bezeichnet Transzendenz keinen über das menschliche Erfahren hinausgehenden Bereich. [...] Auch profan Erfahrenes ist für die Phänomenologie nur als Erfahrenes gegeben und nicht als das, was die Erfahrung auszulösen vermag. Transzendenz ist deswegen ein notwendiges Merkmal des menschlichen Erfahrens selbst." (Knoblauch 2005, S. 5)

Wittmann beschreibt das Bewusstsein als eng verbunden mit der Wahrnehmung von Zeit, Raum und Körper (vgl. Wittmann 2015, S. 72). "Alles Erleben ist eingebettet in dieses körperbezogene In-der-Welt-Sein. [...] Subjektives Erleben ist verkörpertes Leben in der Umwelt und soziale Interaktion mit anderen Menschen." (a.a.O., S. 88)

"Die Totalität meines Bewusstseins speist sich aus dem Jetzt-Erleben aller Sinne, meiner Körperwahrnehmung – dem inneren Sinn – sowie den äußeren Sinnen – den Seh-, Riech- und Höreindrücken. Außerdem sind da meine Gedanken, meine Erinnerungen sowie die Ideen [...], die ich jetzt habe. Das ist die gegenwärtige innere und äußere Erfahrung. Das bin ich jetzt. Gelebte Präsenz, die notwendig zeitlich ausgedehnt sein muss, damit bewusstes Erleben der sich zeitlich entwickelnden Vorgänge der inneren und äußeren Welt möglich ist." (a.a.O., S. 55) (Hervorhebung durch Wittmann, Anm. d. Verfass.)

Erfahren und Handeln seien grundlegende Weisen, in denen wir eine geistige Welt erzeugen, die nicht unmittelbar auf biologischen Grundlagen beruht. Diese geistige Welt sieht Knoblauch als gleichursprünglich mit der Entstehung des Sozialen (und darin begründet sich auch die Notwendigkeit der Kommunikation).

"Die Erfahrung der Transzendenz beruht auf der Intentionalität des Bewusstseins [...]. Erfahrung zeichnet sich dadurch aus, dass das Erfahren auf etwas Erfahrenes bezogen ist, das nicht mit dem zeitlichen Vorgang des Erfahrens identisch ist. In diesem Sinne transzendiert das vom Bewusstsein konstituierte Erfahrene den Vorgang des Erfahrens. Etwas erscheint als unmittelbar gegeben, das tatsächlich erst durch die Eigenleistungen des Bewusstseins konstituiert wird. Zudem verweist jede einzelne Erfahrung auch durch den zeitlichen Horizont vorhergehender und nachfolgender Erfahrungen über sich hinaus auf andere Erfahrungen und kann dadurch typisiert werden. In diesem Sinne ist jede Erfahrung transzendent." (Knoblauch 2005, S. 5)

Durch das Transzendieren werden den mitgelieferten Daten zusätzliche Sinnaspekte hinzugefügt, die mit den Naturwissenschaften nicht nachweisbar sind. Der Mensch überzieht die Welt sozusagen mit einer "Sinnschicht", um sie zu deuten und ihr einen Sinn zu verleihen. Anthropologisch macht uns die Fähigkeit zum Transzendieren erst zum "Gattungswesen Mensch" (Knoblauch 2009, S. 57).

Schütz und Luckmann erarbeiten dann verschiedene Formen des Transzendierens (vgl. Knoblauch 2005, S. 6): Die kleine und mittlere Transzendenz kennzeichnen den Alltag, werden also in der Lebenswelt des Alltags erlebt. Erfahrungen, die im Alltag nicht routinemäßig bewältigt werden können, werden als große Transzendenzen bezeichnet. Deren Inhalte sind vielgestaltig, und dort sind auch religiöse Erfahrungen angesiedelt. Ausgehend vom Forschungsgegenstand und bezogen auf NTE "reden wir von den transzendenten Erfahrungen, die auf andere Wirklichkeiten verweisen als die, in der wir alltäglich leben. All diese Erfahrungen können wir in einem weiteren Sinne als religiös bezeichnen." (Knoblauch 1999, S. 32) Knoblauch möchte nicht ausschließen, dass es gewisse Gemeinsamkeiten von Erfahrungen großer Transzendenzen über die verschiedensten Gesellschaften hinweg gibt. Aber die Annahme, dass allgemein inhaltliche Merkmale dessen angegeben werden können, was als große Transzendenz auftritt, sei irreführend – dies führe nämlich genau an den Stellen spezifischer Inhalte besonderer Kulturen und Religionen zu Übervergeallmeinerungen, an denen andere Kulturen Leerstellen belassen. Da die kulturellen Inhalte dessen, was als religiös erfahren wird, vielfältig sind, sei es ratsam, sich auf die Form des Erfahrens zu konzentrieren um Ähnlichkeiten zu suchen. Ein phänomenologischer Begriff der Transzendenz

"schließt die Möglichkeit einer besonderen religiösen Erfahrung nicht aus, macht sie aber zum Gegenstand einer systematischen Untersuchung, indem sie auch die Erfahrungen der großen Transzendenz als eine besondere Art einer allgemeinen Form des Erfahrens ansieht, eben der Transzendenz-Erfahrung." (Knoblauch 2009, S. 63)

# 3.3.3. Das Bewusstsein als "Organ der NTE"

Um nun die Eigenheit der Todesnäheerfahrung näher bestimmen zu können, stellen Knoblauch et al. (1999) mit Rückgriff auf Alfred Schütz die These auf, dass sich das Bewusstsein zum Zeitpunkt der Nahtoderfahrung in einer besonderen "Sinnprovinz" bzw. einem Erfahrungsstil befindet. Damit beschreiben sie einen besonderen Zustand des Bewusstseins, der sich von anderen abgrenzen lässt. Der Begriff Sinnprovinz weist darauf hin, dass alle Erfahrungen, die den genannten Stil aufweisen, als zusammengehörig empfunden werden. Sie bilden also aus der Perspektive des erfahrenden Bewusstseins gleichsam einen ausgegrenzten Bereich.

Wie weiter oben bereits angemerkt wurde, sind religiöse Erfahrungen auf der Ebene der großen Transzendenz anzusiedeln. Der Alltag markiert dabei die Untergrenze in der Welt der Erfahrungen. Ein Spezifikum der Todesnäheerfahrung besteht darin, dass die aktive Teilnahme an der intersubjektiven Wirklichkeit des Alltags für die Dauer der Erfahrung aufgehoben ist, eine andere Bewusstseinsspannung als im Alltagsbewusstein vorherrscht und auch ein deutlicher Unterschied zwischen der Eigen- und Fremdwahrnehmung zu beobachten ist. Eine Reihe eigener, spezifischer Merkmale können für diese Sinnprovinz genannt werden. Wesentlich für den Erfahrungsstil der Todesnäheerfahrung ist ihr besonderer Zusammenhang mit dem Tod: "Das Wissen vom Tode scheint also sozusagen einen eigenen Bewusstseinszustand auszulösen, der phänomenologisch als besondere Sinnprovinz beschrieben werden könnte." (Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 281) Weitere Merkmale des bei NTE anzutreffenden Erfahrungsstils sind eine durch den situativen Kontext hervorgerufene, subjektiv empfundene Nähe zum Tod (ohne dass diese mit dem biologischen Tod zusammenhängen muss) sowie die Überzeugung, dem eigenen Tod unmittelbar nahe gewesen zu sein ("Todesbegegnung"). Die Erfahrung ist eine intensive, herausragende und außergewöhnliche, die ungewöhnliche Elemente enthält. NTE stehen im Kontrast zum Erfahren der Alltagswelt und die Erinnerung an das Erlebnis ist präzise und weitaus stärker als bei Träumen und auch bewusster und wacher. NTE sind mit starken Emotionen verbunden, die sowohl himmlisch als auch schrecklich oder einfach eigentümlich sein können

und Betroffene erleben sich als weiterlebend, auch wenn sie von anderen als tot - oder bewusstlos - gehalten werden. Dabei werden spezifische Wahrnehmungen gemacht, es besteht also eine Kontinuität des Ichs (vgl. a.a.O., S. 276-277). Diese Aufzählung bezeichnen Knoblauch et al. (1999) als nicht vollständig, aber das bisherige Wissen scheint den Ansatz zu stützen, dass NTE sich durch ihre formalen Aspekte auszeichnen. Es scheint außerdem eine Reihe auslösender Faktoren zu geben. Die Grenze dieser Sinnprovinz ist auf den genannten Erfahrungsstil zurückzuführen und wird mit dem Bewusstsein konstituiert. Sie ist keine Folge der Eigenheit dessen, was erfahren wird, also des Erfahrungsgegenstandes. Übertragen auf die Todesnäheerfahrung bedeutet das, dass die Spezifität der Erfahrung vom Bewusstsein und seinem besonderen Erfahrungsstil abhängig ist: "Die Nahtoderfahrung sagt also mehr über unsere Erfahrungen aus als über das Jenseits, das uns nach dem Tod unseres biologischen Körpers erwartet. [...] Was wir wissenschaftlich begründet sagen können, ist vielmehr: wir lernen dabei etwas über die Möglichkeiten unserer Erfahrung – über uns, unser Bewusstsein und unsere Wirklichkeit." (Knoblauch 1999, S. 179) Nahtoderfahrungen sind Transzendenzerfahrungen, in denen etwas gesehen wird, das nicht in der Wirklichkeitswelt des Alltags mit anderen geteilt werden kann – es ist also eine höchst subjektive Erfahrung, in denen die Betroffenen den Eindruck haben, sie bewegen sich in einer anderen Wirklichkeit. Da Nahtoderfahrungen wie jede Art von Erfahrung "eine Erfahrung von etwas" (Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 282) ist, kann der Tod als ein "Sinngehalt" (ebd.) betrachtet werden, den die Erfahrenden mit der Erfahrung verbinden. Denn das, was der Tod für uns bedeute, sei wesentlich von unserem Wissen und unserer Sprache geprägt, die den Begriff und ein semantisches Feld vorgibt. In diesem kategorialen System wird der Tod verortet, und "dieses sprachlich vermittelte kulturelle Wissen" (ebd.) verbinde sich in der eigenen Biographie mit Erfahrungen, Assoziationen und Bildern sowie Wissen über Kunst, Literatur, Religion etc., welches dieses Wissen dann auf eine entschiedene Weise speist und färbt. Die Erklärung der kulturellen Prägung von Todesnäheerfahrungen besteht nach Knoblauch und den anderen Autoren darin, "dass dieses Wissen vom äußerlichen Ereignis ausgelöst wird" (a.a.O., S. 283), das mit dem Sinngehalt Tod zusammenhängt – also "[führt] die Krisenhaftigkeit zum Abruf kultureller Deutungsmuster, die in die innere Erfahrung eingehen." (ebd.) Bewusstsein und Kultur werden in diesem Ansatz nicht als zwei voneinander getrennte Entitäten gesehen, sondern als in einem engen Zusammenhang stehend begriffen: "Das Bewusstsein ist sozusagen individualisierter Träger (und Quelle) der Kultur. [....] Die Form der Erfahrung ist im Wesentlichen eine Leistung des Bewusstseins [...] während sich die Erfahrungsinhalte den kulturellen Einflüssen verdanken." (a.a.O., S. 282) (Hervorhebungen durch Knoblauch et al., Anm. d. Verfass.)

Da der Mensch Wissen über Dinge besitzt ohne sie selbst erfahren zu haben und andererseits mit etwas auch ohne theoretisches Wissen vertraut sein kann, gründen die beim Menschen vorhandenen Annahmen über die Realität auf dem Wissen, das über die Kommunikation und die Sprache vermittelt wird (vgl. a.a.O., S. 283). So sei es auch bei dem Wissen über den Tod, der, sobald dem Individuum der Kontext "tot" bewusst wird, als Deutungsleistung des Bewusstseins in die Erfahrung eingehe (vgl. ebd.). Damit beziehe sich das Wissen um den Tod nicht auf die eigene Erfahrung, "[...] sondern auf ein aus Erfahrungen von alter ego abgeleitetes kommunikativ vermitteltes Wissen über den Tod anderer. Dieses bildet allerdings den Grundstein für das subjektiv (mehr oder weniger) relevante Vorwissen über den Tod und die mit ihm verbundenen Jenseitsvorstellungen" (Hervorhebungen durch Knoblauch et al., Anm. d. Verfass.) (a.a.O., S. 283-284). Auch die Jenseitsvorstellungen würden kommunikativ übermittelt: "[Es] steht ein allgemein bestehendes und subjektiv übertragbares Wissen über den Tod, das Sterben und das »Danach« zur Verfügung" (a.a.O., S. 284), mit dessen Hilfe das außeralltäglich Erfahrene als NTE gedeutet und der Erfahrung Sinn gegeben wird. Es bleibt jedenfalls festzuhalten, dass das Vermögen, NTE zu erleben,

"zum Wesen des Menschen zu gehören [scheint]. Was aber dann als transzendente Wirklichkeit erfahren wird, wie die Inhalte aussehen, das lernen wir von unseren Mitmenschen, von der Kultur und vom Leben selbst" (Knoblauch 1999, S. 193).

Die Nahtoderfahrung kann in diesem Sinn als eine anthropologische Konstante der menschlichen Erlebniswelt gesehen werden.

#### 3.4. Die NTE als mystische Erfahrung

Wie im ersten Kapitel bereits dargelegt, lassen sich Erzählungen von Jenseitsreisen in der Menschheitsgeschichte quer durch alle Kulturen lange zurückverfolgen. "Das Jenseits ist jedoch kein fixer Begriff. Unter diesem Clusterbegriff werden eine Vielfalt historischer Jenseitskonzeptionen gefasst. Das Harenberg-Lexikon der Religionen beschreibt, dass das Jenseits im 14. Jahrhundert "als Gegensatz zu[m] Diesseits mit rein geografischer Bedeutung" (Schirrmacher, Budde, Laue-Bothen 2002, S. 163) aufgefasst wurde. "Später verselbstständigte sich das Wort J. mit der für alle Religionen geltenden Bedeutung als des Bereichs jenseits der sichtbaren Welt" (ebd.).

Im Handbuch Religionswissenschaft wird das Jenseits derart beschrieben:

"Die Bezeichnung »Jenseits« impliziert die Vorstellung einer Grenze, die überschritten werden muss, wobei in anthropologischer Sicht der Tod des Einzelnen diese Grenzüberschreitung markiert. Dadurch sind Jenseitsvorstellungen in Relation zum Diesseits zu sehen [...]. Das Jenseits ist dabei als realer Existenzbereich gedacht, der ein »Leben nach dem Tod« ermöglicht, der als Gegenwelt konzipiert ist, teilweise in Umkehrung oder Idealisierung der irdischen Welt." (Hutter, Heller, Figl 2003, S. 628)

# Das Diesseits hingegen ist

"zum einen die dem Menschen durch Erfahrung und Erforschung zugängliche, irdisch-räumliche Lebenswelt, zum anderen auch das irdisch-zeitliche, durch den Tod begrenzte Leben des Menschen, ferner die irdische Weltzeit von der Urzeit bis zur Endzeit." (Bellinger 2005, S. 122)

Das Jenseits ist also in Differenz zur alltäglichen Wirklichkeit zu sehen. Die Durchlässigkeit der Grenze zwischen Diesseits und Jenseits ist schon in den Religionen zu finden, und Beispiele verschiedener Jenseitsvorstellungen in den Religionen zeigen, "dass das Jenseits – trotz der Grenzziehung zum Diesseits – nicht total von der irdischen Welt unabhängig ist." (Hutter, Heller, Figl 2003, S. 629) Viele Kulturen und Religionen teilen die Vorstellung, dass die Seele den Körper verlassen kann und nach dem Tod eine Reise antritt oder dies auch schon zu Lebzeiten tut (vgl. Högl 2000, S. 40-64 sowie Zaleski 1993, S. 19-42). Berichte von mystischen Erfahrungen 6 und Jenseitsreisen 7 als auch Todesnäheerfahrungen geben persönliche Schilderungen mystischer Erfahrungen wider, was sie zu einem "Thema von nie erlöschender Faszination" (Zaleski 1993, S. 152) machen. Bei zeitgenössischen Todesnäheerfahrungen gibt es ebenfalls Berichte, die mystische Komponenten enthalten, wie beispielsweise das Aufgehen oder Verschmelzen in einer "All-Einheit", oder auch eine Veränderung in der Raum- und Zeitwahrnehmung. Des Weiteren teilen NTE mit mystischen Erfahrungen das spontane, überwältigende Auftreten. Betroffene beschreiben, dass sie für diese Art der Erfahrung keine Worte finden. Diese "Nichtmitteilbarkeit" (James 1997, S. 404) oder auch Unaussprechlichkeit des Erlebten deutet auf die NTE als mystische Erfahrung hin. Überhaupt weisen Todesnäheerfahrungen

<sup>6</sup> William James behandelt christliche Mystik: vgl. James 1997, S. 404–416 sowie den islamischen Mystiker Al-Ghasali: vgl. a.a.O., S. 400–404 als auch buddhistische und hinduistische Mystik, vgl. a.a.O., S. 398–400

<sup>7</sup> Zaleski gibt vier Beispiele für Jenseitsreisen im Christentum: vgl. Zaleski 1993, S. 42–69

"Eigenschaften mystischer Erfahrungen auf: »Einheits-Erleben«, Transzendenz von Zeit und Raum, tief empfundene positive Stimmung, Gefühl der Heiligkeit, der Objektivität und Realität, Unaussprechlichkeit, Paradoxie und Flüchtigkeit des Erlebens sowie anhaltende positive Veränderung in Einstellung und Verhalten." (Schröter-Kunhardt 1999, S. 75-76)

Einige dieser Eigenschaften beschreibt William James bereits in Die Vielfalt religiöser Erfahrung (The Varieties of Religious Experience) aus dem Jahr 1902. In seinen Vorlesungen zu Mystik legt James vier Merkmale fest, die mystische Bewusstseinszustände von anderen alltäglichen Bewusstseinszuständen unterscheiden (vgl. James 1997, S. 383–385). Als erstes nennt er die Unaussprechlichkeit solcher Erfahrungen: Betroffene können diese nur schwer verbalisieren, und daraus folgt, dass nur die Selbsterfahrung die Qualität dessen ausdrücken kann, was erlebt wird. Damit ähneln sie eher emotionellen als intellektuellen Zuständen. Das zweite Merkmal bezieht sich auf die noetische - also geistig unmittelbar fassbare - Qualität der Erfahrung, das heißt, dass mystische Erfahrungen auch Erkenntniszustände seien. Die beiden letzten Merkmale, die James zwar für weniger scharf erkenntlich hält aber nichtsdestotrotz nicht zu vernachlässigen seien, ist zum einen die Flüchtigkeit der Erfahrung und zum anderen, dass sie in einer gewissen Passivität erlebt wird, mit der Gefühle des Gehalten-Werdens von einer höheren Macht und der Aussetzung des eigenen Willens einhergehen. Im Gegensatz zu ähnlichen Phänomenen, beispielsweise der medialen Trance, herrsche bei den gemeinten mystischen Zuständen von James kein Unterbrechungscharakter vor: Die Betroffenen können sich deutlich an das Erlebte erinnern und erleben auch eine Änderung ihres Innenlebens. James meint, das große Anliegen der Mystik sei "die Überwindung aller gewöhnlichen Barrieren zwischen dem Einzelnen und dem Absoluten [...]. In mystischen Zuständen werden wir eins mit dem Absoluten und uns zugleich dieser Einheit bewusst" (a.a.O., S. 415). Diese Botschaft ist auch bei Erfahrungsberichten von NTE anzutreffen. Todesnäheerfahrungen als mystische Erfahrungen sind für die, die sie erleben, "[...] ebenso unmittelbare Tatsachenwahrnehmungen, wie es die Sinneseindrücke für uns sind" (James 1997, S. 419), auch wenn "die mystische Wahrheit" (a.a.O., S. 404) nur für das Individuum, das die Erfahrung macht, existent ist - und damit genieße sie bei den Erfahrenden zurecht große Autorität (vgl. a.a.O., S. 418).

Carol Zaleski vergleicht in *Otherworldly Journeys* zeitgenössische Nahtoderfahrungen mit den Bekehrungsgeschichten und Jenseitsreisen des Mittelalters und kommt zu dem Schluss: "Die Verknüpfung von Bekehrungsmotiv und Erzählung ist sowohl in den Visionsüberlieferungen des Mittelalters als auch in den modernen Berichten evident" (Zaleski

1993, S. 226). Die heutigen Berichte über Nahtoderfahrungen werden in bestimmte Formen gefasst, wie dies auch bei der Bekehrungsliteratur im Mittelalter der Fall war. Wie bei der Untersuchung der Selbsterfahrungsliteratur zu sehen sein wird, geschieht auch hier durch die Erfahrung von Transzendenz eine Konversion:

"Das erzählte Leben wird in eine Phase vor und eine Phase nach dem Erlebnis geteilt, wobei das Erlebnis als der biographische Mittelpunkt erscheint: Es gibt das »Leben davor« und das »Leben danach«, und beide Phasen werden so beschrieben, dass ihre Wertung kontrastiert: Auf den Niedergang des früheren Lebens folgt die Läuterung und das positive Leben danach." (Knoblauch 2009, S. 149)

Der Austausch bzw. Vergleich dieser Erfahrung im gesellschaftlichen Ganzen macht sie zu dem, was sie ist: Eine moderne Bekehrungsgeschichte:

"Diese vergleichenden Beobachtungen zwingen zu dem Schluss, dass die Visionäre unserer Zeit ebenso kulturellen Einflüssen unterliegen wie die Visionäre weniger pluralistischer Epochen. [...] Die Jenseitserzählung – die jede mögliche Erfahrungsebene enthält sowie jede mögliche erzählerische Konstruktion – [ist] durch und durch das Werk der gesellschaftlich geprägten, religiösen Vorstellung [...]; sie erhält ihre Form durch den gesellschaftlichen Austausch, auch wenn sie in der Einsamkeit des Totenbettes und in der privaten Klause der inneren Erfahrung entsteht." (Zaleski 1993, S. 291-292)

Zaleski weist auch darauf hin, dass Berichte über NTE und Jenseitsvisionen "wellenförmig" periodisch wiederaufleben: "Sie scheinen immer dann aufzutauchen, wenn sie am meisten gebraucht werden, das heißt, wenn eine Gesellschaft und die Weltsicht der Menschen darin einem so drastischen Wandel unterworfen sind, dass die sichere Orientierung verloren geht" (a.a.O., S. 152). Denn nicht immer ging es bei der Darstellung von Jenseitsreisen und Nahtoderfahrungen darum, einen Beweis für ein Leben nach dem Tod zu liefern: "Dieses spezifische Interesse ist mehr für unsere Kultur typisch, die von Zweifeln getrieben ist und sich in die Wissenschaft verbissen hat" (ebd.). Ein Faktor kann darin gesehen werden, dass die Akzeptanz für NTE sich in einer Popularität ausdrückt, die auch in Zusammenhang mit der dazu gehörenden Erzählform steht: "Sie zeigt nämlich, dass es eine deutliche Veränderung in der impliziten Wirklichkeitstheorie in unserer gegenwärtigen Gesellschaft gibt" (Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 285) (Hervorhebung durch Knoblauch et al., Anm. d. Verfass.) Gemeint ist damit die Auffassung darüber, was als wirklich gilt – und was nicht, was also innerhalb der Gesellschaft als "legitimes" Wissen anerkannt wird und so auch

Eingang in die Wirklichkeitsvorstellung hat. Am Beispiel der Todesnäheerfahrungen lässt sich diese Veränderung gut zeigen, sodass "[...] unbestritten heute die Möglichkeit [besteht], persönliche Erfahrungen »im Jenseits« öffentlich bekannt zu geben, ohne einen Gesichtsverlust zu erleiden" (a.a.O., S. 285). In Anbetracht der heute anzutreffenden Jenseitsvorstellungen und auch der Kommunikation über diese "[...] wäre es schwer möglich, von einer materialistischen, areligiösen Wirklichkeitstheorie zu sprechen. Genauer können wir diese Änderung der impliziten Wirklichkeitstheorie an einem besonderen Aspekt festmachen: an unserer Einstellung zum Tod" (ebd.) (siehe Kapitel 4.3). In der zeitgenössischen Literatur zu Todesnäheerfahrungen drückt sich jedenfalls eine Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod aus, und deren Botschaft kann vielleicht mit "es braucht niemand Angst vor dem Tod zu haben" zusammengefasst werden.

"Der einzige Glaubensgrundsatz – und damit ist der erfahrbare, nicht der hypothetische oder dogmatische Glauben gemeint – ist, dass es ein Leben nach dem Tode gibt. [...] Als empirisch untermauerte Bestätigung religiöser Hoffnungen setzen die Nah-Todesvisionen die moralische und emotionale Energie frei, die für die Veränderung des eigenen Lebens Voraussetzung ist. Dies ist der Nutzen, den die Visionäre selbst, vielleicht in abgeschwächter Form, ihrer riesigen Zuhörerschaft vermitteln, die sie durch die Massenmedien erreichen." (Zaleski 1993, S. 224)

#### NTE können auch als Privatoffenbarungen betrachtet werden, denn

"eine Offenbarung ist die Form der religiösen Erkenntnis oder des religiösen Erlebens. In diesem Verständnis ist auch die Nahtoderfahrung eine besondere Form der Offenbarung. Denn Menschen, die eine solche Erfahrung machen, treten in Kontakt mit einer Wirklichkeit, die jenseits dessen liegt, was wir alltäglich erleben." (Knoblauch 1999, S. 149)

War Offenbarung früher ein Begriff, der ein religiöses Erleben innerhalb einer religiösen Tradition beschrieb und nur innerhalb dieser seine Gültigkeit besaß, wird er heute auch für Erlebnisse wie die NTE verwendet, die über konfessionelle Grenzen hinweg erlebt wird. Und für die - beispielsweise in der heutigen christlichen Kirche - wenig Erklärungen bzw. Deutungsmöglichkeiten angegeben werden. Die moderne Theologie ist in Bezug auf die Frage, was nach dem Tod passiert, zerstritten (vgl. a.a.O., S. 152). Diese von der Kirche freigelassenen "Leerstellen" werden bei der Interpretation solcher Transzendenzerfahrungen teils auch von denen befüllt, die sich eine (neutrale) wissenschaftliche Forschung der Todesnäheerfahrung zum Ziel gesetzt haben: Die Thanatologie bzw. "Wissenschaft vom

Tode", die, was die wissenschaftliche Beschäftigung mit der NTE angeht, (seit den 2000er Jahren) vor allem in naturwissenschaftlich forschenden Händen liegt. Knoblauch spricht in diesem Zusammenhang von einer "theologischen Thanatologie" (a.a.O., S. 155). Theologisch ist sie deswegen, weil sie sich mit der Klärung von Sinn- und Existenzfragen beschäftigt, mit dem Ziel, das Jenseits bzw. die angenommene postmortale Existenz – ein Leben nach dem Tod - wissenschaftlich fassbar zu machen. Diese religiöse Hoffnung, die sich im Entwerfen eines Jenseits ausdrückt, kam als "postmoderner Mythos" (über Sterbemoment in einen Tunnel, Begegnung mit einem Lichtwesen aus Liebe, Begegnung mit Geistern oder Verstorbenen etc). bereits kurz zur Sprache und wird im folgenden Kapitel weiter entfaltet. "Aus den Ergebnissen ihrer Untersuchungen werden Glaubenslehren über das Jenseits, die viele gerne übernehmen" (a.a.O., S. 156). Es entwickelt sich jedoch nicht nur ein postmoderner Mythos, sondern auch eine neue Form von Religiosität und Spiritualität, wie im nachfolgenden Kapitel beschrieben wird.

#### 4. Verortung: Die Nahtoderfahrung innerhalb der populären Religion

## 4.1. Populäre Religion, Religiosität und Spiritualität

Hubert Knoblauch beschreibt in seinem Buch Populäre Religion (Knoblauch 2009) anhand eines Vergleiches von christlichen charismatischen Gruppierungen und "New Age" Bewegungen, dass Religion und Gesellschaft in der Moderne und Postmoderne eine Transformation durchmachen. Religion verändere sich in dem Maße, wie auch die gegenwärtige Gesellschaft grundlegenden Veränderungen ausgesetzt ist. Knoblauch beobachtet, dass vor allem eine Popularisierung zu beobachten sei. Diese drücke sich in einer neuen Form von Religion aus, die er als populäre Religion bezeichnet, die von der Volksreligiosität bzw. der popularen Religiosität abzugrenzen ist (vgl. Knoblauch 2009, S. 240). Diese populäre Religion ist in doppeltem Sinne zu verstehen, denn die Religion selbst ist "populär" geworden: Das heißt zum einen, dass sie in unterschiedlichen Kreisen und Diskursen akzeptiert wird und zum anderen, dass sie eine neue Form der Religion darstellt, "die sich durch ihre Popularität, ihren populärkulturellen Grundzug auszeichnet." (a.a.O., S. 193) Ein Aspekt dessen ist ihre große Ausbreitung und Ausweitung über das Feld der Religionen hinaus. In der (Post-)Moderne ist nicht nur einfach eine Interaktion zwischen Religion und populärer Kultur zu beobachten, die keine Auswirkungen auf beide Seiten hätte, sondern vielmehr zeigt sich eine Entgrenzung von Inhalten und Formen beider Seiten. Auf diesen Aspekt komme ich weiter unten nochmal zu sprechen.

Mit dem Begriff der populären Religion will Knoblauch aufzeigen, dass neben der traditionellen kirchlichen Ausprägung (der Religion) eine neue soziale Form der Religion auftritt. Diese findet neben den kirchlichen Institutionen ihren Platz in der Populärkultur, von der sie auch gespeist wird. In Abgrenzung zur Massenkultur ist die Populärkultur nicht wesentlich an soziale Milieus gebunden. Über die Mechanismen des Marktes, auf dem die Güter der Populärkultur frei verfügbar sind, finden deren Inhalte Verbreitung vor allem über die Medien, die die grundlegende Säule der Populärkultur darstellen.

"Die populäre Religion gründet auf dem Zusammenspiel von Öffentlichkeit, Markt und Medien – sie erschöpft sich aber nicht darin. Es handelt sich vielmehr um ein Kulturphänomen, das wir alle auch alltäglich erfahren – das Teil unserer Lebenswelt geworden ist. Die Populärkultur verbindet die verschiedenen Glieder der hochgradig arbeitsteiligen Gesellschaft. Sie bietet das Gros des gemeinsamen Wissens, das die

ausdifferenzierten Systeme überbrückt, und stellt die Formen der Kommunikation über sie hinweg bereit. [...] Die Populärkultur wird zum wichtigsten Bindeglied zwischen den funktionalen Systemen, und sie ist deswegen auch das Medium, in dem die Religion kursiert, die die Leute interessiert. "(a.a.O., S. 236-237)

Die gesellschaftliche Kommunikation der Religion ist einer Änderung unterzogen, so wie die Kommunikationsformen generell. Geschah in einfachen Gesellschaften die Kommunikation über Religion mündlich, so sei es in den "Religionen der Achsenzeit" (a.a.O., S. 46) zu einer Änderung der Kommunikationsform gekommen (vgl. a.a.O., S. 48). Erst mit der Erfindung und Verbreitung des Buchdruckes kommt es wieder zu einer grundlegenden Veränderung der Kommunikation. Mit dem Aufkommen der Druckerpresse startet "Massenkommunikation" und auch die zunehmende Marktorientierung der Religion setzt hier ein. Generell hat die Verbindung von Religion und Medien eine lange Geschichte: "Religion hatte schon immer mit Medien zu tun, weil religiöses und rituelles Handeln wesentlich kommunikatives Handeln ist" (Funiok 2010, S. 179). Durch das Aufkommen sogenannter Verbreitungsmedien (Zeitschriften, Filme, Rundfunk, Internet etc.) hat sich die Weise, wie über Religionen und auch wie innerhalb Religionsgemeinschaften kommuniziert wird, drastisch verändert, und auch die Kommunikation über religiöse Inhalte hat sich stark gewandelt. Nach Jörg Rüpke wurde durch diese direkte religiöse Kommunikation "auf Dauer gestellt" (Funiok 2010, S. 179), also in andere kommunikative Kontexte gerückt als es bei den Verstehensmedien (Sprache und Ritual) der Fall sei. Dass die multimediale Wende auch den Bereich der Religion ergriffen hat, ist nicht verwunderlich. Es kommt also zu einer Strukturänderung der Kommunikation und auch die Inhalte der religiösen Kommunikation wandeln sich. Dort, wo Casanova noch mit Blick auf die Religion von einer "Entprivatisierung" (Knoblauch 2009, S. 204) spricht, beobachtet Knoblauch in Hinblick auf die Änderung von Kommunikation (unter anderem hervorgerufen durch die Massenmedien und - noch mehr - durch die interaktiven Medien) in unserer Gesellschaft "die Überschreitung der Grenze zwischen dem Privaten und dem Öffentlichen" (a.a.O., S. 209). Diese Überschreitung sieht Knoblauch als "ein Merkmal der populären Kultur: Was thematisch privat ist, kann öffentlich zugänglich gemacht werden, und diese öffentliche Zugänglichkeit kann selbst in einer Präsenzöffentlichkeit mit Anderen geschehen oder eben alleine." (ebd.) Als Reaktion auf diese Überschreitung bzw. "Entgrenzung" markieren kirchliche Institutionen das ihnen eigentlich Religiöse, d.h. sie grenzen sich schärfer von anderen als religiös kolportieren Inhalten ab. Die Markierung der Religion ist auch ein Grund dafür, dass sich ein Teil der Menschen dem entgrenzten breiteren Begriff der Spiritualität zuwenden. Aber das Subjekt ist nicht frei und autonom in diesem Vorgang der Rekomposition, denn das Subjekt zehrt von dem, was in der populären Kultur zirkuliert – also dem Wissen, das kulturell angeboten wird und als Angebot immer allgemeiner zugänglich ist.

"Die populäre Religion bildet deswegen die Schnittmenge zwischen populärer Kultur und Religion und wird zu einer immer bedeutenderen Arena, in der weltanschauliches und religiöses Wissen vermittelt wird, denn sie formt es in Weisen, die den sozial und kulturell unterschiedlichen Anforderungen der Subjekte auf den Leib geschnitten sind." (Knoblauch 2009, S. 79)

So speist sich die populäre Religion aus verschiedensten Symbolen und Inhalten, die durch die globale Ausweitung der Kommunikation Inhalte verschiedenster Kulturen in sich aufnehmen kann bzw. diese sogar aus ihrem angestammten kulturellen Kontext entnimmt und in weiterer Folge in einen anderen kulturellen Kontext transportiert, von wo aus sie rezipiert werden. Dadurch komme es zu "»Vermischungen« bisheriger institutioneller Wissenstraditionen", während dieses Mischen durch "die Ungleichzeitigkeit der Vermittlung und die wachsende Unabhängigkeit von den Quellen der Vermittlung" das Wissen um die Herkunft als auch die institutionelle Verankerung dieses Wissens schwäche und "das Mischen selbst gar nicht mehr als solches erkannt" (a.a.O., S. 78) werde. Wesentliche Inhalte des sogenannten "New Age" diffundieren in die Populärkultur. Dessen Inhalte werden Teil des Allgemeinwissens der Gesellschaft und können in Folge nicht mehr auf Traditionen zurückgeführt werden. Die Grenze zwischen dem, was als religiös markiert gilt und dem Nicht-Religiösen werden zunehmend durchlässig. Die religiösen Inhalte werden also entgrenzt und deren Hintergrund als "alternative" Formen des Religiösen nicht erkannt bzw. von der populären Kultur angeeignet. "Die populäre Religion entsteht dadurch, dass religiöse Themen ihren einst heimatlichen Heiligen Kosmos verlassen können, wann immer sie wollen, und dass einst weltliche kommunikative Formen als populäre von der Religion aufgesaugt werden. " (a.a.O., S. 263)

Gleichzeitig bedienen sich aber auch traditionell religiöse und kirchliche Institutionen der Medien und des Marktes, nehmen andere kommunikative Formen an, um ihre Inhalte darzustellen und greifen eben auch kommunikative Formen auf, die in der populären Kultur geschaffen wurden und in dieser zirkulieren. Sie passen sich an neue Kommunikationsstrukturen an, während gleichzeitig eben eine Entgrenzung zur populären Religion stattfindet. Diese Entgrenzung des Religiösen spiegelt sich wiederum in der Populärkultur wider. Nicht mehr die mit traditionellen und kirchlichen Institutionen verbundene Religion steht im Mittelpunkt, sondern die Erfahrung von Transzendenz, die von diesen abgekoppelt erscheint. "Die Durchlässigkeit der Grenzen wird an der Ausbreitung der Transzendenzerfahrung deutlich, die einerseits zwar »nicht von dieser Welt« sind und den Alltag überschreiten, andererseits aber ohne jeden inhaltlichen Bezug zu religiösen Legitimationen und Diskursen auskommen." (a.a.O., S. 161) Bezogen auf die Nahtoderfahrung meint Knoblauch weiter, dass der "allein in der Erfahrung (und nicht in religiösen Lehren) begründete Glaube daran, leibhaftig der transzendenten Wirklichkeit des Todes begegnet zu sein" (Knoblauch 1999, S. 32) das ausmache, was er "ganz allgemein als Spiritualität bezeichnen möchte" (ebd.). Der Begriff der Transzendenz gibt wieder, dass die für dieses Phänomen zu bestimmende Religiosität vor allem durch die eigene Erfahrbarkeit bestimmt wird.

Zur Bestimmung des Begriffs der Spiritualität orientiert sich Knoblauch an Thomas Luckmanns Begriff der Religiosität, der sehr breit gefasst ist: "Religiosität [...] besteht keineswegs nur aus dem, was in den Kirchen, in Sekten und anderen religiösen Organisationen stattfindet. Sie bezieht sich vielmehr auf die besondere Fähigkeit des Menschen, einen Bezug zu einer transzendenten Wirklichkeit herstellen zu können." (a.a.O., S. 32) Diese Art von Religiosität

"[wird] im individuellen Menschen gesucht [...] und [scheint] die seinen ganz persönlichen Erfahrungen, Erlebnissen und Gedanken innezuwohnen [...]. Zur Spiritualität gehört nicht nur, dass individuelle Menschen die Erfahrung einer transzendenten Wirklichkeit machen, die sie am eigenen Leib verspüren. Der Begriff der Spiritualität meint auch die Besinnung auf diese Erfahrungen und schließt Menschen mit ein, die sich mit diesen Erfahrungen bei anderen Menschen beschäftigen, sich informieren – allerdings auch dies seltener in der Kirche und bei Seelsorgern, sondern vor allem in den Medien, in Büchern und Seminaren." (a.a.O., S. 33)

Karl Baier sieht den Terminus Spiritualität als "Leitbegriff postmoderner Religiosität" (Baier 2006, S. 21). Dieser beschreibe einen

"Lebensvollzug, zu dem man aufgrund einer sehr persönlichen Entwicklung und Entscheidung kommt. Spiritualität hat den Nimbus des Echten und Persönlichen, einer Lebenshaltung, die nicht bloß konventionell ist, sondern mit der sich jemand wirklich identifiziert." (a.a.O., 29)

# 4.1.1. Die populäre Spiritualität

In Abgrenzung zur populären Religion ist die populäre Spiritualität "sozusagen eine »Teilmenge« eines größeren kulturellen Komplexes [...] die sich aus der einst oppositionellen alternativen Spiritualität« (sic!) oder aus der sozusagen »parakirchlichen« christlichen Spiritualität herausgebildet hat." (Knoblauch 2009, S. 193) In dieser Form "ist sie inzwischen jedoch ein akzeptierter, ja selbstverständlicher Teil unserer Kultur geworden", die Knoblauch als populär bezeichnet:

"In dieser populären Kultur stoßen wir auf einen neuen Code der Spiritualität, der sich tief in unsere lebensweltlichen Sinnwelten eingegraben hat und Subjektivität fordert. Wir stoßen aber auch auf populärkulturell sichtbare Formen, die nicht aus oppositionellen Traditionen stammen oder eine besondere subjektive Erfahrung einfordern." (ebd.)

Diese "neue Spiritualität" fällt jedoch nicht vom Himmel: Ihre Vorläufer sind "im Rahmen des europäischen Christentums [...] Mystik und Protestantismus und deshalb ist sie kein Produkt der Postmoderne." (Heller 2013, S. 327) Beck beschreibt die Gesellschaft des 20. Jahrhunderts bestimmt von der "einfachen Modernität" (Beck 2008, S. 92), die

"einer Ordnungs- und Handlungslogik [folgte], die trennscharfe Grenzen zwischen Kategorien von Menschen und Religionen, Dingen und Tätigkeiten zog und klare Unterscheidungen zwischen Handlungssphären und Lebensformen traf, die ihrerseits eindeutige institutionelle Zuschreibungen von Zuständigkeiten, Kompetenzen und Verantwortungen ermöglichten." (Beck 2008, S. 92).

In der Gesellschaft des 21. Jahrhunderts werde "die Logik der Eindeutigkeit – das Entweder-Oder Modell von Gesellschaft, Religion oder Politik – [...] durch die Logik der Uneindeutigkeit – das Sowohl-Als-Auch-Modell von Gesellschaft, Religion und Politik – ersetzt." (Beck 2008, S. 92-93) Becks Studie zeigt jedenfalls, "dass die zeitgenössische Spiritualität nicht pauschal mit dem postmodernen Muster der Beliebigkeit gedeutet werden kann." (Heller 2013, S. 328)

Stelle die populäre Religion nun eine in der Kommunikation auftretende kulturelle Form dar, weise die Spiritualität hingehen einen entschiedenen Erfahrungsbezug auf, "und während sich die populäre Spiritualität an einem zum Allgemeinwissen gewordenen Code orientiert, kann sich die populäre Religion durchaus auch des herkömmlichen Codes der organisierten

*Kirchen bedienen (den sie allerdings in neue Formen fasst).*" (Knoblauch 2009, S. 193) Die populäre Spiritualität zeichnet sich nun ihrerseits durch einige Kennzeichen aus, die hier kurz dargestellt werden.

Das erste behandelte Kennzeichen betrifft die Distanz, die zu anerkannten Religionsgemeinschaften bzw. traditionellen religiösen Institutionen eingenommen wird, wobei gleichzeitig eine Zuwendung zu nicht mit dem christlichen Glauben verbundenen religiösen und weltanschaulichen Traditionen zu beobachten ist. Zugleich ist auch eine generelle Distanz zu religiösen Organisationsformen zu beobachten als auch ein antidogmatischer Charakter (vgl. a.a.O., S. 124-125). "Insgesamt richtet sich die Spiritualität nicht an dem aus, was von den anerkannten Experten des religiösen Systems vorgegeben wird." (a.a.O., S. 125)

Als zentrale Kategorie der populären Spiritualität gilt die eigene Erfahrbarkeit, wobei nicht die Einzigartigkeit der Erfahrung im Vordergrund steht, sondern die prinzipielle Erfahrbarkeit selbst (vgl. a.a.O., S. 129). Die Erfahrung unterbricht den Alltag und wird dennoch als eine "Wirklichkeit" erlebt, auch wenn sie eben nicht die Alltagswirklichkeit ist. Darin: "findet die Spiritualität ihren gemeinsamen Nenner." (a.a.O., S. 152) Ein weiteres Merkmal der populären Spiritualität besteht darin, "dass sie auf unmittelbare persönliche und außergewöhnlich (sic!) Erfahrungen abstellt (anstelle von »Glaube aus zweiter Hand«). Im Kern der Spiritualität steht, dass Erfahrungen gemacht und dann auch reflektiert, die als bedeutungsvoll und herausragend geachtet werden." (a.a.O., S. 130) Ein Merkmal der Erfahrungsorientierung drückt sich darin aus, dass "religiöse" Erfahrungen bzw. Erfahrungen von Transzendenz nicht mehr nur religiösen Spezialist\_innen zugänglich sind, sondern eine Demokratisierung erleben (vgl. Knoblauch 1999, S. 31): Jede\_r kann durch besondere transzendente Erfahrungen Kontakt zu "Göttlichem" herstellen (und in weiterer Folge auch "das Göttliche" in sich entdecken). Knoblauch spricht hier auch von einer "Generalisierung des religiösen Charismas" (Knoblauch 2009, S. 130) sowohl was dessen Ausbreitung als auch die kommunikative Vermittlung und die kulturelle Akzeptanz angeht. Die populäre Spiritualität ist auch eng verknüpft mit der Körperlichkeit der Erfahrung, die sich als "embodied spirituality" (a.a.O., S. 140) fassen lässt: So hat Heilung einen hohen Stellenwert und es findet sich eine hohe Akzeptanz von Heilpraktiken: "Die Bedeutung der Körperlichkeit spiegelt sich sehr deutlich im Stellenwert des Heilens [...] wider." (a.a.O., S. 140) Diese Akzeptanz ist auch auschlaggebend für das Diffundieren von Praktiken des "New Age" in die Populärkultur. Das "New Age" bzw. unterschiedliche Ausdrucksformen innerhalb der populären Religion lassen sich generell als zu den Neuen Heilbewegungen zugehörig beschreiben,

"weil sie durch die Betonung der individuellen Ganzheit Religion und Heilung miteinander verbinden. Damit gelingt es ihnen auch, die Vorstellung des spirituellen Wachstums mit dem Bild des autonomen Individuums zu verbinden und zugleich eine Reparatureinrichtung zur Verfügung zu stellen, die Mängel beim Erreichen dieser Verbindung behebt." (ebd.)

Dies ist verknüpft mit dem Streben nach Ganzheitlichkeit. Diese begegnet der Departmentalisierung des Lebens in einer differenzierten Gesellschaft, denn

"der Spiritualität geht es auch um eine Überwindung der funktionalen Differenzierung, die Religiöses im »Feld« der Religion, Gesundheit in dem der Medizin und Wissen in dem der Wissenschaft ansiedelt. Ganzheitlichkeit lässt sich also vor dem strukturellen Hintergrund der institutionellen Differenzierung verstehen, die sie voraussetzt und auf die sie (keineswegs ausdrücklich) Bezug nimmt. Dieser Bezug ist keineswegs kritisch und rational. Vielmehr »beseelt« die Spiritualität als Erfahrungs- und Handlungsform den ganzen Menschen in den verschiedenen Lebensbereichen." (a.a.O., S. 127)

Die Ganzheitlichkeit wird durch einen ausgeprägten Subjektivismus erreicht, denn die Spiritualität fordert eine Selbstbesinnung auf und eine Zuwendung zur eigenen Identität (vgl. ebd.). Die Spiritualität zielt jedoch nicht notwendig auf das Selbst. Auch wenn es einen wesentlichen Ausgangspunkt bildet, stellt es nicht unbedingt seinen notwendigen Bezugspunkt dar:

"Zwar betrachtet das Selbst die subjektive Erfahrung als Quell und Grund seiner Weltansicht, doch zielt diese Erfahrung, wie jede Transzendenzerfahrung, eben nicht auf das Selbst selber, sondern auf etwas Anderes. [...] Wie das Transzendieren geht auch die Spiritualität vom Subjekt aus, das Ausgangspunkt der Erfahrungen ist und damit auch die Instanz, die den Sinn in seinen eigenen Erfahrungen sucht." (a.a.O., S. 128-129)

#### 4.2. Die Entgrenzung religiöser Topoi, die NTE und der "populäre Tod"

Neben der religiösen Entgrenzung ist zugleich auch eine "Wanderung" der typischen religiösen Inhalte, Topoi und Themen zu beobachten. Dies lässt sich gut am Umgang mit dem

Thema Tod sehen. Es ist zu beobachten, dass diese neu aufflammende Thematisierung des Todes abseits der kirchlichen Institutionen verläuft – also gerade abseits jener Einrichtungen, die zuvor die "Transzendenzverwaltung" in der Gesellschaft über hatten – und diese populäre Kultur des Todes, die Knoblauch auch als den "populären Tod" (Knoblauch 2009, S. 255) bezeichnet, findet vor allem in den Medien und Kommunikationsformen der populären Kultur statt:

"[Man] darf mit einigem Recht sagen, dass die populäre Religion vor allem in ihrer spirituellen Ausprägung entscheidend an der Rehabilitation des Todes und der Schaffung einer neuen »ars moriendi« mitgewirkt hat. Eine große Rolle spielte dabei zunächst die Thematisierung der Nah-Toderfahrung. Nah-Toderfahrungen sind zwar ein immer wiederkehrendes Thema in der abendländischen Religion. Seit den sechziger Jahren gewinnen sie jedoch eine besondere Bedeutung" (a.a.O., S. 256).

Wie weiter unten noch zu sehen sein wird, gipfelt dies regelrecht in einer neuen "Kultivierung des Todes" (Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 285), die dem modernen Topos der Verdrängung des Todes entgegenläuft (wie auch der These der abnehmenden Bedeutung der Religion). Wie ich versuchen werde zu zeigen, sind die am Diskurs zur NTE beteiligten Akteure neben den Verbreitungsmedien zum einen jene, die diese Erfahrung selbst erlebt haben und zum anderen Wissenschaftler innen, die durch populärwissenschaftliche Publikationen verschiedene weltanschauliche Positionen zum Ausdruck bringen, die wiederum in die populäre Kultur Eingang finden und so zum Bild des "populären Todes" beitragen. Die in Todesnäheerfahrungen transportieren Jenseitsvorstellungen und Erfahrungen werden interessanterweise auch nicht unbedingt von den Erfahrenden als "religiös" interpretiert (vgl. Knoblauch 2009, S. 153), ja bei Befragungen zeigt sich sogar, dass viele Menschen selbst eine Differenzierung zwischen den Begrifflichkeiten "religiös" und "spirituell" vornehmen: "So selten diese Untersuchungen sind, so belegen sie doch, dass »Spiritualität« eine Kategorie ist, die nicht nur von immer mehr Menschen genannt wird. Sie ist auch von einer nennenswerten Zahl von Menschen als Selbstbezeichnung verwendet." (Knoblauch 1999, S. 123) Dies ist auch darauf zurückzuführen, dass Religion und damit auch die darunter gefasste Religiosität mit "der Kirche" gleichgesetzt wird (vgl. Knoblauch 2009, S. 30).

Die Popularisierung der Nahtoderfahrung fand ihren Anfang mit Veröffentlichungen von Elisabeth Kübler-Ross, die diesen Forschungsansatz nach ihrer Beschäftigung mit "Todgeweihten" begründete (siehe Kapitel 4.3.4.1.). Dabei "[...] entwickelte sie eine fast

religiöse Überzeugung, die sie auf ihre Berichte gründete." (Knoblauch 2009, S. 256) Auch Raymond Moody drückt in seinen Werken solche Überzeugungen aus (siehe Kapitel 4.3.4.2.). Die Rolle von Populärwissenschaftler\_innen und deren religiös-weltanschaulichen Deutungen der NTE müssen in diesem Zusammenhang deutlich hervorgehoben werden, wie in Kap. 3.4. bereits kurz angerissen wurde und weiter unten noch ausgebreitet wird.

Ein wesentlicher Punkt der populären Spiritualität ist, wie bereits angemerkt, dass "die Nahtoderfahrung [...] aber keineswegs das Privileg selbst berufener Experten [bleibt]. Typisch für die populäre Religion ist auch, dass Betroffene selber auftreten." (a.a.O., S. 257) Dies wird in Kapitel 4.4 dargestellt. Die Nahtoderfahrung ist

"für eine große Zahl von Menschen persönlich relevant. Sie wird von vielen geglaubt, von einer großen Zahl kommuniziert, und eine beträchtliche Zahl von Menschen gibt an, diese Erfahrung am eigenen Leib gemacht zu haben. Allerdings findet diese Kommunikation – über selbst gemachte Todeserfahrungen im Jenseits – zum großen Teil nicht im Einzugsbereich der Kirchen statt, die im Übrigen auch wenig zur Deutung dieser Erfahrungen beitragen." (a.a.O., S. 259)

So verwundert es auch nicht, dass Nahtoderfahrungen von den wenigsten mit der "Religion" oder dem Christentum assoziiert werden, "[...] obwohl alle von ihrer tiefen Bedeutung überzeugt sind." (ebd.)

"Die Nahtoderfahrung kann [...] jeden Menschen ereilen, und sie scheint sich sogar besonders diejenigen Menschen auszusuchen, die in bestenfalls losem Kontakt zum christlichen Glauben stehen. Dabei handelt es sich keineswegs um eine vernachlässigbare Minderheit, die kaum in Erscheinung tritt. Die Betroffenen sind zahlreich, und sie machen sich auch in aller Deutlichkeit und öffentlich bemerkbar. Dass sie das tun, kann als Zeichen einer neuen Form der Spiritualität angesehen werden." (Knoblauch 1999, S. 31-32)

Die durch den populären Tod verbreiteten Jenseitsvorstellungen sind vielfältig, und in Bezug auf die Todesnäheerfahrung lässt sich neben (seltener werdenden) christlichen Vorstellungen vor allem Inhalte ausmachen, die mit dem sogenannten "New Age" assoziiert werden. Dieses hat wiederum Topoi aus okkultistischen und esoterischen Traditionen in sich aufgenommen. Allem voran Vorstellungen des Jenseits und nachtodlicher Existenz, die in der Esoterik, der

Theosophie oder der Anthroposophie zu finden sind, sind in die Populärkultur diffundiert und wurden unter "alternativer Religiosität" gefasst. Die Inhalte, die früher als Teil von "Geheimlehren" galten oder generell als "esoterisch" bezeichnet wurden, werden durch die Globalisierung religiösen Wissens Teil des öffentlich zugänglichen Wissens, das seine Verbreitung über die verschiedensten Medien findet und einem breiten Publikum zugänglich ist. Diese Inhalte werden auch nicht mehr als "religiös" erkannt:

"Durch die Ausbreitung des New Age und die Anerkennung der Religion in der Öffentlichkeit sind viele Inhalte der alternativen Religiosität zu einem so selbstverständlichen kulturellen Bestandteil der Gesellschaft geworden, dass eine Distanzierung vom »offiziellen Modell der Religion« kaum mehr nötig ist." (Knoblauch 2009, S. 126)

Trotz Etablierung der Inhalte des "New Age" und deren Diffundierung in die Populärkultur konnten sich deren Wissensbestände nicht institutionell in der Wissenschaft verankern:

"Die esoterische Kultur im Umfeld des New Age wird vielmehr in den verschiedensten Medien, in populären Fernsehsendungen, Filmen, Büchern und Buchserien einem breiten Publikum zugänglich gemacht und liefert damit wichtige Impulse für breite kulturelle und soziale Erneuerungsprozesse." (a.a.O., S. 103-104)

Mit Rückgriff auf Bourdieu kann hier von "nicht-legitimen Wissen" gesprochen werden, da es "diejenigen Weltansichten und deren Elemente aufnahm, die nicht von den offiziellen Institutionen und den etablierten Experten für religiöses (und auch wissenschaftliches) Wissen besetzt waren." (a.a.O., S. 113) Damit ist dieses Wissen zwar weit verbreitet, aber institutionell kaum anerkannt, was nach Knoblauch auch an "einer besonderen Eigenschaft des esoterischen Wissens" (a.a.O., S. 104) liegen kann, das, unter Betonung der Ganzheitlichkeit, "aus Prinzip nicht zwischen Religion und Wissenschaft unterscheidet." (ebd.) Wie weiter oben bereits kurz erwähnt wurde, hat solches esoterisches Wissen besonders in bestimmten Berufsgruppen wie den Heil- und Pflegeberufen große Akzeptanz und seinen Platz gefunden. Die bevorzugte Organisationsform ist, in Abgrenzung zu religiösen Institutionen, das Netzwerk, und auch die heutige Todesnäheforschung arbeitet vor allem in Form von Netzwerken, über welche zum einen Seminare, Informationsliteratur, Studien etc. verbreitet werden und die zum anderen Plattformen für Forschende als auch Betroffene darstellen. Die weltweiten Zweigstellen der IANDS sind ein gutes Beispiel für diese Organisationsstruktur.

Alle Formen des "New Age" gehen von einer prinzipiellen Erfahrbarkeit von Transzendenz aus, und auch die Orientierung an außergewöhnlichen subjektiven Erfahrungen findet sich dort: "In dieselbe Klasse gehört die Kultivierung von Nahtoderfahrungen [...]: Solche Erfahrungen tragen nicht nur dazu bei, die Moral (»das Bewusstsein«) der Menschen zu »verbessern«, sie gelten auch als Beweis für die Existenz außergewöhnlicher Kräfte, Energien oder Agenten." (a.a.O., S. 139)

"Im Mittelpunkt des New Age steht die Transformation des Individuums: Indem sich das Bewusstsein den Zugang zu neuen Kräften und zu bislang verborgenen Dimensionen des Geistes und der Natur erschließe, schafft es eine veränderte Wirklichkeit [...]. »Öffnen« wir uns den entsprechenden Erfahrungsmöglichkeiten, dann entdecken wir in uns selbst eine verschüttete spirituelle Dimension, ja unsere eigene Göttlichkeit." (a.a.O., S. 109)

Dieses Streben setzt sich in der populären Spiritualität fort und führt auch dazu, dass das Jenseits wiederentdeckt wird. Die Vorstellung der Existenz nach dem Tod kann in vielfältiger Form auftreten: Beispielsweise als transzendente Wirklichkeit, die nah an unserer eigenen liegt, und nur durch die Einschränkungen der menschlichen Wahrnehmung von der Alltagswirklichkeit getrennt ist, als ein Bewusstsein das den Tod überdauert oder auch als Seele, die sich immer wieder auf der Erde (oder auch auf anderen Planeten) inkarniert. Die Vorstellung der Reinkarnation zieht sich durch die westliche Rezeptionsgeschichte, wie weiter unten an den Beispielen von Helena Petrovna Blavatsky, Rudolf Steiner, Elisabeth Kübler-Ross, Raymond Moody und auch Pim van Lommel zu sehen sein wird. Zusammengefasst kann gesagt werden:

"Das Jenseits bekommt wieder einen Raum in der Welt – eine Wirklichkeit, die nicht nur aus dem Materiellen besteht und die viele Dimensionen kennt. Die zeitgemäßen Züge dieses wieder eingeräumten Jenseits erweisen sich in der Wiederentdeckung einer Spiritualität, die eine transzendente Dimension des individuellen Menschen beansprucht und damit verbunden ist mit der Ausbreitung einer Religiosität, die außerhalb von Kirche und kanonisch dogmatisierter Festlegung steht." (Knoblauch 1999, S. 31)

#### 4.3. Der postmoderne Mythos der NTE

In Hinblick auf Nahtoderfahrungen hat Knoblauch festgestellt, dass sich um diese ein "postmoderner Mythos" breitmache, der vor allem von dem Modell der weiter oben

beschriebenen Standarderfahrung ausgehe: "Die These der Standarderfahrung ist ein Mythos – eine Vorstellung, die die Vielgestaltigkeit der Erfahrung [...] eher verstellt als klärt." (Knoblauch 1999, S. 23) Wie in Kapitel 2.3. bereits angemerkt wurde, gibt es einiges an Kritik an der sogenannten Standarderfahrung, und diese setzt sich fort in einer Kritik am postmodernen Mythos der NTE. Postmodern<sup>8</sup> ist er insofern, als die Moderne gekennzeichnet war von einer "Verdrängung" des Todes, wie weiter unten noch ausgeführt wird. In Abgrenzung dazu findet in der Postmoderne eine Beschäftigung mit dem Tod seinen Platz vor allem in der Populärkultur, anstatt wie früher in die Domäne organisierter Religionsgemeinschaften zu fallen. Dieser postmoderne Mythos der NTE fand seinen Anfang mit dem Wirken Elisabeth Kübler-Ross', die die Todesnäheerfahrung deutlich religiös auslegte. In diese Kerbe schlagen auch Moody und andere Forschende, die durch NTE zum einen belegen wollen, dass das menschliche Bewusstsein abseits des Körpers existieren kann. Besonders bei Kübler-Ross finden sich zum anderen jedoch auch typische spiritistische Vorstellungen zu einer Existenz nach dem Tod und auch die Vorstellung eines spirituellen evolutionären Aufstiegs. Auf diese Bestandteile des postmodernen Mythos, die ihren Ursprung im Spiritismus haben und sich in Theosophie und Anthroposophie durchgesetzt als auch weiterentwickelt haben, komme ich später noch zurück. Weitere Bestandteile des postmodernen Mythos lassen sich auch in der Parapsychologie finden. Vor allem die Rolle der Society of Psychical Research sowie die Rolle der Überlebenshypothese für die zeitgenössische Interpretation der NTE wird aufgezeigt.

Generell stellt der Mythos bzw. stellen die Mythen eine Vielzahl an Erzählungen dar, die nicht wissenschaftlich überprüfbar sind, die aber im Leben der Menschen eine Funktion erfüllen können: Mythen können als Erzählungen, die Sinn und Gemeinschaft stiften und dem Leben Sinn verleihen, beschrieben werden. Sie stellen keine Fragen, die mit "wahr" oder "falsch" beantwortet werden können, sondern drücken sich beispielsweise eher in verklausulierten Sätzen wie "Liebe ist das wichtigste im Leben", "Alles im Leben hat einen Sinn" und dergleichen aus. Auf jeden Fall schaffen es Mythen, Deutungsmuster für Erfahrungen bereitzustellen; sie helfen Menschen bei der Einordnung von Erlebten und auch bei der Verarbeitung von Erfahrungen dadurch, dass sie diese in einen Kontext setzen. Über den Diskurs zu Todesnäheerfahrungen, der über die Medien, die Selbsterfahrungsliteratur und

.

<sup>8</sup> Der Begriff der "Postmoderne" ist umstritten: Jencks plädiert beispielsweise dafür, den Begriff mit "spätmodern" zu ersetzen (vgl. Jencks 1986, S. 227); Welsch versteht die Postmoderne als "die exotischere Alltagsform der einst esoterischen Moderne" und als "sich vollziehende Reflexionsstufe der Moderne" (Welsch 1986, S. 256).

vor allem auch über populärwissenschaftlichen Publikationen geführt wird, werden Deutungsmuster transportiert, die dabei helfen, dem Geschehenen Sinn zu verleihen und die NTE damit auch in bestehende Wissenstraditionen sowie Wissensbestände und auch Sinnkonstruktionen einzubetten. Dies geschieht – auch von Seiten von wissenschaftlich an dem Phänomen Forschenden – mit Rückgriff auf weltanschauliche als auch religiöse Deutungsmuster, die damit selbst zur Konstruktion eines postmodernen Mythos der Nahtoderfahrung beitragen (vgl. Knoblauch 1999, S. 24-25).

Nun wird auf die von Knoblauch beschriebenen Bestandteile des postmodernen Mythos der Todesnäheerfahrung rekurriert, um dann die oben angesprochenen, heutigen Deutungen und Interpretationen prägenden Einflüsse hervorzuheben.

Dazu gehört erstens "der angenommene Standardcharakter der Nahtoderfahrung selbst" (a.a.O., S. 27) (Hervorhebungen durch Knoblauch, Anm. d. Verfass.); zweitens, die "Behauptung vom schönen Tod" (a.a.O., S. 28) und drittens die Annahme, "dass vor allem die Menschen eine Nahtoderfahrung machen, deren Organismus im biologischen oder im medizinischen Sinn (»klinisch«) tot ist" (ebd.).

Zu Punkt 1: Die Annahme eines gleichbleibenden Kerns des Erlebens bei Todesnäheerfahrungen wurde bereits in Kapitel 2.3. ausführlich dargelegt und muss deswegen hier nicht nochmal ausgebreitet werden. "Kurz, die Universalität und der nichtmythologische Charakter der Nah-Todeszeugnisse ist eine Frage der Perspektive" (Zaleski 1993, S. 276). Die Implikationen, die sich durch diese Annahme ergeben, sollten jedoch in den Fokus gerückt werden: Wenn die Erfahrungen allerorts die gleichen sind, sie sich also universal finden lassen, muss die Todesnäheerfahrung etwas über eine objektive Wirklichkeit aussagen – so die implizite Annahme mancher Forschender. Jedoch ist zu fragen, ob von dem bloßen Auftreten von NTE auf inhaltliche Gleichheit der angetroffenen Motive geschlossen werden kann.

Zu Punkt 2, die Behauptung des "schönen Todes": Es wurde in dieser Arbeit schon mehrfach darauf hingewiesen, dass NTE keineswegs immer nur aus wundervollen, lichterfüllten und freudigen Erlebnissen bestehen, weder in Hinblick auf historische Erzählungen noch in zeitgenössischen Erfahrungsberichten. Einer Untersuchung zufolge, auf die sich Dürr stützt, geben zwischen 12% und 23% der Erfahrenden in Mitteldeutschland an, eine negative NTE erlebt zu haben (vgl. Dürr 2015, S. 105-106; vgl. Knoblauch 1999, S. 139) <sup>9</sup>. Es wird auch

53

<sup>9</sup> Statistische Angaben sind relativ zu sehen, da die Datenbasis über bzw. Studien zu NTE nach wie vor viel zu gering sind und sich dadurch auch widersprüchliche Zahlen ergeben können.

angenommen, dass negative NTE von Betroffenen weniger zur Sprache gebracht werden, "weil vermutlich viele Befragte befürchten, negative »Nahtod-Erfahrungen« würden mit Charaktermängeln oder einer schlechten Lebensführung in Verbindung gebracht" (Dürr 2015, S. 106). Dass mit negativen Erlebnisinhalten erfahrene NTE wenig Widerhall in der wissenschaftlichen und Selbsterfahrungsliteratur finden, mag auch daran liegen, "dass nicht wenige ihre Erlebnisse beschönigen und die wirkliche Anzahl der unangenehmen Erfahrungen viel größer ist. Tatsächlich ist eine solche Befürchtung nicht unangebracht, da es durchaus »Fachleute« gibt, die negative »Nahtod-Erfahrungen« auf diese Weise erklären." (ebd.) Des Weiteren können Todesnäheerfahrungen, die eben alles andere als einheitlich sind, beispielsweise auch positiv beginnen und sich im Folgenden grauenhaft entwickeln (vgl. a.a.O., S. 107). Es zeigt sich also, dass die positiv gefärbte NTE, wie sie von Moody und anderen als Grundlage ihrer Typologie verwendet wird, dadurch die Komplexität der bei NTE anzutreffenden Erfahrungswelten schmälert. Treffend bemerkt Dürr zu dem Punkt, dass negative Erfahrungen des Nahtods vernachlässigt, Betroffene, die solche Erfahrungen machen, marginalisiert, und eben nur die positiven NTE als sinnvolle und auch lebensverändernde Erlebnisse dargestellt werden: "Erstaunlich ist vielmehr, dass offenbar keiner dieser Kommentatoren (Anm. d. Verfasserin: bezogen auf Fachleute) mit der Möglichkeit gerechnet hat, die »dunkle Nacht« könnte für die Betreffenden auch eine kathartische Funktion gehabt haben. " (a.a.O., S. 106) Auch Zaleski schreibt, dass "allein die Tatsache, vom Tode gerettet oder dem Tode knapp entronnen zu sein, [...] einen Heilungsund Läuterungsprozess in Gang setzen [kann]. "(Zaleski 1993, S. 219).

Zu Punkt 3: Dass Nahtoderfahrungen keineswegs nur an der Schwelle des biologischen Todes auftreten, wurde schon mehrfach erwähnt und in Kapitel 1.4. ausgeführt. Jedoch ist der Ausgangspunkt vieler Forschender, wie bei Moody zu sehen ist (und sich auch noch bei van Lommel und Parnia zeigen wird) das Stattfinden von NTE beim drohenden klinischen Tod. Die dahinterstehende Annahme lautet, dass Menschen, die dem drohenden biologischen Tod derart nahe gekommen sind bzw. auch klinisch tot waren, Aussagen über die Erfahrungswelt des Jenseits zutreffender machen könnten als solche, die NTE in anderen Umständen ereilen. Zaleski meint hierzu:

"Die Forscher bestätigen zwar, dass auch Menschen, die sich nicht in unmittelbarer körperlicher Gefahr befanden, von beeindruckenden Nah-Todeserlebnissen berichten, doch ihre Thesen gewinnen an Beweiskraft, wenn ein Patient nachweisbar für »tot« erklärt wurde oder zum Zeitpunkt seiner Vision bewusstlos war." (Zaleski 1993, S. 240)

Hier wird auch ein weiterer "Glaubensgrundsatz", der vorhin schon angesprochen wurde, deutlich: Dem Tod Nahekommende sollen valide Aussagen über "das Leben danach" oder andere bei einer NTE anzutreffende transzendente Realitäten treffen können, auch wenn eine kulturelle Prägung dieser Erfahrung zugesprochen wird. Andererseits wird oft diskutiert, dass NTE zu einem Zeitpunkt stattfinden, an denen das Gehirn eigentlich nicht die materiellen Voraussetzungen für solche Erfahrungen bereitstellt. Dass in dieser Zeitspanne aber dennoch bewusste Erfahrungen gemacht werden, verleitet Forschende dazu anzunehmen, dass dies auf die Fähigkeit des Bewusstseins deute, ohne den Körper überleben zu können oder dass die Existenz eines Jenseits damit wissenschaftlich begründet werden könnte. Allerdings gibt es bis heute keine empirischen Erklärungen für dieses Phänomen bzw. für Fallbeispiele, in denen Betroffene von Wahrnehmungen berichten, die sie aufgrund ihrer körperlichen Disposition eigentlich nicht haben könnten.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die hier behandelten Bestandteile des von Knoblauch attestierten "postmodernen Mythos" – rein wissenschaftlich – in großen Teilen widerlegt werden können. Doch, wie in der Einleitung angedeutet wurde, erfüllen Mythen eine gewisse Funktion, die nicht von wissenschaftlicher Beweisbarkeit abhängig ist, es geht um das Herstellen von Kohärenz in Bezug auf und der Suche nach Sinn im eigenen Leben.

# 4.3.1. Die Hypothese von der Verdrängung des Todes

In Anlehnung an Max Weber, Sigmund Freud und andere wird von der Verdrängung des Todes (Ariès 1976) gesprochen: Die westliche Gesellschaft habe sich, ausgehend von der Rationalität der Moderne, vom Tod abgewandt und diesen aus der Gesellschaft und dem Bewusstsein verdrängt (und mit ihm auch die Sterbenden). Diese Hypothese bezeichnet einen Topos, den es in der Moderne zweifellos gibt bzw. der die Moderne sogar zu definieren scheint: "Das Projekt der Moderne, die Welt objektiv zu erfassen, mathematisch zu vermessen und rational zu verändern, bezog sich nicht nur auf die Natur und den Menschen, sondern auch das Leben. Für den Tod war dabei kein Platz." (Knoblauch 1999, S. 31) Viele Theoretiker\_innen (Jean Baudrillard, Zygmunt Bauman, Michel Foucault und andere) vertreten die Meinung, dass sich die Kultur vom Tod abwende und der Tod gleichsam privatisiert, also aus der Öffentlichkeit sogleich in die Privatheit des Krankenhauses verlegt werde. Auch eine Tabuisierung des Todes sei zu beobachten, die sich darin ausdrücke, dass aufgrund unserer nach Jugend strebenden Gesellschaft nicht über das Altern bzw. das Ende des eigenen Lebens gesprochen werden darf. Die Tabuisierung des Todes wird auch oft in

Zusammenhang mit einem Rückgang des Religiösen in der westlichen Gesellschaft gebracht, denn unsere materialistische Kultur lasse keine religiösen Erfahrungen und Deutungen mehr zu, weswegen Tod und Sterben aus der Öffentlichkeit verbannt würden. Ariès spricht auch von einer Ausbürgerung des Todes durch die Gesellschaft (vgl. Ariès 1976, S. 717). Die These der Verdrängung des Todes ist jedoch nicht unumstritten. So weist Norbert Fischer darauf hin, dass der Tod in der Moderne "nicht verdrängt, sondern den Menschen aus der Hand genommen worden" (Fischer 1997, S.17) sei. Die Verdrängungshypothese sei "weniger im wissenschaftlichen als im öffentlichen Diskurs [...] zu einem Stereotyp geworden, dessen Erklärungskraft im umgekehrten Verhältnis zu seiner Verbreitung steht" da damit psychische Vorgänge unterstellt würden, "wo es sich um gesellschaftliche Strukturen handelt – nämlich jene funktionale Zergliederung, die zu einem pragmatischeren Umgang mit dem Tod geführt hat und zum Charakteristikum der Moderne geworden ist." (ebd.) Damit trage sie sogar eher dazu bei zu verschleiern, "dass auch Sterben und Tod im Brennpunkt gesellschaftlicher Macht- und Verteilungskämpfe stehen." (a.a.O., S.18)

#### 4.3.2. Die Rückkehr des Todes

"Die Todesnäheerfahrung ist Teil einer Entwicklung, die das Ende der Todesverdrängung einläutet und den Tod – wenn auch auf eine besondere Weise – zu einem wichtigen Thema des gegenwärtigen Diskurses macht" (Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 286). Die Vorstellung der Verdrängung des Todes hält sich zwar bis heute, aber es können auch gegenteilige Tendenzen ausgemacht werden: Die breite Popularität der Literatur von beispielsweise Elisabeth Kübler-Ross und deren hohe Verkaufszahlen seit den 1960er Jahren sprechen bereits eine andere Sprache als die der Verdrängung. Ebenso deutet die mediale Aufnahme und Verarbeitung von Tod und Sterben darauf hin, dass das "Tabu" zu bröckeln scheint. Es lässt sich mittlerweile also auch ein anderes Bild des Umgangs mit dem Tod in der Gesellschaft zeichnen. Auch in den Medien ist der Tod präsent. Beispielweise belegen die Körperwelten-Ausstellungen, die um den Globus gehen und über die auf allen möglichen Plattformen berichtet wird, das der Tod präsent ist, oder auch neue bzw. alternative Formen der Bestattung, die im Internet einen Widerhall finden 10. Die Medien stoßen dabei auf großes Interesse und auch Akzeptanz der von ihnen verbreiteten Inhalte innerhalb der Gesellschaft, weswegen manchmal auch schon von einer "Rückkehr" des Todes gesprochen wird. Auch das

10 ausführlicher vgl. Sammelband: Dominik Gross, Brigitte Tag, Christoph Schweighardt, Hrsg. *Who wants to live forever? Postmoderne Formen des Weiterwirkens nach dem Tod.* Todesbilder. Studien zum gesellschaftlichen Umgang mit dem Tod, Band 5. Campus-Verlag: Frankfurt/New York, 2011

Interesse an oder die Akzeptanz der "Death Awareness-Bewegung" zeigen, dass die Themen Tod und Sterben in den Mittelpunkt gerückt und auch eine gesellschaftliche Beschäftigung mit ihnen vorangetrieben wird. Vor allem der Bereich der immer mehr in den Blickpunkt gesellschaftlichen Interesses rückenden Palliativmedizin sowie die Hospizbewegung birgt in sich die Spannung zwischen Tabuisierung und Enttabuisierung und stellt sich erfolgreich gegen die Marginalisierung des Todes. Gemessen an der Masse an Veröffentlichungen zum Thema Nahtoderfahrungen seit den 1960er Jahren kann konstatiert werden:

"Gerade gegen diese Ausblendung aber wendet sich der neue Mythos, an dessen Gestaltung die Nahtoderfahrung maßgeblich beteiligt ist. Er räumt dem Tod einen prominenten Platz in der Wirklichkeit ein. Das Jenseits bekommt wieder einen Raum in der Welt – eine Wirklichkeit, die nicht nur aus dem Materiellen besteht und die viele Dimensionen kennt." (Knoblauch 1999, S. 30)

Postmodern ist dieser Mythos, weil der Umgang mit dem Tod in der Moderne von Verdrängung gekennzeichnet war und nun eben eine Rückkehr der Beschäftigung mit diesem Topos zu beobachten ist.

Die "thanatologische Welle" (Thiede 1994, S. 88), die in den 1960er Jahre ihren Anfang nahm, bezeugt, dass die Themen Tod und Sterben zu einem wichtigen Thema im gesellschaftlichen Diskurs geworden sind und auf öffentliche Neugierde treffen, wie auch die Anzahl an Literatur, die zu dem Thema zu finden ist, bezeugt. Die gesellschaftliche Grundstimmung der "Todesverdrängung" hat sich gewandelt, "indem die eigene Nahtoderfahrung zur Sprache gebracht und durch die Berichte zahlreicher Individuen zu einem öffentlichen Thema in unserer Kultur gemacht wird, schafft sich unsere Zeit gleichzeitig einen neuen Mythos, der auch in seiner Blickrichtung dem Charakter der Gegenwart entspricht." (Knoblauch 1999, S. 30) Mit Rückgriff auf Mircea Eliade kann von einer "kulturellen Mode" (Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 286) gesprochen werden, die sich dadurch auszeichnet, dass der Tod und vor allem die Todesnäheerfahrung kein Tabu mehr darstellen, sondern sich ein eigenes Phänomen abzeichnet, dass Knoblauch et al. (1999) als "Kultivierung des Todes" (Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 285) beschreiben oder Knoblauch später auch als "populären Tod" (Knoblauch 2009, S. 255) bezeichnet. Denn der Tod rückt aus dem ehemals von religiösen Institutionen verwalteten "Heiligen Kosmos" hinein in die Populärkultur, wo er – wie am Beispiel der Todesnäheerfahrung zu sehen sein wird – einen Platz gesellschaftlicher Verhandlung findet. "Nicht mehr die Todesverdrängung kennzeichnet unsere Gesellschaft. Der Tod wird vielmehr zu einem wichtigen kulturellen Thema aufgewertet." (Knoblauch, Schnettler, Soeffer 1999, S. 288) Und dieser postmoderne Mythos

"[entspricht] in seiner Blickrichtung dem Charakter der Gegenwart [...]. Denn er blickt nicht mehr zurück auf die Vorgeschichte [...]. Dieser postmoderne Mythos wirft seine Schatten in die Zukunft voraus. Er berichtet von dem, was uns dereinst geschehen wird: Das Jenseits, das uns nach dem Tod zu erwarten scheint. [...] und verbindet uns mit einem Jenseits, das aus unserem modernen Leben ausgetrieben schien. Die Nahtoderfahrung ist in diesem Sinn der Mythos einer Kultur, die sich wieder darauf besinnt, dass sie im Angesicht des Todes lebt." (Knoblauch 1999, S. 30)

Im Nachfolgenden gehe ich noch weiter auf die Rückkehr des Todes ein und werde, mit Rückgriff auf Knoblauch et al. (1999), die Kernthesen dieser Rückkehr formulieren, die in einer "Kultivierung des Todes" (Knoblauch, Schnettler, Soeffner 1999, S. 285) in der Postmoderne münden. Diese Phänomene sind eng verbunden mit dem Aufkommen der oben beschriebenen populären Spiritualität, in der sie auch ihre neue Heimat gefunden haben.

Die These, dass durch die Entwicklungen im Feld der Medizin und vor allem im Bereich der Reanimationswissenschaften Todesnäheerfahrungen an Häufigkeit zunehmen, wird oft ins Feld geführt. Wie vorhin jedoch schon argumentiert wurde, treten NTE auch ohne die Verbindung zum klinischen Tod auf. Als wichtigeres Argument für die kulturelle Aufwertung des Todes "dürfte unseres Erachtens die demographische Entwicklung eine weitaus bedeutsamere Rolle spielen." (a.a.O., S. 288-289) Die Menschen werden immer älter und auch die Zahl an älteren Menschen nimmt zu, weswegen Themen in den Diskurs aufgenommen werden, die für diese Generation an Bedeutung gewinnen. "Besonders angesichts der vordergründigen Jugendorientierung unserer Kultur kann gerade die Durchsetzung des Themas des Todes als ein bedeutsamer wissenssoziologischer Indikator für die zunehmende Relevanz dieser Gruppe angesehen werden." (a.a.O., S. 289)

Die Kultivierung des Todes weist nach Knoblauch et al. (1999) drei Eigenheiten auf: Erstens, die zunehmende Individualisierung, die alle Lebensbereiche und gesellschaftliche Relevanzen betrifft und dass diese auch "zum religiösen Anliegen werden." (a.a.O., S. 289) Wie bei Kapitel 4.1. zu sehen war, ist die Subjektivierung ein wichtiges Merkmal der populären Spiritualität, und "was für die Religion im allgemeinen gilt, trifft auch auf die Todesnäheerfahrung zu: Es kommt zu einer normativen Wertschätzung der Vereinzelung als

»Einzigartigkeit«. " (ebd.) Zweitens, die heutigen NTE sind von einer "deutlich positiven Grundstimmung" (a.a.O., S. 290) geprägt: Im Vergleich zu Berichten und Darstellungen aus dem Mittelalter, "[fallen] die kulturell induzierten Vorstellungen des Jenseits, wie sie in den Todesnäheerfahrungen zum Ausdruck kommen, offensichtlich sehr positiv aus." (ebd.) Und drittens wird die Kultivierung des Todes dadurch gekennzeichnet, dass es keine religiösen Expert\_innen mehr benötigt, die zwischen Glaubenden und dem religiösen Wissen vermitteln. Diese Rolle wird von den Erfahrenden selbst, aber auch von den Medien (und dem Markt eingenommen): "Die »Kultivierung des Todes«, die in neuen sozialen Bewegungen und der medialen Öffentlichkeit präsent ist, trägt vielmehr die Züge einer neuen populären Religiosität." (a.a.O., S. 291) Wie weiter oben bereits ausgeführt wurde "kursiert dieses Thema in einem Ausschnitt der Öffentlichkeit, der mit den Mitteln der modernen Medienkultur und kommerziell organisiert das Thema Nahtod zu einer kulturellen Mode gemacht hat." (ebd.) Dadurch, dass das religiöse Wissen nicht mehr in den Händen von Expert\_innen liegt, wird es veralltäglicht und außerhalb der religiösen Institutionen verhandelt. "Diese populäre Religiosität wendet sich nicht gegen die etablierte Religion – sie ignoriert sie vielmehr." (a.a.O., S. 292) Und auch die Wissenschaften, die sich als Experten an dem Diskurs beteiligen und "an der kommunikativen Konstruktion dieser kulturellen Mode beteiligt sind" (ebd.), tragen einen Teil zur Verbreitung bei. Denn "allein schon die wissenschaftliche Beschäftigung mit diesen Themen verleiht ihnen die Aura des Ontologischen." (ebd.)

#### 4.3.3. Bestandteile des postmodernen Mythos

In diesem Unterkapitel wird auf die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte von Traditionen und religiösen Richtungen eingegangen, die verschiedene Versatzstücke und Glaubensvorstellungen für den postmodernen Mythos der NTE entwickelten. Zuerst wird der Blick auf die spiritistischen Bewegungen des 18. Jahrhunderts sowie auf den Theologen und Wissenschaftler Emmanuel Swedenborg gerichtet, denn die in dieser Zeit sich ausprägenden Vorstellungen der Geisterwelt und der Seele haben auf die Rezeption und die Einordnung bzw. Deutung der NTE und die sich daraus ergebenden Jenseitsvorstellungen großen Einfluss. Danach werden noch Theoreme des 19. Jahrhunderts wie der Spiritismus und der Spiritualismus, die Rolle der theosophischen Gesellschaft sowie der Anthroposophie im Lichte Rudolf Steiners beleuchtet, und abschließend auf die im 19. Jahrhundert entstandene Parapsychologie eingegangen. Dabei liegt der Fokus auf dem, was mit dem Menschen nach dem Tod geschieht und den damit verbundenen Jenseitsvorstellungen. Als mit Nahtoderfahrungen verbundene phänomenale Komplexe sind vor allem die bereits erwähnte

Überlebenshypothese, die Vorstellung einer Seelenwanderung zu nennen (vgl. Zander 1999) sowie die Reinkarnationstheorie, die von spiritistischen Strömungen heiß debattiert (vgl. Zander 1999, S. 474-477) und im 20. Jahrhundert populärwissenschaftlich von Kübler-Ross, Moody sowie Ian Steveson (NTE-Forscher) aufgegriffen wurde. Das 19. Jahrhundert war das Jahrhundert der Kommunikation über Medien mit Geistern, der vom Mesmerismus stark beeinflussten Seancen und der Trance. Die verschiedensten okkultistischen Strömungen, die in dem Komplex des Spiritismus zu fassen sind und mesmeristische Ideen wie das Fluid gaben das Rüstwerkzeug zur Untersuchung von Phänomenen, die als übernatürlich begriffen wurden und von denen man sich nun erhoffte, einen Beweis für deren Authentizität mit den Mitteln der Naturwissenschaft erbringen zu können: "Nicht zuletzt war der Spiritismus eine Reaktion auf den Konflikt zwischen Naturwissenschaften und Religion, der die Methoden der Naturwissenschaft aufnahm, indem auch er von der materialistischen Beweisbarkeit der Geisterkontakte ausging, und sich sogar anschickte, sie [...] zu beweisen. " (Zander 1999, S. 472) Der empirische Nachweis von per Definition nicht materialistischen Gegebenheiten – wie der Seele oder dem Bewusstsein – wird auch in heutiger Forschung gesucht, wie anhand von van Lommel und Parnia dargelegt wird.

# 4.3.3.1. Der Wandel der Jenseitsvorstellungen im 18. Jahrhundert und die Rolle Emanuel Swedenborgs

Eingeläutet wird der Spiritismus im 18. Jahrhundert durch einen Wandel der Jenseitsvorstellungen. Hanegraaff verfolgt die Anfänge des Spiritismus bis in die 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts zurück, in der die Kommunikation mit "spirits" schon von illuministischen Orden verfolgt wurde (vgl. Hanegraaff 1996, S. 436). Denn eine gewichtige Annahme des Geisterglaubens dieser Zeit besteht darin, dass an die Existenz von Geistern geglaubt wird, die mit den auf der Erde lebenden Menschen kommunizieren können. Mittels bestimmter Methoden wird versucht, mit den "spirits" bzw. Zwischenwesen – das können Naturgeister, Engel, Dämonen oder auch Verstorbene sein – Kontakt aufzunehmen, um diese Jenseitswelten zu erforschen. Dagegen verliert die Bedeutung des Himmels als zukünftiges Gottesreich an Gewicht. In der Spätaufklärung gewinnt das aufklärerische Denken an Einfluss, die modernen Naturwissenschaften finden ihren Anfang und das mechanistische Weltbild hält Einzug in das Denken der Menschen. Eine aufgeklärte Diesseits-Orientierung und eine sich ausdifferenzierende Jenseits-Aufklärung treffen aufeinander, die den Blick auf das Leben nach dem Tod nachhaltig beeinflussen. Prinzipiell wandelt sich im ausgehenden 18. Jahrhundert die Vorstellung des Jenseits: Der Himmel wird als Geisterreich konzipiert,

"dessen Ausgestaltung einem veredelten irdischen Leben glich. Die Vervollkommnung der einzelnen Seelen und die Hoffnung auf ein Wiedersehen mit verstorbenen Angehörigen traten in den Mittelpunkt der neuen Jenseitsvorstellung. Dieses neue Himmelreich war geprägt durch Fortschrittsoptimismus und das Ideal familiärer Intimität. Die Seelen der Erlösten erwartete eine endlose Zukunft als Verlängerung der irdischen Existenz." (Sawicki 2002, S. 41)

Diese Vorstellung entsprach der aufblühenden bürgerlichen Gesellschaft. Die Transformation der Jenseitsvorstellungen wurde maßgeblich von Emmanuel Swedenborg und dessen Werken geprägt (vgl. Sawicki 2002, S. 42), denn seine Schriften trugen nicht nur zu einer Neukonzeption des Jenseits bei, sondern bereiteten auch wesentliche Konzepte des spiritistischen Feldes des 18. und 19. Jahrhunderts vor.

Swedenborg wurde 1688 in Schweden geboren <sup>11</sup>. Er entstammte einer schwedischen Bergbau- und Pastorenfamilie. Sein Vater war ein pietistisch geprägter gelehrter Bischof der schwedischen lutherischen Reichskirche und hatte visionäre Erscheinungen. Swedenborg wuchs davon wohl beeinflusst mit dem Glauben an die Einwirkung himmlischer Mächte auf die irdische Welt und dem Glauben an die Realität von Engeln und Dämonen auf. Er zeigte Interesse für Naturwissenschaften und begab sich 1710 auf eine Studienreise, die ihn nach England und Frankreich führte. Wieder zurückgekehrt in Schweden, publizierte er u.a. naturwissenschaftliche Abhandlungen und wurde Assessor des Bergwerkkollegiums. Swedenborg wollte mit Hilfe der Naturwissenschaft Einblick in die Ordnung des Universums erlangen, das im Grunde nichts anderes als eine Maschine sei und dasselbe sollte auch für die menschliche Seele gelten. Mit der Zeit begann er an seiner eigenen mechanistischen Welterklärung zu zweifeln. Swedenborg verlagerte seinen Interessensschwerpunkt auf die Frage der menschlichen Seele in ihrem Verhältnis zum Göttlichen und näherte sich bereits theosophischen Fragestellungen, die dann in seinem Werk Oeconomia regni animalis (zwei Bände; erschienen 1740 und 1741) Ausdruck finden. Nach dem Tod eines Vaters 1736 reiste Swedenborg ins Ausland und beschäftigte sich mit anatomischer Literatur und Mikroskopie und nahm auch die Korrespondenzlehre - alles auf Erden habe ein Gegenstück in den Himmeln oder der Hölle – in seine Schriften auf. Ende 1743 schlitterte Swedenborg in eine religiöse Krise, in der sich Träume, Visionen und Ekstasen abwechselten. 1745 hatte er die entscheidende Offenbarung, in der Gott ihn beauftragte, den geistigen Gehalt der Heiligen

<sup>11</sup> vgl. die Einleitung zu "Himmel und Hölle", 2012, kommentiert von Hans-J. Hube, S. 9-15

Schrift auszulegen. 1747 gab er seine berufliche Tätigkeit auf, um sich ganz seinen Offenbarungen, deren Verarbeitung und Niederschrift zu widmen. Er starb 1772 in London, in das er sich aufgrund der Konflikte rund um seine Veröffentlichungen zurückgezogen hatte. Für Swedenborg ist die Bibel ein zentraler Bezugspunkt neben den selbst erlebten Offenbarungen. Die eklektische Verwendung der Bibel findet sich auch im späteren Spiritismus wieder. Swedenborg sah sich als Propheten, der nicht aktiv die Verbindung zu Geistern suchte, sondern seine Verbindung mit ihnen und den Engeln als etwas Außergewöhnliches ansah. Swedenborgs Lehre wird bis heute von der "Neuen Kirche", auch "Kirche des Neuen Jerusalems" genannt, weitertradiert.

In seinem Werk *Himmel und Hölle* gibt er systematisch die Offenbarungen wieder, die er unmittelbar durch höhere Wesen und durch seine eigenen Exkursionen in die Welt des Jenseits erlangt hat. Diese Lehre hat die Jenseitsvorstellung der Neuzeit maßgeblich geprägt: Die dort zu findenden Auffassungen des nachtodlichen Zustandes des Menschen und die Jenseitstopographie fußen auf den Vorstellungen Swedenborgs (weswegen sie kurz dargelegt werden). Swedenborg unterscheidet zwischen der natürlichen Welt (*mundus naturalis*) und der geistigen Welt (*mundus spiritualis*). Die geistige Welt setzt sich aus mehreren Himmels-und Höllenwelten zusammen sowie aus der Geisterwelt, die mit der irdischen Welt durch Korrespondenzen verbunden ist (Stengel 2011, S. 309): Das bedeutet, dass Phänomene der irdischen Welt eine Entsprechung in der Geisterwelt haben, wodurch sich auch die Ähnlichkeit der Welten erklären lässt. Zugleich ist die Jenseitswelt auch eine Fortsetzung des Diesseits. Bevor die Verstorbenen in die Geisterwelt eintreten können, müssen sie ihren Körper ablegen:

"[D]er Körper ist [...] materiell, [...] ist dem Geist nur beigefügt und beinahe wie daran gebunden [...]. Und weil das Materielle nicht lebt, sondern lediglich das Geistige, so kann daraus gefolgert werden, dass eigentlich alles, was im Menschen lebt, seinem Geist angehört und dass der Körper diesem gleichsam dient, ganz wie ein Werkzeug der lebendigen Kraft." (Swedenborg 2012, S. 262) (Hervorhebungen durch Swedenborg, Anm. d. Verfass.)

Der Geist kann in der natürlichen Welt kraft seines Körpers agieren. Das Sterben ist das Abtrennen des Geistes vom Körper, "doch bleibt der Mensch dennoch ein Mensch und lebt" (ebd.) (Hervorhebung durch Swedenborg, Anm. d. Verfass.), die Gestalt des Geistes ist menschlich, da der Mensch aufgrund seines Geistes Mensch ist (vgl. a.a.O., S. 271).

Im Geisterreich gibt es weder Raum noch Zeit, und räumliche Fortbewegung geschieht durch Zustandsveränderungen im Inneren:

"Alle Fortbewegung in der geistigen Welt geschieht durch Zustandsveränderungen des Inneren, so dass die Fortbewegung nichts anderes ist als eine Veränderung des Beschaffenseins […]. In dieser Weise bewegen sich alle Engel von Ort zu Ort, daher gibt es für sie keine Abstände, und wenn keine Abstände da sind, sind auch keine Räume vorhanden, sondern stattdessen Zustände und deren Veränderungen." (a.a.O., S. 111)

Die Verstorbenen sammeln sich in der Geisterwelt, die Swedenborg als eine Art Mittelort oder Mittelzustand zwischen Himmel und Hölle begreift. In dieser verweilen die Verstorbenen unterschiedlich lang, und die Länge des Verweilens ergibt sich "wegen der Entsprechung oder Nichtentsprechung des Inneren und Äußeren des Menschen." (a.a.O., S. 259) In der Geisterwelt sind die Tore, die zu den Himmels- oder Höllenbereichen führen nur für denjenigen, die auf den jeweiligen Bereich vorbereitet sind, sichtbar (vgl. a.a.O., S. 260). In der Zwischenwelt durchlaufen die Menschen drei Zustände (vgl. a.a.O., S. 309-329) und dort entscheidet sich auch, ob der Weg weiter in eine Himmelswelt (nach oben) oder in eine Höllenwelt (nach unten) geht. Mit beiden steht der Mensch in der Geisterwelt in Verbindung und kann frei zwischen ihnen wählen, da Höllengeister und Engel jeweils das Böse oder Gute in ihm erwecken und im Jenseits "ein solches Gleichgewicht besteht zwischen Himmel und Hölle." (a.a.O., S. 345) Himmel und Hölle sind dann Zustandsbeschreibungen für das Innere des Menschen, weshalb "sich somit der Mensch nach dem Tod selbst in die Hölle [stürzt], und nicht der Herr" (a.a.O., S. 351) (Hervorhebungen durch Swedenborg, Anm. d. Verfass.). "Jeder kann aus eigener Vernunft und Anschauung sehen, dass es in der Freiheit des Menschen liegt, böse oder gut, redlich oder unredlich, gerecht oder ungerecht zu denken." (Hervorhebung durch Swedenborg, Anm. d. Verfass.) (a.a.O., S. 386) Es zieht die Geister selbst zu dem Zustand hin, der ihrem Sein entspricht und die Umwelt, die die Verstorbenen antreffen, dient als Spiegel für ihren eigenen Geisteszustand.

Swedenborg schreibt, dass im Gespräch mit kürzlich Verstorbenen diese erwiderten

"man tue wohl daran, dasjenige wegzuschaffen, was ihnen als Leib und zu dessen Erfordernissen auf Erden gedient habe, und sie wollten, dass ich sage, sie seien nicht tot, sondern lebten jetzt ebenso gut als Menschen wie zuvor, und sie seien bloß von einer Welt in die andere hinübergewandert und wüssten nicht, dass sie irgendetwas

verloren hätten, da sie wie zuvor in einem Leib und in dessen Sinnen seien, und auch in einem Verstand und in einem Willen wie zuvor, und dass sie ähnliche Gedanken und Neigungen, ähnliche Empfindungen und ähnliche Wünsche hätten wie auf Erden." (a.a.O., S. 183) (Hervorhebungen durch Swedenborg, Anm. d. Verfass.)

"So setzt sich das eine Leben ins andere fort, und der Tod ist lediglich ein Übergang" (Hervorhebung durch Swedenborg, Anm. d. Verfass.) (a.a.O., S. 309). Dies ist ein Gedanke, den wir sowohl in der aufkommenden Parapsychologie als auch bei E. Kübler-Ross wieder antreffen. Das Leben im Jenseits entspricht so ziemlich dem im Diesseits und alles, was der Mensch an Identität -auch das Geschlecht-, Gedächtnis und Lebensgewohnheiten im irdischen Leben erworben hat, bleiben erhalten, "der Mensch [ist] nach dem Tode das, was seine Liebe oder sein Wille ausmacht." (a.a.O., S. 294)

"Viele der Kurzverstorbenen, als sie sahen, dass sie als Menschen lebten wie zuvor und in ähnlichem Zustand – denn nach dem Tod befindet sich jeder zuerst in dem Lebenszustand, in dem er auf Erden war, doch er wandelt allmählich entweder in den Himmel oder in die Hölle -, empfanden neue Freude darüber, dass sie lebten und sagten, dies hätten sie nicht geglaubt." (a.a.O., S. 183)

Die Geister, Dämonen und auch Engel (diejenigen, die bereits in einen der Himmel vorgerückt sind) in Swedenborgs Jenseits sind verstorbene Menschen und keine eigenständig erschaffenen Wesenheiten (vgl. a.a.O., S. 181). Sie erinnern sich auch an ihre frühere Existenz in der natürlichen Welt, haben Emotionen. Sie wohnen im Jenseits in Städten, in denen sie arbeiten und sogar Regierungen bilden (vgl. a.a.O., S. 108), es ist also alles wie auf der Erde, aber auf einer höheren Stufe. Die jeweils äußeren "Erscheinungen" entsprechen der jeweiligen Einsicht der Engel. So gehen die Verstorbenen dann auch jeweils in den Seinsbereich, in den sie gehören, denn das, was im Jenseits angetroffen wird, ist bei Swedenborg abhängig vom zu Lebzeiten gezeigten. religiösen und moralischen Verhalten. Im Jenseits wird der Mensch mit dem identisch, das er sich innerlich im Leben erworben hat.

Swedenborg beschreibt auch Begegnungen mit Geistern von Verstorbenen anderer Sterne und Planeten und glaubte an eine Verbindung zwischen diesen, und dass über deren Kontakt die christliche Lehre im Universum verbreitet wird (vgl. Stengel 2011, S. 319–320). Überhaupt sind die Seelen der Verstorbenen nach Swedenborg immer mit denen der Lebenden verbunden, "die Geisterwelt [...] durchdringt das Diesseits" (Sawicki 2002, S. 44), auch

wenn der materielle menschliche Körper den Kontakt mit körperlosen Geistern erschwere (vgl. a.a.O., S. 45).

Wichtig ist auch der Gedanke der Weiter- bzw. Höherentwicklung, die die Geister im Himmel durchlaufen (vgl. a.a.O., S. 43). Dem Jenseits liegt ein kontinuierlicher Prozess der Erziehung zugrunde. Die Verstorbenen werden mit ihren Taten, Erfahrungen und Gedanken konfrontiert, die dann das Jenseits gestalten, doch sie haben die Möglichkeit, spirituell daran zu wachsen.

# 4.3.3.2. Das okkulte Feld des 19. Jahrhunderts und die Rolle des Spiritismus

Diese maßgeblich von der Rezeption von Swedenborgs Schriften beeinflussten Vorstellungen des Jenseits erfahren im okkultistischen Milieu des 19. Jahrhunderts auf vielfältige Weise Rezeption, was den Spiritismus zu einer bestimmenden Kraft machte: "Der Spiritismus war eine prägende Kraft für fast alle OkkultistInnen des 19. Jahrhunderts" (Zander 1999, S. 473), und "noch mehr bildet der Spiritismus, der sich seit dem 19. Jahrhundert ausbreitet und in die Parapsychologie führt, ein Beispiel für alternative Religion. "(Knoblauch 2009, S. 105) Der Begriff "Spiritismus" wird in neuerer Forschung als Bezeichnung für die Formen des neuzeitlichen Geisterglaubens, der nach 1848 entstand und dessen Vorgeschichte ins 18. Jahrhundert zurückreicht, verwendet. In dem okkultistischen Feld der Neuzeit entwickelten sich in Folge zwei Varianten spiritistischer Strömungen: Zum einen die angelsächsische Variante, die auch als moderner/neuer Spiritualismus bezeichnet wird ( "modern" in Abgrenzung zu dem damals bereits bestehenden theologischen Terminus Spiritualismus) und vor allem in den USA Rezeption erfuhr sowie eine französische Variante (spiritisme), die vor allem von Allen Kardec ausging und sich über Frankreich und England in ganz Europa ausbreitete. Im heute üblichen Sprachgebrauch werden beide Strömungen unter Spiritismus subsumiert (zur Begriffsgenese vgl. Sawicki 2002, S. 19).

Der Ausbreitung des modernen Spiritualismus, die sich im Spannungsfeld der Transformation von Esoterik zu Okkultismus abspielte (vgl. Hanegraaff 1996, S. 423) wurde neben der Rezeption Swedenborgs vor allem durch das Wirken zweier weiterer Männer der Weg geebnet: Franz Anton Mesmer (1743-1815) und Andrew Jackson Davies(1826-1910) (vgl. Webb 1974, S. 21-32). Mesmer ist wichtig aufgrund der Bewegung, die er anstieß und wegen der Popularisierung der Praxis der Trance (vgl. Webb 1974, S. 23). "[...] [F] or the matter-offact attitude of the time, it was Mesmerism which stood at the foundation of spiritualist practice." (Hanegraaff 1996, S. 438) Mesmers Annahme, dass ein "Fluid" als responsiver Einfluss zwischen den himmlischen Körpern, der Erde und allen belebten Körpern existiert,

dessen Wirkungsweise noch unbekannten mechanischen Gesetzen unterliege, fand vor allem Anwendung in der Medizin und drang auch in die USA durch. "The experiments of the Mesmerists were part of the revolution in scientific thought which was everywhere apparent." (Webb 1974, S. 26) Davies kam durch einen Arzt mit dem Mesmerismus in Berührung. 1845 diktiert er in Trance The Principles of Nature. Das Werk ist stark beeinflusst von Swedenborg und Gedanken des Sozialreformers Charles Fourier. Haneegraaff schlägt vor, dass dieser, im 19. Jahrhundert maßgeblich geprägte Spiritualismus "created a paradigm for occultist thought and practice which continues to influence [...] up to the present day." (Hanegraaff 1996, S. 442) Der Mesmerismus bereitete die im späteren Spiritismus zu findende "Empirisierung der Jenseitskommunikation" (Zander 2007, S. 82) wesentlich vor.

1848 ist das Jahr, in dem ein Gespenst in Europa umging (Manifest der Kommunistischen Partei) und das gleiche Jahr, in dem auch der moderne Spiritualismus in den USA und in weiterer Folge der Spiritismus als Geisterglaube als Massenbewegung seinen Durchbruch feiert. Der Fall der Schwestern Fox in Hydesville (USA), die angaben über Klopfgeräusche mit Gespenstern zu kommunizieren, wurde schnell von der Presse aufgegriffen und innerhalb ein paar Jahren wurde die Kommunikation mit Geistern populär. Diese Entwicklung gab den Startschuss für den Spiritismus als einer religiösen Bewegung und ist auch von Bedeutung für das Entstehen der Parapsychologie (vgl. Thiede 1994, S. 51-54). Das Interesse für spiritistische Phänomene wurde infolge auch in Europa aufgegriffen und fand seinen Höhepunkt in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts (vgl. Zander 1999, S. 473). Große Verbreitung erlangte es durch Hippolyte Denizart Rivail (1804-1869), besser bekannt unter seinem Pseudonym Allen Kardec. Er ist es auch, der den Spiritismus-Begriff neu bestimmt und ihn gegen den Spiritualismus abgrenzt "weil der damit ausgedrückte Vorzug des Geistes vor der Materie noch nicht notwendig die Existenz von Geistern und die Möglichkeit einer gegenseitigen Kontaktaufnahme zwischen Diesseits und Jenseits besage." (Thiede 1994, S. 45) In seinem Werk Buch der Geister, im Jahr 1877 erschienen, legte er einen regelrechten Reinkarnationskatechismus vor, der die Reinkarnationstheorie zu einer alternativen Religion qualifiziert (Zander 1999, S. 474). Kardec folgt Swedenborg darin, dass er den Spiritualismus bzw. Spiritismus als die neue Offenbarung des Christentums bestätigt: Er sieht sich selbst auch als christlichen Theologen (vgl. a.a.O., S. 473). Kardec integriert den Gedanken der Seelenwanderung (Reinkarnation) in den Spiritismus, und seine Konzeption führte zu einer Spaltung innerhalb des Spiritismus in eine reinkarnationskritische und eine affirmative Fraktion (vgl. a.a.O., S. 474). Die Theosophin Helena Petrovna Blavatsky beispielsweise grenzte sich deutlich von Kardecs Position ab (vgl. Zander 1999, S. 480) und formulierte ihrerseits die Konzeption eines spirituellen Evolutionismus.

"Spiritualism [...] was a religion perfectly suited to modern secular democracies: not only did it promise »scientific« proof of the supernatural, but its science was non-elitist as well." (Hanegraaff 1996, S. 439) Und zwar daher, weil im Prinzip jede\_r das Übernatürliche untersuchen konnte ohne auf religiöse oder wissenschaftliche Autorität angewiesen zu sein – ein Merkmal, das auch für die populäre Spiritualität bezeichnend ist. Zaleski verortet ähnliche Gründe für die zeitgenössische Faszination der NTE-Literatur und dem Aufblühen der spiritistischen Bewegung ab den 1850er Jahren, und zwar deren undogmatische, rationale und empirische Herangehensweise, die durch naturwissenschaftliche Verifizierungen Beweise erbringen wollen und damit religiöse Hoffnungen durch wissenschaftliche Verifizierungen nähren und bestätigen wollen (vgl. Zaleski 1993, S. 150-151).

"Mit dem Ausgang des 19. Jahrhunderts endete die große Zeit des organisierten Spiritismus, zumindest in Europa […]. Er stand in dem Augenblick auf dem Gipfel seiner Plausibilität, als auch der Materialismus stark war: Gegen ihn und seine Methoden lieferten die Spiritisten in Séancen, Materialisierungen, Geisterkontakten und Reinkarnationen praktische »Gegenbeweise« der Realpräsenz einer geistigen Welt." (Zander 1999, S. 476)

# 4.3.3.3. Vom Spiritismus zur Theosophie: H.P. Blavatsky und die Theosophische Gesellschaft Der Spiritismus mündet im 19. Jahrhundert unter anderen in den Okkultismus – ein Begriff, den Helena Petrowna Blavatsky (1831-1891) in ihrer Veröffentlichung *A Few Questions to Hiraf* in die englischsprachige Welt einführt - den Hanegraaff folgendermaßen definiert:

"It describes neither an new phenomenon, nor the survival of an old one, but the emergence of a new development in the history of esotericism. This new development became decisive for the emergence of several movements in the 19th century, including modern Spiritualism, occultist ritual magic, and modern Theosophy (with its offsprings). [...] Occultism, I suggest, is essentially an attempt to adapt esotericism to a disenchanted world: a world which no longer harbors a dimension of irreducible mystery [...] based upon an experience of the sacred as present in the daily world. To the extent that it makes such an attempt, it accepts that world [...]. The irony is that, by doing so, it cannot but distance itself from the \*enchanted\* world of traditional

esotericism." (Hanegraaff 1996, S. 422–23) (Hervorhebung durch Hanegraaff, Anm. d. Verfass.)

Zander meint, dass der Okkultismusbegriff für die Selbstdefinition der Theosophie von zentraler Bedeutung war (vgl. Zander 2007, S. 44). Der Okkultismus des 19. Jahrhunderts beruft sich auf die verschiedensten Quellen und Traditionen wie Geheimbünde und traditionelle okkulte Künste und umfasst im 19. Jahrhundert Begriffe wie "Esoterik, Geheimwissenschaft, Gnosis, Magie, Mesmerismus, Kabala, Orientalismus, sciences psychiques, Spiritismus und Wissenschaft" (ebd.) sowie auf den Buddhismus und Hinduismus. Die beiden letztgenannten religiösen Traditionen haben für die Rezeption der Nahtoderfahrung große Bedeutung erfahren: "Während die Wissenschaften diese Religionen zu schriftorientierten Buchkulturen verwandeln, werden sie etwa durch die Theosophie, in Deutschland stärker durch die Anthroposophie aufgenommen." (Knoblauch 2009, S. 110-111) Vor allem in den reformistischen Bewegungen des Neohinduismus und im Neobuddhismus wird der Gedanke der Wiedergeburt mit einem Entwicklungsgedanken verbunden (vgl. Zander 1999, S. 550-554). Auch wenn das Konzept der Seelenwanderung schon bei Kardec zu finden ist, wird dieses in der Theosophie vor allem durch Helena Petrovna Blavatsky stärker ausgearbeitet und mit buddhistischen und hinduistischen Vorstellungen verschmolzen, wobei Blavatsky auf europäische Traditionen der Seelenwanderung (vgl. Zander 1999) zurückgreifen konnte: Denn die Vorstellung eines "spiritual ascent" durch höhere Dimensionen nach dem Tod ist schon im 18. Jahrhundert in der christlichen Theosophie und im Illuminismus anzutreffen (vgl. Hanegraaff 1996, S. 473). Bereits bei Kardec findet sich die Theorie, dass die Seele beim Verlassen des Körpers nur noch mit einem Faden an diesem hänge, "den der nächste Ruck für immer zerreißen würde." (Kardec: Das Buch der Geister, 2008 S. 287f. zitiert nach Dürr 2015, S. 93) Die "Silberschnur", die den Körper mit der Seele verbinde, ist ein Sinnbild für Todesnäheerfahrungen geworden. Die Theosophie kann als ein Transformationsprodukt des Spiritismus gesehen werden (vgl. Zander 2007, S. 928), dessen Probleme deren Ausgangspunkt wurden: "Von Blavatsky bis Steiner haben TheosophInnen die spiritistischen Wurzeln als Mesalliance aus vorkritischen Zeiten gesehen, die man zu überbieten trachtete und deshalb entweder öffentlich verleugnete oder einer damnatio memoriae unterwarf." (Zander 1999, S. 477)

Die bekannteste Persönlichkeit der Theosophischen Gesellschaft neben Henry Steel Olcott ist

Helena Petrovna Blavatsky, geboren 1831 in Jekaterinoslaw in der heutigen Ukraine. Sie ist eng mit dem Aufkommen der *Theosophischen Gesellschaft* verbunden. H.J. Ruppert schreibt, dass

"ihre »interreligiöse Existenz« im Zeitalter des Kolonialismus und der wachsenden Begegnung der Kulturen und religiösen Traditionen sowie der praktizierte Spiritismus […] nicht nur die Grunddaten dieser Zeit [sind], sondern auch wesentliche Voraussetzungen für die Entstehung und Zielsetzung der »Theosophischen Gesellschaft«." (Ruppert 1993, S. 14)

Blavatsky reiste viel, unter anderen in den Orient und später nach Indien. Olcott lernte Blavatsky nach ihrer Ankunft in den USA kennen und gemeinsam gründeten sie den spiritistischen Zirkel *Miracle Club*, der sich zum Ziel gesetzt hatte, spiritistische Erscheinungen zu erforschen als auch den Wahrheitsgehalt von Religionen zu untersuchen (vgl. Ruppert 1993, S. 15). Aus diesem ging im Jahr 1875 die *Theosophische Gesellschaft* hervor. "Damit war der erste Schritt zu dem Typus synkretistischer, Religionsgeschichte akkumulierender Weltbilder getan, für den die Theosophische Gesellschaft typenbildend wirkte." (Zander 1999, S. 477)

Im Jahr 1877 erscheint das Buch *Isis Unveiled. A Master Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Technology.* 

"Die Grundlinien bilden weltanschaulich eine evolutionistische und pantheistische Emanationskonzeption, der religionspolitische Anspruch, die verschüttete Weisheit aller Religionen ans Licht zu bringen und im übrigen eine harsche Kritik am Christentum." (Zander 1999, S. 478)

Blavatsky schreibt in *Isis Unveiled*: "The Theosophical Society [...] was organized at New York in 1875. The object of its founders was to experiment practically in the occult powers of Nature, and to collect and disseminate among Christians information about the Oriental religious philosophies." (Blavatsky 1998, S. xli) Blavatsky setzte sich vom herkömmlichen Spiritismus ab, indem sie den spiritistischen Phänomenen eine monistische Deutung verlieh (vgl. Ruppert 1993, S. 15). Spiritistische Phänomene werden dieser Interpretation nach nicht von den Geistern Verstorbener verursacht, sondern von sogenannten "Elementalen" oder von Astralschalen. Dies sind psychische Hüllen die von menschlichen Wesen zurückgelassen

wurden, die über den Punkt gegangen waren, an dem sie nicht mehr kommunizieren konnten (vgl. Hanegraaff 1996, S. 450-451).

Blavatsky überwindet die herkömmliche spiritistische Erklärung der Phänomene als Wirken von "spirits" von Verstorbenen:

"Dieser Durchbruch zum Monismus bedeutet, dass sie die herkömmliche »spiritistische« Erklärung der Phänomene als Wirkungen von »spirits« im Sinne der Geister Verstorbener überwindet und alle außergewöhnlichen »Kraftentwicklungsmöglichkeiten« des Geistes bzw. der Seele in der Natur auf deren Teilhabe an dem universalen Geist (»Gott«) zurückführt." (Ruppert 1993, S. 15-16) (Hervorhebungen durch Ruppert, Anm. d. Verfass.)

## Blavatsky schreibt hierzu:

"Call the phenomena force, energy, electricity or magnetism, will, or spirit-power, it will ever be the partial manifestation of the soul, whether disembodied or imprisoned for a while in its body – of a portion of that intelligent, omnipotent, and individual WILL, pervading all nature, and known, through the insuffiency of human language to express correctly psychological images, as – GOD." (Blavatsky 1998, S. 58) (Hervorhebungen durch Blavatsky, Anm. d. Verfass.)

Durch diese neue Sicht wird Blavatsky klar, dass auch Wissenschaft und Theologie einer neuen Beurteilung unterzogen werden müssen; die Gegensätze zwischen Religionen sollen überwunden werden: "Our work, then, is a plea for the recognition of the Hermetic philosophy, the anciently universal Wisdom-Religion, as the only possible key to the Absolute in science and theology." (a.a.O., S. vii) Die Astralseele ist für Blavatsky – "it is the perisprit (sic!) of the Kardecists and the spirit-form of the spiritualists" (a.a.O., S. 197) – "a centre and engine of force, fed from the universal supply of force, and moved by the same general laws which pervade all nature and produce all cosmical phenomena" (a.a.O., S. 198) und sei als solche Gefangene, und nicht freiwillige Mieterin des Körpers (vgl. ebd.).

Weil der Erfolg der *Theosophischen Gesellschaft* sich nicht so richtig einstellen wollte, zogen Olcott und Blavatsky 1878 nach Indien und traten 1880 zum Buddhismus über. Das "zweite entscheidende Kapitel für die theosophische Identität" (Zander 1999, S. 479) wird eingeläutet durch deren Auseinandersetzung mit buddhistischen und hinduistischen Traditionen und

deren theosophische Weltanschauung erfährt einen Wandel: Lehnte Blavatsky in Isis Unveiled noch ausdrücklich ab, dass es eine gesetzmäßige regelmäßige Reinkarnation des Menschen auf die Erde gäbe (die sie jedoch von der Metempsychose, der Seelenwanderung, abgrenzt – vgl. Blavatsky 1998, S. 351), ebenso wenig wie noch der Begriff Karma auftaucht, beschreibt sie beides in ihrem zweiten Hauptwerk, The Secret Doctrine aus dem Jahr 1888. "Hier gehören nun die Reinkarnationsvorstellungen zum Lehrbestand" (Zander 1999, S. 479), auch wenn sie diese nicht systematisch darin entwickelt hatte. Wohl angestoßen durch die Begegnung mit Buddhismus und Hinduismus synkretisiert sie asiatische und europäische Reinkarnationsmodelle, und nach Zanders Meinung ,, kommt Konstruktionsvorgang sehr nahe, wenn man davon ausgeht, dass sie die asiatischen (und die vermittels Asien rezipierten europäischen) Vorstellungen durch eine europäische Hermeneutik wahrnimmt und alles letztendlich in einen europäischen Horizont einbaut." (Zander 1999, S. 482) Dies lässt sich gut an ihren Überlegungen zum persönlichen Fortschritt, der von Reinkarnation zu Reinkarnation erreicht werden soll, zeigen. Wird in asiatischen Religionen die Wiedergeburt in eine zyklische Weltsicht eingebettet und ist es dort das Ziel, aus dem Kreislauf der Geburten befreit zu werden bzw. sich selbst durch die richtige Lebensführung zu befreien, lässt sich bei Blavatsky ein evolutionärer Fortschrittsgedanke, der durch Reinkarnationen erreicht werden soll, erkennen:

"The law of KARMA is inextricably intervowen with that of Re-incarnation. It is only the knowledge of the constant re-births of one and the same individuality throughout the life-circle; the assurance that the same MONADS [...] have to pass through the »Circle of Neccessity«, rewarded or punished by such rebirth for the suffering endured or crimes committed in the former life; that those very Monads [...] are the same who are amongst us — nay, ourselves, perchance; it is only this doctrine, we say, that can explain to us the terrible and apparent injustice of life." (Blavatsky 1999, S. 303) (Hervorhebungen durch Blavatsky, Anm. d. Verfass.)

Das Gesetz des Karma bedeutet bei Blavatsky in simplifizierter Interpretation, dass die Ursache für das, was einem in diesem Leben widerfährt, in früheren Leben gefunden werden kann. Und auch alles, was dann in diesem Leben getan wird, Auswirkungen auf das nächste Leben hat. Wer durch schlechte Taten Strafe verdient hat, dem wird der Fortschritt in der nächsten Existenz verzögert. Wenn jemand andererseits Beförderung verdient, ist der Fortschritt gesichert:

"Karma is an Absolute and Eternal law in the World of manifestation; and as there can only be one Absolute, as One eternal present Cause, believers in Karma cannot be regarded as Atheists or materialists – still less as fatalists: for Karma is one with the Unknowable, of which it is an aspect in its effects in the phenomenal world." (Blavatsky 1999, S. 305-306)

Blavatskys Theologie sprach jene an, die die Theorie der Evolution fürchteten. Als die Phänomene der Spiritisten und Medien als Betrügereien aufgedeckt wurden, war es der generelle Ansatz und die theoretische Basis, die der Theosophie ihre Berechtigung gaben. Wo andere nur die Zerstörung des Mythos der Abstammung der Menschen sah, fand Blavatsky heraus, dass die Evolutionstheorie auch auf spirituelle Aspekte der Existenz angewandt werden konnte. So wie sich der homo sapiens aus niederen Formen des Lebens entwickelt hatte, und diese Form wiederum auch wieder aus einer niederen hervorgegangen war – einer Pflanze, dem Protoplasma, oder aus Einzellern – war die Menschheit auf dem Weg zu höheren und besseren Dingen. Evolution ging in kosmischer Größenordnung vor sich, bei der jede\_r individuell tausende Male geboren und wiedergeboren wurde bis irdische Perfektion erreicht war. (Dieses Konzept wendete Blavatsky nicht nur in Bezug auf das Individuum oder die Menschheit als Ganzes an, sondern auch in Bezug auf verschiedene "Rassen" von Menschen). Die Spielregeln dieses "Spiel des Lebens" wurden durch die Doktrinen des Karmas und der Reinkarnation festgelegt:

"Intimately, or rather indissolubly, connected with Karma, then, is the law of re-birth, or of the re-incarnation of the same spiritual individuality in a long, almost interminable, series of personalities. [...] Nevertheless, the permanent individuality is fully aware of the fact, though, through the atrophy of the »spiritual« eye in the physical body, that knowledge is unable to impress itself on the consciousness of the false personality." (Blavatsky 1999 Band II, S. 306) (Hervorhebung durch Blavatsky, Anm. d. Verfass.)

Blavatskys Lehre fokussierte also vor allem auf einen spirituellen Evolutionismus:

"For Blavatsky, progressive spiritual evolutionism was far more central than the belief in reincarnation per se. She certainly did not adopt evolutionism in order to explain the reincarnation process for a modern western audience; what she did was to assimilate the theory of karma whithin an already-existing western framework of spiritual progress." (Hanegraaff 1996, S. 471) (Hervorhebungen durch Hanegraaff, Anm. d. Verfass.)

# 4.3.3.4. Die Anthroposophie im Lichte Rudolf Steiners: Die Widerspiegelung des Jenseits in der eigenen Erfahrungswelt

Der bekannteste deutsche Ableger der Theosophie war die durch Rudolf Steiner im Jahr 1902 mitgegründete Deutsche Sektion der Theosophischen Gesellschaft, der er als Generalsekretär vorstand. Anfangs bezog sie sich stark auf theosophisches Gedankengut, auch wenn Reinkarnationsvorstellungen zu diesem Zeitpunkt noch keine Rolle für sie spielten. Ab 1909 kam es zum Streit mit Annie Besant, der Leiterin der Theosophischen Gesellschaft. Der Punkt der Auseinandersetzung zwischen Besant und Steiner beruhte auf der Ausrufung Besants, dass der Hindujunge Krishnamurti der kommende Christus sei, was Steiner ablehnte (vgl. Zander 1999, S. 494). Steiner distanzierte sich zunehmend von orthodoxen theosophischen Vorstellungen und setzte als Machtmittel seinen Zugang zu Geheimwissen in Form der Akasha-Chronik ein (vgl. Zander 2007, S. 726). Dies führte zum Ausschluss der ganzen deutschen Sektion, und Steiner begründet zuerst die Anthroposophische Bewegung, aus der in weiterer Folge die Anthroposophische Gesellschaft hervorgeht. "Bis heute blieb der Zugriff auf ȟbersinnliches Wissen« ein wesentliches Element anthroposophischer Identität und ein Machtfaktor der Auseinandersetzung um Hegemonie innerhalb der Anthroposophischen Gesellschaft." (Zander 2007, S. 727) Des Weiteren lehnte Steiner die spiritistische Annahme der Einwirkung von jenseitigen Wesenheiten ab und wendete sich auch gegen die Vermittlung von Erkenntnissen durch Medien. Er setzte auf eine direkte Vermittlung durch den eigenen Geist, für die es keine zwischengeschaltenen Medien mehr brauchte. Theosophie und Anthroposophie berufen sich beide auf in esoterischen Traditionen vorhandenes Wissen, Konzepte von Reinkarnation und Karma sowie der Betonung der eigenen Erfahrungen, die auf dem Erkenntnisweg gemacht werden sollen.

"Der methodische Unterschied von Anthroposophie und Theosophie besteht darin, dass Steiner Mitteilungen durch Eingeweihte und Medien sowie den spiritistischen Praktiken nicht akzeptiert. Vielmehr richtet er im Rückgriff auf christlich-abendländische Traditionen seinen Erkenntnisweg an der individuellen Freiheit aus." (Sachau 1998, S. 111) In *Theosophie* (Erstveröffentlichung im Jahr 1904) beschreibt Steiner, dass der Mensch in seinem Wesen drei Seiten hat, die er unter Leib, Seele und Geist fasst: "Durch seinen Leib gehört er der Welt an, die er auch in seinem Leibe wahrnimmt; durch seine Seele baut er sich seine eigene Welt auf; durch seinen Geist offenbart sich ihm eine Welt, die über die beiden anderen erhaben ist." (Steiner 1995, S. 28) (Hervorhebungen durch Steiner, Anm. d. Verfass.)

Der Leib teilt sich dann in den physischen Körper, in den Äther- bzw. Lebensleib, durch den "während des Lebens der physische Leib vor dem Zerfalle bewahrt wird" (a.a.O., S. 38), den Astralleib - das sind Seelenleib und Empfindungsseele zusammen - und das Ich. Das Ich wird von Leib und Seele getragen (vgl. a.a.O., S. 49) und "ist der Mensch selbst [...]. Er darf deshalb seinen Leib und seine Seele als die »Hüllen« bezeichnen, innerhalb derer er lebt" (Hervorhebung durch Steiner, Anm. d. Verfass.) (a.a.O., S. 49). "Das Ich nimmt in sich die Strahlen des Lichtes auf, das als ewiges Licht in dem Menschen aufleuchtet" (a.a.O., S. 50), "und in dem Ich ist der Geist lebendig. Es strahlt der Geist in das Ich und lebt in ihm als in seiner »Hülle«, wie das Ich in Leib und Seele als seinen »Hüllen« lebt." (a.a.O., S. 51) Er nimmt immer wieder andere Gliederungen des Wesens des Menschen vor, und zu guter Letzt bleibt eine siebengliedrige Ordnung bestehen (vgl. a.a.O., S. 60).

Steiners Konzeption des Jenseits bzw. der postmortalen Existenz ist ein stufenweiser Prozess, der mit der Lehre von der Reinkarnation zusammenhängt und seine Ursprünge klar in der Theosophie hat. Der Tod ist für Steiner eine "Tatsache der physischen Welt" (a.a.O., S. 107) und bedeutet eine "Veränderung der Verrichtungen des Leibes" (ebd.), der mit dem Tod aufhört, "der Vermittler der Seele und des Geistes zu sein." (ebd.) An der Seele haften auch nach dem Tod noch Begierden und Wünsche, und "es folgt auf den Tod für den Menschengeist eine Zeit, in der die Seele ihre Neigungen zum physischen Dasein abstreift, um dann wieder den bloßen Gesetzen der geistig-seelischen Welt zu folgen und den Geist freizumachen." (a.a.O., S. 110) Die Seele des Menschen trifft also nach ihrem Tod das an, was zu Lebzeiten an Begierden und Leidenschaften an ihr haftet. Die Dauer des Aufenthaltes in dieser Welt ist unterschiedlich lang, je nachdem wie stark die Seele an das Erdenleben gebunden ist (vgl. a.a.O., S. 110-111). Die Seele muss durch insgesamt sieben Seelenwelten hindurch, die einander durchdringen. Die letzte ist die des eigentlichen Seelenlebens, die den Menschen von seiner letzten Verbundenheit zur sinnlich-physischen Welt befreit, denn "da sehen die Seelen, dass keine Gegenstände für materialistische Gesinnung in der wahren

Wirklichkeit vorhanden sind. " (a.a.O., S. 118) Der Geist ist mit der Seele verbunden, denn sie ist das Eigenleben des Geistes, und sobald die Seele aufhört zu existieren, wird der Geist dadurch befreit (vgl. a.a.O., S. 112). Dann kann er die "Welt des Geistes" (a.a.O., S. 120) betreten, die wiederum aus sieben Stufen besteht und "aus dem Stoffe [...] gewoben ist, aus dem der menschliche Gedanke besteht." (ebd.)

Im Geisterland vollzieht der Geist dann einen Prozess der Selbsterkenntnis, und der Mensch wird sich seiner Taten bewusst; er erlebt ein "Erinnerungstableau an das eben verflossene Leben" (Steiner 1984, S. 140). Dieses hält für zwei bis frei Tage an, "so lange wie sich der Mensch halten kann ohne zu schlafen [...]. Dann löst sich der Ätherleib auf und es bleibt nur ein Extrakt davon zurück, die Lebensfrucht des vergangenen Lebens." (ebd.) Diese Lebensfrucht kann der Mensch dann für den Aufbau seines nächsten Leibes nützen: "Also der Mensch hat diese Lebensessenz und bildet sich daraus im folgenden Leben seinen nächsten Leib." (ebd.)

In diesem Rückblick auf das verflossene Leben

"sieht [man] besonders alles dasjenige, woran unser Ich beteiligt war. Ich will sagen, man sieht die Beziehungen, die man zu einem Menschen gehabt hat, aber man sieht diese Beziehungen zu dem Menschen in einem solchen Zusammenhange, dass man gewahr wird, welche Früchte für einen selbst diese Beziehung zu dem Menschen getragen hat. Man sieht also die Sache nicht ganz objektiv, sondern man sieht all das, was Früchte für einen selber getragen hat. Man sieht sich überall im Mittelpunkt drinnen. Und das ist unendlich notwendig, denn von diesen Tagen, wo man so alles sieht, was fruchtbar für einen geworden ist, geht aus jene innere Stärke und Kraft, die man braucht im ganzen Leben zwischen dem Tod und einer neuen Geburt, um nun da den Ich-Gedanken festhalten zu können. Denn man verdankt die Kraft, das Ich festhalten zu können zwischen dem Tod und einer neuen Geburt, diesem Anschauen des letzten Lebens; von dem geht diese Kraft eigentlich aus." (Steiner 1981, S. 20)

Aus dem Geisterland schöpft der Mensch auch das, was er dann in die materielle Welt trägt:

"Die Absichten und Ziele der irdischen Verkörperungen werden ebensowenig innerhalb der irdischen Verkörperung ausgebildet und gewonnen, wie der Plan eines Hauses auf dem Bauplatz zustande kommt, auf dem die Arbeiter wirken. Wie dieser Plan im Büro des Architekten ausgearbeitet wird, so werden die Ziele und Absichten des irdischen Dort trifft der Mensch auch "höhere Wesensglieder" (Badewien 1994, S. 30) an, die "die Schulung dieser »ewigen Individualität«" (ebd.) übernehmen. Der Mensch muss immer wieder inkarnieren, um die in der Geisterwelt erworbenen Kenntnisse nutzen zu können. Der Mensch erkennt in der Geisterwelt die karmischen Zusammenhänge, aus denen der Impuls für die neue Inkarnation und die Chancen zur Weiterentwicklung ausgeht und zum Wachstum durch neue Erfahrungen führt.

Steiners Vorstellung des Karmas hat eine vermittelnde Funktion:

"Der Leib unterliegt dem Gesetz der Vererbung; die Seele unterliegt dem selbstgeschaffenen Schicksal. Man nennt dieses von dem Menschen geschaffene Schicksal mit einem alten Ausdrucke sein Karma. Und der Geist steht unter dem Gesetze der Wiederverkörperung, der wiederholten Erdenleben" (Steiner 1995, S. 88) (Hervorhebungen durch Steiner, Anm. d. Verfass.).

Der Mensch wird "aus dem Geiste durch die ewigen Gesetze des Wahren und Guten geboren" (a.a.O., S. 54) und "als geistiger Mensch [muss ich] vor meiner Geburt vorhanden gewesen sein." (a.a.O., S. 73) Es ist also der Geist, der den Kern der Weiterentwicklung in Steiners Reinkarnationslehre darstellt. Auch der Astral- bzw. Seelenleib werde vererbt (vgl. a.a.O., S. 76): "Der menschliche Geist ist seine eigene Gattung. Und wie der Mensch als physisches Gattungswesen seine Eigenschaften innerhalb der Gattung vererbt, so der Geist innerhalb seiner Gattung" (a.a.O., S. 79) (Hervorhebung durch Steiner, Anm. d. Verfass.). Dies bedeutet: "In einem Leben erscheint der menschliche Geist als Wiederholung seiner selbst mit den Früchten seiner vorigen Erlebnisse in vorhergehenden Lebensläufen. Dieses Leben ist somit die Wiederholung von andern und bringt mit sich, was das Geistselbst dem vorigen Leben sich erarbeitet hat." (ebd.) Eine Folge seines Karmagesetzes ist auch, dass in den Leben auf der Erde Menschen immer wieder auf andere treffen, mit denen sie bereits in früheren Leben in Verbindung gestanden sind; dieser Gedanke ist auch schon in der Theosophie anzutreffen (vgl. Badewien 1994, S. 31). Das Gesetz der Reinkarnation als allgemeines Weltgesetz baut auf der Evolutionstheorie auf, die (selbstverständlich) auf Höherentwicklung teleologisiert war." (Zander 2007, S. 659) Jede Handlung und jedes Erlebnis fügen sich in einen gesetzmäßigen Zusammenhang, was sich auch auf kosmischer Ebene wiederholt. Die Menschheit strebe wie die ganze Welt nach Vervollkommnung und der Mensch ist nicht "Endprodukt der Evolution, sondern ihr Movens." (Badewien 1994, S. 26). Das Gesetz der Reinkarnation wird der Mensch

"jedoch später wieder überwinden, um zu anderen Phasen seiner Entwicklung überzugehen, [denn] [...] das Leben des Menschen [verläuft] in einer ganzen Anzahl von Wiederholungen [...], die allerdings einmal einen Anfang genommen haben und einmal ein Ende finden werden." (Steiner, Reinkarnation und Karma, in: ders., Wiederverkörperung 1982, S. 55-74, zitiert nach Badewien 1994, S. 120)

"[D]as Wesentliche der Erdentwicklelung besteht darin, dass das Geistselbst voll entwickelt werde" (Steiner 1984, S. 140).

## 4.3.3.5. Die NTE im Lichte der parapsychologischen Forschung

Im Jahr 1882 wurde in London die Society for Psychical Research (SPR) als eine wissenschaftliche Vereinigung gegründet. Sie beschreibt sich selbst als "the first scientific organisation ever to examine claims of psychic and paranormal phenomena" 12. Auch William James, der als einer der Grundsteinleger der Psychologie und Religionspsychologie gesehen wird, saß ihr eine Zeit lang vor. James Webb charakterisiert sie folgendermaßen: "In effect it was a combination of those groups already working independently in the investigation of spiritualist and other psychic phenomena (telepathy, clairvoyance etc.)." (Webb 1974, S. 36) Aus den Forschungen der SPR erwuchs die Disziplin der Parapsychologie. "Para" bedeutet auf griechisch "neben": Paranormal drückt also aus, dass diese Disziplin sich als neben dem "normalen" wissenschaftlichen Erklärungsrahmen stehend begreift. Unerklärliche Phänomene sollten wissenschaftlich geklärt und diesseitig interpretiert werden (vgl. Thiede 1994, S. 52). Das Ziel der Parapsychologie war es, die Frage nach der Existenz und Art paranormaler Phänomene nach den anerkannten Methoden und Kriterien der (Natur-)Wissenschaften zu untersuchen und zu klären. Die dahinterstehende Annahme war, dass die hinter dem Okkulten steckenden Kräfte von der "Schulwissenschaft" ignoriert würden. Diese seien aber diesseitige Phänomene, die nur noch nicht erklärbar wären. Auch in der Gegenwart ist die Parapsychologie als ein Zweig der Psychologie angesehen, der "okkulte" bzw. sogenannte "Psi"-Phänomene und Erscheinungen untersucht, um diese durch das Wirken seelischer Kräfte zu erklären. Dabei fungiert "Psi" als eine unbekannte und bisher noch nicht erklärte Kraft, anhand derer die verschiedensten paranormalen Phänomene erklärt werden sollen. Die Erforschung außersinnlicher Wahrnehmungen (ASW) sollte zeigen, dass paranormale Phänomene nicht - wie die spiritistische These annimmt - durch jenseitige Kräfte entstehen, sondern durch die Psi-Kraft, die "bis heute die große Unbekannte in den Gleichungen ihrer Theorien [bildet]." (Thiede 1994, S. 53) Der Seele bzw. Psyche werden paranormale Fähigkeiten attestiert, und diese "deuten auf eine Wirklichkeit hin, die den Bereich des derzeit naturwissenschaftlich Erklärbaren und Fassbaren transzendiert – also auf eine »jenseitige« Wirklichkeit, von der niemand objektiv sagen kann, wie jenseitig sie ist." (Thiede 1994, S. 53) Dieser Gedanke findet sich nach wir vor bei Forscher\_innen der NTE, wie in den nächsten Unterkapiteln zu sehen sein wird.

Der Dichter und Philologe F.W.H. Myers, einer der Mitbegründer der SPR, veröffentlichte 1903 ein zweibändiges Werk namens *Human Personality and its Survival of Bodily Death*. In diesem finden Berichte über Sterbebettvisionen Erwähnung, aber hauptsächlich ging es Myers darum seine Überzeugung darzulegen, dass eine universelle telepathische Verknüpfung existiere, die die ganze Menschheit verbinde. "The immense quantity of energy and enthusiasm with the pioneer researchers set out to belabor the unknown with the big stick of the scientific method is at least partly vitiated by the positions of several members who were concerned with psychical research because they wanted to believe." (Webb 1974, S. 39) Bis in die 1920er Jahre hinein war der Fokus der SPR auf Probleme des Spiritualismus und das Überleben des Todes gerichtet – also auf Phänomene, die einen direkten Bezug zu der Stellung des Menschen im Kosmos herstellen.

"The concern of the early researchers with the possibilities of immortality was by no means exclusive, and in view of the current fascination with the claims of Spiritualism was perfectly natural. However, it is difficult to escape the conclusion that in certain cases the SPR fulfilled the function of a Spiritualist church for intellectuals" (a.a.O., S. 38).

Die SPR muss wohl im Licht ihrer Zeit betrachtet werden, denn "[...] [it] was inspired by the same crisis as were specifically religious groups, and carried with it the burden of contemporary scientific dogma." (a.a.O., S. 39)

Der Todesnäheerfahrung als Phänomen wendete sich die Parapsychologie zwar erst später zu, aber hier wird bereits - wie aus dem Buchtitel von F.W.H. Myers hervorgeht - eine auch in der heutigen Todesnäheforschung aktuelle Frage angesprochen: Nämlich die danach, ob es

einen Teil des Menschen gibt, der den körperlichen Tod überdauert und in Form einer anderen Existenz weiterlebt. In dem 2007 erschienenen Buch *The Irreducible Mind – Toward a Psychology of the 21st Century* wird die Überlebenshypothese wieder aufgenommen und weiter erforscht. Das Buch, in dem unter anderem auch Beiträge von Michael Grosso und Bruce Greyson zu finden sind - die beide Bekanntheit im Umfeld der Nahtodforschung erlangt haben - wird von den Herausgeber\_innen Edward F. Kelly und Emily Williams Kelly auch als Fortsetzung des Buches von Myer tituliert: "*The goal throughout would be not simply to celebrate Myers's project as he himself left it, but to carry it forward in the context of relevant substantive and methodological achievements of the intervening century."* (Kelly & Kelly 2007, S. xiiif) Die Überlebenshypothese besagt, dass sich ein Teil des Menschen aus dem Körper bewegen kann und dass dieses etwas - sei dies nun Seele, Geist, unvergängliches Selbst, Bewusstsein etc. genannt - den körperlichen Tod überlebt. Schilderungen von Außerkörperlichkeitserfahrungen werden als Beweis für ein Überleben des Bewusstseins interpretiert:

"In der Parapsychologie gelten die Erfahrungen, die außerhalb des Körpers gemacht werden, nicht nur als Beleg dafür, dass Menschen außersinnliche Wahrnehmungen machen können, also Wahrnehmungen, die nicht auf die bekannten Sinneswahrnehmungen zurückgehen. Gerade die Außerkörperlichkeitserfahrung dient als Musterbeispiel dafür, dass sich ein wahrnehmender Teil des Ich vom Körper lösen kann." (Knoblauch 1999, S. 157)

Heutige parapsychologische Forschung (vgl. Kelly, Greyson, Stevenson 1999, S. 101-127) konzentriert sich bei Nahtoderfahrungen vor allem auf drei Merkmalstypen, die die Überlebenshypothese unterstützen sollen: Erstens, dass während NTE von einer gesteigerten Bewusstseinstätigkeit berichtet wird und dies wenigstens andeute, dass das Bewusstsein nicht wie bisher vermutet in dem Maße von physiologischen Prozessen abhänge (vgl. a.a.O., S. 103). Als zweites Merkmal sind die AKE zu nennen: Wenn das Bewusstsein außerhalb des Körpers funktionieren könne, liege es nahe, dass es auch den Tod überlebe (vgl. a.a.O., S. 104). Der dritte Merkmalstyp, der für die Stützung der Überlebenshypothese herangezogen wird, betrifft paranormale Wahrnehmungen während einer NTE. Bei diesen berichten Menschen über die Wahrnehmung von Ereignissen, "die jenseits der normalen physischen Sinnesmöglichkeiten lagen" (a.a.O., S. 106), wie beispielsweise die Wahrnehmung von Ereignissen, die sich weit entfernt von der erfahrenden Person abspielen. Zu paranormal erfahrenen Wahrnehmungen zählen außerdem das Sehen von bzw. Treffen auf Verstorbene

(vgl. a.a.O., S. 106) sowie das "Peak in Darien" - Phänomen (vgl. a.a.O., S. 107). Auch wenn die hier zitierten Forscher\_innen ohne eine der Grundmaximen der parapsychologischen Forschung – dem Psi – auskommen, wird deutlich, welches Interesse die Parapsychologie an diesem Phänomen fand und findet: Es ist eine moderne "Suche nach Unsterblichkeit" (Zaleski 1993, S. 286), denn die parapsychologische Bewegung ist das intellektuelle Erbe des Spiritualismus (vgl. Zaleski 1993, S. 290). Neuere Herangehensweisen in der parapsychologischen Forschung versuchen Psi-Phänomene über die Quantenphysik zu erklären bzw. einen Bezug zu den Erkenntnissen der Quantenphsyik herzustellen. Dies wird im nächsten Kapitel exemplarisch anhand der Erklärungsansätze von Pim van Lommel dargestellt.

## 4.3.4. Die moderne quasi-religiöse Deutung der NTE durch Wissenschaftler\_innen

Ausgehend von der Analyse der Bestandteile des postmodernen Mythos der Todesnäheerfahrungen wurden zwei Strömungen als maßgeblich prägend für die mit Todesnäheerfahrungen konnotierten Erfahrungen und den damit verbundenen Interpretamenten jenseitiger Welten dargestellt: Zum einen sind dies spiritistische Vorstellungen, die Theorien sowohl der Theosophie als auch der Anthroposophie enthalten, sowie sich durchsetzende parapsychologische Annahmen – wobei eine derart strikte Trennung dieser Strömungen in der Praxis der damals Lebenden wohl nur im Nachhinein konstatiert werden kann – die sich auch gegenseitig beeinflussen und vermischen. Konzepte wie jenes der Reinkarnation, das in Verbindung steht mit einem über das körperliche Leben hinausgehenden spirituellen Wachstum (aufbauend auf der Evolutionstheorie und deren metaphysischen Deutung) und die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele <sup>14</sup>, resp. des Bewusstseins, zehren von diesen Traditionen des 18. und 19. Jahrhunderts, leben bis heute fort und bilden die Grundlage für quasi-religiöse Interpretationen der NTE, die sich in das Forschungsgebiet der Thanatologie ("Wissenschaft vom Tode") einordnen lassen. Von manchen wird die Sterbeforschung als ein "Hoffnungsgegenstand" (Thiede 1994, S. 80) gesehen; als eine Wissenschaft, die den Tod mithilfe empirischer (natur-)wissenschaftlicher Mittel erforschen will. Die Thanatologie als interdisziplinäres Forschungsgebiet gibt es seit den 1970er Jahren. Sie umfasst verschiedenste wissenschaftliche Disziplinen (wie Medizin,

<sup>13</sup> Joop Houtkooper: Arguing for an Observational Theory of Paranormal Phenomena, http://www.deanradin.com/FOC2014/Houtkooper2002QT.pdf, zuletzt aufgerufen am 10.05.2017

<sup>14</sup> Wobei die Beschäftigung mit der Unsterblichkeit der Seele natürlich auch Bestandteil religiöser Traditionen ist.

Psychologie, Soziologie, Religionswissenschaft und Theologie) und es geht ihr darum, wissenschaftliche Aussagen über den Tod zu machen. Es liegt wahrscheinlich in und an dem Forschungsgegenstand selbst, der ja die liminale Grenze des menschlichen Lebens untersucht, dass Sinnfragen gestellt und oftmals in religiösen Formulierungen ausgedrückt werden. Mit dem Tod werden in der Moderne und Postmoderne viele Aspekte verbunden, die in den Bereich der Religion gehören, die mittlerweile, wie unter 4.2. gezeigt wurde, zum Teil in die Populärkultur gewandert sind. Immanente Aspekte, die empirisch zugänglich sind, werden von den in diesem Kapitel behandelten Forscher\_innen mit transzendenten, metaphysischen Deutungen verbunden und stammen nicht mehr aus dem Feld traditioneller religiöser Kommunikation. Thiede fragt in diesem Kontext danach, "ob die zahlreichen subjektiven Behauptungen, transzendente, authentisch-jenseitige Erfahrungen gemacht zu haben, zur Grundlage einer empirischen Wissenschaft vom Tode in all seinen Aspekten, eben auch den jenseitigen, gemacht werden können" (Thiede 1994, S. 82-83). In einer Gesellschaft, die alle Lebensbereiche immer weiter ausdifferenziert und spezialisiert, ist es nicht verwunderlich, dass die eng mit dem Tod verbundenen Todesnäheerfahrungen eine neue Deutung erhalten, die eben nicht mehr nur durch ehemals sinnstiftende Systeme wie die der Kirchen zugehörigen Religiosität Deutung erfahren, sondern innerhalb des wissenschaftlichen Forschungsfeldes bearbeitet werden.

"Es wird sehr deutlich: Die Nahtoderfahrung ist weder für Kübler-Ross noch für Ring oder Moody bloß schlichter Gegenstand wissenschaftlicher Forschung. Für sie ist er Beweis einer religiösen Wirklichkeit. Allerdings ist die religiöse Wirklichkeit, von der hier die Rede ist, sehr einseitig gefasst. Moody wie auch Ring stehen der esoterischen Bewegung nahe, die zu dieser Zeit als »New Age« in den USA, später auch in Europa an enormer Popularität gewann. [...] Ebenso auffällig sind die Ähnlichkeiten, die zwischen der Beschreibung der Nahtoderfahrung und der hinduistischen Vorstellung bestehen, dass beim Tod der »feine Körper« sich vom physischen Körper löse. (Schon über die Theosophie, die sich mit dem Hinduismus beschäftigte, und später auch über die Anthroposophie war dieser Gedanke in den Westen eingedrungen bzw. hier verbreitet worden.)" (Knoblauch 1999, S. 24-25)

Eine weitere, wichtige Frage stellt sich in Bezug darauf, welche den Sinn betreffende Fragen mit den Mitteln der Wissenschaft beantwortet werden sollen – dabei geht es vor allem um die weiter oben schon angeschnittenen religiösen Deutungen der NTE. Die Thanatologie als

Hoffnungsgegenstand zieht – ebenso wie ihre Vorläufer in den oben erwähnten okkulten Strömungen – die Naturwissenschaft zur Klärung von Sinnfragen heran. So verstanden sich Theosophie und auch Spiritismus, wie weiter oben bereits ausgeführt wurde, als nicht außerhalb des im 19. Jahrhundert vorherrschenden Wissenschaftsparadigmas stehend. Im Gegenteil verorteten sie ihre Experimente als naturwissenschaftliche Versuche, das Jenseits und andere metaphysische Vorstellungen und Erscheinungen objektiv nachvollziehbar und experimentell zu beweisen. Das Heranziehen der Naturwissenschaft zur Klärung von Sinnfragen findet sich also nicht nur im Diskurs des 19. Jahrhunderts, sondern auch im heutigen. Wissenschaft gilt seit dem Ende des 18. Jahrhunderts als höchste Form der objektiven, neutralen und deswegen auch vertrauenswerten (Er-)Kenntnis, die mit empirischen und systematischen Methoden Erfahrungen erforscht. Die Hoffnung auf die Beantwortung existentieller Fragen wird dabei zunehmend in die Naturwissenschaft verlagert. Vor allem die moderne Physik (Quantenphysik und Relativitätstheorie) wird als Theoriegebäude betrachtet, das Fragen existentieller Sinnstiftung beantworten können soll.

Wissenschaftliches Erfahren kann vom religiösen Erfahren dadurch abgegrenzt werden, dass zweites entweder auf Emotion reduziert wird oder durch die "Durchsetzung einer Form des sozialen Realismus, der nur das akzeptiert, was in der intersubjektiven Wirklichkeit mehrerer Menschen erfahrbar ist, also in dem, was wir Alltagswirklichkeit nannten. "(Knoblauch 2009, S. 150) Bei der Nahtoderfahrung gibt es nun jedoch eine Reihe an nichtalltäglichen Erlebnisinhalten, die, abseits der subjektiven Ebene, objektiv nicht messbar sind und sich nur intersubjektiv, im Erfahrungsaustausch mit anderen oder als statistische Werte, quantifizierbar machen lassen. Die Evidenz dieser Erlebnisse ist nun einer der großen Diskussionspunkte in Bezug auf die Deutung der Erfahrung von Seiten der Betroffenen einerseits und der der Wissenschaftler innen andererseits. Die Objektivität der Wissenschaft wird auch von hier dargestellten Wissenschaftler\_innen beschworen (Moody, van Lommel, Parnia). Durch die Anwendung naturwissenschaftlicher Methodik auf die Untersuchung von NTE und deren Begleitphänomenen soll die wissenschaftliche Objektivität der Forschenden festgestellt werden. Mit der Forderung, den bisher nicht zu erklärenden, paranormalen Erlebnisinhalten "auch in der Wissenschaft einen Platz zu verschaffen" (Zaleski 1993, S. 237), wird der Ruf nach einem neuen Wissenschaftsparadigma laut. Paranormale Erlebnisse wie Außerkörperlichkeitserfahrungen werden, beispielsweise bei Kübler-Ross und Moody, als Argument für ein wie auch immer geartetes Jenseits herangezogen; bei Parnia befindet sich das Bewusstsein bis zur erfolgreichen Reanimation im Jenseits und bei van Lommel ist das

Bewusstsein durch seine Verschränkung mit dem nicht-lokalen Raum selbst endlos und damit unsterblich. Das verwendete Vokabular beinhaltet nun zwar noch spiritistische Versatzstücke (Kübler-Ross, Moody), doch noch mehr finden sich naturwissenschaftliche Begrifflichkeiten und hier vor allem Begriffe aus der Physik wie Energie, Dimensionen, quantenmechanische Vorgänge, Schwingungen etc., die einer esoterischen Deutung unterliegen. Sowohl Parnia als auch van Lommel geht es in ihren Studien unter anderem um die Feststellung von außerkörperlichen und außersinnlichen Wahrnehmungen (paranormale Wahrnehmungen). Dies wird als Beleg dafür interpretiert, dass ein Teil des Menschen den körperlichen Tod überlebe (vgl. van Lommel 2013, S. 27), der bisher noch nicht gemessen werden könne (vgl. Parnia 2015, S. 265). Gestützt auf naturwissenschaftliche Methoden soll die Frage nach dem Weiterleben nach dem Tod geklärt werden. Ina Schmied-Knittel meint hierzu:

"Dass die Frage eines Lebens nach dem Tode mit physikalischen oder neurowissenschaftlichen Ansätzen beschrieben wird, verwundert (auf den zweiten Blick) jedoch kaum, wenn man bedenkt, dass seit einigen Jahren religiöse und spirituelle Fragen generell (wieder) ein Thema der Naturwissenschaften sind und dabei vermehrt die vermeintlich neurobiologischen Aspekte des Religiösen »vermessen« und im postmodernen Vokabular der Neurowissenschaften formuliert werden." (Schmied-Knittel 2011, S. 68)

Gleichzeitig findet sich, vor allem in der Selbsterfahrungsliteratur (siehe Kapitel 4.4.2.) als auch bei der Wiener Tagung (siehe Kapitel 4.4.1.) ein Misstrauen in die Erkenntnisse der (Natur-)Wissenschaften.

In diesem Unterkapitel werden nun also die verschiedenen Deutungen von Erlebnishinhalten von Todesnäheerfahrungen durch Wissenschaftler\_innen beleuchtet und der von quasi-religiösen, mitunter auch esoterischen Begrifflichkeiten geprägte Diskurs beschrieben. Vermeintlich als "neutral" angesehene Wissenschaftler\_innen interpretieren aus ihrer jeweils eigenen weltanschaulichen Perspektive die NTE und tragen damit selbst zur Konstruktion eines postmodernen Mythos der NTE bei.

"Wie der Spiritismus in seiner besten Zeit, so erwecken auch die Nah-Todesstudien den Eindruck, undogmatisch, rational, empirisch, ja naturalistisch zu sein. Ausrangiert wurden lediglich die veralteten Elemente des Spiritismus [...]. Die Nah-Todesliteratur

bietet anstelle solcher überholten Tricks neue und offenbar plausible Zeugnisse für das Leben danach. Die Absicht bleibt jedoch dieselbe; individuelle Erfahrungsberichte über das Leben nach dem Tode werden gemeinhin als praktische Beweise angesehen, die, wenn sie auch noch im Labor verifiziert werden können, religiöse Hoffnungen wissenschaftlich bestätigen. Darüber hinaus passen sich die Nah-Todesberichte und die parapsychologische Literatur der spezifischen Mischung aus Angst und Optimismus an, die die moderne säkulare bzw. liberal-religiöse Mentalität kennzeichnet." (Zaleski 1993, S. 150-151)

# 4.3.4.1. Elisabeth Kübler-Ross: Das Sterben als schönstes Erlebnis

Bekannt wurde die Ärztin Elisabeth Kübler-Ross als Sterbeforscherin. Bis in die 1970er Jahre hinein blieb sie auf dem Gebiet der Thanatologie die größte Autorität. Mit der Einteilung der Nahtoderfahrung in bestimmte Phasen, die immer gleich ablaufen, hat sie den Grundstein für ein Standardmodell der NTE gelegt. Wie weiter oben schon hervorgehoben wurde, hat sie maßgeblich dazu beigetragen, dass die Themenkomplexe Trauer, Tod und Sterben wieder einen Platz in der Gesellschaft fanden. In ihrem im Jahr 1969 veröffentlichtem Buch Interviews mit Sterbenden (On Death and Dying) definierte sie fünf Phasen des Sterbens. Dazu sprach sie in den USA mit über 200 sterbenden Patienten, denen die eigene, immer schlechter werdende körperliche Verfassung bewusst war, und in diesem Rahmen hörte sie auch von Todesnäheerfahrungen. Im Gespräch mit Betroffenen stellte sie fest, dass Nahtodeserfahrungen nach einem immer gleichen Muster ablaufen, welches jeder Mensch beim Sterben erlebt. Für die Trennung von Bewusstsein und Körper im Moment des Sterbens verwendet sie immer wieder die Metapher eines Schmetterlings, der aus seinem Kokon schlüpft. Dieses Bild, das ihr das erste Mal bei einem Besuch im Konzentrationslager Maidanek in Polen an den Wänden der Baracke, in der Kinder untergebracht gewesen waren (Kübler-Ross 1998, S. 13), begegnete, steht für ihre Überzeugung dass "das Sterbeerlebnis [...] eine Geburt in eine andere Existenz [ist], die ganz, ganz einfach bewiesen werden kann [und] [...] nicht mehr eine Sache des Glaubens, sondern des Wissens [ist]. " (Kübler-Ross 2000, S. 18) "Sterben ist nur ein Umziehen in ein schöneres Haus." (a.a.O., S. 20)

In der ersten der drei Stufen beim Sterben verlässt die unsterbliche Seele den Körper, gleichsam wie der Schmetterling aus dem Kokon schlüpfe. Auf dieser Stufe würde man von körperlicher Energie versorgt und man benötige noch ein funktionierendes Hirn bzw. ein Wachbewusstsein. Auf der zweiten Stufe, die von psychischer Energie getragen wird, besäße

man nun einen "ätherischen Körper" (a.a.O., S. 73). Zwar "befindet sich der Schmetterling schon außerhalb des Kokons" (a.a.O., S. 20), dies sei aber noch nicht mit dem Tod gleichzusetzen, auch wenn die Seele nicht mehr mit der Außenwelt kommunizieren könne. Die Umwelt werde von der Seele noch wahrgenommen, doch dies geschehe dann nicht mehr "mit [dem] irdischen Bewusstsein [...], sondern mit einer neuen Wahrnehmung" (a.a.O., S. 21-22), und der "Gestorbene [wird] [...] auch bemerken, dass er wieder ganz ist" (ebd.), nämlich in außerkörperlichen Erfahrungen. In diesen merke man auch, dass

"man [...] sich in einem Sein [befindet], in dem es keine Zeit mehr gibt, wo also Zeit und Raum einfach nicht existiert, ebenso wie man dort auch nicht mehr von Raum und Distanzen in unserem Sinn sprechen kann, da diese ja irdische Phänomene sind." (a.a.O., S. 24)

Hier begegne man dann Schutzengeln oder Geistführern, die den Menschen von seiner Geburt an begleiten (a.a.O., S. 25), aber auch Verstorbenen: "Im allgemeinen werden Sie immer von der Person erwartet, die Sie am meisten liebgehabt haben" (a.a.O., S. 26). Auf der zweiten Stufe "wird einem bewusst, dass das Sterben nur ein Übergang [... in eine andere Form des Lebens [ist]. " (a.a.O., S. 28) Die irdisch-körperliche Form wird zurückgelassen und bevor dann die Form angenommen wird, "die man in der Ewigkeit besitzt" (ebd.) muss eine Übergangsphase durchquert werden, "die ganz und gar von irdisch-kulturellen Faktoren geprägt ist." (ebd.) Die dritte Phase werde dann durch einen Gang durch einen Tunnel oder etwas Sonstigem, das diesen Übergang repräsentieren kann wie eine Brücke, einem Fluss etc. eingeleitet. Ein strahlend helles Licht kommt zum Vorschein, das "bedingungslose Liebe, [...] nur Verständnis und keine Verurteilung" (a.a.O., S. 29) ausstrahle sowie "das Innesein des kosmischen Bewusstseins" (a.a.O., S. 94) erleben lasse. Das Licht entspränge "der Quelle reiner spiritueller Energie." (a.a.O., S. 95) Auf dieser dritten Stufe "verfügen Sie nicht mehr über jenes Bewusstsein der ersten Stufe oder jenes Wahrnehmungsvermögen der zweiten Stufe. Aber Sie sind jetzt im Besitz des Wissens." (a.a.O., S. 30) Auch ein Lebenspanorama kann in diesem Licht stattfinden (vgl. a.a.O., S. 29), in dem man alle Situationen des Lebens vor dem "geistige Auge" (a.a.O., S. 95) vorbeiziehen lässt, aus denen man hätte lernen und wachsen können. Nun werde auch der ätherische Körper verlassen, das Selbst nimmt auf der spirituellen Ebene die Gestalt an, die es schon vor seiner Zeit auf der Erde besaß und die es auch zwischen den verschiedenen Erdenleben annimmt. "[S]obald wir unsere Bestimmung erfüllt haben" (a.a.O., S. 96), wird das Selbst wieder mit der Quelle (die sie auch als Gott bezeichnet) vereinigt sein. Dieses Selbst bewahrt die ihm eigene Identität und Energiestruktur "vom Beginn unserer Existenz bis zu unserer Rückkehr zu Gott" (ebd.), denn "so werden wir beschaffen sein, nachdem wir gestorben sind, und so existieren wir, bevor wir geboren wurden." (ebd.)

Kübler-Ross vermengte ihre wissenschaftliche Arbeit mit weltanschaulichen Positionen und Überzeugungen weswegen sie "ein Beispiel für die Religiosität in den Sprachwelten der Wissenschaft [abgibt]." (Sachau 1998, S. 54) Sie war Teil des Human Potential Movement, die sich in den 1960er Jahren in den USA entwickelte. Die Bewegung hatte vor allem das Ziel, der Menschheit bewusst zu machen, dass die Probleme auf der Welt nur gelöst werden könnten, wenn die gesamte Menschheit in ihrer Evolution einen Schritt vorwärts käme und die Entwicklung der Welt ganzheitlich begreife. Der Mensch sei auf dem Weg einer ganzheitlichen Entwicklung hin zu einem bewussteren, selbstverwirklichenden Leben, das vom spirituellen Bewusstsein bestimmt werde (vgl. Schaup 1996, S. 91–93). Diesen Gedanken drückt Kübler-Ross auch in Über den Tod und das Leben danach aus:

"Es ist sehr wichtig, dass die Menschheit weiß [dass es keinen Tod gibt, Anmerkung der Verfasserin], denn wir stehen am Beginn einer sehr schwierigen Zeit [...] für den ganzen Planeten Erde [...] Das einzige Mittel, das eine Veränderung für ein neues Zeitalter herbeiführen vermag, besteht darin, dass die Erde zu beben beginnt, auf dass wir alle wachgerüttelt werden [...] beginnen Sie, das Leben als eine Herausforderung zu begreifen, als eine Prüfungsstätte, um Ihre inneren Fähigkeiten und Ihre Stärke zu erproben." (Kübler-Ross 2000, S. 57-58)

Auch auf der individuellen Ebene ist der Grund der Existenz auf der Erde (spirituelles) Wachstum. Vom Sterben sei zu lernen, wie richtig zu leben sei, überhaupt ist alles Leben Lernen. Der Fortschritt geht also auch nach dem Tod weiter. Diese niemals endende Entwicklung des Selbst stellte eine Parallele zum Spiritismus dar, wie auch der Lebensrückblick nicht mehr wie im Mittelalter als "Strafprozess" (Zaleski 1993, S. 200) erlebt wird, sondern ebenso als ein auf die Weiterentwicklung förderndes zielendes Erlebnis.

Nach der Veröffentlichung ihres Buches *Interviews mit Sterbenden* führte Kübler-Ross auch Gespräche mit Menschen, die klinisch tot gewesen waren, und kam dabei in Kontakt mit einer gewissen Frau Schwarz. Diese erzählte ihr, dass sie 45 Minuten lang tot gewesen sei und in dieser Zeit die Wiederbelebungsversuche, die an ihr durchgeführt wurden, über dem Körper schwebend beobachtet hatte (vgl. Kübler-Ross 2000, S. 68). Als Frau Schwarz eineinhalb Jahre später verschied, hatte Kübler-Ross nach ihren Angaben schon lange nicht mehr an sie gedacht, bis sie ihr eines Tages erschien und versprach, ihr bei ihrer weiteren Arbeit zu

helfen. Kübler-Ross beschreibt die Gestalt von Frau Schwarz als "sehr durchsichtig, aber doch nicht durchsichtig genug, dass man hinter ihr alles gesehen haben könnte." (a.a.O., S. 52) Ihre eigene Skepsis führt sie dazu, die Haut von Frau Schwarz zu berühren und lässt sich auch ein paar Zeilen auf Papier von Frau Schwarz aufschreiben, denn sie "benötigte ein wissenschaftliches Beweisstück. "(a.a.O., S. 56) Frau Schwarz teilt Kübler-Ross mit, dass ihre "ganze Arbeit auf dem Gebiet des Sterbens und Todes nur eine Prüfung" (a.a.O., S. 57) für sie gewesen sei und dass ihre eigentliche Aufgabe darin bestehe "den Menschen zu sagen, dass es keinen Tod gibt." (ebd.) Diese moderne Bekehrungsgeschichte lässt an spiritistische Vorstellungen denken: Kübler-Ross kommuniziert mit Geistern und hat Kontakt mit Verstorbenen. Zum anderen schreibt Kübler-Ross, in ähnlichen Worten wie zuvor bereits Swedenborg, über den Tod als einen Übergang in eine andere Daseinsform. Nach dem Tod gelange man "in den Bereich, den man als Hölle oder Himmel bezeichnet [...] Sie erschaffen sich schon durch Ihre diesseitige Lebensführung Ihre jenseitige Hölle oder Ihren jenseitigen Himmel. "(a.a.O., S. 59) Hier klingen Ideen von Vorgängern wie Swedenborg an, für den das Jenseits sich auch dadurch bestimmt, wie die Lebensführung auf Erden war. Ähnliche Gedanken finden sich auch bei Rudolf Steiner und die Theorie der Reinkarnation, die mit spirituellem Wachstum verbunden ist, formulierte, wie weiter oben bereits ausgeführt wurde, schon Blavatsky. "Jener Tod, von dem uns die Wissenschafter überzeugen wollen, existiert in Wirklichkeit überhaupt nicht. [...] Der Tod ist ein Hinübergehen in einen neuen Bewusstseinszustand, in dem man fortfährt, zu fühlen, zu sehen, zu hören, zu verstehen, zu lachen und man befähigt ist, weiterhin zu wachsen." (a.a.O., S. 46-47) Die Annahme des Todes als Übergang findet sich ebenso bereits bei Spiritisten. Damit verbunden ist auch die Vorstellung eines ätherischen Leibes, der bei Kübler-Ross eine exakte Nachbildung des irdischen Körpers ist – jedoch ohne dessen Einschränkungen und Mängel aufzuweisen: "Sie offeriert dieses Bild einer postmortalen Rehabilitation gleichsam als utopisches Versprechen." (Zaleski 1993, S. 177-178) In einem Interview, das Kübler-Ross 1998 der Zeitschrift Die Welt gab, antwortete sie auf die Frage, ob sie den Moment des Todes näher beschreiben könne:

"Der Moment des Todes ist ein befreiendes, schönes Erlebnis. Man löst sich von seinem Körper. Man beobachtet ihn von oben ohne Angst und ohne Schmerzen und ohne Heimweh. Sterbende haben Glücksgefühle. Der Glückszustand der

Transformation vom körperlichen zum körperlosen Zustand ist unbeschreiblich schön."<sup>15</sup>

Kübler-Ross' Ausgangspunkt ist stets ihre eigene Erfahrung und die der Menschen, die sie betreut und begleitet hat: "Elisabeth Kübler-Ross bewegt sich in jenen Bahnen, die dem Individuum in der Moderne zur Verfügung stehen: Nur über eigene Erfahrungen wird der Erfahrungshorizont geweitet." (Sachau 1998, S. 63) So nahm sie selbst an verschiedensten wissenschaftlichen Experimenten teil, die erweiterte Bewusstseinszustände induzieren sollten und erlebte in diesem Rahmen eine Wiedergeburtserlebnis, das ihre Vorstellung und Überzeugung bezüglich der Reinkarnation maßgeblich beeinflusste (vgl. Schaup 1996, S. 112–113). Sehr offen beschreibt Kübler-Ross ihre Sicht der Dinge:

"Die Arbeit mit Sterbenden hat mir auch dazu verholfen, meine eigene religiöse Identität zu finden, zu wissen, dass es ein Leben nach dem Tode gibt, und zu wissen, dass wir eines Tages wiedergeboren werden, damit wir die Aufgaben erfüllen können, die wir in diesem Leben unfähig oder nicht willens waren zu erfüllen." (Kübler-Ross 1995, S. 127)

## 4.3.4.2.Raymond A. Moody: Pionier der NTE – Forschung

Moody fand ja bereits einiges an Erwähnung. Bekanntheit erlangte er durch sein Buch Leben nach dem Tod, für welches Kübler-Ross das Vorwort schrieb. Auch wenn Moody vorbeugend in seiner Einleitung zu Leben nach dem Tod schreibt, dass er "nicht den Beweis zu bringen beabsichtige, dass es ein Leben nach dem Tode gibt" (Moody 1996, S. 15) nennt er sein Buch im Original Life after Life, stellt also einen Konnex zwischen einem diesseitigen Leben und einem Leben, das "danach" erfahren werde, her. Das Buch stieß auf großes Interesse und entwickelte sich nicht nur in den USA zum Bestseller. Im Jahr 1977 veröffentlichte Moody das Folgewerk Nachgedanken über das Leben nach dem Tod (Reflections on Life after Life), in dem er weitere Elemente einer Standarderfahrung beschreibt und im Jahr 1988 Das Licht von drüben (The Light Beyond). In diesem Buch rekapituliert er die bisher verbreiteten Annahmen der Thanatosforschung und betont, dass Todesnäheerlebnisse "den greifbarsten Beweis für eine spirituelle Existenz erbringen, den es überhaupt gibt. Sie sind buchstäblich das Licht am Ende des Tunnels." (Moody 1994, zitiert nach Knoblauch 1999, S. 24)

<sup>15</sup> Elisabeth Kübler-Ross: Es gibt keinen Tod. http://www.welt.de/print-welt/article625485/Es-gibt-keinen-Tod.html, aufgerufen am 13.06.2017

Reinkarnation ist auch ein Thema, dem sich Moody widmet. In dem 1990 veröffentlichten Buch Leben vor dem Leben (Coming Back. A Research Odyssey into the Meaning of Past Lives) befasst sich Moody auf ähnliche Weise mit dem Thema wie er es zuvor schon bei Todesnäheerfahrungen getan hatte: Anhand anekdotischem Faktenmaterial typologisiert er Rückführungserlebnisse und isoliert ..zwölf elementare Merkmale der Inkarnationsregression" (Moody 1990, S. 60), die sich bei solchen Erlebnissen finden lassen. Gleich einer modernen Bekehrungsgeschichte hält Moody Inkarnationsregressionen anfangs noch für "neurotische Phantasmagorien" (a.a.O., S. 24), ändert seine Meinung jedoch, nachdem er sich selbst einer solchen Rückführung unterzieht. In hypnotischem Tiefschlaf versetzt, ist ihm zwar bewusst, dass er nach wie vor Raymond Moody sei, "gleichzeitig jedoch durchmaß ich weit zurück in die Vergangenheit neun Kulturzustände und sah mich und die Welt in den unterschiedlichsten Inkarnationen" (a.a.O., S. 27), und ist mit Erlebnissen konfrontiert, "die qualitativ dem Realitätserleben viel näher standen als dem Traumerleben" (ebd.). Moody meint, dass unabhängig von der Wirklichkeit dieser Erlebnisse "sich aus der Analyse von Rückführungsergebnissen für die psychotherapeutische Praxis wichtige neue Perspektiven und Möglichkeiten ergeben" denn das, was erlebt werde, sei "ein Spiegelbild der aktuellen Problemsituation. " (a.a.O., S. 79) Moody ist in der Beurteilung der Realität der Reinkarnation also eher zurückhaltend, wie er mit Rückgriff auf seine eigene Biographie noch zu unterstreichen sucht:

"Als Doktor der Medizin, dem in seiner praktischen Tätigkeit die Mysterien der der menschlichen Seele nicht fremd geblieben sind, muß ich freilich sagen, dass die Rückführungserlebnisse als Beweis für die Realität der Wiedergeburt weder als bestätigt noch als entkräftet gelten können." (a.a.O., S. 124)

Reinkarnation sei eine der "am weitesten verbreiteten Glaubensüberzeugungen der Menschheit" (a.a.O., S. 158), weswegen die Antwort des "weltläufigen Pragmatikers" (ebd.), als den sich Moody wahrscheinlich selbst betrachtet, ein "kann schon sein" (ebd.) sein muss, und so lautet sein Fazit in Bezug auf die Reinkarnationstheorie: "Wir haben es hier mit einer Frage zu tun, die jeder für sich selbst beantworten muß." (a.a.O., S. 168) Und auf die Frage, wie Rückführungserlebnisse zu bewerten seien, meint er am Ende von Leben vor dem Leben: "Im bescheidensten Fall als unschätzbar wichtige Botschaften des tiefsten Unbewußten. Im äußersten denkbaren Fall als Beweise für ein Leben vor dem Leben." (a.a.O., S. 266) Hier ist eine gewisse Zurückhaltung seitens Moody in Bezug zu seiner eigenen Position

herauszulesen, die er immer wieder mit Rückgriff auf seine Position als Wissenschaftler dazulegen versucht.

In spiritistisches Fahrwasser begab sich Moody jedoch spätestens mit seinen 1993 erschienenen Buch Blick hinter den Spiegel. Botschaften aus einer anderen Welt (Reunions. Ecounters with Departed Loved Ones). In diesem geht es um die Technik der Kristallomantie, also das Sehen durch eine Kristallkugel, dem er bereits in Leben vor dem Leben einige Seiten gewidmet hatte. Moody sieht in der Kristallomantie "ein[en] Weg, um die Neigung des Menschen zu erkunden, an Okkultes und übernatürliche Kräfte zu glauben." (Moody 1994, S. 16) Gewisse Phänomene des Bewusstseins wie Nahtoderfahrungen und Erscheinungen von Verstorbenen wiesen darauf hin, dass der Tod überlebt werde und ausgehend von solchen Erfahrungen vertritt Moody die Auffassung, dass es zwischen Leben und Sterben eine Zone gäbe, er auch "Mittelreich" (a.a.O., S. 18) nennt. Diese Zwischenzone ist eine Annahme, die schon Swedenborg formuliert hatte, als Welt, die die Lebenden von den Toten trennt. Diese "Zone zwischen Leben und Sterben" (a.a.O., S. 18) ließe sich zwar wissenschaftlich nicht nachweisen, doch die vielen Berichte von Menschen erhärten Moodys Überzeugung, "dass das, was wir Tod nennen, nur der Übergang in eine andere Gewahrseinsdimension ist, eine Dimension, die wir das Leben nach dem Tod nennen. " (a.a.O., S. 19) (Hervorhebungen durch Moody, Anm. d. Verfass) Ähnlich wie in Leben vor dem Leben beschreibt Moody anekdotisch Fälle von Menschen, die sich in seinem eigens dafür gebauten Psychomanteum in einer alten Mühle in Alabama dem Experiment unterzogen und gibt am Ende der Monographie auch Anweisungen zur Selbsterforschung mit den Mitteln des Kristallsehens. Für Moody ist diese Technik wie auch die Reinkarnationsrückführung ein Weg, das Unbewusste anzuzapfen. Dazu könne sich vielfältiger Materialien bedient werden, wobei

"letztlich aber [...] der Geist des Betrachters und nicht irgendeine dem Gegenstand inhärente okkulte Essenz die Basis der Kristallvisionen [bietet]. Das Medium des Spiegels oder Kristalls ist dabei ein Spiegel der Seele. [...] Wir hüllen diese Geistesprozesse in eine Aura des Geheimnisvollen ein, indem wir ihnen einen räumlichen Ort innerhalb des »Spiegels« zuweisen." (a.a.O., S. 184-185)

Hier kann eine Parallele zu der Anthroposophie gesehen werden, die sich auch gegen die Zwischenschaltung von menschlichen Medien stellte.

Insgesamt erhofft sich Moody von der Kristallomantie eine Öffnung der "Tür zu anderen

Dimensionen des Geistes." (a.a.O., S. 192) Einerseits ist das Kristallsehen für Moody also eine Möglichkeit, mit paranormalen Erscheinungen zu kommunizieren, andererseits eine Methode, um die eigene Seele zu erforschen. Untersuchungen des Bewusstseins bzw. das Erreichen veränderter Bewusstseinszustände, in denen paranormale Erfahrungen gemacht werden können, stellen ein "klassisches" Forschungsgebiet der Parapsychologie dar. Zeigten laut Zaleski die Werke Moodys "und die ihm nachfolgenden Untersuchungen eher die Tendenz, die Nah-Todesforschung von der traditionellen Parapsychologie zu trennen" (Zaleski 1993, S. 149), so ist hier ein Wendepunkt zu beobachten, denn Moody betont die Rolle der Parapsychologie für seine Untersuchungen ausdrücklich: Durch die Kristallomantie wäre es möglich, den Kontakt mit Verstorbenen herzustellen, und damit könne "die Welt des Paranormalen nicht nur studiert, sondern auch unter kontrollierten Laborbedingungen reproduziert werden" (Moody 1994, S. 16). Die Parapsychologie könne "zwar keinen Beweis für ein Leben nach dem Tod liefern, aber sie kann uns hoffen lassen" (a.a.O., S. 192), da sie "gewisse Methoden oder Techniken systematischer Erforschung im Dienst eines spirituellen Ziels [instrumentiert]" (ebd.). Moody bezeichnet die Parapsychologie jedoch auch als "intellektualisiert" (a.a.O., S. 191), sie "scheint ihre Verbindung zur Seele fast aufgegeben zu haben. "(ebd.) Da sie sich zu sehr als "ernsthafte Wissenschaft" (ebd.) generiere, "versagt sie oft jenen Trost, die sich in Zeiten des persönlichen Verlusts und Leids an sie wenden." (ebd.)

## 4.3.4.3. Sam Parnia: Die Verheißungen der Reanimationswissenschaft

Parnia erläutert in seinem Buch Der Tod muss nicht das Ende sein. Was wir wirklich über Sterben, Nahtoderlebnis und die Rückkehr ins Leben wissen (Erasing Death: The Science That is Rewriting the Boundaries Between Life and Death) die neuesten Erkenntnisse der Reanimationswissenschaft. Der englische Titel des Buches ist, bezogen auf Parnias Programm, vielsagender als die deutsche Übersetzung: Sein erklärtes Ziel ist es, den Tod auszulöschen und mit Hilfe der Wissenschaft die Grenze zwischen Leben und Tod neu zu schreiben. Als Reanimationswissenschaftler befasst sich Parnia mit der Wiederbelebung und mit dem, was mit dem menschlichen Körper zum Zeitpunkt des Sterbens passiert. Seine Forschungen führen ihn zu der These, dass der Tod durch verschiedenste Maßnahmen bis zu einem gewissen Punkt reversibel ist. Die Vorstellung vom Tod sei "traditionell sehr schwarzweiß" (Parnia 2015, S. 31), gedacht als ein Punkt ohne Wiederkehr. Dieses Denken gelte es nun zu überwinden: "Nicht die Menschen stellen die Parameter dafür auf, was der Tod ist; die Wissenschaft tut es" (a.a.O., S. 32). Der Tod sei demnach besser als Prozess zu denken, der eben teilweise wieder rückgängig gemacht werden kann. Parnia sieht den menschlichen

Körper als "eine unglaublich komplexe Maschine aus verschiedenen Komponenten" (a.a.O., S. 50) die miteinander zusammenarbeiten müssen um einwandfrei zu funktionieren.

"Der Tod tritt in der Regel nur wenige Sekunden, nachdem das Herz zu schlagen aufhört, ein. Die Definition des Todes ist also Folgende: Wenn das Herz eines Menschen nicht mehr schlägt und er auch nicht mehr atmet [...] und wenn die Reflexe an der Basis des Gehirns (Stammhirn) fehlen [...]. Herzstillstand ist ein Synonym für Tod" (a.a.O., S. 57).

Dadurch, dass kein Sauerstoff mehr in die Zellen gepumpt wird erzeugen diese keine Energie mehr und die zweite Phase starte, die "nach dem Tod" (a.a.O., S. 58), in der die Zellen langsam absterben, jedoch nicht unwiderruflich verloren sind. Je nach Art des Gewebes und auch abhängig von der Umgebungstemperatur können Zellen unterschiedlich lange, nachdem der Abbauvorgang eingesetzt hat, weiterleben, und Parnia stellt fest, "dass Zellen in einem durchaus signifikanten Zeitraum nach Eintreten des Todes wieder ins Leben zurückgeholt werden können" (a.a.O., S. 64) Für Parnia ist nicht mehr der Todesprozess selbst der begrenzende Faktor der medizinischen Versorgung, sondern "es ist vielmehr der Prozess, der zum Tode führt" (a.a.O., S. 40). Der Tod selbst sei nicht das Problem, denn der könne wieder rückgängig gemacht werden (vgl. a.a.O., S. 42), erst mit dem Hirntod sei das Finale des Sterbens erreicht, denn "in gewissem Sinne ist der Sitz der Seele im Gehirn" (a.a.O., S. 317). Bezugnehmend auf die Neuerungen im Bereich der Physik, vor allem die Entdeckungen der Quantenphysik, meint Parnia, dass diese "die Notwendigkeit einer neuen Wissenschaft und einer neuen Definition der Realität" (a.a.O., S. 240) mit sich bringen. Dass Zellen zwar einen Sterbeprozess durchmachen, aber eben noch eine gewisse Zeit nach Einsetzen desselben lebensfähig bleiben, bringt Parnia zur Frage, was mit der Seele beim Sterbe passiere. Angeregt durch die Erkenntnisse der Reanimationswissenschaft, "begannen nun einige von der Notwendigkeit eines Paradigmenwechsels in Bezug auf das, was passiert, wenn wir sterben und die Zeit nach dem Tod zu sprechen" (a.a.O., S. 241).

Ähnlich wie R. A. Moody erzählt Parnia in *Der Tod muss nicht das Ende sein*, wie er selbst zum Thema Nahtoderfahrung gekommen ist. 1997 begann er seine eigenen Forschungen zu diesem "*Mysterium*" (a.a.O., S. 153). Parnia beschreibt ebenso wie Moody anekdotisch Nahtoderfahrungen, die ihm zugetragen wurden - nach Parnias Aussage handelt es sich um mehr als fünfhundert Fälle. Parnia arbeitet verschiedene von Moody übernommene Merkmale einer NTE ab wie den Tunnel, die Begegnung mit einem Lichtwesen oder die Rückschau. Parnia geht wie Moody von einer Universalität des Erlebens aus, die es seiner Meinung nach

erst möglich macht, die NTE wissenschaftlich zu erforschen (vgl. a.a.O., S. 170).

Bei der Diskussion von NTE im engeren Sinne zeigt sich, wo sich Parnia vom wissenschaftlichen Mainstream differenziert: Parnia behandelt verschiedenste naturwissenschaftliche Interpretationen der NTE. Er erteilt diesen Erklärungsmodellen eine Abfuhr, da das Gehirn von Toten keinerlei elektrische Aktivität mehr zeige und es nach gängiger Lehrmeinung, egal welche chemischen Vorgänge sich sonst noch abspielen, beim Sterben zum totalen Erliegen des Bewusstseins komme. Aus seiner anekdotischen Fallsammlung zitierend, schreibt Parnia, dass

"das Gefühl, eine außerkörperliche Erfahrung gemacht zu haben, […] bei Menschen, die Nahtoderlebnisse hatten, vorherrschend [war]. Eine Mehrheit beschrieb das Gefühl, sich vom eigenen Körper getrennt zu haben und in der Lage gewesen zu sein, das Geschehen unter sich schwebend in einem außerkörperlichen Zustand zu betrachten." (a.a.O., S. 154)

Menschen bezeichneten "ihr »Selbst« durchwegs als den Teil, der oben war, und nicht etwa als den Körper, der unten lag" (ebd). Hier öffnet sich nun für Parnia der Weg zum Überschreiten konventioneller wissenschaftlicher Konzepte, denn wenn Menschen, bei denen der klinische Tod festgestellt wurde, von Erlebnissen berichten, wo werde dann das Bewusstsein erzeugt, das ja eine Voraussetzung für jedwedes Erleben darstellt? Dieser Frage ging Parnia in der 2008 ins Leben gerufenen prospektiven Studie namens "AWARE" (AWAreness during REsusciation, d.h. Bewusstsein während Wiederbelebung) an der Universität Southampton nach, deren Leitung er innehatte und die in insgesamt 25 Kliniken in den U.S.A., dem U.K. und in Österreich (am AKH Wien) lief. Parnias Grundgedanke dahinter ist, dass

"bis zur direkten Entdeckung der Natur des Bewusstseins und seiner Beziehung zum Gehirn […] es ein Weg nach vorn [wäre], das Bewusstsein in der Phase zu studieren, nachdem das Herz aufgehört hat zu schlagen und die betreffende Person durch den Tod gegangen ist, doch bevor sie wieder reanimiert und ins Leben zurückgeholt wurde. Dies würde uns erlauben, zu bestimmen, ob ein objektiver Hinweis auf die Fortführung des Bewusstseins gefunden werden kann." (Parnia 2015, S. 266-267)

Der Versuchsaufbau bestand darin, in über 1000 Zimmern von kardiologischen Abteilungen und Intensivstationen Bilder auf die Oberseite spezieller Regalbretter zu legen, die nur aus einer außerkörperlichen Perspektive zu sehen sein sollten (a.a.O., S. 277). Wenn es nun bei

einer NTE zu einer Außerkörperlichkeitserfahrung kommen würde, dann könnte durch das Wiedererkennen der Bilder im Nachfolgegespräch diese verifiziert werden, so die Annahme:

"Die einzige Komponente, die für einen Test zugänglich wäre, war eine außerkörperliche Erfahrung, weil sich Menschen nur während dieser Erfahrung an bestimmte, potentiell überprüfbare Ereignisse erinnerten, die in Zusammenhang mit ihrem Herzstillstand stattgefunden hatten." (a.a.O., S. 281)

Die Studie lief von 2008 bis 2012. Bei der Veröffentlichung der Daten war zu sehen, dass es extrem schwierig ist, solche Daten zu bekommen, denn von 2060 Patient\_innen mit Herzstillstand überlebten 330, und von diesen waren dann 140 gesundheitlich fit genug, um das erste Interview zu durchlaufen. Neun der Patient\_innen hatten Erinnerungen an ihren Tod und sieben berichteten von einer Todesnäheerfahrung, aber nur zwei berichteten von außerkörperlichen Erfahrungen. Von diesen zweien war einer zu krank für ein Folgeinterview, und der andere konnte zwar eine außerkörperliche Erfahrung schildern, doch diese entsprach nicht den Kriterien der Untersuchungsreihe. Der Patient schilderte seine Wiederbelebung, konnte aber kein Bild verifizieren, womit diesem Fall, außer eine anekdotischen Erzählung zu sein, leider keine statistisch signifikante Relevanz zukommt. Pläne für eine Fortsetzung der Studie (AWARE II) gibt es zwar, jedoch sind bisher keine weiteren Informationen hierzu veröffentlicht worden.

Bezugnehmend auf Bahram Elahi stellt Parnia die Theorie vor, dass das Bewusstsein eine eigene, bisher unentdeckte Entität, die aus subtiler Materie besteht, darstellen könnte, die "von der Idee her elektromagnetischen Wellen ähnlich ist, die Töne und Bilder transportieren können und durch genaue Gesetze, Axiome und Theoreme geregelt sind." (a.a.O., S. 236) Das Bewusstsein als eigenständige Entität könne dann wissenschaftlich untersucht werden, wie es für jeden anderen Forschungsgegenstand auch gelte. Elahis Ansicht nach bestehe die Seele aus einer Art subtilen Materie, die zu fein sei, als dass sie mit bestehenden wissenschaftlichen Instrumenten gemessen werden könne und das Gehirn sieht er als Instrument, mit dem das Bewusstsein interagiere. Das Bewusstsein als reale Entität bestimme die "wahre Wirklichkeit" des Menschen und existiere deswegen nach dem Tod weiter: "Deshalb bleibt man, wenn man stirbt, mit dem gleichen Maß an Wissen und Verständnis zurück und hat die gleiche Wahrnehmung wie auf der Erde." (a.a.O., S. 237) Dies könne als Grund dafür gesehen werden, dass Menschen bei einer NTE

"das, was sie sehen, auf der Grundlage ihrer Erziehung oder ihrer persönlichen Vorstellungen interpretieren. Somit ist die Wahrnehmungsebene der Wirklichkeit, die nach dem Tod existiert, direkt proportional zu der auf der Erde erworbenen. [...] Basierend auf dieser Art zu denken, ist es auch möglich, sich zu erziehen und damit das eigene Wahrnehmungsfeld durch Anwendung der richtigen ethischen Prinzipien während des irdischen Lebens zu erweitern. Den Prozess, in dem man die Tiefe der Erkenntnis, die man im Zusammenhang mit den Realitäten, die nach dem Tod existieren, gewonnen hat, auf die Erde zu bringen (indem man die richtigen ethischen Prinzipien in die Praxis umsetzt) ist der Zweck unseres Lebens." (ebd.)

Parnia interpretiert hier ein Jenseits, das nach dem Tod mit dem Bewusstsein wahrnehmbar ist. Der Tod verliert damit seine Endgültigkeit, er wird als "als Fortsetzung des Lebens mit anderen Mitteln betrachtet." (Knoblauch 1999, S. 178)

Parnia schlägt vor, NTE von sogenannten tatsächlichen Todeserlebnissen (TTE) abzugrenzen "wenn es in Zusammenhang mit einem Herzstillstand und dem objektiven Todeszeitraum auftritt" (Parnia 2015, S. 173) da Menschen die unter solchen Umständen das Bewusstsein verlieren "per definitionem nicht in der Lage sein [sollten], sich vollkommen klar, detailliert und chronologisch korrekt an ihre Erlebnisse zu erinnern und über diese Erfahrungen zu berichten." (ebd.) Die dahinterstehende Verheißung könnte so formuliert werden: Was in Todesnähe erfahren wird, eröffnet einen Blick ins Jenseits. Wie durch ein Fenster könne die Seele, das Bewusstsein oder der Geist – also die Instanz, die den Tod überlebt – auf das einen Blick werfen, was sie nach dem Sterben erwartet. Und, je näher jemand am Tode oder – nach Parnias These – wirklich tot sei, desto eher bekäme man objektive Schilderungen einer anderen Wirklichkeit. Zur Messung dieser bisher unentdeckten Entität bräuchte es Apparaturen, die bisher noch nicht konstruiert worden sind:

"Die entscheidende Frage, wie lange das Bewusstsein (oder die Seele) nach dem Tod weiterbesteht, kann erst definitiv beantwortet werden, wenn die Wissenschaft ein Gerät (eine Art Gehirnscanner) entwickelt hat, der die Instanz des menschlichen Denkens und Bewusstseins erkennen kann. Mit einer solchen Maschine könnte es möglich sein, auch längere Zeit nach Eintritt des Todes zu verfolgen, was mit dem Bewusstsein (oder der Seele) einer Person geschieht." (a.a.O., S. 265)

Bei objektiver Prüfung der Beweise, welche die Reanimationswissenschaft

zusammengetragen habe,

"müssen wir in der Zwischenzeit zumindest die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass der menschliche Geist und das Bewusstsein eine separate, noch unentdeckte Entität sein könnte, die nicht vom Gehirn hervorgebracht wird. [...] Die Beweise dafür, dass diejenigen, die durch Wiederbelebungsmaßnahmen aus dem Reich des Todes zurückgeholt wurden, uns sagen können, was sie erlebt haben und dass sie spezifische Details aus ihrer eigenen Reanimationsphase [...] – wiedergeben können, mehren sich" (a.a.O., S. 266).

Eine Aufgabe bzw. Herausforderung für die Wissenschaft sieht Parnia darin, "wie Wissen, das möglicherweise durch Offenbarung (mit all ihren inhärenten Einschränkungen) zustande gekommen ist, mit Kenntnissen in Einklang gebracht werden kann, die wir mit modernen wissenschaftlichen Methoden erlangt haben." (a.a.O., S. 342-343) Damit rührt er eine Grundfrage moderner Wissenschaft an, nämlich die Frage, was uns Erfahrung lehren könne, denn "moderne Wissenschaft geht davon aus, dass wir nur dann etwas über die Welt wissen können, wenn wir Erfahrungen von der Welt machen." (Knoblauch 1999, S. 175) Parnia wirft das Problem auf, dass mit dem bisherigen Stand der Forschung

"selten wissenschaftliche Methoden oder Werkzeuge zur Verfügung stehen, um die Realität der menschlichen Erfahrung (ob in Bezug auf den Tod oder überhaupt) zu überprüfen. Berichte über Erfahrungen, die Millionen Menschen in Zusammenhang mit dem Tod gemacht haben, in Ermangelung solcher Werkzeuge unter den Tisch fallen zu lassen, auch unwissenschaftlich (sic!)." (Parnia 2015, S. 343)

Themen, die als religiöse Fragestellungen gelten, sieht Parnia nun in den Einzugsbereich der Wissenschaft gerückt, denn "auch wenn das Thema Tod und was geschieht, wenn wir sterben, traditionell als eine religiöse oder philosophische Frage wahrgenommen wird, ist klar, dass es sich hier um ein Wissensgebiet handelt, dass wissenschaftliche Objektivität erfordert" (a.a.O., S. 214-215).

Gleichzeitig schränkt Parnia den Deutungsspielraum der Wissenschaft in Bezug auf ein "Leben danach" bzw. die Weiterexistenz des Bewusstseins wieder ein, da es eben noch keine wissenschaftlichen Apparate gibt, die das Bewusstsein messen könnten:

"Was wir jedoch sagen können, ist, dass zumindest in den ersten paar Stunden nach dem Tod [...] der Geist, das Bewusstsein, die Psyche oder Seele [...] bestehen bleibt. [...] Per definitionem muss es also irgendeine Art von »Jenseits« geben [...]. Wir können uns nicht mit Sicherheit zu etwas äußern, was darüber hinausgeht [...] aber die Vorstellung, dass nichts bleibt, wenn wir sterben, scheint bestenfalls noch nicht ganz ausgereift." (a.a.O., S. 264-265)

## 4.3.4.4. Pim van Lommel: Das Bewusstsein ist alles – Alles ist Bewusstsein

Wie Parnia ist auch van Lommel Mediziner. Van Lommel beschäftigt sich mit ähnlichen Implikationen der NTE, die zuvor von Moody, Parnia und anderen formuliert wurden: Durch wissenschaftliche Versuche soll nachgewiesen werden, dass das Bewusstsein getrennt vom Körper existieren könne. Van Lommel untersuchte NTE in einer prospektiven Studie aber vor allem auch in Hinsicht darauf, welche Veränderungen sich im Leben von Menschen einstellen, die eine Todesnäheerfahrung erlebt hatten. Van Lommel ist Initiator der Gründung der *IANDS* – Zweigstelle in den Niederlanden.

Im Jahr 2009 veröffentlichte der inzwischen pensionierte Mediziner das Buch Endloses Bewusstsein. Neue Fakten zur Nahtoderfahrung, das mit über 200.000 in Europa und in den USA verkauften Exemplaren Bestsellerstatus hat. In diesem erläutert van Lommel die prospektive Studie. Erhoben werden sollte, welche Einflussfaktoren sich verantwortlich für die Entstehung von NTE zeigen, welche Erfahrungsinhalte sich finden lassen und die Studie widmet sich auch den Folgen für das Leben von Menschen, die mit einer Langzeitstudie erfasst werden sollten. Die Studie lief so ab, dass Menschen, die einen Herzstillstand überlebten und sich in einem an der Studie teilnehmenden Krankenhaus befanden, wenige Tage nach der Reanimation befragt wurden, ob ihnen aus der Phase der Bewusstlosigkeit etwas in Erinnerung geblieben sei. Für die Langzeitstudie wurden nach zwei und nach acht Jahren alle an der Studie Teilnehmenden (bzw. diejenigen, die noch dazu in der Lage waren) nochmals interviewt, um etwaige Veränderungen im Leben der Betroffenen festzustellen. Van Lommel et al. (2012) fragten danach, "ob die bekannten Veränderungen der Lebenseinstellung nach einer NTE auf das Überleben des Herzstillstands oder das Erleben einer NTE zurückzuführen seien." (van Lommel 2013, S. 167) Die Studie ergab, dass von insgesamt 344 teilnehmenden Patient\_innen 282 (82%) sich an nichts erinnern konnten aus ihrer bewusstlosen Phase, 62 Patient\_innen (18%) jedoch von einer Todesnäheerfahrung berichteten. Grundlage für van Lommels Interpretation sind die Erfahrungsinhalte, die sich in NTE finden lassen als auch die Veränderungen, die Menschen nach einer NTE beschreiben:

"Die geschilderten Veränderungen lassen sich wahrscheinlich auf das bewusste Erleben einer Dimension zurückführen, in der Zeit und Distanz keine Bedeutung haben, in der es möglich ist, Vergangenheit und Zukunft zu sehen, in der man eins mit sich ist und sich geheilt fühlt und in der man unendliches Wissen und bedingungslose Liebe erfahren kann. Die neue Einsicht beruht nicht mehr auf einem Glauben, sondern auf einem sicheren Wissen." (a.a.O., S. 84)

Der einzige letztlich akzeptierte Beweis für diese neue Einsicht beruht auf der eigenen Erfahrbarkeit – und über eigene Erfahrungen von transzendenten Wirklichkeiten von Glauben zu Wissen zu gelangen, ist eines der bedeutendsten Merkmale populärer Spiritualität (wobei dies beispielsweise auch für den Buddhismus gilt sowie für jedwede Spielart religiöser Erfahrung).

Abseits der Studie beschäftigt van Lommel in dem Buch vor allem die "Suche nach einer Erklärung dafür, wie die Wahrnehmung eines erweiterten Bewusstseins möglich ist, das unabhängig vom Körper während eines temporären Ausfalls aller Hirnfunktionen erfahren wird." (a.a.O., S. 290) Ebenso wie bei Parnia sind es Außerkörperlichkeitserfahrungen und das bewusste Erleben von Menschen, das zu einem Zeitpunkt stattfindet, zu dem es aufgrund fehlender Hirnaktivität eigentlich zu keinem Erfahren kommen dürfte. Der Aufbau des Buches ist ähnlich wie bei Parnia und Moody: Viele Fallbeispiele werden beschrieben, es gibt ein Kapitel zu religiösen Traditionen und das eigene Forschungsgebiet wird populärwissenschaftlich aufgearbeitet. Van Lommel beschreibt seinen eigenen Werdegang und verdeutlicht, wieso ihn das Thema gefesselt hat. Er formuliert des Öfteren seinen vormals materialistisch ausgerichteten Standpunkt und wieso er sich zu einer Korrektur desselben veranlasst sieht: Die bei einer NTE beschriebenen Bewusstseinserfahrungen – während dem gleichzeitigen Ausfall der eigentlich dafür nötigen Gehirnfunktionen – widersprechen der reduktionistischen und materialistischen Annahme, dass das Bewusstsein ein Produkt des Gehirns sei, was meistens als unwissenschaftlich abgetan werde (vgl. a.a.O., S. 288).

Wie zuvor behandelte Forscher vertritt van Lommel die These, dass die Erforschung von NTE dazu geeignet sei, ein neues wissenschaftliches Paradigma zu formulieren. Innerhalb dieses würde es möglich, die Erfahrungsinhalte von NTE als auch andere, damit verwandte Phänomene wie Sterbebettvisionen, Fernwahrnehmungen, intuitive Sensibilität, mystische und religiöse Erfahrungen etc. zu erklären:

"Manche Merkmale einer NTE, vor allem klares Bewusstsein und überprüfbare Wahrnehmungen innerhalb einer Zeitspanne, in der die Gehirnfunktionen ausgefallen oder schwer beeinträchtigt sind, stellen die derzeitig gängigsten Theorien über die Beziehung zwischen Gehirn und Bewusstsein in Frage." (a.a.O., S. 135)

Van Lommel argumentiert gegen die vorherrschende Annahme, dass das Gehirn bzw. neuronale Netze das Bewusstsein produzieren bzw. das Bewusstsein seinen Sitz im Gehirn habe. Er vertritt die These, dass das menschliche Bewusstsein "endlos" ist, da es weder an einen bestimmten Raum noch eine bestimmte Zeit gebunden sei: "Es ist in Form von Wahrscheinlichkeitswellen nicht-lokal, also überall, präsent." (a.a.O., S. 310) Das Gehirn nehme die Rolle eines Sendeempfängers ein und neuronalen Netzen schreibt er eine Empfangs- und Sendefunktion für das Bewusstsein zu, ähnlich einem Fernseher. Anhand des quantenphysikalischen Phänomens der Nicht-Lokalität versucht van Lommel aufzuzeigen,

"dass das endlose Bewusstsein schon immer unabhängig von unserem Körper existierte und auch zukünftig weiter existieren wird. Unser Bewusstsein hat weder einen Anfang noch wird es je ein Ende haben. Wir sollten die Möglichkeit ernsthaft in Betracht ziehen, dass der Tod ebenso wie die Geburt nur ein Übergang in einen anderen Bewusstseinszustand darstellen könnte und dass unser Körper zeit unseres Lebens als Schnittstelle oder Resonanzort fungiert." (a.a.O., S. 27)

Nicht-Lokalität des Bewusstseins beschreibt dabei die Möglichkeit, dass körperunabhängig Wahrnehmungen und Sinneseindrücke erfahren werden bzw. dass die Möglichkeit besteht, dass das Bewusstsein nach dem Tod weiter Eindrücke macht. Die Entstehung des Bewusstseins werde durch die Quantenphysik zwar auch nicht geklärt, so van Lommel, "doch besitzt nicht-lokales Bewusstsein viele Eigenschaften, die mit allgemein anerkannten Konzepten der Quantenphysik vergleichbar sind." (a.a.O., S. 301) Bewusstsein lasse sich weder im Gehirn verorten noch messen, da es aufgrund seiner nicht-lokalen Eigenschaften nicht an einem bestimmten Ort lokalisiert werden könne. Der nicht-lokale Raum ist für van Lommel ein

"metaphysischer Raum, in dem Bewusstsein Einfluss ausüben kann. Denn der nichtlokale Raum besitzt auch subjektive Eigenschaften, also Bewusstsein. Bewusstsein ist nicht-lokal und fungiert als Ursprung oder Grundlage von allem. Also auch als Ursprung und Grundlage der materiellen Welt. "(a.a.O., S. 295)

Van Lommel meint, dass "das absolute Vakuum, der nicht-lokale Raum, auch eine Basis oder Grundlage des Bewusstseins sein [kann]" (a.a.O., S. 270). Aus diesem gehe das Bewusstsein hervor und in dieses kehre es nach dem Tod auch wieder zurück. Van Lommel schließt sich der Theorie des Pan(proto)psychismus (vgl. a.a.O., S. 286) an. Diese besagt, kurz umrissen, dass eine Art subjektives Bewusstsein in allen materiellen Systemen auf einem grundlegenden Niveau vorhanden sei: "Die »physische Wirklichkeit« wird demnach vom dem Bewusstsein geformt." (a.a.O., S. 285) Bewusstsein und Materie hätten laut dieser Theorie eine grundlegende Beziehung und entstammen der gleichen Quelle. Bewusstsein sei immer präsent, und "während unseres Lebens können wir gewisse Aspekte des Bewusstseins als unser Wachbewusstsein in unserem Körper erfahren. Leben ermöglicht einen Übergang vom nicht-lokalen Raum in unsere physische Welt, in die Raum-Zeit." (a.a.O., S. 298) Das Wachbewusstsein bilde dabei nur einen kleinen Teil des allumfassenden, endlosen Bewusstseins, und Aspekte dessen könnten in NTE erlebt werden (vgl. a.a.O., S. 343). Jeder Aspekt des Bewusstseins könne als Teilbewusstsein des endlosen Bewusstseins betrachtet werden, der Unterschied zwischen ihnen liege in der Intensität der Bewusstseinserfahrung (vgl. a.a.O., S. 344). Man könnte interpretieren, dass van Lommel das Bewusstsein selbst als eine religiöse Qualität ansieht, wenn er es in Relation zu religiösen Entitäten bzw. Erfahrungswelten setzt - denn wenn es nicht im Gehirn produziert wird, muss das Bewusstsein eine äußere Quelle haben:

"Dem allumfassenden Bewusstsein hat man viele Namen verliehen. [...] es wurde auch das höhere oder höchste, das kosmische, das göttliche Bewusstsein, die reine Quelle oder das Wesen unseres Bewusstseins genannt. Andere ziehen Namen wie grenzenloses oder transpersonales Bewusstsein, letztes Bewusstsein, Einheitsbewusstsein oder ewiges Bewusstsein vor, doch ist damit immer dasselbe allumfassende Bewusstsein gemeint." (a.a.O., S. 343)

Die Begegnung mit einem Licht während einer NTE sieht van Lommel als Moment, in dem die betreffende Person "völlig in das »erleuchtende« und allumfassende Bewusstsein aufgenommen [wird]" (a.a.O., S. 336). Das, was bei einer NTE erfahren werde, deute also darauf hin,

"dass der Tod ebenso wie die Geburt nur einen Übergang in einen anderen Bewusstseinszustand darstellt. Die […] Schlussfolgerung, dass das nicht-lokale Bewusstsein nach dem physischen Tod in einer anderen Dimension, einer immateriellen Welt, fortbesteht, in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft beschlossen liegen, verändert unsere Sicht auf den Tod." (a.a.O., S. 355)

Auch zu dem Thema Reinkarnation findet van Lommel eine Position: Durch das nicht-lokale Bewusstsein könne es möglich sein, "nicht-lokal mit dem Bewusstsein eines Menschen aus der Vergangenheit in Verbindung zu stehen" (a.a.O., S. 398). Erinnerungen an ein früheres Leben hält er für möglich, jedoch steht er der Annahme der Wiedergeburt eines Menschen mit all seinen vormaligen Persönlichkeitsmerkmalen skeptisch gegenüber (vgl. a.a.O., S. 399). Weitere von van Lommel behandelte Themen bzw. Themen, die er mit dem nicht-lokalen Bewusstsein zu erklären versucht, könnten als klassisch parapsychologisch bezeichnet werden: Sie reichen von Sterbebettvisionen über Kontakte zu Verstorbenen (peri- und postmortale Erfahrungen: ADC, after death communication), erhöhte intuitive Sensibilität, Fernwahrnehmung, Psychokinese, Telekinese und Teleportation zu Genialität. Diese Phänomene fasst er unter außergewöhnliche Bewusstseinserfahrungen und kommt zu dem Schluss, dass alle diese darauf hindeuten

"dass das Wesen unseres endlosen Bewusstseins in einem nicht-lokalen Raum, im dem Zeit und Distanz keine Rolle spielen, unabhängig von unserem Körper auch nach unserem Tod weiterbestehen wird. Unser Bewusstsein hat keinen Anfang und es wird auch nie ein Ende haben. [...] Während unseres Lebens fungiert der Körper als Schnittstelle, die es uns ermöglicht, einige Aspekte unseres erweiterten Bewusstseins zu empfangen." (a.a.O., S. 365)

Ähnlich wie Parnia interpretiert van Lommel ein Jenseits, das nach dem Tod mit dem Bewusstsein wahrnehmbar wird: Wenn, wie im Falle eines Herzstillstandes, die Sauerstoffversorgung zum Gehirn unterbrochen wird und dieses daraufhin seine Funktion einstellt,

"die Resonanz, die Schnittstelle zwischen dem Bewusstsein und unserem physischen Körper, unterbrochen [wird] [...] wird es möglich, außerhalb des Körpers das endlose,

erweiterte Bewusstsein, den Wellenaspekt des Bewusstseins, zu erfahren. Man nennt dieses Phänomen dann NTE, bei der unabhängig vom Körper eine Kontinuität des Bewusstseins erlebt wird. "(a.a.O., S. 298)

Van Lommel meint, damit alle Elemente einer NTE erklären zu können:

"Wenn der Körper stirbt, kann das Bewusstsein nicht länger einen Teilchenaspekt haben, denn alle Gehirnfunktionen sind definitiv ausgefallen. Das endlose Bewusstsein bleibt jedoch in Form von Wellenfunktionen »ewig« im nicht-lokalen Raum vorhanden" (a.a.O., S. 298-299) (Hervorhebung durch van Lommel, Anm. d. Verfass.).

Van Lommel postuliert neben dem endlosen individuellen Bewusstsein die Existenz eines kollektiven, universalen Bewusstseins, das jedes Individuum mit allem verbinde. Dieses bezeichnet er mit Rückgriff auf Ken Wilber als "Einheitsbewusstsein" (a.a.O., S. 341), das die Menschen mit einer Welt jenseits von Zeit und Raum verbindet, in dem es keine Vergangenheit oder Zukunft gebe, noch habe es einen Anfang oder ein Ende: "Hier gibt es keine Grenze zwischen Ich und Nicht-Ich. Alles ist in einer grenzenlosen Einheit miteinander verbunden. Das »ewige Jetzt« oder der »zeitlose Moment« ist Bewusstsein" (ebd.) (Hervorhebung durch van Lommel, Anm. d. Verfass.) und das immer gegenwärtige nichtlokale Bewusstsein sei "ständig außerhalb und oft im Körper vorhanden." (a.a.O., S. 291) Van Lommels Jenseits kann auch als ein veränderter Bewusstseinszustand gedeutet werden, in dem Ich-Bewusstsein, Erinnerungen, Emotionen und klares Denken unabhängig vom bewusstlosen Körper erlebt werden und in dem es zu außersinnlichen Wahrnehmungen kommen kann. Dies fasst er unter der Transzendenztheorie (vgl. a.a.O., S. 291). Lommel bevorzugt hierfür jedoch den Ausdruck Kontinuitätshypothese da er den Begriff Transzendenz als "meist mit Übernatürlichem [...] in Verbindung gebracht" begreift und er auch nicht glaubt, "dass das Bewusstsein etwas ist, was den Körper überschreitet." (ebd) Für van Lommel ist das Bewusstsein "ständig außerhalb und oft im Körper vorhanden." (ebd)

## 4.4. Fallbeispiele zur Überprüfung der These der populären Spiritualität

Wie in Kapitel 4.1. ausführlich dargelegt wurde, ist vor allem die eigene Erfahrbarkeit bzw. die unmittelbare, persönliche Erfahrung die wichtigste Säule populärer Spiritualität. Diese ist eng verknüpft mit der Körperlichkeit der Erfahrung, mit dem auch der Heilungsaspekt in Verbindung steht. Gerade die Nahtoderfahrung ist ein Erlebnis, das stark mit der eigenen

Körperlichkeit verbunden ist, denn die NTE betrifft den Körper direkt. Gleichzeitig wird sie aber als Erfahrung beschrieben, bei der sich die Seele/das Bewusstsein vom Körper löse. Dies ergibt sich bei einer NTE einerseits aus dem für die betreffende Person bestehenden Eindruck, dass sie im Sterben liege – was impliziert, dass der Körper an das Ende seiner Existenz gelangt - aber gleichzeitig noch Bewusstseinserfahrungen macht, auch paranormaler und außersinnlicher Art. Auch wenn die NTE also eine entkörperlichte Erfahrung ist, ist sie meiner Meinung nach jedoch nicht weniger auf den Körper bezogen. Denn bei der Trennung des Bewusstseins vom Körper findet genau wieder ein Bezug auf diesen statt - mit dem Unterschied, dass der Körper nun, im Gegensatz zum Empfinden im Alltagsbewusstsein, nicht mehr gespürt wird. Die Bedeutung der Körperlichkeit ist auch bei der Selbsterfahrungsliteratur zu NTE stark im Vordergrund. Die Vorstellung des spirituellen Wachstums und der körperlichen Heilung sind von großer Bedeutung, "denn Heilen bedeutet mehr als das Behandeln von Krankheiten; es wird in einen ganzheitlichen Zusammenhang einbezogen. Es hängt mit den Wunden zusammen, die dem Menschen durch die moderne Gesellschaft beigebracht werden. " (Knoblauch 2009, S. 140) So ist es nicht verwunderlich, dass zentrale Tätigkeiten, die in den Bereich des New Age bzw. der populären Spiritualität fallen, therapeutische Behandlungsformen darstellen. An solche Vorstellungen knüpfen auch psychotherapeutische Schulen und Praktiken an, "die das Bild eines zu perfektionierenden Individuums teilen" (ebd.) und durch diese Anknüpfung auch nur schwer von esoterischen Praktiken unterschieden werden können (vgl. ebd). Interessanterweise findet sich jedoch auch Ablehnung anerkannter psychotherapeutischer Denkschulen und Praktiken - vielleicht, weil die Angst vor einer Psychologisierung und einer damit einhergehenden Abwertung der Erfahrung besteht.

Die Hoffnung auf ganzheitliche Heilung soll der Departmentalisierung des Lebens in einer differenzierten Gesellschaft entgegenwirken. Die Betonung der Ganzheitlichkeit deutet auch an, dass die Aufhebung der Differenzierung des Lebens und des Wissens in verschiedene "Felder", sei es Medizin, Religion, Gesundheit, angestrebt wird. Das Streben nach Ganzheitlichkeit führt dann zu einem ausgeprägten Subjektivismus, da diese Form der Spiritualität auch eine aktive Zuwendung zur und Bildung der eigenen Identität verlangt. Das Subjekt ist der Ausgangspunkt der Erfahrung und gleichzeitig eben auch die Instanz, die diese eigenen Erfahrungen als sinnstiftend begreift bzw. als Ausgangspunkt für die eigene Sinnsuche nimmt. Knoblauch beschreibt es präzise:

"Alle suchen die eine Form des umfassenden Sinns, die es dem Individuum erlaubt, dem fragmentierten Alltag einen festen Rahmen zu geben. Schließlich und zuletzt wird [...] die Religion im Inneren des Subjektes und seinen Erfahrungen verankert: Entweder es wird das Ziel verfolgt, eine persönliche Transformation zu erleben, oder man hofft auf die Möglichkeit einer psychosomatischen (Wunder-) Heilung oder man erwartet eine persönliche Art der Offenbarung." (a.a.O., S. 82)

Bei den Todesnäheerfahrungen kann die persönliche Transformation im Hinblick auf die Betonung der lebensverändernden Effekte aufgezeigt werden, und auch der Wunderheilung werden wir noch bei Anita Moorjani begegnen. Die Todesnäheerfahrung in ihrer Form als persönlichen Offenbarung haben wir schon bei 3.5. angetroffen. Überhaupt können zeitgenössische Nahtodesberichte als "größte Sammlung außerreligiöser Todeserfahrungen" (Högl 2000, S. 89) gesehen werden. Zaleski stellt bei ihrer Beschäftigung mit NTE und dem Vergleich der mittelalterlichen Literatur und zeitgenössischen Berichten fest, dass es bei denjenigen, die davon überzeugt sind aus dem Jenseits zurückgekehrt zu sein, Überschneidungen mit dem Muster der Bekehrungsliteratur gibt (Zaleski 1993, S. 291) Unterschiede finden sich jedoch in der Art der visionären Botschaft sowie des "Auftrages": War es bei der mittelalterlichen Literatur neben dem moralischen Aufbau auch noch die Förderung der Bußfertigkeit, so sprechen die heutigen Nahtodberichte von Liebe und dem Wandel, den die Betroffenen erfahren haben und an andere weitergeben wollen (vgl. ebd.).

Ein weiterer wichtiger Aspekt der Analyse von Todesnäheerfahrungen im Kontext populärer Spiritualität ist das Auftreten der Betroffenen selbst, die als "Spezialist\_innen" ihre Erfahrungen aus erster Hand in Form von Vorträgen, Seminaren, Tagungen verbreiten und sich über Netzwerke organisieren – und auch im Kontext von Selbsterfahrungsliteratur mit der Publikation von Büchern ihre eigene Erfahrung anderen zukommen lassen.

"Neben der Sehnsucht nach ganzheitlichen, d. h. nicht nur die Ratio, sondern auch die Sinne berührenden religiösen Erfahrungen und Erlebnissen, ist es vor allem der immer offensiver geäußerte und auch vertretene Anspruch auf die Deutungshoheit über die eigene Spiritualität, der an Bedeutung gewinnt." (Bochinger, Engelbrecht, Gebhardt 2005, S. 151)

Mit Bochinger, Engelbrecht und Gebhardt können diese "Spezialist\_innen" als "spirituelle Wanderer" beschrieben werden. Dieser Typus sei "eine spätmoderne Form des religiösen

Virtuosen", der "sich durch ein sehr hohes Interesse an religiösen und spirituellen Erfahrungen [auszeichnet]" (a.a.O., S. 143). Dazu bedient er sich "christliche[n] und nichtchristliche[n] spirituelle[n] Traditionsbestandteile[n] und Selbsterfahrungstechniken" als auch "[...] in gleicher Weise aus dem Repertoire (oftmals trivialisierter) psychologischer und pädagogischer Selbstfindungs- und Therapiemethoden." (ebd.). Dieser Typus ist weiter bestimmt von der "Annahme eines dem Menschen positiv und unbedingt zugewandten Absoluten" sowie dem "Anspruch auf die soziale Deutungshoheit über seine Spiritualität" (ebd.): "Der »Wanderer« lehnt für sich jede religiöse Erfahrung, die er nicht selbst gemacht hat und damit auch jede Form von Autorität, die er nicht selbst überprüft hat, entschieden ab." (a.a.O., S. 144). Diese Entwicklung bezeichnen oben genannte Autoren als die "Selbstermächtigung des religiösen Subjekts". Damit meinen sie, dass Spiritualität selbstermächtigt begriffen und gelebt wird. Legitimität erhalten diese "Spezialistinnen" auch von Seiten der Wissenschaft, die ihre NTE systematisieren und erforschen.

Ein weiteres bereits oben genanntes Kennzeichen betrifft die Distanz zu anerkannten Religionsgemeinschaften mit einer gleichzeitigen Zuwendung zu anderen religiösen bzw. weltanschaulichen Traditionen. Generell ist eine Distanz zu religiösen Organisationsformen zu beobachten. Stattdessen ist die bevorzugte Kommunikationsform von Akteur\_innen innerhalb der populären Spiritualität das Bilden von Netzwerken: Es werden Netzwerke mit flachen hierarchischen Strukturen ausgebildet, mithilfe derer sich sowohl zu dem Thema Forschende als auch Betroffene oder einfach nur an dem Thema Interessierte vernetzen. Dieser Vereine bieten verschiedenen spirituellen, teils auch esoterischen Weltanschauungen eine Bühne. Knoblauch unterscheidet hier zwischen "Klientelkulten" und "Publikumskulten" (vgl. Knoblauch 2009, S. 113). "Die dominierende Organisationsform ist weder die Kirche noch die Sekte, sondern der anerkannte Verein oder der freiwirtschaftliche Betrieb, der auf dem Markt seine Leistungen in Form der Kommunikation anbietet" (ebd.). In diesen Vereinen finden sich neben an der NTE forschenden Wissenschaftler\_innen auch Betroffene. Sie treten gemeinsam bei von Vereinen organisieren Tagungen oder Vorträgen auf, schreiben einander Vorworte für einschlägige Bücher und werden manchmal auch Freunde. Unter "Publikumskult" versteht Knoblauch, dass religiöse Inhalte in Form von Veranstaltungen angeboten werden, ohne dass damit noch eine konkrete Mitgliedschaft verbunden sein müsste (ebd.). Die religiösen Inhalte, die über diese Vereine verbreitet werden, zehren nun maßgeblich aus der populären Religion – also dem, was es an spirituellen und religiösen Vorstellungen in der Populärkultur gibt – und drücken sich in einer populären Spiritualität

aus. Bezogen auf den hier untersuchten Gegenstand lässt sich diese Organisationsform gut nachvollziehen. Die IANDS fand bereits in Kapitel 1.3. sowie 1.4. Erwähnung, und auch die in Kapitel 4.4.2. beschriebene Tagung bieten sich als Beispiele an, aber auch die Vernetzung von Wissenschaftler\_innen mit Betroffenen in verschiedensten Formen: Vortragsreisen, Buchwidmungen etc.

Als erstes wird ein Bericht einer Tagung zu Nahtoderfahrungen wiedergegeben, die im November 2015 in Wien stattfand. Darauf folgt die Analyse dreier Selbsterfahrungswerke. Einleitend werden jeweils die Autorinnen kurz vorgestellt und ihr beruflicher Werdegang beleuchtet. Anschließend werden ihre NTE geschildert und untersucht, welche Implikationen sich daraus für jeweilige Jenseitsvorstellungen ergeben, welche Schlüsse sie aus dieser Erfahrung gezogen haben und welches Vokabular sie zur Beschreibung ihrer Erfahrung verwenden. Herausgearbeitet werden der Stellenwert von Heilung, Punkte der populären Spiritualität und weitere Erfahrungs- und Erlebnisinhalte, die sich ins Bild der populären Religion einpassen sowie die (innere) Wandlung der Autorinnen.

Als erste Autorin wird Sabine Mehne dargestellt, die im deutschen Sprachraum durch diverse Auftritte Bekanntheit erlangt hat; auf sie folgt Anita Moorjani, die im Rahmen ihrer NTE eine Wunderheilung erfahren hat. Darauf folgt Conny Niesen, eine Geistheilerin, die ihre NTE eingebettet in verschiedenste esoterische und spirituelle Thematiken erzählt. Sabine Mehnes und Anita Moorjanis Bücher beschreiben jeweils chronologisch eine Zeitspanne ihres Lebens. Mit religiösen Erfahrungswelten konnotierte Themen, die sowohl bei der Tagung als auch in den Werken zu finden sind, reichen über die Schilderung von Nahtoderfahrungen hin zu parapsychologischen bzw. spiritistischen Themen wie Außerkörperlichkeitserfahrungen, periund postmortale Kontakte, außersinnliche Wahrnehmungen, Reinkarnationsvorstellungen und auch dem Glauben an Engeln.

#### 4.4.1. Bericht einer Tagung in Wien am 28.11.2015

Die Tagung, von der hier berichtet wird, fand am 28.11.2015 in Wien in einem Lokal im 16. Bezirk statt unter dem Motto "Nahtoderfahrungen: Überleben wir den Tod?". Eingeladen wurde von Frau Sabine Standenat und Frau Eva Wimmer, zwei Psychotherapeutinnen, die beide schon mit dem Thema in Berührung gekommen waren. Auf ihren jeweiligen Homepages lassen sich Statements zu dem Thema NTE finden, sowie auch Themen, die sich auf "Spirituelles" beziehen. Anfangs gaben beide Veranstalterinnen jeweils ein Statement zu ihrer eigenen Verbindung mit dem Thema. Frau Standenat, eine klinische Psychologin,

Autorin und Journalistin berichtete, selbst schon eine AKE mit Vergangenheitsbezug erlebt zu haben, die eine starke Beeinflussung für ihr weiteres Leben nach sich zog. Sie nannte Begrifflichkeiten wie "Wärme", "innere Weisheit" und schlussfolgerte, dass es ihr vor allem um die Betroffenenseite gehe, die sich "von der Wissenschaft" nicht die Evidenz des Erlebten absprechen lassen wolle. Frau Wimmer, ihres Zeichens auch Psychotherapeutin, berichtete ebenfalls von einer Außerkörperlichkeitserfahrung und sprach einleitend das Problem der Ineffabilität an, dem sie durch ihre Erfahrung selbst begegnete; sie gab außerdem an, dass sie bei der Außerkörperlichkeitserfahrung den "Körper-Seele-Dualismus" gespürt habe und dieser sie dazu veranlasste, wieder in ihren Körper zurückzufahren.

Nach diesen einleitenden Worten startete der erste Block der Tagung. Als erster Redner kam Dr. Marcus Franz zu Wort, ein Internist und Katholik, der sozusagen die "Seite der Medizin" zu dem Thema Nahtoderfahrungen beleuchten sollte. Er gab an, dass etwa 80% der Betroffenen eine positive Lichterfahrung gemacht hätten und bezeichnete den Tod als einen "Zeitpunkt der Entspannung". Er verbreitete die Theorie, dass das Gehirn als Hardware funktioniere, die Seele sodann die Software darstelle als auch, dass laut dem Energiegrundsatz Energie nie verloren gehe, sondern nur transformiert werden könne. Seiner Meinung nach führen NTE zu einer Rückbesinnung auf die immateriellen Werte des Lebens. Sich auf die Evolutionstheorie berufend philosophierte Franz darüber, wieso das Leben so kompliziert gestaltet sein sollte, nur um dann mit dem Tod für immer zu enden.

Der zweite Redner auf der Tagung war Werner Huemer, ein Journalist. Huemer setzt sich auf seinem Blog "WWW: DieWissenswerteWelt" mit zahlreichen populärwissenschaftlichen, weltanschaulichen und kulturellen Themen auseinander. <sup>16</sup> Er hat unter anderem ein Buch über den Begriff der Seele verfasst als auch Interviews zu NTE geführt. Themen, die Huemer ansprach, reichten über Fragen des Bewusstseins bzw. der These, dass das Bewusstsein bzw. das Innere aus dem naturwissenschaftlichen Paradigma ausgeklammert würde und sich hier ein Spannungsfeld auftäte über die Transmissionstheorie von Bergson (Hirn als Empfänger und nicht als Erzeuger des Bewusstseins) zu dem Spannungsfeld, das das subjektive Erfahren und dessen wissenschaftlichen Nachweis bestimmt. Mentale Vorgänge würden als neuronale Vorgänge beschrieben, jedoch gäbe es mentale Vorgänge die dies widerlegten. Die Innenwelt sei zentral für den Menschen und dass wir ein Bewusstsein für uns selbst haben sei der

unmittelbar erlebbare Beweis dafür, dass nicht alles materiell sei. Des Weiteren sprach Huemer noch "die Quantentheorie" an, bzw. die Theorie der Unschärferelation.

In der anschließenden Diskussion war das vorherrschende Thema das Verhältnis der Wissenschaft zu den Erfahrungen, die Menschen in Todesnähe erleben. Die Meinungen rangierten von "Polarisierungen sollten vermieden werden" über Äußerungen wie "Ich lasse mir von der Wissenschaft nichts sagen" oder auch, NTE seien eine Frage "des Verstandes versus des Bauches" bzw. "des Kopfhirnes versus des Bauchhirnes". Dieses Spannungsfeld zeigt, dass weltanschauliche Positionen eine zentrale Rolle für das eigene Erleben spielen und dass es in diesem Kontext eine klare Abgrenzung von "der Wissenschaft" gibt. Am Ende wurde nach Forderungen gefragt. Antworten des Publikums liefen in die Richtung, dass ein gesellschaftliches Klima gefordert werde, welches die Relevanz solcher Erfahrungen für das persönliche Leben akzeptiert. Dabei schwang wiederum der Gedanke mit, dass "die Wissenschaft" persönlichen spirituellen bzw. mystischen Erfahrungen in der Postmoderne keinen Spielraum lasse.

Nach der Mittagspause wurde Musik gespielt, ein schwaches Streichinstrument, dessen Klänge zur Einstimmung für die nächste Rednerin dienen sollten. Frau Margarita Zinterhof kam nun Wort. Zinterhof ist Mentaltrainerin, Lebensberaterin Reinkarnationstherapeutin, die sich nach eigenen Angaben an Detlefsen und Hans Bender orientiert. Ihrer Homepage lässt sich entnehmen, dass sie einem Verein namens Glück ist teilbar – Verein zur Förderung der mentalen und emotionalen Gesundheit<sup>17</sup> als Präsidentin vorsteht. Außerdem wirbt sie für Lehrgänge der Akademie der Intuitionswissenschaft, die sie gegründet hat, bietet Lebensberatungsbücher und CD's verschiedenster Inhalte zum Verkauf an. "Alles auf der Welt ist eine Sache von Energie um Harmonie" und "was ich bringe, ist meine Wahrheit" waren ihre einleitenden Worte. Sie rief dazu auf, sich "nicht total in Materielles zu verlaufen" und schilderte in Folge ihre eigene NTE. Im Rahmen eines Seminars hatte Zinterhof Bauchschmerzen und ging zum Arzt. Dieser verschrieb ihr ein Mittel gegen Bauchgrippe. Als sie am nächsten Tag noch immer Schmerzen hatte und nochmal zum Arzt ging, bekam sie wiederum Medikamente verschrieben, die sie weitere vier Tage einnahm. Obwohl sich ihr Zustand etwas besserte (Zinterhof merkte an, dass die Medikamente erwirkten, dass sich ihre Symptome nicht mehr zuordnen ließen), fuhr sie ihrer Intuition folgend dann jedoch nach Wien ins Krankenhaus. Dort wurde mittels eines

Blutbefundes ein Blinddarmdurchbruch festgestellt und Zinterhof sofort auf die Intensivstation verlegt. Es sei fast zu spät gewesen. Nun erlebte sie ihre NTE. Zuerst sei sie benommen gewesen, dann aber klar im Kopf geworden und habe einen Tunnel mit strahlendem Licht gesehen. Sie wollte in diesen hineingehen, aber eine Stimme sagte ihr, dass sie sich umdrehen müsse, weg von dem Licht. Dies tat sie und kam in Folge wieder zurück. Ihre Heilung habe sich dadurch beschleunigt, dass sie viel Sonne getankt habe und dieses "heilige Licht" habe ihr dabei geholfen, dass sie statt nach sieben schon nach drei Tagen das Krankenhaus wieder verlassen konnte. Nach dieser Erfahrung las sie das tibetanische Totenbuch und nun habe sie eine stärkere Wahrnehmung, sage "Ja zum Leben" und habe die Angst vor dem Tod verloren. Zinterhof gibt an, eine "Verbindung nach oben" zu haben. Zinterhof sprach über Reinkarnation, die sie als Teil der Todesforschung sieht und die Technik der Rückführung in frühere Reinkarnationen, über Seelenfreundschaften, die sich über mehrere Leben hinziehen und über in den USA veröffentlichte Studien, die der Rückführungstechnik eine positive Auswirkung auf die Gesundheit bescheinigen. Das Immunsystem werde nach einem guten Abschluss stabiler und man fühle sich wie neugeboren. Die Ursache für ein Krankheitssymptom könne auch in einer Rückführung gefunden werden, denn es wolle ans Licht um bereinigt zu werden. In Rückführungen kämen generell nur die Bilder, die für das Bewusstsein wichtig seien, denn Krankheit sei eine vorübergehende Störung; 80% der Schädigungen passierten ohnehin schon im Mutterleib. Angst wirke wie ein schleichendes Gift und mache krank, weswegen sie mental aufgelöst werden muss.

Die nächste Rednerin war Ingrid Ofner, ein Medium für Jenseitskontakte und Mitbegründerin des Vereins *Verwaiste Eltern*. Auf ihrer Homepage bezeichnet sie sich selbst als "Dolmetscherin für Menschen im Jenseits und ihre Hinterbliebenen"<sup>18</sup>. Sie verfolgte in den 1980er Jahren die Phänomene der Totensichtungen mit. Als sie ein Seminar zu Selbsthypnose und Suggestion besuchte, lernte sie das Gefühl des Getragen-Seins kennen und entdeckte bei diesen Übungen, dass sie hinter den anderen Teilnehmer\_innen Verstorbene sehen konnte, die diese begleiteten. Ihr Weg führte sie erst nach Wien, wo sie Readings machte und dann nach Großbritannien, wo sie die *Spiritual Healing Church* besuchte. Mittlerweile bietet Ofner seit über dreißig Jahren Readings an und hält Vorträge. Bei ihrer Tätigkeit als Channeling-Medium habe sie Kontakt mit ihren eigenen Seelenführern und mit Verstorbenen, die ihr

Schilderungen der jenseitigen Welt geben, denn der Tod ist nicht das Ende der menschlichen Existenz, sondern ein Übergang. Auch sterbe niemand eines zufälligen Todes, denn die Zeit auf der Erde sei eine um zu reifen; und Menschen, die keinen spirituellen Zugang zum Leben hätten, würden es sich zwar schwermachen, aber auch daran reifen. Und auch im Jenseits werde an der Weiterentwicklung des Selbst bzw. des unsterblichen Teils des Menschen gefeilt. Alles, was bereits in einem vorhergehenden Leben gelernt und in Reue abgeschlossen wurde, bleibe einem in den nächsten Reinkarnationen erhalten. Es gäbe aber auch Menschen, die gehen, ohne ihren Plan erfüllt zu haben, da sie nichts mehr zu lernen hätten auf der Erde. Sie empfänden den Verlust des grobstofflichen Körpers als Heimkehr. Die Seele verlasse den Körper durch den Solarplexus.

Das Jenseits beschrieb Ofner als feinstoffliche, helle Ebene; als eine Innenwelt, in der es alles gäbe, was auch im Diesseits existiert – Blumen, Landschaften, Gebäude etc. – denn das Feinstoffliche, aus dem alles entstehe, sei das Vorbild für das Grobstoffliche. Dort warten andere, die einen verstehen – dies könne auch schon bei einer NTE erfahren werden. Alle Wesen, die das Jenseits bevölkern, hätten einen Auftrag. Laut Berichten der "anderen Seite" gäbe es in Hinblick auf Erlebnisinhalte der NTE auf jeden Fall den Tunnel und das Licht. "Dunkle NTE" deuten darauf hin, dass in diesem Leben etwas besser gemacht werden müsse.

Aus dem Jenseits habe Ofner auch Erzählungen von dem Lebensrückblick gehört, der aber erst komme wenn sich die\_der Verstorbene schon eine Zeit im Jenseits befinde. Sie beschrieb ihn als eine Überschau des Lebens, die ohne schlechtes Gewissen oder Reue empfunden werde und der ein Austausch mit dem geistigen Führer sei, mit dem eine vertrauensvolle Beziehung bestehe. Gemeinsam mit ihm ziehe dann die Seele ein Resümee über ihre Zeit im Diesseits. Der geistige Führer war vor dieser Existenz auch einmal ein Mensch, der aber bereits alle menschlichen Eigenschaften gelernt habe und nun im geistigen Raum bleiben könne. Er kenne den jeweiligen Lebensplan des Menschen, für den er verantwortlich sei, denn es sei seine Lebensaufgabe, diesen zu begleiten, ihm Ratschläge zu erteilen, Mut zu machen und wieder aufzurichten. Der geistige Führer sei die innere Stimme, die Intuition und werde beim Hinübergehen ins Jenseits - nach oder vor dem Tunnel - wahrgenommen als lichtes Wesen. Er sei die erste Person, die die\_den Verstorbene\_n im Jenseits begrüße (wenn es nicht Vater oder Mutter sind). Solch einen geistigen Führer hätten alle Menschen; er sei jedoch nicht das gleiche wie Schutzengel, die andere Aufgaben hätten: Diese seien auf der Evolutionslinie von Naturgeistern zu Schutzengel aufgestiegen, und ihre Aufgabe sei unter anderem, den Menschen karmische Gelegenheiten näher zu bringen bzw. auf diese

hinzuweisen. Das Gefühl, das Schutzengel auslösen, sei eines, das Ofner mit den Worten "weil es sich so ereignen soll" beschrieb.

Menschen, die in ihrem Leben nichts von dem Licht, dem Tunnel oder dem Leben nach dem Tod generell wissen, seien oft sehr verwirrt beim Übergang, denn sie verstünden nicht, dass sie tot seien. Dies sei deswegen so, weil all ihre Sinne in der jenseitigen Welt aufrecht blieben und sie nichts mit sich anzufangen wüssten. In solchen Fällen könne ein Medium helfen. Überhaupt dürften "Botschaften von drüben", die von Helfern, Angehörigen etc. kommen könnten, nur durch ein Medium kommuniziert werden. Außerdem gäbe es in der lichten Ebene des Jenseits vier hohe Ratgeber, die höchst entwickelte Wesen seien und dazu da wären, den Menschen zu helfen, auch in Hinblick auf das nächste Leben. Denn mit diesen werde das vorhergehende Leben in allen Einzelheiten geschaut, und zwar durch Eintauchen in Situationen und ein Erleben dieser in all ihren Facetten, und dies sei am eigenen Körper zu spüren. Dann komme ein Gefühl der Reue auf als auch der Wunsch, bald wieder in ein neues Leben gehen zu können.

Bei den anschließenden Publikumsfragen wurde als erstes danach gefragt, wie es denn nun mit Hitler im Jenseits stehe? Ofner antwortete, dass es auch dunkle Ebenen gäbe und Hitler laut ihrer Information Einsicht zeige – dies sei das erste was es in einem Leben auf der dunklen Ebene brauche – und er sei unter seinesgleichen. Menschen bzw. deren Seelen, die keine Einsicht entwickeln könnten, könnten aber auch verlöschen. Denn der "Schulungsplanet Erde" stehe nicht ewig zur Verfügung. Diejenigen, die sich für spirituelle Ebenen interessieren, brauchten sich aber nicht zu fürchten. Eine weitere Person aus dem Publikum meinte, es sei irritierend, dass das Jenseits hierarchisch aufgebaut sein soll, es erscheine "wie oben, so unten". Ofner antwortete darauf, dass das Jenseits eine geordnete Welt mit Ablauf sei; die höheren geistigen Wesen seien dazu da, uns zu helfen und uns selbst zur Einsicht zu bringen. Ihre Botschaft laute, wir sollten keine Kriege führen und kein schlechtes Karma ansammeln; Ofner selbst habe erlebt, dass sie bei den Kreuzzügen anwesend gewesen sei und ihre eigene Tochter geköpft habe. In diesem, derzeitigen Leben beschäftigt sie sich gemeinsam mit ihrer Tochter mit dieser Erfahrung, denn "alles muss in Liebe aufgelöst werden".

An Ofners Vortrag schlossen nun vier Erfahrungsberichte von Frauen, die NTE erlebt hatten, an. Zuvor erklärte Frau Wimmer noch kurz verschiedene Aspekte einer NTE wie das Lichtwesen, welches bedingungslose Liebe ausstrahle sowie das Gefühl vermittle angekommen zu sein. Auf das folge dann die Rückschau. Es gehe immer und überall um

Liebe, das Lichtwesen verwandle uns und auch in der NTE gebe es den freien Willen. Frau Standenat ergänzte, dass es auch immer um Selbstliebe gehe, denn jeder von uns sei Liebe – wir könnten einfach sein, ganz ohne Leistungsgedanken.

Der erste Erfahrungsbericht wurde von einer Mitvierzigerin namens Andrea vorgetragen. Sie erlebte ihre NTE im Alter von sieben Jahren. Nachdem sie einen Anfall hatte und keine Luft mehr bekam, lag sie für dreieinhalb Tage halbtot darnieder. Als sie wieder aufwachte, fragte sie ihre Mutter wieso man sie denn wieder geweckt habe: Sie sah Engelswesen und hörte schönste Musik. Als Konsequenz ihrer Erzählung wurde sie zum Kinderpsychologen geschleppt. Andrea gibt an, dass ihre NTE sie verändert hat. Sie wurde ruhiger und widmete sich der Kunst, empfand es aber anfangs als etwas Furchtbares, da sie durch die Erfahrung hellsichtig wurde. Sie sah beispielsweise Waldmenschen und roch manchmal Verstorbene. Insgesamt sieht sie die NTE jedoch als großes Geschenk, auch wenn sie einen steinigen Rückweg hatte - sie musste sich verbiegen und wurde krank dabei - doch sie weiß mittlerweile, dass sie eine Aufgabe bekommen hat, die sie erst jetzt ausleben kann. Ihr Verhältnis zum Tod beschreibt sie als ambivalent, aber es sei schön, den Menschen die Angst vor dem Tod nehmen zu können. Sie ist davon überzeugt, dass die Toten auf einen warten. An Andreas Schilderung schloss eine kurze Diskussion über die Sterbekultur in Österreich im Vergleich zu der in den USA an und es gab verschiedene Wortmeldungen, beispielsweise dass die karmische Ebene schon vor der Geburt ausgemacht werde oder dass sogenannte "Indigo-Kinder" neue Seelen seien, die Licht bringen. Eine Frau berichtete von ihrem Sohn, der so agieren müsse, als sei er erst neun Jahre alt, obwohl er im Denken schon viel weiter sei.

Der nächste Erfahrungsbericht wurde von einer Frau namens Erika F. geschildert, die als Reiki-Lehrerin und Tierkommunikatorin arbeitet. Sie gab an, nicht wirklich eine NTE erfahren zu haben. Als Kind wurde sie viel krank und oft ohnmächtig. In ihrem weiteren Leben litt sie an Panikattacken und Todesängsten, die so weit gingen, dass sie sich mit ihren Kindern in der Wohnung einsperrte. Als sie eines Tages sah, wie ihre Tochter sich einen Finger in einer Eisentür einzwickte, sei sie "plötzlich weg" gewesen. Als sie wieder munter wurde, habe sie sich sehr wütend gefühlt. Erika gibt an, in der bewusstlosen Zeit ein Licht und eine starke Geborgenheit, ein Gehalten-Sein und Liebe erlebt zu haben. Sie wollte gar nicht mehr zurück auf die Erde. Sie habe sich gefühlt wie eine Feder und es war ihr, als ob vor ihr ein Buch aufgeschlagen worden wäre: "Das ganze Wissen war da". Seitdem seien auch ihre Panikattacken verschwunden und sie sei viel gelassener geworden: "Innen drin, in mir, hat es

sich total verändert". Das schönste Erlebnis sei für Erika die Tierkommunikation, denn für Tiere sei die Vergangenheit egal und die Zukunft nicht zu wissen. Die Gegenwart sei bei ihnen alles und Tiere folgten einfach nur ihrem Instinkt. NTE seien wichtig für den Menschen, um Dinge zu verarbeiten; ihr Leben habe sich verändert und sie sei nun glücklich, dass sie so sei, wie sie eben ist.

Die nächste Rednerin, Milena, beschreibt sich selbst als "klinischen Fall". Sie hatte einen Autounfall bei dem sie zwei Kinder verlor und anschließend eine OP, vier Wochen später dann noch eine OP und bei dieser sei "das Band gerissen". Sie hatte eine AKE, sah der Hektik im OP-Saal zu und hatte keine Schmerzen. Die Entscheidung für die Rückkehr fiel ihr schwer, doch sie wusste, dass sie ihre restliche Familie nicht allein lassen konnte. Ein Gedanke der unablässig in ihr kreiste, war, dass sie einen Pullover, den sie vor dem Unfall angefangen hatte, unbedingt fertig stricken musste. Nach einer Woche wachte Milena dann wieder auf und hatte zwar Schmerzen, war aber sehr froh zurückgekehrt zu sein. Als Folgen ihrer NTE gab sie an, dass ihre Selbstliebe größer geworden sei: "Wenn es mir nicht gut geht, geht es auch anderen nicht gut". Alleinsein empfände sie nun als schön, sie habe eine Vorliebe für Blumen und Tiere entdeckt, vor allem für Katzen. Auch habe sie keine Angst vor dem Tod mehr und begleitete ihre Schwester, die an Krebs erkrankte, bis zu deren Tod.

Als letzte kam nun Julia F., im Teenager-Alter, ans Wort. Sie erlebte ihre NTE mit sieben Jahren und beschreibt sich als ein eigentlich gesundes Kind, das aber an einer nicht entdeckten Hirnanomalie, einem Angiom, litt. Eines Tages wollte sie nicht in die Schule gehen und legte sich ins Bett. Innerhalb von fünf Minuten hatte sie schlimmste Kopfschmerzen und ließ die Rettung rufen. Dann brach Julia noch im Bett zusammen und hatte einen Herzstillstand. Sie wurde ins AKH gebracht und lag dort zwei Wochen lang auf der Intensivstation, unklar, ob sie überleben würde. Während dieser Zeit hatte sie ihre NTE. Julia beschrieb, dass sie in der Nacht im Raum lag und das Gefühl hatte, dass sie aufgewacht sei. Dann sei sie "sofort wieder zusammengefallen" und hatte dann aber das Gefühl, dass sich etwas von ihrem Körper ablöste. Sie "flutschte" aus der linken Körperhälfte auf über zweieinhalb Meter Höhe, schaute aufs Bett, sah sich selbst dort liegen und dachte, dass "da etwas nicht stimmen kann": "Ich muss tot sein". Sie sah Ärzte in ihr Zimmer laufen und dass diese etwas mit der Maschine, an die sie angeschlossen war, machten. Währenddessen hing sie in der Luft und fühlte sich leicht wie eine Feder, sie sah hinunter und sah nichts "obwohl das Gefühl da ist", sie sah ihre Füße nicht mehr. Dann erkundete sie ihr Zimmer und ging zu dem Türrahmen. Die Stille im Raum, beschrieb Julia, hatte etwas Besonderes. Dann hörte sie eine Stimme, die sie direkt ansprach: "Mädchen, möchtest du schon gehen?" Der Türrahmen sei voller Licht gewesen, das aber nicht an ihr gezogen habe. Danach konnte sie nur an ihre Eltern denken und kam gar nicht mehr dazu, der Stimme verbal zu antworten, denn "der Gedanke war die Antwort". Daraufhin wurde sie am Rücken zurück in ihren Körper katapultiert.

Jahrelang dachte Julia über dieser Erfahrung nach und erzählte ihren Eltern nichts davon, um sie zu schonen. Julia ist der Überzeugung, dass sie ein "Indigo-Kind" sei: Ein Kind, das neue Energien bringt. Sie gibt an, das Licht gesehen zu haben, und Engelswesen, deren Stimmen sie auch vernommen habe, außerdem träume sie von ihnen und habe die Angst vor dem Tod verloren. Julia erzählte, dass Lehrer\_innen in der Schule sagten, dass sich mit ihr das Klima immer zum Positiven verändere und sie auch aus ihrem restlichen Umfeld dieses Feedback bekomme.

Deutlich wurde bei der Tagung, dass NTE-Erfahrene gesellschaftliche Akzeptanz ihrer Erfahrung einfordern und die Relevanz für das jeweils eigene Leben gesellschaftlich als nicht widergespiegelt empfinden. Sie sehen sich von der "Schulmedizin" und auch von Religionsgemeinschaften im Stich gelassen, was sich in einer, wenn nicht Feindlichkeit, dann aber auf jeden Fall Wissenschaftskritik äußert. Die Einladung einer Reinkarnationstherapeutin und eines Mediums durch die Veranstalterinnen deutet außerdem darauf hin, dass selbst im psychologischen bzw. psychotherapeutischen Bereich die Beschäftigung mit dem Thema Nahtod einem esoterischen Umfeld anvertraut wird, das die NTE, wie bei Ofners Schilderungen zu sehen war, mit spiritistischen Thematiken verknüpft, oder auch mit Vorstellungen der Reinkarnation und des Karma. Die Betonung auf "Liebe", "innere Weisheit" und "Selbstliebe" zeigt, dass das Erleben einer Todesnäheerfahrung als positiv und dem eigenen spirituellen Wachstum gütlich empfunden wird, die NTE wird also in einem deutlich positiven Licht gesehen und lässt sich gut in den postmodernen Mythos der NTE einfassen.

Bestandteile der populären Spiritualität wie die Autorität der eigenen Erfahrung, die Betonung der Körperlichkeit der Erfahrung, das Auftreten der Betroffenen selbst und auch die Form der Organisation der Tagung, nämlich abseits von anerkannten Religionsgemeinschaften (von denen auch keine\_e Vertreter\_in eingeladen war, dafür jedoch ein Mediziner, der mit fragwürdigen Aussagen zu verschiedensten Themen von sich hat hören lassen<sup>19</sup>) spiegelten

sich jedenfalls wider. Typisch für das Feld von populärer Religion und gelebter populärer Spiritualität sind auch die Themen, die mit der NTE bei der Tagung verbunden worden sind wie eben Reinkarnation, Außerkörperlichkeitserfahrungen, außersinnliche Wahrnehmungen, mediumistische Kontaktaufnahme mit Verstorbenen und Vorstellungen von Jenseitswelten. Auch die Bedeutung von Krankheit war Thema, beispielsweise bei Zinterhof, die über Reinkarnation und Rückführungstherapien sprach. Krankheit sieht Zinterhof als eine "vorübergehende Störung", wobei sie annimmt, dass der größte Teil der Schädigungen, die ein Mensch erleiden kann, bereits im Mutterleib passieren. In Rückführungen könnten dann Ursachen für Krankheitssymptome im gegenwärtigen Leben gefunden werden. Krankheiten und deren Heilung werden derart gedeutet, dass sie über die eigene, derzeitige Lebensspanne hinausgehen und auch durch Reisen in frühere Existenzen Heilung erst möglich wird.

Ofner beschreibt ihre Vorstellungen des Jenseits mit Worten, die auch von Kübler-Ross stammen könnten. Reinkarnationsvorstellungen beziehen sich bei Kübler-Ross wie bei Zinterhof auf spirituelles Wachstum, das nicht nur während dem Leben, sondern auch im Jenseits weitergeht. Die jenseitige Welt wird der diesseitigen gegenübergestellt, doch in beiden ist persönliches Wachstum das Ziel. Aus dem "New Age" diffundierte Inhalte der Jenseitskonzeption, die Ofner wiedergibt, beinhalten die Vorstellung von Engeln und geistigen Führern, die dem Menschen im Jenseits an die Seite gestellt werden; andererseits nimmt ihre Vorstellung des Lebensrückblicks Anteile aus der Anthroposophie und auch den Vorstellungen Swedenborgs. Im Gegensatz zu anthroposophischen Vorstellungen zur Kommunikation mit der Jenseitswelt bezieht sich Ofner auf eine spiritistische Vorstellung von Vermittlung "zwischen den Welten": Nur durch Medien dürften die "Botschaften von drüben", also von den Verstorbenen, kommuniziert werden. Ganz dem postmodernen Mythos der NTE folgend, beschreibt Ofner, dass "dunkle NTE" darauf hindeuten, dass im Leben "etwas besser" gemacht werden müsse. Diese Annahme verdeutlicht, dass in der postmodernen Sicht auf NTE diese als einzig positive Erfahrung gedeutet wird und sogenannten negativen NTE eine kathartische Wirkung abgesprochen wird.

Alle vier Erfahrungsberichte wurden bei der Tagung als NTE angenommen, obwohl sie doch recht unterschiedliche Erfahrungsinhalte aufzeigen. Dies steht aber in keinem Widerspruch, da NTE höchst individualisierte Erfahrungen sind, die auch sehr unterschiedliche Aspekte menschlicher Erfahrungswelten beinhalten können, die eben durch ihre subjektiv empfundene Nähe zum Tod als zusammengehörig empfunden werden.

### 4.4.2. Drei ausgewählte Werke der Selbsterfahrungsliteratur

## 4.4.2.1. Sabine Mehne: Licht ohne Schatten. Leben mit einer Nahtoderfahrung

Sabine Mehne, eine Physiotherapeutin und systemische Familienberaterin, hat im deutschsprachigen Raum durch diverse mediale Auftritte Bekanntheit erlangt. Sie hat mittlerweile zwei Bücher zu ihrer eigenen Todesnäheerfahrung herausgegeben, ein Theaterstück sowie diverse Artikel publiziert und das Netzwerk Nahtod E.V. mitbegründet, in dem sie bis zum Sommer 2016 im Vorstand tätig war. Nachdem sie 1995 an Krebs erkrankte, erlebte sie während einer lebensbedrohlichen Situation eine Nahtoderfahrung. Zusammen mit Pim van Lommel, den sie 2002 bei einem Kongress zu Nahtoderfahrungen in Berlin kennen lernte (vgl. Mehne 2014, S. 230-231), der von dem anthroposophischen Verein "Gesundheit aktiv e.V." gehalten wurde<sup>20</sup>, hält sie im deutschsprachigen Raum Vorträge<sup>21</sup>.

Das Buch *Licht ohne Schatten. Leben mit einer Nahtoderfahrung* (Erstveröffentlichung 2013) ist eingeteilt in vier chronologisch aufeinander folgende Teile, liest sich aber durch Mehnes Erzählweise – sie springt oft in der Zeitlinie vor und zurück – zum Teil wie ein Tagebuch. Mehne schildert ihren Umgang mit der Diagnose Krebs, die Zeit der Behandlung und der Rekonvaleszenz, ihre Nahtoderfahrung und die vielen verschiedenen Auswirkungen der NTE auf ihr Leben sowie dem Weg ihrer Erkenntnis und persönlichen Sinnsuche. Van Lommel hat für die deutsche Ausgabe das Nachwort verfasst.

Dass Mehne überhaupt schon einmal eine NTE hatte, wird ihr erst 1999, vier Jahre nach dem eigentlichen Erlebnis, klar, als sie zufällig im Fernsehen die Schilderung eines Mannes hört, die ihrem Erlebnis gleicht (vgl. Mehne 2014, S. 45-46). Daraufhin beginnt für sie ein langer Weg der Einordnung des Geschehnisses in ihre Weltsicht und ihr Leben, auf dem sie sich mit dem menschlichen Sein, Religion und Spiritualität und vor allem ihrer Heilung auseinandersetzt.

Mehne hat in ihrem Leben zwei NTE erlebt, eine davon bereits in der Kindheit, an die sie sich jedoch erst im Jahr 2000 wieder erinnert (vgl. a.a.O., S. 57). Retrospektiv sieht sie diese erste NTE als den Zeitpunkt, "um das Mosaik meines Lebens verstehen zu lernen" (ebd.), von dem aus "alles seinen Ursprung nahm" (ebd.). Mehne fiel beim Spielen mit einer ihrer Schwestern in eine Regentonne und drohte zu Ertrinken. Als sie ihre Kräfte verließen, sah sie sich selbst

20 http://www.gesundheit-aktiv.de/ueber-uns/leitbild.html, zuletzt aufgerufen am 23.04.2017

21 Sabine Mehne: http://www.licht-ohne-schatten.de/index.php/autorin, zuletzt aufgerufen am 23.04.2017

von oben und "mit einer Art Rundumblick" (a.a.O., S. 59). nahm sie alles wahr, was um sie herum geschah Sie sah auch ihre Schwestern, die sich in ihrer näheren Umgebung befanden und ihre Eltern, die weit entfernt in einem Auto unterwegs waren.

"Plötzlich fühle ich mich ganz leicht und frei. Ich schwebe aus der Tonne empor, hoch zum Himmel. Ab und an schaue ich nach unten und merke, wie sich alles wie durch einen Schleier verklärt. Ich bin in Watte gepackt. Ich fühle mich rein, liebevoll und überglücklich. In der Ferne sehe ich einen Lichtschimmer, der mich fasziniert, der mich magisch anzieht. Ich spüre eine allumfassende Kraft. Sie nimmt mich auf. Als würden mich große Arme emporheben und beschützen." (a.a.O., S. 59)

Unterbrochen wurde ihre Erfahrung von ihrer älteren Schwester, die sie aus der Tonne zog. Das Erlebnis hat in Mehnes Erinnerung einen fahlen Nachgeschmack (a.a.O., S. 59–60), denn die Eltern kamen in genau dem Moment nach Hause, als die Schwester gerade die Spuren des Geschehens entfernen wollte. Ihre Eltern straften die ältere Schwester für die Nutzung der Wäscheschleuder, die diese zur Trocknung von Mehnes Kleidern angeworfen hatte. Mehne traute sich nicht, die Situation richtig zu stellen und von dem, was ihr kurz zuvor widerfahren war, zu erzählen, und so spürte sie "die Ungerechtigkeit. Sie hat mir geholfen und wird bestraft. [...] Ich fühle mich nur elend, ausgehöhlt und würde mich am liebsten verkriechen." (a.a.O., S. 60) Die Eltern straften die Kinder daraufhin mit der "Strafstimmung", die sich in Verachtung ausdrückte.

Van Lommel beschäftigt sich seinem Buch *Endloses Bewusstsein* in einem Kapitel zu Todesnäheerfahrungen bei Kindern (van Lommel 2013, S. 114-124). Er beschreibt, dass NTE in der Kindheit denen im Erwachsenenalter inhaltlich zwar oft gleichen, *"jedoch meist weniger Elemente [enthalten].*" (a.a.O., S. 117) Und so fehlen im Vergleich mit dem Standardmodell in Mehnes erster NTE auch einige Elemente. Mehne erlebte zwar eine AKE, doch ist es fraglich, ob Mehne die Erkenntnis hatte, tot zu sein; noch hörte sie Geräusche bzw. ein Brummen, hatte keine Begegnung mit Verstorbenen oder einem Lichtwesen und auch das Lebenspanorama fehlt ebenso wie das Erreichen einer Grenze. Mehne beschreibt, dass sie beim Emporschweben in den Himmel *"alles wie durch einen Schleier verklärt"* (Mehne 2014, S. 59) sah: Das könnte als außerweltliche Umgebung interpretiert werden. Dem Licht begegnete sie zwar nicht direkt, sie sah es jedoch und fühlte sich davon angezogen. Die Rückkehr in ihren Körper lief zwar bewusst, aber nicht aufgrund ihrer eigenen Entscheidung

ab. Sie kam auch gar nicht dazu, über ihre NTE zu sprechen, woraufhin sie auch die Bestätigung ihrer Erfahrung erst viele Jahre später erhalten wird. Die Folgen für ihr Leben erkannte Mehne auch erst retrospektiv und in Verbindung mit ihrer zweiten NTE. Ein weiterer, nicht im Standardmodell erfasster Aspekt von Mehnes NTE ist die Fernwahrnehmung ihrer Schwestern und ihrer Eltern.

Van Lommel führt auch Veränderungen an, die Menschen nach einer NTE im Kindheitsalter erleben, darunter ein "Verlustgefühl" (van Lommel 2013, S. 119), "erweitertes Bewusstsein" (ebd.) sowie "eine erhöhte intuitive Sensibilität, die es ihnen ermöglicht, sich in andere hineinzuversetzen" (ebd.); außerdem ergreifen sie vermehrt im Erwachsenenalter sozial Berufe, in denen "sie ihre erhöhte Sensibilität nutzen können" (a.a.O., S. 120-21).

Schon als Jugendliche, so beschreibt es Mehne, "war ich stets auf der Suche nach Tiefgang, nach Erkenntnis, nach dem Sinn, einem tieferen Sinn, der hinter den Geschichten der Menschen verborgen ist." (Mehne 2014, S. 166) Sie arbeitete freiwillig im Krankenhaus mit und spürte damals schon bei einer Patientin mit Krebs im Endstadium "die Energie im Raum. [...] Es liegt eine feine, zarte Vibration in diesem Raum, die uns miteinander in Schwingung versetzt. [...] Ich höre ihren schweren Atem, nehme ihre Mühen, ihre Qual, ihr Leid wahr und etwas, dass sich lösen will. Ich lege ihr meine Hand auf den Kopf" (a.a.O., S. 167). Als die Patientin wenige Wochen später stirbt, ist Mehne bei ihr, und meint zu wissen, "dass es ihr jetzt gut geht" (a.a.O., S. 168). "Dieses Erlebnis ist das Schlüsselerlebnis für meine Berufswahl." (ebd.) Mehne interpretiert ihre NTE als Kind auch dahingehend: Durch den Sturz in die Wassertonne sei sie womöglich "schon als Kind in eine transzendente Dimension hineingeschoben [worden]" (a.a.O., S. 169) und diese Dimension begleite sie ihr Leben lang (vgl. a.a.O., S. 170).

Ihre zweite NTE erlebt Mehne im September 1995 während einer lebensbedrohlichen Situation – sie erleidet eine Darm- und Blasenlähmung – in einer Klinik, noch bevor ihr im Oktober desselben Jahres die Diagnose hochmalignes Non-Hodgkin-Lymphom gestellt wird. Nach "Wochen der Unsicherheit und Krankheit und Tage mit diesen Schmerzen" (a.a.O., S. 92) verlor sie die Kraft, "die mich hier halten kann. [...] Sie ist verbraucht. Ich finde es absolut nicht schlimm, jetzt einfach zu verschwinden. [...] [I]ch will nur, dass dieser Zustand endlich aufhört." (a.a.O., S. 93) Schon im Prolog des Buches schildert Mehne, wie sie bzw. ihr Bewusstsein Zuflucht vor der Realität des Krankenhauses nahm und ihre "Körperhülle" (a.a.O., S. 9), die sie als "Experimentierfeld der Ärzte" (ebd.) betrachtet, diesen überlässt. Ihre NTE, deren vorliegende Fassung von Mehne als "mit einem Hauch Mystik versehen"

(a.a.O., S. 91) beschrieben wird, begann mit einer AKE. Sie schoss durch die Fontanelle aus ihrem Körper, "aus dieser kranken Hülle, ich lege sie ab, wie eine Jacke, die ich nicht mehr brauche, ich schlüpfe aus meiner Verpuppung und lasse einen Rest zurück, der unwichtig geworden ist. [...] Hinauskatapultiert in eine andere Dimension. "(a.a.O., S. 93) Sie fühlte sich von einer Kraft gezogen, "die mir hilft" (ebd.). Ihren Körper nicht mehr zu haben empfand sie als "Wohltat" und als "Erleichterung", denn "in dieser neuen Weise fühle ich auch endlich keinen Schmerz mehr. Ich bin befreit." (ebd.) Von oben sah sie ihren "Rest" bzw. ihre "Hülle", die sie auch "dieses Ding" (ebd.) nennt, im Krankenbett liegen und beobachtete das Geschehen mit einem "Alles-in-allem-Blick, rundherum" (a.a.O., S. 94). Sie konnte durch Wände gehen, die "genauso wenig von Bedeutung [sind] wie Körperhüllen" (ebd). Ihr eigener Körper war ihr egal, was sie selbst verwunderte, und sie verspürte die Gefühle der anwesenden Ärzte. Mehne wendete sich von dem Geschehen ab. Dort oben empfand sie eine schwer zu beschreibende Zeitlosigkeit: "Hier oben ist es herrlich, es gibt gar keine Zeit, es ist alles gleichzeitig, ewig oder wie soll ich es sagen?" (a.a.O., S. 94) Mehne fühlte sich "wie in einem Zwischenkörper [...], in so einem watteähnlichen, hellen, fließenden Körper" (ebd.), dem Arme und Beine fehlen. Sie sah ihre Augen, die "hell leuchten, mein Gesicht ist ganz groß und voller Freude, alles andere ist Watte, weich und durchsichtig." (ebd.) Als nächstes "verschwimmt" Mehnes Ich bzw. ihre "Seele oder meine ureigene Formel, die mich ausmacht." (ebd.) Sie wurde von etwas, das sich wie ein Sog anfühlt, angezogen, etwas, "das mich haben will", und "es ist, als öffnete sich mein Kokon und mein wahres Selbst landete in einem wunderschönen Licht" (ebd.), "ein Licht ohne Schatten" (a.a.O., S. 95), mit dem sie verschmolz – Mehne erlebt ein All-Einheitsgefühl. Sie war dieses Licht und gleichzeitig "auch diese kleine Essenz, die im Licht ist. Die Grenze zwischen meinem ICH, meinem wahren Selbst und dem Licht ist aufgehoben. Ich bin EINS mit dem Licht" (ebd.) (Hervorhebungen durch Mehne, Anm. d. Verfass.). Dazu kommt "dieses Gefühl von dieser Liebe, einer Liebe, die über alles geht, die es auf Erden gar nicht gibt, die ich noch nie erlebt habe, aber von der ich weiß, dass sie existiert. Jetzt fühle ich sie, jetzt bin ich sie. " (ebd) Mehne fühlte sich in diesem Licht "angenommen, ich bin gut und richtig [...] wie ich sein soll." (ebd.) Mehne schildert, dass sie "alles [...], alle Zusammenhänge, alles, was die Welt, das Universum, das Weltall, [...] was den Kosmos ausmacht, [...] in seiner Grundkraft" zu verstehen schien: "Es gibt etwas, aus dem alles kommt und zu dem alles wieder zurückgeht" (ebd.). Sie fühlte ein nach Hause kommen,

"wo alles seinen Anfang und sein Ende hat, wo es gar keinen Anfang und kein Ende

gibt. Wo alles EINS ist, schön ist, wahrhaftig und göttlich. Ich weiß, dass ich lebe, dass ich existiere, anders als sonst. Nur noch in diesem Licht, und das ist pure Ewigkeit." (ebd.) (Hervorhebung durch Mehne, Anm. d. Verfass.)

Auch "den Tod gibt es hier nicht, er ist eine Idee der Menschen" (ebd.) und eigentlich nur "ein Übergang in eine andere Dimension, in der ich bin, die Form ist, obwohl auch Form nicht mehr ist." (ebd.). In Folge hörte sie Musik bzw. Töne, wie sie sie noch nie gehört hatte, "wie Schallwellen, die sich fortpflanzen, die mich ergreifen, weitertragen und mit dem Licht eins sind." (a.a.O., S. 96) In diesem "Zustand der Glückseligkeit" erlebte sie ein Lebenspanorama/Lebensfilm, und Mehne empfand "als wäre ich EINS mit all diesen Bildern" (Hervorhebung durch Mehne, Anm. d. Verfass.) – sie erlebte die Emotionen und Perspektiven aller Beteiligten, einen "Seelenschmerz", der durch eine "riesige Welle der Versöhnung" (ebd.) Befreiung erlangte und nur "diese Liebe" (a.a.O., S. 96-97) übrig ließ, die alle miteinander verbindet. Mehne fühlte auch stark die Liebe zu ihrem Mann und ihre tiefe Verbundenheit.

Auf das Lebenspanorama folgte ein "flash forward": Mehne sah sich selbst durch die Windschutzscheibe eines Autos fliegen und verfolgte, wie die Situation sich weiter entfaltete. Mehne empfand die Situation als "etwas, das mich schmerzt, etwas, das geschehen kann, das noch nicht gewesen ist, das noch kommen kann", aber eigentlich "[ist] jetzt [...] die Zukunft unwichtig." (a.a.O., S. 97) Sie sah das Geschehen "nur als Bild in diesem Licht", auf das wieder das Freiheitsgefühl folgte, einem "Aufgehobensein aller Grenzen, frei fließend, einfach rein und frei." (ebd.) Die Rückkehr in ihren Körper geschah kurz darauf, wieder durch den Kopf. Sie näherte sich immer weiter an ihren Körper heran und sieht ihn sowie die Ärzte und das Krankenbett, und "wie auf Befehl" (ebd.) war sie wieder in ihm und fühlte den Schmerz.

Auch in Mehnes zweiter NTE fehlen einige Elemente des Standardmodells: Weder erlebt sie einen Tunnel, noch hat sie eine Begegnung mit Verstorbenen oder sonstigen Wesen und nimmt auch keine Grenze wahr, die sie nicht überschreiten dürfte. Die Rückkehr in den Körper bestimmte Mehne auch bei dieser NTE nicht, jedoch beschreibt sie im Buch die Fähigkeit, in anderen Situationen selbstbestimmt aus dem Körper aussteigen zu können (vgl. a.a.O., S. 210-212). Mehnes NTE hat Qualitäten mystischer Erfahrungen, wie das Einheits-Erleben und ist für Mehne eine Offenbarung: Das Licht, mit dem sie verschmolz, war angefüllt von einer bedingungslosen Liebe, einer Liebe wie es sie auf der Erde gar nicht zu

geben scheint. Das Licht war für Mehne abstrakt und persönlich gleichzeitig (vgl. a.a.O., S. 207): Abstrakt, weil die "Qualität des Erlebens [...] absolut neu, unerwartet [...] alles überragend, nicht von dieser Welt" war und persönlich, weil sie sich "in dem Moment des Verschmelzens [...] wie erinnert" fühlte, "so, als würde ich dieses Licht schon lange kennen. Da dieses Licht eine so durchdringende Liebe aussendete und ich darin zu baden schien, war es mir überdimensional vertraut." (ebd.) Für sie bedeutet die NTE auch einen Erkenntniszustand, in dem sie alle Zusammenhänge des Kosmos zu verstehen und begreifen meint.

Der Lebensfilm hat eine kathartische Wirkung:

"Dieser Teil der Nahtoderfahrung läuterte mich, auch wenn ich im Licht baden durfte. Ich wurde nicht geschont, ganz und gar nicht. Alles sollte und musste ich noch mal ansehen und fühlen. Doch dann war da dieser Moment der Erlösung, dieses Erkennen, dass alles umgewandelt wurde, dass alles gut ist. Und danach war ich wieder in meinem Licht, wo ich gerne geblieben wäre." (a.a.O., S. 115)

Mehne beschreibt das Sehen und das Wissen um alle Zusammenhänge als "ein Sehen mit dem ganzen Bewusstsein, ein Emporgehobenwerden in weitere Dimensionen." (a.a.O., S. 207) Gegen Erklärungen von Ewald, der ihre "All-Einheitserfahrung" nicht als Erfahrung, sondern als Deutung dieser betrachtet (vgl. a.a.O., S. 118), wehrt sie sich: "Der Lebensfilm, die All-Einheitserfahrung und das Gefühl des Aufgehobenseins der eigenen Ich-Grenze, das alles sind verschiedene Formen des Bewusstseins in einem Bewusstsein oder in einer Form des Seins." (a.a.O., S. 119) Sie transzendiert in ihrer NTE Zeit und Raum, in dem Licht, das ewig ist. Auch den Tod transzendiert Mehne, und in weiterer Folge fürchtet sie ihn auch nicht mehr – im Gegenteil, sie weiß für sich, "dass ich in eine andere Seinsform hinübergehe und nicht einfach nur verschwunden sein werde." (a.a.O., S. 130) Das bedeutet jedoch nicht, dass sie ihr derzeitiges Leben nicht schätzen würde: "Ich habe keine Angst vor dem Tod, aber ich habe Angst, mein Leben zu verlieren." (a.a.O., S. 131)

# 4.4.2.1.1. Populäre Spiritualität bei Mehne

In Hinblick auf Bestandteile der populären Spiritualität kann gesagt werden, dass Mehne sicherlich Spezialistin ihrer eigenen Erfahrung ist. Unermüdlich forscht sie zu ihrer NTE. Ihre Lektüre, mit der sie sich "durch mathematische, physikalische und quantenphysikalische Zusammenhänge" (a.a.O., S. 122) gräbt, zieht sich über Moodys Leben nach dem Tod zu

Hubert Knoblauchs *Berichte aus dem Jenseits* (vgl. a.a.O., S. 55), Carol Zaleskis *Nah-Todeserlebnisse und Jenseitsvisionen – Vom Mittelalter bis zur Gegenwart* sowie Bücher von Günther Ewald (vgl. a.a.O., S. 122) und weiterer Literatur; später setzt sie sich auch mit den Upanishaden auseinander (vgl. a.a.O., S. 218). Mehne bespricht im Buch ihre Kommunikation mit verschiedenen Wissenschaftlern, zu denen sie nach ihrer Erfahrung Kontakt herstellte. Angeregt von Randolph Ochsmann (vgl. a.a.O., S. 52), der ihre Erlebnisse "als real erlebt eingestuft und als vollkommen nachvollziehbar" (ebd.) anerkennt, macht sie sich in ihrer "*Bett-Universität*" (a.a.O., S. 54) an die Arbeit an ihrem "*Masterstudiengang in Selbsterkenntnis*" (ebd.) und legt mit Hilfe einer imaginierten Detektivin eine eigene Akte zum "*Mehne-Nahtod-Kuriosum*" an (a.a.O., S. 63). Im Jahr 2002 begegnet sie bei einer Tagung Günther Ewald, der einen Vortrag zu NTE hält (vgl. a.a.O., S. 82) und mit dem sie in weiterer Folge einen Email Austausch hat und mit ihm gemeinsam Vorträge halten wird. Im Rahmen eines von ihm veranstalteten Workshops erzählt Mehne das erste Mal vor Publikum von ihrer NTE, und im Nachhinein betrachtet sie diesen Moment als "*nächste[n] Schlüssel zur eigenen Erkenntnis*" (a.a.O., S. 86).

Quantenphysikalische Deutungen sagen Mehne zur Erklärung dessen, was sie erlebt hat, sehr zu (vgl. a.a.O., S. 125), und sie stellt sich auch vor, dass ein Quantenphysiker sie "noch am ehesten verstehen würde, weil er es mit neuartigen Gesetzen zu tun hat, die auf den ersten Blick genauso unmöglich klingen wie meine Schilderung des Erlebten." (ebd.) Mehne äußert die Hoffnung, "dass es doch irgendwann möglich sein könnte, mit Hilfe eines neuen erweiterten Wissenschaftsverständnisses die Transzendenzerfahrung aus der Nische der Verrücktheit herauszuholen." (ebd.) Auch wenn sie nicht undankbar sein will, so prangert sie doch an, dass die Wissenschaft nicht alles erklären kann: "Womöglich müssen neue Bereiche erst entdeckt werden." (a.a.O., S. 126) Van Lommels Buch ist für sie "wie eine Offenbarung" (a.a.O., S. 259), da er sich als Naturwissenschaftler gegen das gängige naturwissenschaftliche Paradigma stelle (vgl. ebd.). Ab dem Jahr 2009 geht Mehne auch mit van Lommel auf Vortragsreisen, auf denen sie von ihrer persönlichen Erfahrung berichtet (a.a.O., S. 257).

"Ich gehe dann ganz in meine innere Übereinstimmung, öffne meinen Deckel zur Ewigkeit, lasse meinen heißen Draht zum Urgrund des Seins glühen, damit mir die passenden Worte geschenkt werden, um die Botschaft so erzählen zu können, dass sie in die Herzen und Köpfe der Menschen gelangt." (a.a.O., S. 261)

Daran schließt sich der nächste Bestandteil populärer Spiritualität an: Die eigene

Erfahrbarkeit. Mehnes NTE ist zwar nicht reproduzierbar, aber sie hat Techniken entwickelt, aus dem Körper auszusteigen (vgl. a.a.O., S. 211) und sich mit dem Licht zu verbinden, das sie als "Onlinesein im großen Ganzen" (a.a.O., S. 228) beschreibt. Mehne begreift ihre beiden NTE auch als äußerst bedeutungsvoll für ihr ganzes Leben:

"Ohne diesen Krebs hätte ich kein zweites Nahtoderlebnis gehabt und damit keine Chance, in ein erweitertes Bewusstsein einzutauchen. Ohne meine Spurensuche wäre ich nie an die Stellen meiner Biographie gelangt, die ich heute neu bewerten und damit gesundheitsfördernd gestalten kann." (a.a.O., S. 217)

Mehne ordnet ihre beiden NTE in ihrem Leben also als bedeutend ein, um sich selbst und ihr Leben verstehen zu lernen, und auch als bedeutend für ihre Heilung. Mehne legitimiert das Geschehene durch die Selbsterfahrung, dadurch, dass sie am eigenen Leib und mit den eigenen Sinnen diese Transzendenz erlebt hat. Auch wenn Intersubjektivität und damit Legitimität von Erfahrungen erst durch deren Austausch hergestellt werden, so ist das subjektive Empfinden der unmittelbaren Evidenz und Wahrheit des Erfahrenen ein Merkmal der populären Spiritualität: Das Subjekt ist Ausgangspunkt für die Erfahrung und damit auch die Instanz, die den Erfahrungen Sinn verleiht. Und so weiß auch Mehne, nachdem sie sich an ihre erste NTE erinnert hat (vgl. a.a.O., S. 57), "dass alles wahr ist. Dieses Wissen fühlt sich stark und unwiderlegbar an." (a.a.O., S. 61)

Aufgrund ihrer Krebserkrankung entwickelte Mehne ein chronisches Fatigue-Syndrom, das dann dazu führte, dass sie ihre Verbundenheit mit "etwas Größerem" nicht mehr spüren kann, woraufhin sie 2005 einen Traumatherapeuten aufsucht (a.a.O., S. 193-96). Bestärkt durch die Behandlung sucht sie das Krankenhaus auf, in dem sie in ihrer Zeit der Krankheit behandelt worden ist. Dort angekommen, wird sie von heftigen körperlichen Reaktionen und "Kopfkino" (a.a.O., S. 199) geschüttelt und beschließt, "dass ich ohne Zeugen und objektive Begutachtung meine Erfahrung als wahrhaft richtig einstufe und dass ich nun mit einer neuen Portion Selbstbewusstsein und innerer Sicherheit weiterleben will." (a.a.O., S. 200)

Mehne erlebt ihre beiden NTE außerdem in körperlich direkt lebensbedrohlichen Situationen. Ihr Körper bietet sozusagen die Kontrastfolie für die Erfahrungen, die sie dadurch als außerkörperlich beschreiben kann, weil sie ihre Seele als vom Körper getrennt wahrnehmen kann. Mehne beschreibt, dass sie sich in ihrer Zeit im Krankenhaus in zwei Ebenen teilen

konnte. Die eine stellt ihr kranker Körper dar, der im Bett lag, und die andere ist ihre Seele: "etwas Unzerstörbares, das sich von keiner Hochleistungsmedizin beeinflussen lässt, das jeden noch so gravierenden Eingriff überleben kann" (a.a.O., S. 14), die sie auch als ihre "Essenz", als "innere[s] Selbst" (ebd.) bezeichnet. Diese Trennung von Körper und Geist, "den Wechsel, zwischen in mir und außerhalb von mir zu sein" beschreibt sie als "genialste Überlebensstrategie überhaupt." (a.a.O., S. 162) Sie sieht sich insgesamt als "Weltenwechslerin" und reist von "draußen bei meinem Alltag" hin nach innen, zu ihrer "heiß geliebten Transzendenz." (a.a.O., S. 179) Schon als Kind hatte Mehne bei ihrer Konfirmation das "All-Einheitsgefühl" gespürt, als ihr der Pfarrer seine Hände auf den Kopf gelegt hatte (vgl. a.a.O., S. 111): "Es war ergreifend, denn ich wusste, dass ich niemals verloren sein werde, dass ich immer geführt und beschützt werde, komme, was wolle. Dieses Gefühl hat mich ein Leben lang begleitet." (a.a.O., S. 111-112) Ihre zweite Nahtoderfahrung und das All-Einheitsgefühl, das sie dabei erlebte, sei durch das Leid, das sie während ihrer Zeit der Krankheit zu ertragen hatte, ausgelöst worden. Mehne spricht der Hochleistungsmedizin zu, einen Teil zu ihrer Heilung beigetragen zu haben als auch der Gewissheit, eine unzerstörbare Kraft in sich zu haben, die sie trägt. "Ich weiß heute, dass es [...] auch diese Kraft war, die bei meiner Heilung entscheidend mitgewirkt hat. Ich habe diese Kraft der göttlichen Kraft zugeordnet, es war aber kein Glauben, sondern ein tiefes inneres Wissen." (a.a.O., S. 161) Um zu Heilung zu gelangen, müsse der Mensch etwas in sich öffnen, "das ihn zu seiner ureigenen Quelle des Heilwerdens führt" (a.a.O., S. 143). Ihre Nahtoderfahrung "hatte mit Sicherheit ein starkes Heilungspotential." (a.a.O., S. 248) Mehne kann ihre heilenden Kräfte auch für andere einsetzen, wie sie am Beispiel der Cousine ihrer Mutter, die in einem Hospiz liegt, schildert (vgl. a.a.O., S. 238-239).

Heilung konzentriert sich – von medizinischer Seite betrachtet – bei Mehne vorerst vor allem auf den Körper. Sie wehrt sich dagegen, ihren Zustand durch Psychologisierungen zu charakterisieren: "Auf dem Ohr bin ich taub." (a.a.O., S. 28) Sie scheut sich davor, mit Therapeut\_innen zu sprechen. Mehne beschließt stattdessen, dass sie, bevor sie sich anderen anvertraue, "von nun an selbst meine beste Psychologin" (a.a.O., S. 61) sein will; für sie ist Literatur Psychotherapie (vgl. a.a.O., S. 214). Im Jahr 2002 wird Mehne von Ewald eingeladen, zu einem Treffen von Menschen, die NTE erlebt haben, nach Öhningen am Bodensee zu kommen (vgl. a.a.O., S. 126). Dort lernt sie, über ihre Erfahrung zu sprechen, was sich am Anfang schmerzhaft gestaltet (vgl. a.a.O., S. 129), aber schließlich befreiend auf sie wirkt.

Nach der Krankheit fühlte sich Mehnes Körper "wie ein zu heiß gewaschener Wollpullover"

(a.a.O., S. 37) an, und sie stellt sich die Frage, ob die Therapie der Krebserkrankung für sie "einfach zu viel [war], war sie ein gut gemeinter und notwendiger Heißwaschgang, der mich dann aber verbrüht hat?" (ebd.) Nach außen hin nimmt sie sich als normal aussehende Frau wahr, doch nach innen gerichtet fühlt sie sich "steif und zu eng an." (ebd.) Andererseits empfindet sie "die Möglichkeit, mich freier und weiter zu fühlen" (ebd.) und verbindet dies mit dem unzerstörbaren Teil in ihr. So bezeichnet Mehne ihren Körper, wie bei der zweiten NTE bereits ausgeführt wurde, als "kranke Hülle" (a.a.O., S. 93), die ihr während ihrer NTE überflüssig erschien (vgl. a.a.O., S. 101) – was wohl angesichts der schweren Krankheit, die Mehne durchmachen musste, nicht verwunderlich erscheint – und meint, dass es ihr aufgrund ihrer Arbeit als Physiotherapeutin näherliege, sich mit ihrem Körper als mit ihrer Psyche zu beschäftigen. In ihrer Zeit der Rekonvaleszenz soll sich "meine Hülle [...] wieder finden und ausdehnen lernen, um das viel zu große Bewusstsein wieder beherbergen zu können." (a.a.O., S. 102) Der Weg zum Heilwerden führt Mehne, wie bereits erwähnt, zu einem Traumatherapeuten und in weiterer Folge in eine Klinik, die mit erweiterter anthroposophischer Medizin arbeitet (vgl. a.a.O., S. 267). Im Rahmen ihres Aufenthaltes beschäftigt sich Mehne mit Traumatherapie und erkennt, dass sie sich in einem Zustand der Erstarrung befand und befindet: "Mein zu eng gewordener Wollpullover ist das Sinnbild meiner erstarrten Muskulatur, meiner Abwehrhaltung und meines Kampfes, die labberige Luftmatratze ist der Ausdruck des inneren Zusammenbruches. " (a.a.O., S. 277) Sie sehnt sich nach Stille, aber der Rückzug in sich selbst brachte sie weit weg von ihren Mitmenschen, "[so]dass ich niemanden mehr wirklich an mich heranlasse. Dem Licht vertraue ich mehr als allen, die mich lieben." (a.a.O., S. 278) Auch die Sehnsucht nach dem Licht knabbert an Mehne (vgl. a.a.O., S. 280). Bei ihrem Aufenthalt in der anthroposophischen Klinik ist ihr eine Psychotherapeutin zur Seite gestellt, sie erprobt sich in Kunsttherapie (vgl. a.a.O., S. 271), in Eurythmie (vgl. a.a.O., S. 273), erhält eine Rhythmische Massage, die ihre "physischen und ätherischen Kräfte" (a.a.O., S. 268) vereinen soll und bei der sie eine Außerkörperlichkeitserfahrung erlebt, "die das Zeug zur Heilung und Überwindung der letzten Hürde mit sich bringt." (a.a.O., S. 269) Im Rahmen dieser Erfahrung sieht sie auch nochmal Bilder ihres Lebensfilms, der in ihr eine Wandlung auslöst, die sie "alleine über den Verstand [...] nie hingekriegt [hätte]." (a.a.O., S. 270) Neben körperlicher Regeneration erfährt Mehne in der Klinik spirituelles Wachstum, das ihr Zugang zu Ebenen verschafft, die mit dem Verstand nicht erfasst werden können.

Heilung bezieht sich bei Mehne nicht nur auf körperliches Heilwerden bzw. auf die spirituelle Vorstellung, dass ihr "Wesenskern, der sich in mir zusammengezogen hat" (a.a.O., S. 276)

wieder Platz in ihrem Körper findet. In einem ganzheitlichen Zusammenhang gehören zum Heilungsprozess auch die seelischen Wunden und die familiären Dissonanzen, die ihr Leben geprägt haben als auch gesellschaftsbezogene Vorgänge und Geschehnisse. Schon seit ihrer Kindheit wurden in ihrer Familie Gefühle immer verleugnet, wodurch sie sich selbst begann, in Frage zu stellen und sich schuldig zu fühlen (a.a.O., S. 67). Dadurch lernte Mehne, sich zu verstellen: "Es gab eine Welt in mir und eine Welt außerhalb von mir. Es gab Erwachsene, die mir immer wieder versuchten, klarzumachen, dass meine innere Welt falsch sei." (a.a.O., S. 70) Die jahrelange Leugnung ihrer eigenen Bedürfnisse und ihrer wahren Identität, das Funktionieren-Müssen habe sie und ihren Körper in den Ruin getrieben, und "all das gilt es zu erkennen und zu verwandeln." (a.a.O., S. 225) Mit dem Heilwerden ist auch Mehnes eigene Beschäftigung mit ihrer NTE verbunden, die sie als "Masterstudiengang in Selbsterkenntnis" (ebd.) bezeichnet. Sobald sie diesen abgeschlossen habe, so meint sie, habe sie nicht nur ihre Krankheitsgeschichte hinter sich gelassen, sondern auch ihren Heilungsprozess: Denn "Heilung heißt für mich nicht, dass alle Symptome kuriert sind, sondern dass ich eine Form der inneren Ruhe und des Friedens hergestellt habe." (ebd.)

Eine wesentliche Rolle spielt das Verhältnis zu ihren Eltern. Nach ihrer NTE im Erwachsenenalter und der Zeit der Krankheit, während der ihre Eltern unterstützend für sie und ihre Familie gewirkt haben, empfindet sie ihnen gegenüber "eine Art Auftrag" (a.a.O., S. 146): Die Liebe, die sie in ihrer NTE erfahren hat, auch an ihre Eltern weiterzugeben. Sie sehnt sich auch danach, gemeinsam mit ihrer Mutter, "wo wir schon über das Leid verbunden sind [...] es in Liebe zu wandeln. [...] [W]ir könnten gemeinsam diese alten Wunden verabschieden", die beide in ihren jeweiligen "Kriegen" (a.a.O., S. 155) erleiden mussten. Mit beiden Elternteilen will es jeweils nicht so recht gelingen, das Verhältnis derart herzustellen, und Mehne zieht sich 2010 von ihnen und allen Verantwortungen, die sie ihrer Familie gegenüber auf sich genommen hatte, zurück: "Es ist das erste Mal in meinem Leben als brave Tochter und geduldige Schwester, dass ich sage: Ich halte nichts mehr fest und gebe alles frei. Soll sich fügen, was sich fügen will, ich bin dafür nicht mehr verantwortlich." (a.a.O., S. 265) Als ihr Vater verstirbt, gibt es davor keine direkte Versöhnung mit ihm, aber Mehne ist sich sicher, dass er kurz vor seinem Tod einen Lebensrückblick erfahren haben wird, "in dem er alles ansehen und spüren wird. Dann wird er mich mit all meinen Eigenschaften und Facetten endlich ganz verstehen. "(a.a.O., S. 287)

Im ganzheitlichen Zusammenhang des Heilwerdens beschäftigt sich Mehne mit dem zweiten Weltkrieg, der ihren Eltern die Geschwister entrissen und Mehne um Onkel gebracht hatte, deren Anwesenheit sie vermisst. Mehne beschreibt, dass sie sich in ihrer Zeit im Krankenhaus

wie im zweiten Weltkrieg bzw. wie im KZ gefühlt habe: "Mein Krebs ist mein Krieg" (a.a.O., S. 151). Sie hat Schuldgefühle, da die Behandlung gegen Krebs durch Geschehnisse des zweiten Weltkrieges entwickelt wurden: "Der Gedanke, dass ich ohne den zweiten Weltkrieg womöglich nie hätte gesund werden können, ich also Nutznießerin des Krieges war, machte mir damals sehr zu schaffen." (a.a.O., S. 152) Sie sehnt sich nach ihrem Onkel Hartmut, der im zweiten Weltkrieg gefallen ist und den sie nie kennen gelernt hat. In Form eines postmortalen Kontaktes mit ihm erfährt sie auch auf dieser Ebene Heilung: Während eines Aufenthaltes in Odenwald im Jahr 2000 sieht Mehne bei einer Gedenkstätte des 2.Weltkriegs das Gesicht Hartmuts in einer ovalen Säule aus Licht und fühlt dabei

"eine Wärme und Liebe, eine Ergriffenheit und Anmut, die ich im Inneren aus meinem Nahtoderlebnis kenne [...]. Ich fühle mich eins mit diesen Augen und weiß auf einmal, dass der tote Onkel lebt. [...] Ich fühle in mir einen großen Frieden, als ob er mich kurz in den Arm genommen hätte." (a.a.O., S. 153)

Dieses Erlebnis gibt Mehne zum einen die Sicherheit, "dass wir, die Lebenden und Toten, immer verbunden sind" (a.a.O., S. 154) und lindert andererseits auch ihre Schuldgefühle (vgl. ebd).

Mehne gelingt es schließlich, Frieden zu schließen. Darunter versteht sie die

"Kunst, in mir das aufzufüllen, was fehlte, und das zu reduzieren, wovon ich zu viel hatte. Frieden mit allem Leid, Frieden mit der Sehnsucht heimzukommen und dem tiefen Wissen, dass die Toten nicht von uns weg, sondern in uns hinein sterben. Meinen Kokon öffne ich und mein Wesenskern dehnt sich aus. Dann verbindet er sich mit meiner Innenhaut. Meine Luftmatratze ist jetzt dicht, mit einem Stoff aus Nanopartikeln, so eine Art Netz aus allen Schwingungsmustern, die es je gab und geben wird und die mich lebendig und gesund halten." (a.a.O., S. 281)

Mehnes Bezug zu Religion wird im Buch insgesamt als im Wandel begriffen geschildert. Sie beschäftigt sich in ihrer Zeit der Rekonvaleszenz auf vielfältige Weise mit ihrer NTE und versucht zu ergründen, was ihr widerfahren ist und beginnt dabei die christliche Religion, mit der sich aufgewachsen ist und die sie geprägt hat - "obwohl in meinem Elternhaus keine strikte Einhaltung der religiösen Werte eingefordert wurde" (a.a.O., S. 163) - zu hinterfragen und sich von ihr zu distanzieren (vgl. a.a.O., S. 110), auch nach einigen Gesprächen mit

Pfarrern (vgl. a.a.O., S. 113-14; vgl. a.a.O., S. 157-60). Die Geborgenheit, die sie bereits als Jugendliche in der Kirche empfunden hatte, findet sie nicht mehr. Schon bevor Mehne begriffen hatte, dass sie eine NTE hatte, begann sie sich in der Kirche fremd zu fühlen: "Dieses Heilige, das ich so liebe, ist dort für mich nicht im Geringsten zu spüren. Es ist weg, obwohl ich in der Kirche bin. Dort muss es doch sein." (a.a.O., S. 35) Stattdessen spürt sie diese Verbundenheit mit etwas Größerem nun im Wald (vgl. ebd.).

Auch die Ausübung ihrer eigenen Religion ist Mehne fremd geworden (vgl. a.a.O., S. 140). Im Prozess der Beschäftigung mit dem Erlebten stellt sie sich die Frage, ob sie sich ihre Meinung nicht unabhängig von Weltanschauungen und Religionen bilden sollte (vgl. a.a.O., S. 120) und empfindet die Antwort "ihrer Kirche" als konstruiert. Mehne kommt für sich zu dem Schluss, dass sie ihr "bisheriges Weltbild getrost auf dem Müll entsorgen kann." (a.a.O., S. 123) Sie erkennt sich als Sinnsuchende "auf Wanderschaft, ähnlich einem Zimmermann" (a.a.O., S. 135), will sich dabei jedoch von niemandem ein Weltbild auferlegen lassen: "Jede Form von Vereinnahmung stößt bei mir auf Widerstand und lockt meinen inneren Skeptiker hervor." (ebd.) Religiöse Dogmen und Verhaltensregeln wehrt sie ab (vgl. a.a.O., S. 113). Mehne empfindet, dass die Kirche sie "mit erhobenen pastoralen Zeigefinger für schuldig erklärt und mich gegenüber Gott kleinmacht. " (ebd.) Denn auch wenn sie "gegenüber diesem großen, dieser Kraft und dieser Liebe, die ich spüre" sich selbst als klein betrachtet, so "[ist] doch diese Kraft [...] immer da, es gibt doch keine Grenze, ich bin immer in diesem Licht, egal wo ich bin, egal ob ich ein beseelter Körper bin oder nur noch Licht." (ebd.) Im Gespräch mit einem Pfarrer über Jesus und die Sinnhaftigkeit seiner Leidensgeschichte empört sich Mehne über das Leid, so sehr, dass sie sich selbst "fast als ketzerisch empfinde[t]" (a.a.O., S. 160) und ist selbst darüber erstaunt, "wie viele Worte aus meiner Religion mir in Fleisch und Blut übergegangen sind. "(a.a.O., S. 161) Aber

"die Verschmelzung mit dem Licht hat für mich jeden Bezug aufgelöst, sowohl zu einem Gott [...] oder zu einem obrigkeitshörigen Denken gegenüber einem Herrn. Diese Verwandlung kann und will ich nicht mehr rückgängig machen. Sie lässt sich durch keine rationalen Prozesse beeinflussen." (a.a.O., S. 208)

Über eine Bekannte kommt Mehne in Kontakt mit dem Buddhismus, kommt aber zu dem Schluss, dass dieser für sie keine Alternative sei (vgl. a.a.O., S. 143). Weder fühlt sie sich in der Gruppe, zu der sie mitgenommen wird, wohl, noch gefällt ihr die Ansicht ihrer Bekannten zu Mehnes NTE, die sie auf Mehnes Frage hin nicht als Erleuchtungserfahrung qualifiziert

(a.a.O., S. 142). Mehne fragt sich, ob der Buddhismus nicht einfach die christliche Kirche ablöse für jene, die mit ihr "und dem strafenden Gott nicht mehr klarkommen? Ist es gar nichts wirklich Neues, sondern nur eine Verschiebung? Statt des »Vater Unser« das »Lotos-Sutra«?" (a.a.O., S. 143) Als Mehne 2007 im Rahmen eines Kongresses mit der Anthroposophie in Berührung kommt, wird sie durch das, was Vortragende zur Bedeutung der NTE in der Brille der Anthroposophie sagen, nochmal dazu "aufgerufen, meine heutige Sicht auf die Welt und die Anthroposophie zu überprüfen." (a.a.O., S. 233) Im Rahmen ihres Aufenthaltes in der Klinik arbeitet sie daran, ihre NTE in ihr Leben einzubauen (vgl. a.a.O., S. 272) und beendet mit einer prall gefüllten Akte ihr "Mehne-Nahtod-Kuriosum-Projekt" (a.a.O., S. 279-280).

Mehnes Religiosität ist stark von den Geschehnissen ihres Lebens bestimmt. Mehne ist also in dem Sinne religiös, dass sie sich transzendenten Ebenen öffnet, diese aber eben nicht mehr unbedingt mit dem von in der Kirche angebotenen Modellen des Glaubens und religiösen Lebens identifiziert. Mehne setzt die Suche nach Grenzerfahrungen bei Jugendlichen mit der Suche nach dem Erleben einer anderen Dimension gleich, die "als Erlebnisform abgeschafft wurde. " (a.a.O., S. 180) Ihre Spiritualität baut auf ihren eigenen Erfahrungen auf, die sie in dem Glauben und den Lehren der Kirche nicht widergespiegelt erlebt. Mehne will, ausgehend von ihrer Erfahrung, auch keine neue Religion begründen. Der an Religionen gerichtete Vorwurf, dass sie "unterm Strich mehr Leid als Freude erzeugen" (a.a.O., S. 221) geht über in ein Plädoyer für "mehr Freiheit gegenüber dem riesigen Bedürfnis vieler Menschen auf der ganzen Welt, ihren inneren Erlebnisraum der Spiritualität ohne erhobenen Zeigefinger und einen Überbau an Macht erleben zu können." (ebd.) Bei einem Besuch auf dem Benediktushof bei Willigis Jäger sagt ihr sein Modell der "integralen Spiritualität" (a.a.O., S. 254-55) sehr zu. Vor allem Jägers Verwendung des Urgrund des Seins zur Beschreibung von Gott bzw. der hintergründlichen Wirklichkeit oder auch dem absoluten Bewusstsein, aus dem alles hervorgehe und in das alles wieder zurückgehe und das mit den Mitteln der Sprache nicht begriffen werden könne, spiegelt für Mehne eine Erfahrungswirklichkeit wider.

Und doch sitzt Mehne am Ende des Buches in der Kirche in ihrem Ort, heimlich, und beim Betrachten des Kreuzes und des auf es genagelten Jesus "sah [ich] nur noch Gold, Leichtigkeit und Freude, weil auch am Kreuz zu sterben letztlich ein Gehen ins Licht sein kann." (a.a.O., S. 289) Und so fragt sie sich, ob sie nicht doch eine Christin ist, die über ihre Erfahrung den Glauben in "ein inneres Wissen" gewandelt hat: "Eine, die ihre Wurzeln und ihre Kultur nicht einfach ablegen kann" (ebd.), und so fragt sie sich, ob sie die Kirche oder die Kirche sie noch brauche (vgl. a.a.O., S. 289). Sie endet mit den Sätzen: "Eines weiß ich

ganz sicher: Verbiegen für irgendetwas, das ich nicht mehr aufrichtig und stimmig empfinde, werde ich mich nicht mehr. " (a.a.O., S. 290) Statt in der Kirche findet Mehne nun in der Natur Verbindung zum Göttlichen, dort fühlt sie sich "im Schoß dieser großen Kraft" (a.a.O., S. 131): "Die Stille und die All-Einheit erlebe ich in der Natur als einfach, absolut rein und frei. Ich habe einen bestimmten Weg, den ich meinen heiligen Pfad nenne. Dort einfach nur zu gehen, empfinde ich wie ein Gebet." (a.a.O., S. 144)

Die quantenphysikalische Deutung ihres Erlebens findet, wie bereits erwähnt, bei Mehne Anklang. Über Ewalds Buch kommt sie in Kontakt mit der Theorie von Superstrings und der quantenphysikalischen Wirklichkeit von Materie. Die Vorstellung, dass sie sich selbst als "außerhalb meines Körpers als ein hochkomplexes Geflecht vieler solcher schwingender, winziger Wellen vorstellen kann" (a.a.O., S. 124) und dass die Toten um sie herum und durch sie durch schwingen, "quasi wie ein Orchester" (ebd.) erfreut sie: "Ich ahne zu begreifen, dass alles letztlich eine sich ständig verändernde Möglichkeit des ganzen Seins ist." (a.a.O., S. 125) Bei ihrem Aufenthalt in der anthroposophischen Klinik absolviert Mehne Gehübungen – da sie als Folge der Chemotherapie eine Gefühlsstörung in den Füßen hat – und reflektiert dabei eine Theorie von Hans Peter Dürr, nämlich dass es keine Materie gäbe, "[...] sondern nur Schwingungsfiguren. Materie kommt da zustande, wo sich alles Wandelnde überlagert." (a.a.O., S. 275) Mehne beschreibt, dass sie sich, ohne aus ihrem Körper auszusteigen, beim Gehen von oben beobachte, wie mit einem "Satellitenauge", und sich vorstellt, "den Geist durch die Füße zu schicken", denn auch ihre Füße sind nur "Schwingungsfiguren, die ich mit Hilfe meines Geistes, also weiterer Schwingungen, bewege" (ebd.). Wieder findet Mehne in der Quantenphysik eine Entsprechung ihrer Erfahrungswelt, und ihre eigene Herangehensweise bezeichnet sie als "Quantentick" (ebd.), mit dessen Hilfe sie sich "zwischen den Polen oben und unten, Himmel und Erde, in der Welt [auslotet]. "(a.a.O., S. 276)

Der Austausch mit anderen, die ebenso eine NTE erlebt haben, führt im Jahr 2004 zur Gründung des Netzwerk Nahtod E.V. (N.NTE), das sich die IANDS als Vorbild genommen hat (vgl. a.a.O., S. 175). Das Netzwerk setzt sich aus Wissenschaftler\_innen, Nahtoderfahrenen und Interessenten zusammen und sieht sich als interdisziplinäres Forum:

"Unser erklärtes Ziel ist es, einen interdisziplinären Dialog der vielfältigen, medizinischen, natur- und geisteswissenschaftlichen Aspekte dieser individuellen Grenzerfahrung zu fördern und eine verlässliche Informationsquelle für die Öffentlichkeit sowie Ansprechpartner für Menschen mit diesen Erfahrungen und für Interessierte zu sein. Das alles soll auf einer wissenschaftlichen Basis stehen." (a.a.O., S. 175-176)

Mehne kritisiert, dass es im 21. Jahrhundert "ein Unding [ist], dass eine Nahtoderfahrung noch immer tabu ist" (a.a.O., S. 177) und möchte "persönlich dazu beitragen, dass sich kein Mensch mehr davor fürchten muss, mit solch einer Erfahrung für verrückt erklärt zu werden." (a.a.O., S. 176) Die Beschäftigung mit dem Verein und den Aufgaben, die in dieser Arbeit erfüllt werden müssen, hilft Mehne dabei, "um mit all meinen inneren Wandlungsvorgängen auf dem Teppich zu bleiben" (a.a.O., S. 221), und auch der Austausch mit anderen, die NTE erlebt haben, ist für sie "ein kostbares Gut. [...] Es ist, als schaute ich in einen Spiegel" (a.a.O., S. 224) und sie spürt, "dass ich heiler werde." (a.a.O., S. 225) Für Mehne ist es "ein Geschenk [...], den Auftrag unseres Netzwerkes in die Welt tragen zu dürfen" (a.a.O., S. 230). Das Netzwerk gibt Interviews für Presse und Fernsehen (vgl. a.a.O., S. 222). Mehne wehrt sich, Äußerungen über ein Jenseits zu treffen und grenzt sich gegenüber dem Auftrag von Religionen, Vorschriften für das Leben und das Erlangen eines guten Jenseits bereitzustellen, ab.

"Ich brauche keine Vorstellungen irgendwelcher himmlischer Sphären. Nein, alles was auf uns wartet, ist nicht mit Worten zu beschreiben. [...] Diese Vorstellung, dieses Gefühl der Erwartung in diese Dimension des Bewusstseins einzutreten, reicht mir als Hoffnung und Gewissheit völlig aus." (a.a.O., S. 223-224)

Aus diesen Zeilen ist eine spirituell-religiöse Positionierung herauszulesen: Das Unbeschreibliche, das nach dem Sterben kommt, ist zwar nicht in Worte zu fassen. Aber dass diese andere Dimension auf uns alle wartet, ist für Mehne eine fixe Überzeugung. Das Netzwerk Nahtod E.V. kann mit Knoblauch als Publikumskult bezeichnet werden: Es bietet Veranstaltungen an, bietet ein Netzwerk zur Kommunikation, organisiert Tagungen und verbreitet auf dieser Basis durch die daran Beteiligten jeweils deren weltanschaulichen Positionen.

Ein weiterer Aspekt der populären Religion und populärer Spiritualität, der sich bei Mehne finden lässt, ist der Topos des verdrängten Todes. Für sie scheint es, "als wäre der Tod das

letzte Tabu, das wir auch noch wegoperieren können, eine technische Angelegenheit" (a.a.O., S. 241). Sie übt Kritik an der Gesellschaft, von der sie das Gefühl hat, dass Transzendenzerfahrungen "negativ gelebt" (a.a.O., S. 204) und "nur hinter vorgehaltener Hand darüber gesprochen wird" (ebd.). Andererseits erlebt sie bei den Vorträgen mit van Lommel einen "Ansturm von Zuhörern. [...] [D] ie Atmosphäre zeigt uns, dass sich in diesem Land ein gehöriger Bewusstseinswandel vollzieht" (a.a.O., S. 262) und "dass das Phänomen Nahtoderfahrung gesellschaftsfähig geworden ist." (a.a.O., S. 258)

Mehne verbindet ihre NTE nicht mit Jenseitsreisen. Ihrer Ansicht nach war sie nicht im Jenseits, denn "der Begriff Jenseits bezeichnet eine Trennung. Für mich ist aber gerade diese Trennung zwischen Hier und Dort aufgehoben. Alles ist eins." (a.a.O., S. 130) Sterben ist für Mehne ein Übergehen in eine andere Existenzform (vgl. ebd.). Sie hat die Vorstellung, dass sie nach ihrem Tod "als Schwingungsfigur überall herumschwirre und jederzeit fühlbar bin [...]. Das Weltgeschehen würde weitergehen, wie alles andere auch, nur ich wäre in einer anderen Existenzform unterwegs." (a.a.O., S. 247) Mehne bedient auch den Kübler-Ross'schen Vergleich des Schmetterlings und der Puppe (vgl. a.a.O., S. 245), schreibt aber im Gegensatz zu Kübler-Ross nicht über die Topographie einer wie auch immer gearteten Jenseitswelt, denn Diesseits und Jenseits stellen für Mehne keine getrennten Welten dar.

Mehne passieren auch Dinge übernatürlicher Art: Ihre "Fledermausfähigkeiten" (a.a.O., S. 245) befähigen sie dazu, "sämtliche Schwingungen und Bewusstseinsebenen empfangen und fühlen zu können. Als funktionierte ich wie eine riesige Antenne, die alle verfügbaren Frequenzen empfängt." (a.a.O., S. 145) Diese Fähigkeiten ermöglichen ihr auch Fernwahrnehmung und -Kommunikation (vgl. a.a.O., S. 286). Außerdem berichtet Mehne von postmortalen Kontakten, Todesahnungen (vgl. a.a.O., S. 201), das Wahrnehmen des Wesens von Verstorbenen (vgl. a.a.O., S. 203-04), und die Fähigkeit, aus ihrem Körper auszusteigen (bspw. vgl. a.a.O., S. 213).

Mehne, die sich auf "Weltbildwanderschaft" (a.a.O., S. 135 bzw. vgl. S. 123 in der vorliegenden Arbeit) begibt, beschreibt ihre Suche nach religiösen und spirituellen Vorstellungen, sie sucht eine Neuorientierung. Im Jahr 2003 hat sie "ein übergroßes Freiheitsgefühl entwickelt" (a.a.O., S. 135), das mit einer Entfaltung ihres Wesens durch eine Haltung des "Gefordertseins" (a.a.O., S.136) einhergeht. Einerseits beschreibt sich Mehne als "extrem offen [...] für jegliches menschliches Sosein" (ebd.), andererseits zieht sie sich von Menschen, "die nicht bereit sind, ihr starr geformtes Weltbild zu hinterfragen" (a.a.O., S.139) zurück. Dies schlägt sich auf ihre menschlichen Beziehungen nieder.

Mehne schreibt von "Bergführern", die sie auf ihrem Weg in verschiedenen Etappen begleitet haben – der erste war der "Mann aus dem Fernsehen" (a.a.O., S. 56) – und auf ihn folgen noch einige andere "Begleiter" (ebd.) bzw. "Übersetzer" (ebd.) oder auch "Wegführer" (ebd.). Doch Mehne wird selbst auch zur Lehrerin, nämlich für van Lommel:

"Alle Nahtoderfahrenen, die er kennen lernen durfte, alle, die […] seine Lehrer waren, seien nach der Durststrecke und dem Ringen um ihre Wahrhaftigkeit Menschen geworden, die sicher wissen, welche Dimensionen der Liebe ihnen geschenkt wurde. Dies weiterzugeben, sei einer der größten Schätze, die man haben kann" (a.a.O., S. 263).

Mehnes Bewusstsein, "mit etwas Größerem verbunden zu sein und geführt zu werden" (a.a.O., S. 192) hat sie stets dazu veranlasst, "nach einer sinnvollen Erklärung zu suchen." (ebd.) Bei ihrer Beschäftigung mit ihrer eigenen Biographie verwandelte sie "das traurige Gefühl meiner Kindheit" (a.a.O., S. 217) in Mitgefühl: "Mitgefühl bedeutet, dem anderen zuzutrauen, dass er sein Schicksal alleine tragen kann." (ebd.) Dies verbindet Mehne mit der Aufarbeitung der Beziehung zu ihren Eltern, um daraus gestärkt hervorzugehen (vgl. a.a.O., S. 265). Die NTE zwang sie für einige Zeit zwar zu einem Doppelleben, aber sie empfindet, dass sie "bei allem Leid [...] immer Glück [hatte]". [...] Wir Menschen sind immer umhüllt und durchdrungen von ihr (Anm. d. Verfasserin: von der bedingungslosen Liebe)! Wir haben nur unsere Wahrnehmung dafür abgeschaltet." (a.a.O., S. 260) Mystisch anklingend, meint Mehne außerdem:

"Ich muss das nun als Tatsache endlich einsehen und Abschied nehmen von der Idee, jemals verstanden zu werden. Ich begreife, dass ich ein winzig kleiner Teil in diesem riesengroßen Universum bin. Und dass ich zu mir stehen kann: Ich bin nun mal, wie ich bin und was das Leben aus mir gemacht hat." (a.a.O., S. 260-261)

Die Erfahrung der bedingungslosen Liebe hat sie in ihrem Sein bestärkt, und sie fühlt sich nicht mehr auf das Verständnis anderer angewiesen. Sie vergleicht das Leben mit einem Konto: Der Mensch habe "ein Konto an Lebenstagen, ohne über das Gesamtkapital Bescheid zu wissen" (a.a.O., S. 242), und es gäbe Menschen, die ihres unbeschwert ausgeben. Hier wendet Mehne einen belehrenden Ton an. Die imaginäre Detektivin ist Mehnes geistige Führerin und Hilfestellerin durch diese Phase ihres Lebens. In der Bekehrungsliteratur des

Mittelalters begleiteten oft geistige Führer den Menschen auf seiner Jenseitsreise. Bei Mehne ist die geistige Führerin, die Detektivin im Hier und Jetzt zu finden; sie hilft ihr, Klarheit in ihr Leben zu bringen, die Dinge zu ordnen und zu einem Verständnis ihres Lebens zu gelangen. Die Grenzen zwischen Dies- und Jenseits verschwimmen bzw. sind für Mehne aufgehoben: Es geht zwar auch darum, dass Mehne in ihrer NTE erleuchtende Einsichten in Leben und Sterben erlangt, aber die Position einer geistigen Führerin in einer (post-)modernen Spiritualität konzentriert sich auf die Suche nach dem Sinn des Lebens im Diesseits, da es für Mehne auch kein Jenseits mehr gibt. Diese Sichtweise legt den Fokus auf das Hier und Jetzt: Durch die bedingungslose Liebe wird die eigene Existenz gesichert, beschützt, und behütet – denn das Selbst kann nicht verloren gehen, wenn es nach dem Sterben nicht in eine Jenseitswelt eingeht, sondern seinen Platz im Diesseits findet – wenn auch auf einer anderen "Schwingungsebene". Mehnes Botschaft ist sicherlich eine positive, auch wenn ihr persönlicher Weg beschwerlich und steinig ist.

### 4.4.2.2. Anita Moorjani: Heilung im Licht

Anita Moorjani schildert in ihrem Buch Heilung im Licht. Wie ich durch eine Nahtoderfahrung den Krebs besiegte und neu geboren wurde (Dying To Be Me: My Journey from Cancer, to Near Death, to True Healing; Erstveröffentlichung im Jahr 2012) ihre Wunderheilung von Lymphdrüsenkrebs, die ihr nach einer intensiven NTE zuteil wurde. Moorjani wurde in Indien geboren und übersiedelte als kleines Kind mit ihren Eltern nach Hongkong. Moorjani beschreibt romanartig ihren Lebensweg von Kindheit an, wie es zu ihrer Erkrankung kam, ihre NTE sowie die durch diese möglich gewordene Heilung und dann, wie sie ihr Leben nach der NTE und der Erkrankung gewandelt hat.

Moorjani erlebte ihre NTE in einer lebensbedrohlichen Situation und nach mehrjähriger Krebserkrankung. Nach insgesamt vier Jahren Krankheit kam sie mit Lymphdrüsenkrebs im Endstadium ins Spital, eigentlich laut den behandelten Ärzten bereits ohne Aussicht auf Heilung. Während ihre Organe versagten, erlebte Moorjani ihre NTE, in deren Verlauf sie sich aktiv für das Leben entschied. Sie beschreibt ihre NTE über 26 Seiten sehr detailliert mit zahlreichen Metaphern und Analogien und kommt über das ganze Buch verteilt immer wieder auf diese zu sprechen. Ihre NTE zog sich insgesamt über 30 Stunden. Als sie wieder zu Bewusstsein kam, befand sich ihr Körper schon im Prozess der Heilung, die so schnell verlief, dass sie bereits nach einigen Wochen das Krankenhaus wieder verlassen konnte. Der Krebs

war aus ihrem Körper verschwunden und ihre Genesung wurde als spontane Wunderheilung eingestuft.

Ihre NTE begann damit, dass Moorjani fühlte, dass sie sich von ihrem Bewusstsein entfernte, sie nahm die Welt surreal und zugleich traumhaft wahr (vgl. Moorjani 2015, S. 87). Gleichzeitig bekam sie jedoch die Vorgänge um sich herum mit, konnte aber nicht mit ihrer Umwelt interagieren und empfand keine Schmerzen mehr, ja sie hatte sogar eine ganz andere, viel schärfere und intensivere Wahrnehmung als im Alltagsbewusstsein: "Es war, als hätte eine völlig andere Art der Wahrnehmung eingesetzt, und es war auch mehr als lediglich ein Wahrnehmen. Ich schien alles Geschehen gleichsam zu umfassen, so als würde ich langsam mit allem verschmelzen." (a.a.O., S. 88) Moorjani nahm auch die Gefühle der Anwesenden wahr: "Ich schien einfach alles zu wissen und zu verstehen [...]. Es war, als könnte ich durch jede Person hindurchsehen und durch sie hindurchfühlen" (a.a.O., S. 90) – "es war, als ob ich sie werden würde." (a.a.O., S. 23) Moorjani sah ihren eigenen Körper und wie die Ärzte an ihm arbeiteten. Sie empfand zu ihrem Körper "keine gefühlsmäßige Bindung" (a.a.O., S. 91) mehr, "er sah viel zu klein und unbedeutend aus, als dass er das, was [Moorjani] erlebte und wahrnahm, in sich hätte unterbringen können." (ebd.) Moorjani empfand sich "frei, befreit und großartig" (ebd.), Schmerz, Kummer und Traurigkeit waren verschwunden (vgl. a.a.O., S. 92). Das Gefühl von Schwerelosigkeit und der Eindruck, zu jeder Zeit überall sein zu können, fühlte sich für sie in diesem Zustand "normal an, als sei es die richtige Art und Weise, die Dinge wahrzunehmen." (ebd.) Moorjani fühlte, dass sie sich "weiterhin kontinuierlich ausdehnte und allen Raum ausfüllte, bis es zwischen mir und allem anderen keine Trennung mehr gab. Ich umfasste – nein, ich wurde – alles und jedes." (a.a.O., S. 93) Dann nahm sie ihren Bruder wahr, der sich gerade im Flugzeug am Weg zu ihr nach Hongkong befand, aber jedes Mal, sobald sie sich emotional begann zu involvieren,

"begann ich mich wieder auszudehnen und spürte, wie ich von aller Anhaftung befreit wurde. Abermals war ich von dem beruhigenden Gefühl umgeben, dass sich ein größeres und umfassenderes Tableau entfaltete, bei dem alles genau so war, wie es im Sinne des Großen Ganzen sein sollte." (a.a.O., S. 94)

Zu diesem Zeitpunkt hatte Moorjani auch die Erkenntnis, dass sie im Sterben lag und fühlte sich "wundervoll friedlich und ruhig… und endlich geheilt!" (a.a.O., S. 23) Sie beschreibt, dass sie nicht länger Beschränkungen durch Raum und Zeit wahrnahm und die Ausdehnung weiter vor sich ging. Die Befreiung von ihrem kranken Körper war ihr ein Triumph. Beim Eintauchen in

"jene andere Welt [...] spürte ich, wie meine emotionalen Anhaftungen an die mir Nahestehenden und an meine Umwelt allmählich abfielen. Ich war von etwas umgeben, das ich nur als eine großartige, bedingungslose Liebe beschreiben kann, die mich fest umschloss, während ich fortfuhr loszulassen." (a.a.O., S. 95)

### Moorjani empfand dies als ein Erwachen:

"Meine Seele erkannte endlich ihre wahre Größe! Und mit diesem Erkennen dehnte sie sich über meinen Körper und die stoffliche Welt hinaus aus. Sie dehnte sich weiter und weiter nach außen aus, bis sie nicht nur diese Existenz umfasste, sondern sich in einen anderen Bereich jenseits von dieser Zeit und diesem Raum erstreckte, sie aber gleichzeitig einbegriff." (ebd.)

Diese bedingungslose Liebe bewertete sie weder, noch beurteilte sie sie, "so als müsste ich nichts tun, um sie zu gewinnen, und müsste mich nicht beweisen, um sie zu verdienen." (a.a.O., S. 96)

Als nächstes nahm Moorjani die Präsenz ihres verstorbenen Vaters wahr und die "Essenz" ihrer Freundin Soni, die bereits an Krebs gestorben war: "Ich schien zu wissen, dass beide schon einige Zeit, schon während meiner ganzen Krankheit, um mich gewesen waren, lange bevor ich mir ihrer bewusst wurde." (ebd.) Sie kommunizierte mit ihrem verstorbenen Vater über das Fühlen von Emotionen. Moorjani verfügte nun "über einen neuen Sinn, einen der empfindungsfähiger war als irgendeines unserer üblichen Vermögen. Ich hatte ein Gesichtsfeld von 360 Grad und totales Gewahrsein von meiner Umgebung." (a.a.O., S. 97) In einem Körper zu stecken kam ihr nun "sehr einschränkend" (ebd.) vor.

Moorjanis Zeitwahrnehmung verlief nicht mehr linear, sondern bestand aus dem Wahrnehmen von allen Augenblicken gleichzeitig: "Ich gewahrte alles, was mich betraf, simultan – Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft" (ebd.) und Moorjani wurden "Leben bewusst, die sich anscheinend gleichzeitig abspielten." (ebd.) Sie betrachtete sich und ihren Bruder Anoop bzw. dessen "Essenz" in verschiedenen Inkarnationen. Moorjani interpretiert das so, dass durch die menschlichen Sinne und die körperlichen Begebenheiten Beschränkungen in der Wahrnehmung auferlegt werden, die eine "Illusion von linearer Realität" (a.a.O., S. 98) erzeugen. "Ohne die durch meinen Körper auferlegten Beschränkungen nahm ich jedoch alle Punkte von Zeit und Raum, die mich betrafen, auf einmal wahr." (ebd.)

Dann ereilte Moorjani die Erkenntnis, dass das Universum Sinn ergäbe. Sie verstand, wieso sie Krebs bekommen hatte und erkannte "den wahren Grund meines Daseins." (a.a.O., S. 99)

Sie wurde von der Erkenntnis überrollt, "dass Gott kein Wesen, sondern ein Seinszustand ist... und dass ich mich jetzt in diesem Seinszustand befand!" (ebd.) Sie sah ihr Leben "fein und komplex in alles verwoben, was ich bis dato kannte und wusste. Meine gesamte Erfahrung war wie ein einzelner Faden, der durch die gewaltigen, komplexen, farbenträchtigen Bilder einer grenzenlosen Tapisserie gewoben war." (ebd.) Alle Erfahrungen und Begegnungen ihres Lebens bildeten sich auf dieser Tapisserie ab. Daraufhin hatte Moorjani die Erkenntnis, dass sie es allen Wesen, sich selbst "und auch dem Leben selbst schuldig war, immer ein Ausdruck meiner eigenen einzigartigen Essenz zu sein" (a.a.O., S. 99-100) und das Universum durch ein authentisches Dasein zum Ausdruck zu bringen. In diesem Seinszustand fühlte sie sich ohne kulturellen und gesellschaftlichen Prägungen:

"Das war ich, ohne meinen Körper […] und doch existierte meine reine Essenz weiterhin […]. Tatsache ist, es fühlte sich weitaus größer und intensiver und ausgedehnter als mein körperliches Ich an […]. Ich hatte das Gefühl, ewig zu sein, so als hätte ich schon immer existiert und würde immerfort existieren, ohne Anfang und ohne Ende. Ich war von dem Wissen erfüllt, dass ich ganz einfach großartig war!" (a.a.O., S. 100)

Moorjani blickte auf diese Tapisserie und erkannte die Stationen ihres Lebenswegs, die sie an den Punkt gebracht hatten, an dem sie nun stand. Die Erkenntnis, dass sie einfach aufgrund ihrer Existenz es wert sei, geliebt zu werden (vgl. a.a.O., S. 101), war für Moorjani "eine ziemlich überraschende Erkenntnis" (ebd.). Sie erfuhr durch die Einsicht, "dass diese ausgedehnte Essenz wirklich ich war", eine Transformation: "Es war die Wahrheit meines Wesens, meines Seins. Mein Verstehen war klar und rein: Ich blickte in ein neues Paradigma des Selbst, wurde zum kristallenen Licht meines eigenen Gewahrseins." (ebd.) Moorjani erkannte, "dass das ganze Universum lebendig und von Bewusstsein durchdrungen ist und dass es alles Leben und die gesamte Natur einschließt." (a.a.O., S. 102) Sie erlebte eine All-Einheit: "Alles gehört zu einem grenzenlosen Ganzen. Ich war auf komplexe Weise und untrennbar mit allem Lebendigen verknüpft. Wir sind alle Facetten dieser Einheit - wir sind alle Eins, und jeder und jede von uns hat eine Auswirkung auf das kollektive Ganze" (ebd.). Nun verstand sie auch, dass ihre Krebserkrankung keine Bestrafung für sie war und auch keine Folge negativen Karmas: "Es war, [...] als hätten all meine Entscheidungen und jeder Gedanke in meinem bisherigen Leben mich an genau diesen Ort zu dieser Zeit geführt. Meine vielen Ängste und meine große Kraft hatten sich als diese Krankheit manifestiert." (ebd.)

Moorjani kam zu einem Punkt, an dem sie eine Entscheidung treffen musste: Für oder gegen die weitere Existenz in diesem Körper. Nun fühlte sie auch wieder die Präsenz ihres Vaters,

"fast so, als umarmte er mich." (a.a.O., S. 105) Er kommunizierte ihr, dass es noch nicht ihre Zeit sei, "nach Hause zu kommen. Es ist jedoch deine Entscheidung, ob du mit mir kommen oder in deinen Körper zurückkehren willst." (a.a.O., S. 107) Moorjani sträubte sich anfänglich, in ihren zu diesem Zeitpunkt noch kranken Körper zurückzukehren, "ich wollte auf immer und ewig da bleiben, wo ich war." (ebd.)

Moorjanis Ärzte hatten zu diesem Zeitpunkt Tests bezüglich der Funktionsfähigkeit ihrer Organe durchgeführt und den Endbericht bereits geschrieben. "Aber in diesem anderen Reich schien es so zu sein, dass die Resultate jener Tests und der Bericht darüber von der Entscheidung abhingen, die ich erst noch zu treffen hatte – ob ich leben oder den Weg in den Tod fortsetzen wollte." (ebd.) Ihr Vater übermittelte ihr, dass sie an eine Grenze gelange, von der es kein Zurück mehr gäbe, und auch Moorjani wurde sich dieser bewusst, "die allerdings nicht physischer Natur war. Sie glich eher einer unsichtbaren Schwelle, die sich durch eine Veränderung in den Energieebenen auszeichnete. Ich wusste, dass es, wenn ich sie überschritt, keine Umkehr gab." (a.a.O., S. 108) Wieder richtete sie ihr Gewahrsein auf ihre Familie und wurde von diesem Geschehen weggezogen, und "in dem Augenblick, in dem ich die Entscheidung traf, weiter auf den Tod zuzugehen, wurde ich mir einer neuen Ebene der Wahrheit bewusst" (a.a.O., S. 109): Ihr Körper würde, wenn sie sich zur Rückkehr entscheiden würde, wieder heilen, der Krebs wäre verschwunden. Denn

"dann verstand ich, dass mein Körper lediglich eine Widerspiegelung meines inneren Zustands ist. Wenn mein inneres Selbst sich seiner Größe und Verbindung mit Allemdas-ist bewusst wäre, würde mein Körper dies bald wiederspiegeln und sehr rasch heilen." (ebd.)

Neben dieser Wahl fühlte Moorjani außerdem, dass sie "noch irgendein Ziel zu erfüllen [hätte]" – eines, für welches sie sich nicht auf die Suche begeben müsste – "es würde sich vor meinen Augen entfalten. Es ging wohl darum, vielen Menschen [...] zu helfen; darum, dass ich vielleicht eine Botschaft mit ihnen teilen würde." (ebd.) Sie müsste jedoch nichts Spezielles dafür tun, sondern "es sich einfach nur entfalten lassen." (ebd.) Es würde genügen, wenn sie in einen "Zustand des Zulassens" (ebd.) gelänge und einfach nur sie selbst wäre. Moorjani begriff auch,

"dass unsere Essenz im Kern aus reiner Liebe besteht. Wir sind reine Liebe [...]. Wie könnte es auch anders sein, da wir vom Ganzen herkommen und zu ihm zurückkehren? [...] Somit sind das Sein in der Liebe und unser wahres Selbst-Sein auch ein und dasselbe!" (a.a.O., S. 109-110)

Eine große Offenbarung war für Moorjani, dass sie "bloß dadurch, dass ich die Liebe war, die ich wirklich bin, mich selbst und andere heilen würde." (ebd.) Lebenssinn und -zweck erkannte sie darin, "dass wir unser Selbst sind, dass wir unsere Wahrheit leben und die Liebe sind, die wir natürlicherweise sind." (ebd.) Diese Erkenntnis sei "die stärkste Antriebskraft" (a.a.O., S. 185) bei ihrer Rückkehr gewesen. Die größte Botschaft für Moorjani war neben der Erkenntnis, "wir sind alle eins, in unserem Wesenskern sind wir Liebe, wir sind großartig" (a.a.O., S. 154) die Aufforderung: "Geh zurück und lebe furchtlos dein Leben" (ebd.).

Auch Moorjani hatte, wie Mehne, kein Tunnelerlebnis und auch keine Begegnung mit einem Lichtwesen. Moorjani begegnete den Essenzen von Verstorbenen und hatte in diesem außergewöhnlichen Bewusstseinszustand Zugang zu Kenntnissen, die sie aufgrund ihres körperlichen Zustandes oder der Entfernung vom Geschehen nicht haben könnte (vgl. a.a.O., S. 115-16). Mystische Qualitäten in Moorjanis NTE sind vielfältig. Insgesamt kann sie nach William James (Die Vielfalt religiöser Erfahrung, 1997) als ein Erkenntniszustand beschrieben werden, denn Moorjani erkennt, dass sie aufgrund ihrer eigenen Angst im Sterben liegt: "Es war einfach meine eigene Energie, die sich als Krebs manifestierte, weil meine Ängste es mir nicht erlaubten, mich als großartige Kraft zum Ausdruck zu bringen, die zu sein ich gedacht war." (a.a.O., S. 185) Moorjani kritisiert die Unzulänglichkeit von Sprache, um ihre Erfahrung in Worte zu kleiden, und sie versucht diese Unaussprechlichkeit des Erfahrenen durch das Wecken von "entsprechenden Emotionen und Gefühle[n]" (a.a.O., S. 194) auszudrücken. Das Verschmelzen beschreibt sie auch mit dem Umfassen der Totalität des Daseins, des Universums: "Ich schien alles zu werden, und ich existierte in allem." (a.a.O., S. 199) Dies und die Erkenntnis ihrer eigenen Großartigkeit (magnificence) sieht sie als Ursache ihrer Heilung. Durch das Transzendieren von Zeit und Raum erlebte sie alles simultan und meint, dass die lineare Realität nur eine Illusion sei (vgl. a.a.O., S. 98). Moorjani erlebte ihre NTE in einer positiven Stimmung, in der sie "Liebe, Freude, Ekstase und Ehrfurcht" (a.a.O., S. 95) durchströmten. Für die Kraft, die sie antrifft, findet sie verschiedene Beschreibungen wie "Universelle Lebenskraft-Energie" (a.a.O., S. 190) oder auch "Universelle Energie" (a.a.O., S. 200), die letztlich Liebe ist: "[D]as gesamte Universum [besteht] aus bedingungsloser Liebe [...]. Jedes Atom, Molekül, Quark [...]. Ich kann nichts anderes sein, weil das meine Essenz und die Natur des ganzen Universums ist." (a.a.O., S. 190) Durch die "Tapisserie" ihres Lebens bekam sie, ähnlich dem Lebensfilm, Einblick in das Gesamtbild ihrer Existenz (vgl. a.a.O., S. 99) - und diese spannt sich über mehrere Inkarnationen, die sie in einer nicht-linearen Zeitwahrnehmung gleichzeitig erlebte (vgl. a.a.O., S. 97-98). Der Tod hat für Moorjani jeden Schrecken verloren, denn sie ist sich sicher,

dass die physische Existenz zwar ein Ende haben wird, aber wir nie wirklich sterben werden (vgl. a.a.O., S. 24): Alles entfalte "sich im großen Gesamtbild so […], wie es gedacht war." (a.a.O., S. 151) Seit ihrer NTE versuche Moorjani, "die Vollkommenheit des Lebens im jeweiligen Augenblick zu sehen, statt mich auf die jenseitige Welt einzustellen." (a.a.O., S. 194-195)

# 4.4.2.2.1. Populäre Spiritualität bei Moorjani

Auch Moorjani kann als Spezialistin ihrer Erfahrung gesehen werden. Ihre NTE ereilte sie in lebensbedrohlicher Lage, und wie weiter oben schon kurz beschrieben wurde, beschreibt sie, durch dieses Erlebnis von Krebs im Endstadium geheilt worden zu sein. Die Besonderheit ihrer Heilung, die als spontane Wunderheilung charakterisiert werden kann, erfährt Aufmerksamkeit in der wissenschaftlichen Welt. Ihre Ärzte sind ungläubig und machen Test nach Test, und Moorjani empfindet ihnen gegenüber ein "Siegesgefühl" (Moorjani 2015, S. 127), da sie nicht glaubt, sondern weiß, dass diese nichts finden werden. Moorjani gibt an, vor ihrer eigenen Erfahrung nicht viel über NTE gewusst zu haben: "Ich hatte davon gehört und vielleicht ein oder zwei Berichte darüber im Fernsehen gesehen, kannte aber niemanden, der eine gehabt hatte" (a.a.O., S. 133). Auf der Suche nach der Einordnung ihres Erlebnisses erhält sie von ihrem Bruder einen Link zur Homepage der NDERF (Near Death Experience Research Foundation), und auf dieser findet sie Geschichten, die ihrem Erlebnis sehr ähneln (vgl. ebd.). Moorjani veröffentlicht ihre NTE auf der Homepage und schon am nächsten Morgen hat sie eine Antwort von Dr. Jeffrey Long, einem Onkologen, der die NDERF mitbegründet hat. Er bewertet ihre NTE als "eine der außergewöhnlichsten [...], die er je gelesen habe." (a.a.O., S. 134) Zur gleichen Zeit wird der Bericht ihrer NTE auch in einer Zeitschrift namens Holistic Hong Kong veröffentlicht, woraufhin ein anderer Onkologe namens Dr. Ko Kontakt zu Moorjani herstellt. "Ich war sehr aufgeregt und fühlte mich äußerst privilegiert, dass sich zwei Onkologen [...] so intensiv für meine Erfahrung interessierten." (a.a.O., S. 137) Das Interesse der beiden bestätigen Moorjani, "dass es ein größeres (sic!) Zweck war, um dessentwillen ich zurückgekommen war" (ebd.). In dem Buch findet sich auch ein von Dr. Ko verfasster Bericht über Moorjanis Krankengeschichte, in dem ihre Genesung als "bemerkenswert" (a.a.O., S. 142) bezeichnet wird. Moorjani wird in Folge eingeladen, in der medizinischen Fakultät in Hong Kong in der Abteilung für Verhaltensstudien als Beraterin über die psychologischen Aspekte von Krebserkrankungen zu arbeiten (vgl. a.a.O., S. 143). Im März 2011 wird Moorjani in ein ganzheitliches Zentrum in

Dubai eingeladen um über ihre NTE zu sprechen, und erfährt dort beim Sprechen vor dem Publikum "einen inneren Wandel [...], der mich öffnete und mich nunmehr bereit fühlen ließ, meine Geschichte in größerem Rahmen mit der Welt zu teilen." (a.a.O., S. 164) Während sie in Dubai weilt, erhält sie ein Email von dem Verlag Hay House – dem Verlag, in dem sie am liebsten ihre Geschichte erzählen wollen würde (vgl. a.a.O., S. 167) – und sieht darin eine Bestätigung für die Synchronizität, die sie durch ihre Haltung des Zulassens erfährt: "Meine Geschichte wird sich in der Geschwindigkeit verbreiten, in der sie sich verbreiten soll; und wenn sie die Massen erreichen soll, wird das Universum es so einrichten, dass es geschieht." (ebd.) Für sie ist das vorliegende Buch "nur der neueste Beweis dafür." (a.a.O., S. 174) Ihre Genesung bildet dabei den Anfang und nicht den Endpunkt ihrer Aufgabe: Moorjanis Ziel ist es, andere an ihrer Erfahrung teilhaben zu lassen und ihre Botschaft zu verbreiten. Dass sie überhaupt an Krebs erkrankt war und sich in weiterer Folge für eine Rückkehr ins Leben entschieden hatte, begreift sie als "eine Art Instrument [...], damit auch in anderen eine Heilung stattfand - nicht nur Heilung auf physischer, sondern, weitaus wichtiger, auf emotionaler Ebene. " (a.a.O., S. 165) Moorjani ist aufgrund der von ihr gemachten Erfahrung davon überzeugt, "das (sic!) wir alle die Fähigkeit besitzen, uns selbst zu heilen und auch die Heilung anderer zu fördern. " (a.a.O., S. 160) Andere könnten von ihr lernen, dass "wir [...] die Großartigkeit unseres Seins, wie es das Universum intendiert hat, verstehen [müssen], ohne uns dafür verändern zu müssen." (a.a.O., S. 189) Die Menschen verdienen Liebe allein aufgrund ihrer Existenz (vgl. a.a.O., S. 101).

Die eigene Erfahrbarkeit dessen, was Moorjani erlebte, ist eng verbunden mit der Körperlichkeit der Erfahrung sowie der spontanen Heilung, die ihr zuteil wurde. Zur Bezeichnung des Teils von ihr, der sich in der NTE bewusst war, dass sie aus mehr als nur ihrem Körper bestehe, verwendet sie Begriffe wie "grenzenloses Selbst", "höheres Selbst", "Seele" oder "Geist" und auch "wahres Selbst" (a.a.O., S. 198). Dies sei auch der Teil, "der begriff, dass die Illusion des Getrenntseins durch eine zu starke Identifikation mit dem Äußeren erschaffen wird" (ebd.), "eine vollständige und ganzheitliche Wesenheit, die in keiner Weise irgendwie gebrochen oder beschädigt" (a.a.O., S. 198-199) werden könne. Zu der Kenntnis zu gelangen, dass sie mehr sei als ihr "biologischer Aspekt" (a.a.O., S. 188), war wichtig für sie. Moorjani beschreibt ihre NTE als einen Zustand, der "weder [...] einen klaren Anfang noch ein klares Ende [hatte]. Sie war eher wie eine Tür, die sich, wenn sie sich erst einmal aufgetan hat, nie wieder schließt." (a.a.O., S. 193-194) Bemerkenswert – wenn auch nicht einzigartig – ist an Moorjanis Schilderung, dass sie sich in einer transzendenten Wirklichkeit befindet, alle Vorgänge um sich herum wahrnimmt und zwar von der

Alltagswirklichkeit getrennt ist, aber doch Eingriffe in diese vornehmen kann, wie die von ihr beschriebene Beeinflussung der Testresultate zeigen.

In der Zeit nach ihrer NTE sucht Moorjani den Sinn ihrer Erfahrung, und das Schreiben, ob für sich oder in Blogs und Foren, "[hatte] eine starke therapeutische Wirkung" (a.a.O., S. 151) und hilft ihr bei der Einordnung des Geschehens. Als Moorjani durch Erkrankungen in ihrem näheren Umfeld mit Krebs konfrontiert worden war, hatte sie begonnen zu glauben, dass potenziell alles Krebs verursachen könnte und eine ihr Leben bestimmende Angst davor entwickelt: "Das nahm solche Ausmaße an, dass ich mich schließlich vor dem Leben selbst fürchtete." (a.a.O., S. 67) Wenige Monate später wurde bei ihr selbst Krebs diagnostiziert. Moorjani lehnte die Methode der "Schulmedizin" – Chemotherapie – von Anfang an ab. Zum einen da sie gesehen hatte, was diese bei ihren Bekannten und Verwandten bewirkt hatte, und zum anderen aufgrund des Wissens, dass von "schulmedizinischer" Seite bisher kein Heilmittel gefunden worden war, dass Heilung garantierte: "Schon allein das Wort Krebs löste Furcht aus, und das Wissen um die Unzulänglichkeiten der medizinischen Wissenschaft festigten das Gefühl, dass ich sterben würde." (a.a.O., S. 182) Moorjani wendete sich in Folge verschiedenen alternativen Heilmethoden zu:

"Aus Angst und Verzweiflung recherchierte ich weiterhin alles, was ich über einen ganzheitlichen Gesundheitsansatz in Erfahrung bringen konnte, wozu auch die Heilsysteme des Ostens gehörten. Ich suchte diverse Spezialisten für Naturheilkunde auf und probierte verschiedene Arten von Heilverfahren aus. Ich versuchte es mit Hypnose, meditierte, betete, rezitierte Mantras und nahm chinesische Heilkräuter ein. Schließlich gab ich meine Arbeit auf und reiste nach Indien, um mich dem ayurvedischen Heilverfahren zu unterziehen." (a.a.O., S. 75)

Für sechs Monate blieb Moorjani in Indien, und am Ende ihrer Zeit sind ihr Guru und sie davon überzeugt, dass sie geheilt ist (vgl. a.a.O., S. 76). Wieder zurück in Hongkong, wurde sie mit dem Unglauben anderer bezüglich ihrer Heilung konfrontiert, woraufhin sich "Zweifel und Angst in meine Psyche schlichen" (a.a.O., S. 77). Moorjani beschreibt, wie sie die unterschiedlichen Vorstellungen von Heilungswegen in den Religionen und Traditionen verwirrt und weiter verängstigt haben, anstatt dass sie ihr zur Heilung verholfen hätten. So wendete sich Moorjani erst der TCM, dann westlichen Naturheilverfahren zu,

"was die Dinge nur schlimmer machte. [...] All diese Heilmethoden vermitteln unterschiedliche Botschaften, die im Widerspruch zueinander stehen. [...] Ich wusste nicht, was für mich gut war und was nicht, weil jedes Heilsystem eine andere Wahrheit vertrat [...]. [...] Und als mich die panische Angst wieder in ihren Klauen hatte, sah ich nur noch hilflos zu, wie sich meine Gesundheit rapide verschlechterte." (a.a.O., S. 77-78)

Heilung erfuhr Moorjani in Folge auch weder durch die "Schulmedizin" noch durch alternative Heilmethoden, sondern durch die Erkenntnisse, die sie in ihrer NTE machte. Heilung habe sie in der NTE dadurch erfahren, dass in diesem "Zustand reinen Gewahrseins [...] alle meine vorherigen Überzeugungen und Prinzipien komplett ausgeblendet waren. Das erlaubte meinem Körper, ein »Reset« [...] vorzunehmen." (a.a.O., S. 187) Im Zustand des Gewahrsein "finden Wunder statt" (ebd.). Um echte Heilung zu erlangen, musste Moorjani paradoxerweise "vom unbedingten Wunsch nach Heilung ablassen und einfach nur den Fluss des Lebens genießen und ihm vertrauen" (a.a.O., S. 188).

Im ganzheitlichen Zusammenhang ist Moorjanis Heilung noch mit anderen Aspekten ihres Lebens verbunden: Mit dem Verhältnis zu ihren Eltern, dem gesellschaftlichen Druck und religiösen Vorstellungen. Dinge, über die sie keine Kontrolle hatte – als Kind wurde sie gemobbt, wegen ihrer Hautfarbe und Herkunft diskriminiert, ihr Leben war bestimmt von einer patriarchalen Gesellschaft – machten ihr Leben von Kindheit an unglücklich. Schon als Kind habe sie sich gefühlt, als würde sie zwei Leben führen (vgl. a.a.O., S. 42): Eines, das in der Schule vor sich ging, in der Moorjani aufgrund ihrer Herkunft und ihres Aussehens um Anerkennung und Zugehörigkeit kämpfen musste und eines in der indischen Community, innerhalb derer sie wiederum mit patriarchalen, traditionellen Vorstellungen konfrontiert wurde, die ihrem Lebensgefühl nicht entsprachen. Beinahe hätte sie auf Druck ihrer Eltern geheiratet, schreckte aber dann doch davor zurück und erhielt dafür Unterstützung von ihrer Mutter: "Ich fühlte eine so gewaltige Befreiung, wie ich sie noch nie zuvor erlebt hatte." (a.a.O., S. 50) In den folgenden Jahren baute sie sich ein eigenes berufliches Leben auf, und obwohl sie dieses unabhängige Leben liebte, verfolgten sie "das Gefühl, irgendwie unzureichend zu sein, das Empfinden, versagt oder nicht den Standard erreicht zu haben, den man von mir erwartete. "(a.a.O., S. 55) Moorjani empfand, "mit Makeln behaftet" (a.a.O., S. 56) zu sein. Wenig später lernte sie ihren Ehemann kennen, in dem sie ihren "Seelengefährten" (a.a.O., S. 60) erkennt.

Moorjani beschreibt, dass sie aufgrund ihrer Angst krank wurde. Diese Angst begann nicht

erst mit ihrer Krebserkrankung. Vom christlichen Gott, den sie in der katholischen Schule kennen lernt, in den Himmel geholt und dort für ihre Taten gerichtet zu werden, ängstigte sie als junges Mädchen (vgl. a.a.O., S. 38) sowie der Gedanke, negatives Karma anzuhäufen (vgl. a.a.O., S. 35). Die Ansprüche ihrer Eltern, sich gemäß den Normen ihrer Kultur zu verhalten setzten sie einem großen Druck gesellschaftlicher Erwartungen aus: "Ich war so in die von meiner Kultur bedingten Erwartungen eingesponnen und derart mit dem Versuch beschäftigt, die Person zu sein, die zu sein man von mir erwartete, dass ich nicht wirklich wusste, was mir wichtig war." (a.a.O., S. 181) In ihrer NTE erkannte sie, dass sie selbst über sich in ihrem Leben "zu Gericht saß" (a.a.O., S. 185) und sich selbst nicht genug geliebt hätte. Aussöhnung mit ihrem Vater, der sie bezüglich ihrer Rolle als Frau stark unter Druck gesetzt hatte, erfuhr sie ebenso in ihrer NTE:

"[I]n der anderen Welt wurde mir bewusst, dass er (Moorjanis Vater, Anm. d. Verfass.) mir ohne die physisch bedingten Einschränkungen oder Fesseln seiner kulturellen Konditionierungen und Erwartungen nur reine Liebe entgegenbrachte. [...] Und so fühlte ich mich zum ersten Mal in der Präsenz meines Vaters wirklich geschätzt und auch sicher." (a.a.O., S. 106)

Als Menschen seien wir immer mit der universellen Lebenskraft-Energie, die Liebe ist, verbunden (vgl. a.a.O., S. 200), aber der intellektuelle Verstand halte davon ab, sich dessen bewusst zu werden. Denn "der Seele [...] ist nur daran gelegen, sich selbst zum Ausdruck zu bringen. "(a.a.O., S. 201) Hier kommt Moorjani auf den Unterschied von Tun (Verstand) und Sein (Seele) zu sprechen. Wer zu sehr im Tun ist bzw. vom Verstand geleitet werde, kann sein Sein und damit die Universelle Energie nicht fließen lassen. Die Suche nach Antworten, die außerhalb von uns liegen sollen, führt für Moorjani dazu, dass wir uns "von unserem wahren Wesen und Sein mehr und mehr [...] entfernen" (a.a.O., S. 197-198), denn eigentlich existiere "das ganze Universum [...] in unserem Innern." (a.a.O., S. 198) Alles, was im Äußeren geschehe, wirke auf unser Inneres ein, um dort etwas zu bewegen, "um eine Erweiterung und Ausdehnung zu bewirken und uns zu unserem wahren Wesen zurückzubringen" (ebd.). Das Leben als Ganzes habe seinen Zweck darin, "dieses physische Universum und unser eigenes Dasein darin zu erleben und zu entwickeln. [...] Unsere wahre Großartigkeit existiert genau jetzt" (a.a.O., S. 197). Über die Technik des "Zentrierens" hält sich Moorjani vor Augen, dass "ich mich im Zentrum meines kosmischen Netzes befinde und meiner Position gewahr bin." (a.a.O., S. 158)

Dadurch, dass wir Menschen uns unserer Vollkommenheit und wahren Größe nicht bewusst seien und nicht wissen, wer wir sind, "[entstehen] Probleme und Zwistigkeiten" (a.a.O., S. 203). Zu einer besseren Welt könnte man gelangen, wenn die Menschen ihren "wahren Wert" (a.a.O., S. 204) erkennen würden und aufhören würden, sich selbst zu verurteilen. Unsere Gesellschaft brauche nun Gesetze und dergleichen, "weil die meisten Menschen nicht in jener Klarheit des Selbst-Gewahrseins leben" (a.a.O., S. 204). Menschen, die Verbrechen begehen, litten an einer "spezielle[n] Art von »mentalem« Krebs" (a.a.O., S. 150), den unsere Gesellschaft befördere und in ihrer derzeitigen Gestalt auch nicht heilen könne. Auf persönlicher Ebene beschreibt Moorjani, dass ihr Zusammenbruch von ihrer Konzentration auf das Außen herrührte – nämlich Vergleiche mit anderen und "dem daraus entstehenden Wettbewerbsdenken" (vgl. a.a.O., S. 218) sowie dem "Gefühl, dass nicht genug für alle da wäre, ein Gedanke, der zu Gier und Konkurrenzdenken führt" (ebd.) – und, so meint Moorjani, "dass wir keine Gesellschaft geschaffen haben, die der geistigen und körperlichen Heilung förderlich ist." (a.a.O., S. 150) Die von den Menschen kollektiv geschaffene Realität spiegle das "Nicht-Gewahrsein" (a.a.O., S. 206) wider.

Heilung erfuhr Moorjani also nicht nur durch das Verschwinden der Krebszellen aus ihrem Körper, sondern auch durch ihre veränderte Sicht auf die Welt, die es ihr ermöglichte, sich in der Welt neu zu orientieren und auch ihren Platz in dieser zu überdenken: "Dass ich meine eigene Großartigkeit sehen konnte und zu erkennen vermochte, dass das Universum und ich eins sind, war die Ursache für meine Heilung." (a.a.O., S. 199) Die Heilung ihres Körpers passierte, weil Moorjani sich bewusst wurde, dass dieser nur die Widerspiegelung ihres inneren Zustandes ist (vgl. a.a.O., S. 109). Diese Neubewertung wirkte sich auch auf ihre Gesundheit aus:

"Da ich mich nun selbst als grenzenloses Wesen sehe, kümmert sich das Physische um sich selbst, weil es nur eine Widerspiegelung der Vorgänge in meiner Seele ist. Bedingungslose Selbst-Liebe steigert meine Energie ungeheuer, und das Universum handelt entsprechend." (a.a.O., S. 209)

Ihre Heilung ist außerdem nicht nur auf individueller Ebene relevant, sondern Moorjani stellt sie in einen größeren Zusammenhang: Bei der Tagung in Dubai erkannte sie an den Reaktionen des Publikums, "dass ich Krebs bekommen hatte und geheilt worden war, um des Planeten willen stattgefunden hatte. Wenn wir alle eins sind, passiert das, was mir passiert, allen. Und was für mich geschieht, geschieht auch für das ganze Universum." (a.a.O., S. 165)

Ihr Auftrag geht also über die Heilung des Selbst und anderer bis zur Heilung des ganzen Planeten, denn die Universelle Energie durchströmt Menschen, Pflanzen und den Planeten gleichermaßen. Ob die Universelle Energie bzw. Lebenskraft nun Prana, Qi oder Ki genannt werde, alles sei Liebe: "Kurzum, es ist die Quelle des Lebens und durchströmt jedes Lebewesen. Ja, es erfüllt das ganze Universum und lässt sich nicht davon trennen." (a.a.O., S. 199) Aufgrund der Verbundenheit aller mit allem könnte "unser Bewusstsein [...] die Bedingungen auf dem Planeten auf sehr viel umfangreichere Weise verändern, als uns klar ist" (a.a.O., S. 188-189), und wenn "alle auf diesem Planeten [...] eine spirituelle Erfahrung [machten], die sie transformieren würde –, dann würde sich unsere manifeste Welt verändern und diesen neuen Zustand widerspiegeln." (a.a.O., S. 205) Moorjani drückt, ähnlich wie van Lommel, eine panpsychistische, holistische Sicht auf die Welt aus: "Ich erkannte, dass das ganze Universum lebendig und von Bewusstsein durchdrungen ist und dass es alles Leben und die gesamte Natur einschließt." (a.a.O., S. 102) Durch die Transformation des Bewusstseins und dem Erkennen der eigenen Großartigkeit und Vollkommenheit wäre die Gesellschaft eine, die von Liebe geprägt wäre, bzw. von Menschen, die wissen, "dass sie Liebe sind" (ebd.), und das wäre auch das Beste für den Planeten (vgl. a.a.O., S. 149). Andere zu heilen bedeute, sich selbst und den Planeten zu heilen (vgl. a.a.O., S. 160).

Moorjanis Bezug zu Religion ist geprägt von den Glaubensvorstellungen, mit denen sie aufwuchs. Insgesamt ist sie in der Kindheit gut verortet in religiösen Systemen: Ihre Eltern praktizierten "die traditionelle Lebensweise der Hindus" (a.a.O., S. 25) und folgten auch den Lehren des Guru Nanak, von den Hausangestellten wurde ihr der traditionelle chinesische Volksglaube vorgelebt und sie besuchte eine von katholischen Nonnen geleitete Schule. "So war meine Kindheit eine Mischung aus Ost und West." (a.a.O., S. 32) Moorjani besaß vor ihrer NTE also einiges an religiösem Vorwissen. Schon in jungen Jahren beschäftigte sie sich mit dem Glauben an Karma und Reinkarnation und der spirituellen Weiterentwicklung. Wie oben bereits angemerkt, entwickelte sie auch eine Angst, negatives Karma anzuhäufen und "versuchte, mich gemessen am Barometer meiner kulturellen Glaubensvorstellungen, immer weiter zu vervollkommnen. " (a.a.O., S. 35) Auch mit den religiösen Praxen des Chantens und Meditierens und dem Wahrnehmen dessen, "dass wir sehr viel mehr sind als unser körperliches Ich" (a.a.O., S. 35), ist sie von klein auf vertraut. Der Besuch einer katholischen Schule verursachte bei Moorjani einen Konflikt zwischen der christlichen Glaubensvorstellung und den östlichen, mit denen sie aufgewachsen ist, der soweit führte, dass sie nachts nicht mehr schlafen konnte und ihre Eltern einen Schulwechsel einleiteten (vgl. a.a.O., S. 38). Ihre Mutter setzte sich gemeinsam mit Moorjani diesbezüglich auseinander und erklärte ihr, dass Religion nicht die Wahrheit, sondern nur ein Weg sei – "und die Menschen sind verschieden und folgen somit unterschiedlichen Wegen." (a.a.O., S. 38) Als Teenagerin wurde Moorjani zum Vedanta-Unterricht geschickt (vgl. a.a.O., S. 41), der ihr, nach anfänglichem Sträuben, zusagte. Mit zunehmenden Alter interessierten Moorjani auch "die theoretischen Aspekte des Hinduismus-Studiums." (a.a.O., S. 42)

Aber alle religiösen Prägungen und Kenntnisse hatten Moorjani nicht auf das vorbereitet, was sie während ihrer NTE erleben würde: "Ich ahnte nicht, dass all meine bisher gehegten Überzeugungen, Wahrnehmungen und philosophischen Gedanken bis aufs Mark erschüttert werden sollten." (a.a.O., S. 42-43) Nach ihrer NTE sieht Moorjani "in allem [...] Göttlichkeit, in jedem Tier und Insekt. Ich entwickelte ein sehr viel größeres Interesse an der Natur" (a.a.O., S. 147), und das Lauschen der Wellen des Meeres ermöglicht es ihr, sich "sofort mit dem Bewusstseinszustand, in den ich bei meiner Nahtoderfahrung kam" (a.a.O., S. 160) zu verbinden. Suchte Moorjani in der Zeit ihrer Krankheit Trost und Stärkung in unterschiedlichen religiösen oder spirituellen Vorstellungen und Praktiken (vgl. a.a.O., S. 182-83), brauche sie nun "kein außerhalb unserer selbst angesiedeltes System, das für uns Entscheidungen trifft" (a.a.O., S. 210-211). Sie kritisiert institutionalisierte religiöse Systeme, da diese durch ihr Beharren auf der jeweils richtigen Lehre "Spaltungen und Auseinandersetzungen statt der Einheit [erzeugen], die sie mit den Regeln gerade herzustellen versuchen." (ebd.) Moorjani stellt das Wandeln auf religiösen und spirituellen Pfaden gegenüber: Das Folgen des religiösen Pfades "nimmt uns [...] nicht automatisch davon aus, dass wir ein Leben in Angst führen" (ebd.), wohingegen das Folgen des spirituellen Pfades bedeute, "dass wir den Eingebungen unseres eigenen inneren Wesens folgen und aus dem grenzenlosen Selbst schöpfen, das wir alle im Wesenskern sind." (ebd.) Moorjani habe immer das Gefühl gehabt, an ihrer Spiritualität arbeiten zu müssen, aber nach ihrer NTE entdeckte sie, "dass wir alle spirituell sind, ganz gleich was wir tun und glauben. [...] Wir erkennen es nur nicht immer, das ist alles." (a.a.O., S. 157) Es ginge darum, den eigenen individuellen Pfad zu entdecken (a.a.O., S. 212) und Antworten nicht im Außen, sondern im Innern zu suchen. Am stärksten fühle sich Moorjani, wenn sie loslassen könne und ihre Überzeugungen, Zweifel sowie Unglauben aussetze und sich alle Möglichkeiten offenhielte, und in diesem Zustand erfahre sie auch Synchronizität und innere Klarheit (vgl. a.a.O., S. 188).

Auch die Konzepte von Karma und Reinkarnation betrachtet Moorjani nach ihrer NTE anders: Vor ihrer NTE habe ihr der Gedanke, aufgrund Verfehlungen in vorangegangenen Leben an Krebs zu erkranken, das Gefühl gegeben, verurteilt zu werden (vgl. a.a.O., S. 78).

Durch die Erfahrung der simultanen Existenz von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft während ihrer NTE verwirft sie auch die Vorstellung einer linearen Zeitfolge, und sieht nun "Karma mehr als ein Konzept des Gleichgewichts und Ausgleichs als eines von Ursache und Wirkung. "(a.a.O., S. 232-233) Zeit verlaufe nicht linear, aber unser Sinnesbewusstsein könne nur im Einzelmoment existieren und müsse die einzelnen Momente miteinander verbinden doch sobald die Beschränkungen der Sinnesorgane wie in einer NTE aufgehoben seien, "durchqueren wir Zeit und Raum mit unserem Gewahrsein [...]. Wir sind reines Bewusstsein" (a.a.O., S. 195) und "jeder Augenblick [existiert] gleichzeitig" (ebd.). Auch die Vorstellung der Reinkarnation wird für Moorjani dadurch widerlegt und sie deutet sie als "eine Interpretation [...], ein gangbarer Weg für den Intellekt, sich auf die Tatsache, dass alle Existenz simultan stattfindet, einen Reim zu machen." (ebd.) Die Entscheidung zur Inkarnation in einem physischen Körper werde deswegen getroffen, weil sich auf dieser Ebene des Seins die menschlichen Emotionen ausdrücken ließen, "zu denen wir einzeln genommen im Zustand des reinen Gewahrseins und Einsseins keinen Zugang haben." (a.a.O., S. 196) Die Erfahrungen, die auf dieser Ebene des Seins gesammelt und gemacht werden, würden "dort" nicht gebraucht werden: "Vielmehr sind wir hier, um dieses physische Universum darin zu erleben und zu entwickeln." (a.a.O., S. 197) Moorjani sieht auch keinen Sinn darin, Dingen und Bedürfnissen nachzujagen, sondern durch die Ausdehnung ihres eigenen Bewusstseins und dem Zulassen die Trennung zwischen den Dingen aufzuheben und es damit der universellen Energie zu ermöglichen, "es (diese Dinge und Bedürfnisse, Anm. d. Verfass.) in meine irdische Realität ein[zu]bringen" (a.a.O., S. 221). Denn es "existiert bereits alles, was ich mir für mein Leben wünschen könnte, auf dieser grenzenlosen, nichtphysischen Ebene. "(a.a.O., S. 220-221)

Für Moorjani ist der Austausch mit anderen, die ebenso eine NTE erlebt haben, therapeutisch wirksam (vgl. a.a.O., S. 151). Wie bereits beschrieben, veröffentlichte sie ihre NTE bei der *NDERF* und bekam viel Echo auf ihre Beschreibung. Die *NDERF* gibt als Mission an, "to research and study consciousness experiences and to spread the message of love, unity and peace around." <sup>22</sup> Auf Moorjanis Homepage <sup>23</sup> verweist sie neben der *NDERF* auch auf *IANDS* und es finden sich dort auch Bezeugungen von Dr. Long und Dr. Ring für die Außergewöhnlichkeit von Moorjanis Erfahrung. Ihr Buch *Dying to be me* hat den Status eines

<sup>22</sup> NDERF: http://www.nderf.org/pages\_about.html, zuletzt aufgerufen am 29.04.2017

<sup>23</sup> Anita Moorjani: http://anitamoorjani.com/about-anita/, zuletzt aufgerufen am 29.04.2017

New York Bestsellers, und als Autorin des Hay House Verlags spricht sie weltweit bei TEDx-Talks und anderen Konferenzen über ihre NTE und deren Deutung. Ihr neuestes Buch Finde deinen Himmel auf Erden: Warum wir nicht sterben müssen, um Liebe und Einheit zu erfahren (What If This Is Heaven?: How Our Cultural Myths Prevent Us from Experiencing Heaven on Earth) ist ein Nachfolgewerk, das als Selbsthilfeprogramm zu Heilung im Licht betrachtet werden kann.

Der Topos der Verdrängung des Todes findet sich in Moorjanis Werk nicht. Kritik an der Gesellschaft, die sie übt, wurde weiter oben bereits ausgeführt und ist in einem ganzheitlichen Zusammenhang zu verstehen. Moorjani stellt das von ihr Erfahrene zu keinem Zeitpunkt in Frage. Moorjanis Erzählung passt sich gut in den postmodernen Mythos der NTE ein: Sie macht eine höchst individuelle und individualisierte Erfahrung mit einer äußerst positiven Grundstimmung und wird durch diese selbst zur religiösen Expertin.

Aspekte, die in den Bereich populärer Religion fallen, finden sich auch in Moorjanis Buch. Sie schreibt über das Phänomen der Synchronizität, das seine Wirkung durch das Zulassen entfalte (vgl. a.a.O., S. 217-221). In diesem Zustand "habe ich ein Gefühl von sehr viel mehr Weite und Transparenz, so dass die universelle Energie einfach durch mich durchfließen kann." (a.a.O., S. 219) Das Zulassen ermögliche "positive Koinzidenzen" (a.a.O., S. 219), aber auch "Erfahrungen außersinnlicher Wahrnehmungen oder ähnlicher Phänomene" (a.a.O., S. 198). Moorjani beschreibt, dass Menschen seit ihrer NTE in ihrer Gegenwart "eine Veränderung der Energie wahrnehmen" (a.a.O., S. 160). In Ihrer NTE begegnet sie neben ihrem verstorbenen Vater und ihrer ebenso verstorbenen Freundin Soni auch anderen Wesen, "die mich sehr liebten und beschützten. Mir wurde klar, dass sie immer da waren und mich mit so viel Liebe umgaben, auch wenn ich mir dessen nicht bewusst war." (a.a.O., S. 96-97) Die Fernwahrnehmung ihres Bruders während Moorjanis NTE wurde weiter oben bereits ausgeführt. Die Verbindung zwischen Moorjani und ihrem Bruder beschränkt sich auch nicht auf ihr derzeitiges Leben: Während ihrer NTE wird sie sich "Leben bewusst, die sich anscheinend gleichzeitig abspielten" und in einem dieser Leben erkennt sie die Essenz von Anoop, "nur dass er in dieser Inkarnation der jüngere und nicht der ältere Bruder war" (a.a.O., S. 97). Ihre Erfahrung lehrte Moorjani, dass sie "im Jenseits keine Verurteilung erwarten würde, wenn ich keinem religiösen oder kulturellen Dogma folgte, das sich für mich nicht richtig anfühlte." (a.a.O., S. 151) Ihr All-Einheitserleben lässt Moorjani eine holistische Sicht auf die Welt werfen (vgl. a.a.O., S. 102) und, wie weiter oben bereits ausgeführt wurde, verbindet sie ihre Heilung mit der bewussten Entscheidung, in ihren Körper zurückzukehren.

da sie für sich nun weiß, dass ihr Körper wieder gesunden würde – aufgrund dieser, von ihr selbst getroffenen Entscheidung.

Im Vordergrund ihrer Erzählung steht die innere Wandlung. Von Kindheit an habe Moorjani, geprägt von den traditionellen Vorstellungen ihrer Familie, daran gearbeitet, es allen recht zu machen. Moorjani reflektiert ihre Stellung als Frau innerhalb der Gesellschaft und kommt zu dem Schluss, dass sie sich ihr ganzes Leben lang verbiegen musste – nicht nur vor anderen, sondern vor allem sie selbst habe sich das Leben schwer gemacht mit ihrem Wunsch, dazuzugehören und hineinpassen zu wollen. Diese Einstellung zum Leben ändert sich durch das, was sie erfahren hat, deutlich. Sie bekommt in ihrer NTE jedoch auch einen Auftrag, andere an ihrer Erkenntnis teilhaben zu lassen. Glaubte Moorjani anfänglich noch, dass ihre NTE "speziell für mich gedacht war" (a.a.O., S. 165), hatte sie später die Erkenntnis, dass ihre Botschaft zu mehr bestimmt sei. Schon während ihrer NTE beschlich sie das Gefühl, dass sie "noch irgendein Ziel zu erfüllen [hätte]", für welches sie sich aber nicht auf die Suche zu begeben brauche, da es sich "vor meinen Augen entfalten [würde]: Es ging wohl darum, vielen Menschen – Tausenden, vielleicht Zehntausenden – zu helfen [...]" (a.a.O., S. 109). Das Gefühl, "an der Schwelle von etwas Wunderbaren zu stehen" (a.a.O., S. 148) begleitete sie, aber sie fühlte nicht das Bedürfnis, irgendetwas in diese Richtung voranzutreiben (vgl. a.a.O., S.149). Es fiel Moorjani schwer, sich wieder in das normale Leben einzugliedern, "weil mir diese Welt noch immer nicht real vorkam. Die andere Welt fühlte sich authentischer an. " (a.a.O., S. 152) Als sie während ihres Aufenthaltes in Dubai die Email von Hay House bekam, fühlte sich Moorjani darin bestätigt, "dass meine Ahnung die ganze Zeit über vollkommen richtig gewesen war" (a.a.O., S. 168), und auch die Veröffentlichung des Buches ist für sie der Beweis dafür, "dass mir das Universum nur das zukommen lässt, wofür ich bereit bin, und nur dann, wenn ich bereit bin. " (a.a.O., S. 174) Das bezieht Moorjani sowohl auf die Krankheit als auch auf die NTE und alles, was auf diese folgen würde. Die Botschaft, die sich durch das Buch zieht und Moorjanis Leben gewandelt hat, ist zu lernen, sich selbst gegenüber Wertschätzung und Liebe auszudrücken (vgl. a.a.O., S. 190):

"Als ich in mein grenzenloses Selbst hinein erwachte, begriff ich zu meiner Überraschung, dass mein Leben allein durch die Erkenntnis, dass ich Liebe bin und schon immer war, total anders sein könnte. [...] Die Erkenntnis, dass ich Liebe bin, war die wichtigste Lektion, die ich gelernt habe." (a.a.O., S. 192)

Moorjani bringt die Botschaft, dass es eine Liebe gibt, die das ganze Universum beseelt. "Du

selbst sein" (a.a.O., S.209) ist eine weitere Botschaft von Moorjani an die Leser\_innen, neben "lebe furchtlos dein Leben" (a.a.O., S. 154). Der Zustand, in dem Moorjani während ihrer NTE war, beschreibt sie als einen "Zustand des Seins", ein Sein als "reines Bewusstsein" (a.a.O., S. 186), das sie im Original "magnificence" nennt. In diesem "Zustand reinen Gewahrseins" (a.a.O., S. 187) habe Moorjani Zugang zu dem ewigen und grenzenlosen Teil von ihr gefunden, der ihr die Heilung ermöglichte. Für Moorjani hat "der Prozess des Loslassens jeglicher Anhaftung an irgendwelche Überzeugungen oder Resultate eine kathartische und heilende Wirkung" (a.a.O., S. 188) gezeigt. Für Moorjani ist das Jenseits immer um uns herum und kein Ort der Bestrafung oder des Gerichtet-Werdens. Mit Verlassen des physischen Körpers, also beim Sterben, "[...] verbindet sich das grenzenlose Selbst eines jeden mit dem grenzenlosen Selbst jedes anderen. In diesem reinen Bewusstseinszustand sind wir alle eins." (a.a.O., S. 198) Dieses Einssein kann für Moorjani auch im Hier und Jetzt schon gelebt werden:

"Wir müssen nicht warten, bis wir sterben, um die Erfahrung des Nirvana zu machen. [...] [W]enn alle Zeit und alle Erfahrung im Jetzt existieren und wir uns einfach durch sie hindurchbewegen, während wir unserer Großartigkeit in einer physischen Welt Ausdruck geben, dann haben wir nichts zu fürchten." (a.a.O., S. 197)

### 4.4.2.3. Conny Niesen: Ein Vorgeschmack auf den Himmel

Conny Niesen ist eine in Deutschland lebende Heilerin mit Reiki-Ausbildung, die Vorträge, Lesungen und Seminare zu den Themen "geistiges Heilen", Nahtod- und Nachtodkontakte hält und als auch als Geistheilerin arbeitet. Ihr Buch Ein Vorgeschmack auf den Himmel beginnt mit einem Vorwort des Sterbeforschers Bernhard Jakoby und einem Vorwort von Niesen selbst. Darauf folgen viele verhältnismäßig kurze Kapitel, in denen Niesen entweder aus ihrem eigenen Leben berichtet oder auch persönliche Erfahrungen anderer Menschen aus eigenen Befragungen wiedergibt. Eingebettet in eine große spirituell-esoterisch geprägte Themenvielfalt schildert sie ihren Lebensgang, wie sie zur Heilerin wurde, auf welche Weise sie arbeitet und wie sie zu ihrer eigenen (religiösen) Überzeugung gefunden hat. Niesen begann sich nach zwei Fehlgeburten intensiv "mit dem Thema Tod, außersinnlichen Wahrnehmungen und Erlebnissen" (Niesen 2013, S. 13) zu beschäftigen. Als sie danach auch noch ihre Arbeitsstelle verlor, litt sie in Folge an Depressionen und verschiedenen Angstzuständen (vgl. a.a.O., S. 16) und beschloss, der Auseinandersetzung mit dem Tod und ihrer Angst konfrontativ zu begegnen. Niesen lässt sich in einem esoterischen, populär-

religiösen Umfeld verorten. In ihrem Buch behandelt sie verschiedenste Themen, die auch schon bei der Wiener Tagung im Vordergrund gestanden sind. Auch die von Niesen gelebte Religiosität ist in der populären Spiritualität zu verorten; ihr Ausgangspunkt der Betrachtung ist vor allem das Heilen und daran anknüpfende Vorstellungen einer spirituellen Welt.

Niesen schildert ihre NTE eingebettet zwischen einem Kapitel zu Warnungen, die "von der anderen Seite" (a.a.O., S. 45) kommen und weiteren Berichten von Nahtoderfahrungen (a.a.O., S. 52-55), auf das ein Kapitel zu Veränderungen im Leben, die mit einer NTE einhergehen, folgt. Niesens Beschreibung ihrer NTE fällt im Vergleich zu den Schilderungen von Mehne und Moorjani sehr kurz aus. Dies passt zum allgemeinen Stil des Buches, denn Niesen behandelt ihre NTE eingebettet in verschiedenste Themenfelder, die mit den populärreligiösen Vorstellungen, die zu den Themen Tod und Sterben in der Kultur kursieren, zusammenhängen, wie Begegnungen mit Verstorbenen, Engel, geistige Heilung, Fernheilung, Träume, Astralkatalepsie und noch weitere.

Niesen erlebte ihre NTE nach einem Treppensturz, bei dem sie sich eine Schädelfraktur zuzog. Sie gibt an, schon in den Tagen vor ihrer NTE das Gefühl gehabt zu haben, "nicht richtig in meinem Körper zu sein" (a.a.O., S. 48). Erst zwei bis drei Tage nach dem Geschehen erinnerte sie sich wieder daran, dass sie eine NTE erlebt hat (vgl. ebd.). Niesen berichtet, dass sie - während ihr Mann sie, am Treppenansatz liegend, für tot hielt - eine wunderbare Leichtigkeit verspürt habe und den Gedanken, dass sie jetzt "nach Hause" gehe, an den Ort "da oben", wo "schon viele liebe Seelen" (a.a.O., 47) auf sie warteten. Sie wurde von einer nicht zu beschreibenden Ruhe und tiefem Frieden gepackt (vgl. a.a.O., 48) und kann heute noch die Sehnsucht nach diesem Ort spüren; sie empfand auch "die große Freude der bereits Verstorbenen auf der anderen Seite." (a.a.O., S. 48) Bedingt durch den Unfall hatte sie am rechten Ohr Wahrnehmungsstörungen, die ihren Alltag massiv beeinträchtigen: "Etwa so stelle ich mir die Hölle vor." (a.a.O., S. 49) Nach ärztlicher Behandlung fühlte sie sich "wie neu geboren" (ebd.), und verlor die Angst vor dem Tod: "Warum soll ich Angst vor dem Ende haben, wenn ich doch weiß, dass es danach weitergeht und dass auf der anderen Seite bereits liebe Seelen auf mich warten?" (ebd.) An Dinge, die sie zurücklassen würde, falls sie sterbe, hatte sie gar nicht gedacht, es "überwog allein die Freude auf all die Menschen/Seelen, die ich auf der anderen Seite wiedertreffen würde. Dieser Gedanke ist mir auch heute noch ein großer Trost." (a.a.O., S. 263)

Andere Elemente einer NTE wie die Tunnel- oder Lichterfahrung bzw. einen Aufenthalt in einem dunklen Raum, das Erleben von Außerkörperlichkeit, das Wahrnehmen einer

außerweltlichen Umgebung, ein Lebenspanorama oder das Gelangen an eine Grenze sowie eine bewusste Rückkehr hat Niesen nicht erlebt, "dafür aber die absolute Gewissheit, dass es hinter dem Horizont weitergeht." (a.a.O., S. 48) Weitere von Niesen ins Feld geführte Merkmale bzw. Folgen einer NTE sind die Entwicklung von übersinnlichen Fähigkeiten (vgl. a.a.O., S. 50) und das Erleben von Szenen des eigenen Lebens mit dem gleichzeitigen Empfinden, die Emotionen daran beteiligter Menschen wie die eigenen wahrzunehmen, "die ganze Bandbreite aller Gefühle wird dabei noch einmal aus der Vergangenheit des bereits Erlebten hervorgeholt." (a.a.O., S. 51) Niesen vertritt die Ansicht, dass jeder Mensch je nach seiner Kultur und Glaubensform andere Elemente einer NTE erleben kann (a.a.O., S. 53). Ein weiterer Punkt, mit dem sich Niesen beschäftigt, sind die Veränderungen, die Menschen nach einer NTE erleben und meint von sich selbst, dass sie nun "bewusster mit dem Leben um[gehe] und dankbarer geworden [bin]" (a.a.O., S. 56) für Dinge, die sie früher für selbstverständlich gehalten habe. "Allen voran steht der Aspekt der eigenen Gesundheit und dann die Möglichkeit, aus jedem Tag den Bestmöglichen zu machen" (ebd.).

# 4.4.2.3.1. Populäre Spiritualität bei Niesen

Niesen ist insofern Spezialistin, als sie ihre NTE zum Ausgangspunkt für ihre Berufung als Heilerin einerseits und ihrer Berufung zur Aufklärung der Menschen über den Tod andererseits gemacht hat. Bei "Über die Autorin" steht, dass sie, als sie noch Besitzerin eines Ladens war, Leute nicht zum Einkaufen gekommen waren, sondern um nach Rat zu fragen, Trost zu finden und dass sie "nach ihrer Reiki-Einweihung [...] sogar das Gefühl [hatte], dass Leute nur in den Laden kamen, um Energie zu tanken. So ist es gekommen, dass sie heute ausgebildete Heilerin ist." (Niesen 2013, "Über die Autorin") Dem "Vorwort der Autorin" ist zu entnehmen, dass sie nach Gesprächen mit anderen, zu denen sie über ihre Tätigkeit als geistige Heilerin in Kontakt gekommen war, wisse, dass ihre eigenen spirituellen Erfahrungen keine Einzelfälle wären, viele Menschen sich aber aus Angst vor gesellschaftlichen Folgen nicht darüber sprechen trauten (vgl. ebd.).

Niesen beschreibt, dass ihr Leben "mit einem echten Defizit" (a.a.O., S. 181) begonnen habe. Psychotherapeutische Behandlungen, mit denen sie diese frühkindlichen Traumata aufarbeiten könnte, lehnte sie ab (vgl. ebd.). Vielmehr wollte sie eigenständig ihren Ängsten entgegentreten. Und doch suchte sie in ihrer Zeit der Depression einen Psychologen auf, der ihr Mitgefühl entgegenbrachte (vgl. a.a.O., S. 16). In weiterer Folge versuchte sie ihre Depressionen und Angst selbst in den Griff zu bekommen und beschäftigte sich intensiv mit

den Themen "Tod, Trauer und Lebensangst" (a.a.O., S. 17): Sich diesen Themen zu stellen, "erschien mir der einzig richtige Weg" (ebd.), denn "weglaufen hilft nicht! Du musst deine Angst vor dem Tod verarbeiten, sonst wird sie immer größer." (a.a.O., S. 21) Dies tat sie, indem sie begann sich mit den Themen Angst, Tod und Sterben zu befassen (vgl. a.a.O., S. 17), was in dem Buch mündete. Niesen glaubt nicht an Zufälle, sondern dass "alles im Leben einen Sinn hat" (a.a.O., S. 31), "auch wenn wir ihn in diesem Moment noch nicht erkennen." (a.a.O., S. 135) Sinn findet sie in Tätigkeiten, die sie die Zeit vergessen lassen, beispielsweise beim Unkrautjäten: "Dann bin ich eins mit mir selbst und dem Universum." (a.a.O., S. 144) Mit dem Heilen verknüpft Niesen eine Reihe von spirituellen und esoterischen Deutungen, die sie in ihrer praktischen Arbeit als Geistheilerin einfließen lässt. Sie beschreibt im Buch, wie sie ihren Weg als Heilerin fand. Niesen fühlte sich schon länger nicht mehr an ihrem Arbeitsplatz, einem Büro, wohl, ignorierte aber ihre "innere Stimme" (a.a.O., S. 216), die nach Veränderung drängte. Als Konsequenz reagierte ihr Körper mit Krankheit (vgl. a.a.O., S. 218). Als Niesens Arbeitsplatz dann wegrationalisiert wurde, fühlte sie eine Befreiung, und dieser Prozess "[führte] mir direkt vor Augen [...], wie eng Psyche und Körper zusammenarbeiten." (a.a.O., S. 218). Dies machte ihr den Weg zur Arbeit als Heilerin frei (vgl. a.a.O., S. 219). Bevor sie jedoch die Ausbildung begann, nahm sie mit einem Heiler Kontakt auf, der Fernheilung anbot. Ob des Erfolgs der Behandlung, die sie sich auch von einer Ärztin betätigen ließ (vgl. a.a.O., S. 112), "reifte da schon der Gedanke in mir, selbst eine Heilerausbildung zu machen" (a.a.O., S. 113). Aber nach Abschluss der Ausbildung zweifelte sie an sich selbst (vgl. a.a.O., S. 220) und ging zu einem Medium, um Klarheit über ihren weiteren Lebensweg zu erlangen. Das Medium vermittelte Niesen "noch den Zuspruch der anderen Seite" (a.a.O., S. 226), den sie zur Bestätigung ihres Weges benötigt hatte: "Wochen später bin ich dann tatsächlich gesprungen (in die Selbstständigkeit, Anm. d. Verf.)." (ebd.) Durch einen Nachtodkontakt mit einer verstorbenen Freundin im Traum wurde ihr gezeigt, "dass es da mehr zwischen Himmel und Erde zu geben schien, als ich mit bloßem Auge wahrnehmen konnte." (a.a.O., S. 21) Durch ihre NTE habe sie die Angst vor dem Tod verloren und die Sicherheit gewonnen, dass es ein Jenseits gebe. Dass sie eine Spezialistin sei, wird durch das Vorwort von Bernd Jakoby unterstrichen, der schreibt, dass dieses Buch dazu beitragen könne,

"die unnötige Angst vor dem Tod nicht nur aufzulösen, sondern die Gewissheit zu erlangen, dass wir ewige geistige Wesen sind. Der Tod ist nur ein Übergang in eine andere Form des Seins, in der wir geborgen sind und in der wir in die Liebe erwachen.

[...] Die wichtigste Erkenntnis ist, dass wir alle in einen höheren geistigen Sinnzusammenhang eingebunden sind, der Liebe ist. "(a.a.O., S. 7-8)

Wissenschaftlichen Erklärungen der NTE widmet Niesen sich nur in wenigen Sätzen im Zusammenhang mit dem "Einssein" (vgl. a.a.O., S. 180); sie erwähnt die Relativitätstheorie, gibt aber keine Deutungen über das Stichwort hinaus. Das Kapitel beschäftigt sich ansonsten mit der Verbundenheit aller mit allem und bezieht sich auf Rüdiger Dahlke und das Nahtoderlebnis von Mellen-Thomas Benedict. Als "Thanatologen" werden abseits von Elisabeth Kübler-Ross sowie R.A. Moody, denen jeweils ein Kapitel gewidmet ist, unter anderem Bernd Jakoby, Pim van Lommel und Hubert Knoblauch genannt (vgl. a.a.O., S. 82), aber ohne deren Theorien anzuschneiden.

Was die eigene Erfahrbarkeit angeht, ist Niesen davon überzeugt, dass "jede Seele mit dem Göttlichen verbunden [ist], doch der eine ist sich dessen bewusst und der andere nicht." (a.a.O., S. 170) Ihre Berufung zur Heilerin stellt sie zum einen in einen direkten Konnex mit ihrer NTE und zum anderen mit weiteren außergewöhnlichen Fähigkeiten:

"Heute weiß ich, dass es mein Weg war, eine Heilerausbildung zu machen, die mich in meinen von Natur aus vorhandenen Fähigkeiten weiter schulte mit dem Ziel, Menschen, die aus dem Gleichgewicht geraten waren, wieder in ihre Mitte zu bringen und nach meiner eigenen Nahtoderfahrung die Botschaft zu verbreiten, dass der Tod nicht das Ende ist." (a.a.O., S. 149)

Bei Niesen geht es bei der Darstellung ihrer und anderer NTE also nicht so sehr um das Hervorstreichen der Einzigartigkeit der Erfahrung, sondern darum, was von dieser gelernt und ins eigene Leben transportiert und weiter gereicht werden kann. Auch beschreibt sie zu keiner Zeit irgendwelche Zweifel ihre Erfahrung betreffend – für sie ist klar, dass sie eine NTE hatte und dass sie durch diese eine Botschaft verbreiten soll. Die Bedeutung der NTE für ihr Leben drückt Niesen auch mit der Aussage aus: "Ich bin nicht nur ein Stück die Treppe hinuntergefallen, sondern auch ein Stück aus meinem Leben." (a.a.O., S. 48)

Ihre NTE ist für Niesen außerdem bedeutungsvoll, weil sie ihr den Weg zu ihrer Berufung als Heilerin geebnet hat und sie dabei ihre Fähigkeiten einsetzen kann, um andere zu heilen, vor allem, da sie "bereits von Hause aus mit bestimmten Fähigkeiten ausgestattet [ist]" (a.a.O., S. 119), die sie auch nach ihrer Ausbildung in Supervisionen weiter schult. Während ihrer

Heiler-Ausbildung seien ihr Dinge gezeigt worden, die sie "nicht für möglich gehalten hätte." (a.a.O., S. 115) Durch ihre Heilarbeit gibt sie einen Teil dessen, was sie selbst erfährt, an andere weiter – passend zur populären Spiritualität, in der es nicht um die Einzigartigkeit von Erfahrungen geht, sondern um die Erfahrbarkeit von transzendenten Wirklichkeiten selbst. Heiler\_innen agieren laut Niesen "lediglich als Mittler zwischen Himmel und Erde. Er (der Heiler, Anm. d. Verfass.) selbst heilt also nie, sondern er verbindet sich lediglich mit der göttlichen Energie und diese allein bewirkt, dass der Kranke geheilt wird." (a.a.O., S. 119) Die für die populäre Spiritualität wesentliche Bedeutung der Körperlichkeit spiegelt sich in den Heilmethoden wieder, die Niesen anwendet: Bei Reiki und Chakra-Harmonisierung (vgl. a.a.O., S. 121) arbeitet sie mit Hand-Auflegen, bei der Fernheilung "[läuft] dann alles genau so ab, als wäre der Patient anwesend." (a.a.O., S. 126) Grundlage dieser Heilarbeit ist die Annahme von Energie, die übertragen werden könne, auch über weite Strecken hinweg, denn "Energien kennen keine Entfernungen." (a.a.O., S. 125) Am ehesten funktioniere dies, "wenn wir nichts erwarten [...]. Eine kindliche Offenheit und Erwartungslosigkeit [...] und ein gewisses Loslassen sind in jedem Fall hilfreich. "(a.a.O., S. 123) Andere zu heilen empfinde Niesen nicht als anstrengend, und die Kraft, mit der sie arbeite, werde nicht weniger, da genügend "von dieser Kraft, der Liebe, da ist" (a.a.O., S. 142). Niesen gibt auch an irgendwo gelesen zu haben, "dass ein Mensch stirbt, wenn er nicht mehr berührt wird." (a.a.O., S. 128) Das deutet wieder auf die Betonung der Wichtigkeit von körperlicher Erfahrung hin, die auch auf einer seelischen Ebene heilmache. Die eigene Erfahrbarkeit transzendenter Wirklichkeiten verbindet Niesen noch mit vielen verschiedenen Themenkomplexen wie peri- und postmortale Kontakte, verborgene Botschaften in Träumen, Engelsglaube, Hellfühlen und auch Hellriechen, vorausschauende Wahrnehmungen, Fernheilungen und anderen.

Im ganzheitlichen Zusammenhang erfährt das Individuum Heilung nicht nur durch das Beseitigen von körperlichen Leiden, sondern durch eine Zuwendung zur Spiritualität, die als sinnstiftend das Leben umrahmt. Den Auftrag von Heiler\_innen sieht Niesen darin, dass "sie [...] aktiv werden [wollen], um sich und anderen zu helfen. Sie sind nicht länger willens, Krankheiten als gegeben hinzunehmen und nur den Ärzten oder Tabletten zu vertrauen." (a.a.O., S. 116) Ärzte zögen die Existenz einer Seele nicht in Betracht (vgl. a.a.O., S. 72) und betrachteten den Tod als Feind (vgl. a.a.O., S. 68), den sie "am liebsten [...] aus dem Leben aussperren [würden]." (a.a.O., S. 69)

Niesen wisse aus ihrer Ausbildungszeit, "dass zunächst die Seele des Menschen erkrankt und dann erst der Körper" (a.a.O., S. 72), und das Unterbewusstsein an der Entstehung von Krankheiten beteiligt sei (vgl. a.a.O., S.138). Oft müsse erst die Seele heilen, "damit der

Mensch in seiner Ganzheit genesen kann." (a.a.O., S. 91) Auch bei Niesen ist Heilung ganzheitlich zu sehen. Bei der von ihr betriebenen Energiearbeit gehe es um Auflösung von Blockaden, damit die Energie wieder ungehindert fließen könne (vgl. a.a.O., S. 121). Aus Rückständen von Erlebnissen, die sie als "Elementale" (ebd.) bezeichnet und die den Fluss der Energie blockieren, "können sich zunächst Krankheitssymptome entwickeln. Aber auch echte Krankheiten können daraus resultieren." (a.a.O., S. 122) Durch deren Auflösung würde die sich im inneren vollziehende Veränderung auch nach außen dringen, "nach den alten hermetischen Gesetzen" (ebd.). Sind bei Blavatsky Elementale noch psychische Hüllen, die von menschlichen Wesen im Diesseits zurückgelassen wurden und spiritistische Phänomene verursachen, sind sie bei Niesen sichtbar als "merkwürdige Gegenstände in den Chakren, den Energienzentren des Patienten" (a.a.O., S. 121) – also etwas, das kein äußeres Agens mehr hervorbringt, sondern vom Menschen selbst geschaffen wird.

Wichtig sei auch, nicht Gott für Heilung verantwortlich zu machen, sondern, dass Patient\_innen an ihre Selbstheilungskräfte glauben, da sie "eine große Portion an göttlichen Kräften bereits in sich [tragen]." (a.a.O., S. 116) Wie Niesen bei der Energiearbeit an ihrem an Krebs erkrankten Vater feststellte, sei zwar jede Krankheit heilbar, "aber leider nicht jeder Patient." (a.a.O., S. 72) Sie empfand es dennoch als "tröstlich [...], dass wir uns durch die Heilarbeit sehr nahe und gleichzeitig vollkommen in den Frieden, in die Liebe, würde ich sogar sagen, gekommen waren." (a.a.O., S. 75) Niesen erlebt auch einen postmortalen Kontakt mit ihrem Vater: In der Nacht, in der er verstarb, sah sie "ein kleines Licht im Zimmer" (a.a.O., S. 74-75) und als eine Ärztin anrief, war diese überrascht über Niesens Kenntnis, dass ihr Vater bereits verstorben ist (vgl. a.a.O., S. 75).

Ganzheitliche Heilung bezieht sich bei Niesen auch auf das Einssein, da wir Menschen "alle aus derselben Quelle kommen. Wir sind alle miteinander verbunden. Denken wir dann noch ein wenig weiter, kann damit unser ganzes Weltbild ins Wanken geraten." (a.a.O., S. 176) Nicht nur die menschlichen Seelen seien miteinander verbunden, "sondern auch alle Dinge auf der Erde und im gesamten Universum" (a.a.O., S. 177), weswegen der Mensch Verantwortung für sein Handeln und den Planeten übernehmen müsse, "auch wenn es schon 5 Minuten nach 12 Uhr zu sein scheint." (a.a.O., S. 179) Die Energie, mit der Niesen heilt, nennt sie auch "Liebe" (a.a.O., S. 142), und von anderen Heiler\_innen erzählt sie, dass diese bei ihrer Arbeit Engel oder Schutzengel wahrnehmen (vgl. a.a.O., S. 244). Ob die Engel dabei Agens oder Vermittler sind, wird bei Niesen nicht klar. In Situationen, in denen sie selbst nicht weiterkäme, überlasse sie sich ihren Engeln: "Bisher hat es immer funktioniert." (a.a.O., S. 228)

Niesen wuchs vom katholischem Glauben geprägt auf (vgl. a.a.O., S. 28), "entledigte" sich diesem aber im Teenager-Alter (vgl. a.a.O., S. 163). Vor ihren Fehlgeburten wäre sie "in geistiger Hinsicht ein wenig herumgeirrt, hatte meinen Glauben verloren und wusste nicht, wo ich hingehörte." (a.a.O., S. 14) Sie sei von der Kirche ausgetreten, und erst durch die Konfrontation mit dem Tod begann sie sich wieder mit ihrem Glauben auseinanderzusetzen. Ihren "erwachsenen Glauben" (a.a.O., S. 28) beschreibt sie als "eine eigene Mischform aus allen möglichen Religionen [...] mit Tendenz zum Buddhismus, dabei aber unabhängig von einer Kirche" (ebd.). Niesen glaubt an einen liebenden Gott, einen "der nicht richtet, sondern dem Menschen alle Möglichkeiten offen lässt, anhand von Erlebnissen Erfahrungen zu sammeln und daraus zu lernen" (a.a.O., S. 167), der sie liebt "unabhängig davon, was ich gemacht habe, er wird mich immer lieben [...] selbst wenn ich denke, ich sei es nicht wert." (a.a.O., S. 165) Menschen, die Gott nicht nötig zu haben scheinen, machen sie skeptisch und sie zweifelt, ob sie das, wenn sie sterben, noch immer so sehen werden, und sie sei froh und dankbar, glauben zu können und zu dürfen: "Für mich ist es eben doch wichtig, hinter all dem, was das Leben ausmacht, auch einen Sinn zu sehen" (a.a.O., S. 215), auch wenn sie findet, dass "jeder Mensch seine eigene Glaubensform leben dürfen [sollte]." (a.a.O., S. 170) Zu der Hinwendung zu buddhistischen Glaubensinhalten gehören auch der Glaube an Reinkarnation und Karma, die beide wichtige Konzepte für Niesen darstellen. Niesen glaubt an karmische Verbindungen, die die Menschen zueinander haben. Sie ist der Auffassung, dass "zu einer guten, harmonischen Beziehung [...] mehrere Leben [gehören]" (a.a.O., S. 101), dass sich Menschen also verteilt auf mehrere Inkarnationen öfter begegnen - und auch zu ihren Haustieren karmische Verbindungen pflegen (vgl. a.a.O., S. 104). Zu Altern bzw. ein bestimmtes Alter sei in Hinsicht auf die Reinkarnationstheorie "doch nur eine Phase [...]. Es ist ein Prozess - ein wiederkehrender Kreislauf." (a.a.O., S. 185) Niesens Vorstellung der Reinkarnation läuft nicht auf das Erreichen von Nirvana hinaus. Reinkarnation bedeutet ein nie endendes seelisches und spirituelles Wachstum. Für Niesen ist "das Leben im Grunde genommen unvergänglich, d.h. ein unendlicher Prozess des ewigen Lebens [...]. [S]elbst wenn wir sterben, wird doch unsere Seele weiterleben." (a.a.O., S. 170) Noch wichtiger scheint Niesen die Überzeugung, dass es ein Jenseits gibt. Der Glaube an das Jenseits lasse den Tod weniger brutal erscheinen, und Niesen denkt, "wir haben es einfacher, wenn wir glauben [...] immerhin bekommt dann alles einen Sinn, sowohl das Leben als auch der Tod." (a.a.O., S. 164) Die schlimmste Zeit in ihrem Leben sei die gewesen, in der sie an nichts geglaubt hätte (vgl. ebd.). Passend zum religiösen Eigenverständnis innerhalb der populären

Spiritualität ist Niesen kein Mitglied der Kirche mehr; ihre religiösen und spirituellen Überzeugungen finden Austausch bei Vorträgen und Seminaren, die sie hält und erfahren Bestätigung im Austausch mit anderen Heiler\_innen bei Supervisionen und Fortbildungen. Niesen zehrt, was ihre spirituellen Vorstellungen angeht, aus dem Fundus der populären Kultur bzw. Religion: Sie schreibt beispielsweise über Engel (vgl. a.a.O., S. 228-231) und Schutzengel (vgl. a.a.O.,S. 232-237), der sie von der Wiege bis ins Grab begleite (vgl. a.a.O., S. 39), Krafttiere (vgl. a.a.O., S. 270-273), die Botschaften von Träumen (vgl. a.a.O., S. 28-241), Astralreisen im Schlaf (vgl. a.a.O., S. 42-244), Hellriechen und Hellfühlen (vgl. a.a.O., S. 251-252) und viele mehr. Kinder hätten noch eine Verbindung zu ihren Schutzengeln (vgl. a.a.O., S. 241) oder dem "Davor" (a.a.O., S. 242) – also an ihr Leben vor diesem Leben – doch mit dem Eintritt in die Schule dürften sie solche Phantasien nicht mehr haben: "Das führt automatisch dazu, dass der Kontakt zur anderen Welt mehr und mehr unterbrochen, sogar unterbunden wird und schließlich ganz abbricht." (a.a.O., S. 242)

Die Kernbotschaft in Niesens Buch lautet, dass der Tod nicht das Ende der menschlichen Existenz darstelle. Durch ihre NTE habe sie die Angst vor dem Tod verloren und die Sicherheit gewonnen, dass es ein Jenseits gebe. Niesens Vorstellung von NTE orientiert sich stark an den populärwissenschaftlichen Publikationen von Kübler-Ross (vgl. a.a.O., S. 76-79) und Moody (vgl. a.a.O., S. 80-82). Niesen argumentiert, den postmodernen Mythos der NTE bedienend, gegen jene, die NTE "als Phantasiegebilde oder sogar als letztes Feuerwerk unseres Gehirns abtun", mit "Abertausende[n] dokumentierter Fälle von Betroffenen mit sehr vielen gleichen Abläufen" (a.a.O., S. 50), und dass die Todesnähe, verbunden mit dem Lichterlebnis, zu nachhaltigen Veränderungen im Leben derjenigen, die dies erfahren durften, führt (vgl. ebd.). Niesen meint aber auch, dass, auch wenn NTE "in den Grundelementen oft gleich oder sehr ähnlich" seien, sie "aber dennoch ganz unterschiedlich" (a.a.O., S. 52) erlebt werden. Je nach Glaubensform träfen Menschen im Nahtoderlebnis andere Elemente an, wobei sie sich auf Kübler-Ross bezieht, die "in diesem Zusammenhang [erläuterte], dass jeder nach seiner Glaubensform das vorfinden würde, was er brauche" (a.a.O., S. 53).

Auch das moderne Motiv der Verdrängung des Todes nimmt einiges an Platz ein bzw. hat ein eigenes Kapitel namens "Der Tod wird oft verdrängt!" (a.a.O., S. 169-172). Der "Jugendwahn" und die "Fun-Gesellschaft" (a.a.O., S. 169) verdrängten den Tod aus der Gesellschaft. Die moderne Medizin lasse Menschen nicht in Frieden sterben, "sind doch oft bis zum Ende noch zahlreiche Maschinen an den Körper angeschlossen" (a.a.O., S. 68), und die Seele "als wesentlicher Bestandteil des Menschen wird [...] viel zu oft bei

Heilungsprozessen außer Acht gelassen." (a.a.O., S. 91) Menschen, die selbst dem Tod nahe sind, sehen bereits Verstorbene; und wenn ein Mensch schon länger krank sei, könne es passieren, "dass seine Seele schon vor dem eigentlichen Tod für kurze Zeit die Seiten wechselt. Sie ist dann manchmal im Hier und manchmal auch schon ein Stück im Jenseits" (a.a.O., S. 83). Kübler-Ross als auch andere hätten davon schon berichtet, und dies könne geschehen, weil mit zunehmendem Alter oder auch durch Krankheit der Körper "weniger erdgebunden" sei und sich dadurch die "Silberschnur" (a.a.O., S. 84), die den physischen und astralischen Körper verbinde, lockerer werde.

Das von Niesen antizipierte Jenseits ist ein prinzipiell positiver Ort. Sie verwendet zur Beschreibung des Sterbens beispielsweise die Formulierung "nach Hause gehen" (a.a.O., S. 67). Die Heimat der Seele sei Liebe: "Aus ihr kommen wir und zu ihr werden wir irgendwann nach unserem Tod zurückkehren" (a.a.O., S. 180), was impliziert, dass das Jenseits und diese Liebe von Niesen nicht unbedingt in eins gesetzt werden. Schon bevor die Seele stirbt oder dann im Augenblick des Todes wüsste "die Seele offenbar wieder, wo sie hingehört, dass es noch eine andere Welt außer der hiesigen gibt und ihr wahres Zuhause woanders ist als in dem Gebäude, das wir hier in unserer Welt unser Zuhause nennen." (a.a.O., S. 67) Medien bestätigten unabhängig voneinander, "dass es unseren lieben Verstorbenen [...] sehr gut auf der anderen Seite [geht]" (a.a.O., S. 25). Seelen, die furchtbare Dinge getan hätten – Niesen bedient sich zur Darstellung einer Person, nach der schon auf der Wiener Tagung gefragt wurde, nämlich Adolf Hitler - würden sich die Hölle, nachdem sie gestorben sind, selbst bereiten, "wenn die Seele sich selbst etwas nicht verzeiht oder wenn sie sich von Dingen oder Süchten nicht freimachen kann." (a.a.O., S. 165) Dieses Bild des Jenseits erinnert an jenes der Anthroposophie, wo ein Teil des Menschen nach dem Sterben seine eigenen Dämonen antreffe. Die Vorstellung, dass diese Seele "dann erdgebunden ist" (ebd). gehört ebenfalls in den Kontext populärer Religion. Insgesamt ist für Niesen, im Gegensatz zu Mehne und Moorjani, die transzendente Wirklichkeit nach dem Sterben ein "klassisches" Jenseits, wie es auch auf der Wiener Tagung beschrieben wurde.

Die innere Wandlung von Niesen ist begleitet von den oben beschriebenen äußeren Umständen: Die Angst vor dem Leben, die sie gepackt hatte, ihrem beruflichen Weg, der auch viele Unsicherheiten im Gepäck hatte hin zu ihrer Art des Glaubens. Sie erzählt keine Bekehrungsgeschichte, gibt jedoch wieder, wie sich ihr Leben aufgrund besonderer Ereignisse weltlicher und außersinnlicher Natur hin zu einem spirituellen Dasein gewandelt hat. Ein

Beispiel dafür ist das Gesetz der Resonanz. Dieses sei eine Gesetzmäßigkeit, die hinter der Aufmerksamkeit stehe, die Niesen auch mit "Kraft" (a.a.O., S. 150) gleichsetzt: "Wenn wir davon ausgehen, dass in allen Dingen Lebensenergie vorhanden ist, so kann diese auch durch unser Denken verändert werden." (ebd.) Je mehr Aufmerksamkeit auf etwas gerichtet werde, umso mehr Kraft bekomme es. "Da jede Materie von Energie durchströmt ist, können wir davon ausgehen, dass auch Gedanken reine Energie sind. Es kommt immer darauf an, worauf wir unsere Aufmerksamkeit richten" (a.a.O., S. 153). Dies verbindet Niesen mit dem "alte[n] hermetischen Gesetz: "»Wie innen, so außen«! [...] Das heißt, Sie sind, was sie denken." (ebd.)

Ihr Buch liest sich wie eine "klassische" esoterische Ratgeberliteratur. Ein Kapitel, das mit "Liebe und Selbstliebe" (a.a.O., S. 189-193) übertitelt ist, ruft dazu auf, sich selbst Wertschätzung entgegenzubringen, denn das, was man aussende, erhalte man auch zurück: "Diese »Waffe« (also die Liebe), wie sie in diesem Buch beschrieben wird, besitzt jeder Mensch und sitzt in unserem Herzen. Wir müssen nur lernen, sie zu benutzen." (a.a.O., S. 190) Einige Seiten später schreibt Niesen, dass die Liebe keine Grenzen kenne, "egal, ob im Diesseits oder im Jenseits. Liebe ist mächtig und vor allen Dingen: Liebe verbindet nicht nur Liebespaare." (a.a.O., S. 254) Liebe höre auch dann nicht auf, wenn eine Person sterbe: "Die Liebe existiert über den Tod hinaus und diese Gewissheit allein kann schon sehr hilfreich in unserer Trauer sein." (a.a.O., S. 64)

# 5. Die NTE als Paradebeispiel moderner Spiritualität und populärer Religion

Ein Anliegen der Masterarbeit war zu untersuchen, ob die Nahtoderfahrung als Paradebeispiel postmoderner Spiritualität/populärer Religion gedeutet werden kann. Die Analyse der Selbsterfahrungsliteratur zeigte, dass alle Bestandteile populärer Spiritualität darin gefunden werden konnten. Im Rahmen der "Selbstermächtigung des religiösen Subjekts" wenden sich die Autorinnen aktiv ihrer Spiritualität zu, vernetzen sich mit anderen Erfahrenden sowie wissenschaftlich Arbeitenden über Netzwerke und Vereine und beschreiten den Weg der "spirituellen Wanderinnen". Die eigene subjektive Erfahrung gilt als größte Evidenz für die Wahrheit des Erlebten, und so sind sie als "Spezialistinnen" ihrer Erfahrung zu sehen. Die Begegnung mit einem dem Menschen zugewandten, positiven Absoluten erleben die Autorinnen als heilsam, die Suche nach ganzheitlicher Heilung erstreckt sich auf alle Ebenen des Seins und findet ihren Ausdruck in der gelebten post- bzw. spätmodernen Spiritualität.

Der wissenschaftliche Diskurs zur NTE, der beleuchtet wurde, macht deutlich, dass die bei einer NTE gemachten Erfahrungen derart interpretiert werden, dass sie auf eine Welt hindeuten, die mit den "normalen" Sinnen nicht wahrgenommen werden kann. In der Erfahrungswelt des Nahtods kämen Betroffene in Berührung mit einer transzendenten Wirklichkeit, die von Forschenden unterschiedlich interpretiert wird. Die grundlegende Prämisse ist die über den Tod hinausgehende Existenz eines Teils des Menschen – die Seele, das Bewusstsein – der in einer NTE bewusste Erfahrungen macht. Bestandteile der NTE – allem voran geschilderte Außerkörperlichkeitserfahrungen - werden auch als Beweis für die unabhängige Existenz des Bewusstseins/der Seele vom Körper gedeutet. Über die grundlegende Beschaffenheit des Bewusstseins könnte in Zukunft durch Messungen mehr erfahren werden; und durch verifizierte Außerkörperlichkeitserlebnisse könne dann vielleicht sogar nachvollzogen werden, auf welchen Weg sich das Bewusstsein nach dem Sterben mache. Der Schrecken des Todes wird durch die Betonung der positiven Erfahrung gemildert, und positive Emotionen, die mit NTE verbunden werden, stehen bei den meisten Schilderungen im Vordergrund – auch in der Wissenschaft. Die Frage des Weiterlebens nach dem Tod wird sowohl von Seiten der Wissenschaft als auch von Seiten derjenigen, die eine NTE erlebten, bejaht. Das Über- und auch Erleben einer NTE ist jedenfalls ein einschneidendes persönliches Erlebnis, das zwangsläufig zur Auseinandersetzung mit existenziellen Fragen des eigenen Seins führt.

Kübler-Ross hat unter den hier behandelten Wissenschafter\_innen eine besondere Rolle, da sie angab, "von der anderen Seite" den Auftrag bekommen hätte zu verkünden, dass es keinen Tod gäbe. Dadurch nahm sie eine interessante Position ein: Sie verfügte nicht nur über wissenschaftliche Autorität, sondern trug durch ihre Erfahrungen direkt zur Verbreitung einer religiösen Anschauung bei. Themen, die bei ihr, der Wiener Tagung als auch der Selbsthilfeliteratur im Vordergrund standen und stehen, sind das Treffen auf Verstorbene, das Verlassen des Körpers und die Begegnung mit dem Licht, das alles vergebende, bedingungslose Liebe ausstrahlt oder auch mit dieser identifiziert wird. Das Jenseits, das Kübler-Ross entwarf, hat große Ähnlichkeiten mit dem, das auf der Wiener Tagung diskutiert wurde: Die Seele trifft, sobald sie gestorben ist, auf Schutzengel, geistige Führer und Verstorbene. Auf Verstorbene "treffen" auch Mehne und Moorjani, während Niesen diese nur auf der anderen Seite verspürt. Das Licht ist ein zentrales Element der NTE, das mit starken emotionalen Qualitäten verbunden wird - sowohl bei Kübler-Ross als auch bei Mehne und Moorjani. Auch die Wahrnehmung von keinerlei Beschränkung durch Zeit und Raum sowie das Gefühl von Ganzheit und körperlicher Unversehrtheit, das in diesen NTE erlebt wird, nimmt einen großen Stellenwert ein, und auch die Wahrnehmung des Todes als anderen, allumfassenden Bewusstseinszustand. Bei Niesen hingehen ist die NTE vor allem deswegen bedeutungsvoll, weil sie ihr die Angst vor dem Tod nimmt – was bei Mehne und Moorjani zwar auch geäußert wird, aber geprägt ist von ihrer Zeit der Krankheit, woraus sich sehr unterschiedliche Ausgangslagen für ihre NTE ergeben. Eine Übergangsphase, die geprägt ist von irdisch-kulturellen Formen wie sie Kübler Ross und zuvor schon Steiner formuliert hatten, findet sich in der Selbsterfahrungsliteratur nicht mehr. Das Jenseits ist bei Kübler-Ross durchwegs positiv und bestimmt von der Weiterentwicklung, die von Erdenleben zu Erdenleben fortgesetzt wird. Diese Vorstellung findet sich auch bei Moorjani und Niesen. Kübler-Ross wie Moody nehmen Rückgriff auf Modelle einer Existenz nach dem Tod und der Wiedergeburt, die sich schon im Spiritismus und der Theosophie bzw. Anthroposophie finden lassen. Und auch Moody ist von einem Forscher zu einem Erfahrenden geworden, als er an einer Rückführung teilnahm und sich an der Kristallomantie versuchte. Seine dadurch geformten Ansichten trägt er, genauso wie Kübler-Ross, zurück in den Diskurs - denn das, was Moody erlebt hat, nimmt er für sein derzeitiges Leben als äußerst bedeutsam und auch sinnstiftend wahr. Moody fordert von der Parapsychologie als Wissenschaft die Erhärtung der Hoffnung auf bzw. den Beweis für ein Leben nach dem Tod. Die Zuwendung zur Wissenschaft, um Klärung und Antworten für Bereiche des Lebens und auch des Todes zu finden, die vormals in religiöser Hand lagen, sind dabei Ausdruck des Wandels der Religion in der Gesellschaft. Damit zusammenhängende Themenbereiche sind, wie schon in der Darstellung der neuen Kultur des Todes gezeigt wurde, in andere gesellschaftliche Felder abgewandert, beispielsweise in die Thanatologie oder, wie Moody fordert, in die sich als empirische Wissenschaft verstehende Parapsychologie. Diese von Moody vorgenommene Verbindung von spiritistischen Geistervorstellungen mit quasi-wissenschaftlichen Versuchsaufbauten findet sich in der Geschichte schon bei der *Theosophischen Gesellschaft* und der *Society for Psychical Research*.

Parnia interpretiert NTE als Privatoffenbarungen. Seine quasi-religiöse Deutung baut auf seiner Interpretation dessen auf, was mit dem Bewusstsein nach dem Tod passiert. Er formuliert die These, dass das Bewusstsein den Tod überlebt, und attestiert dem Bewusstsein damit paranormale Fähigkeiten, die den Bereich des naturwissenschaftlich Erklärbaren transzendieren und auf eine "jenseitige" Wirklichkeit hindeuten. Das Bewusstsein sei eine bisher unentdeckte Entität, die die wahre Wirklichkeit des Menschen bestimme und deswegen unsterblich sei. Antworten auf sinnstiftende Fragen sollen durch die Wissenschaft erklärt werden, die valide Aussagen über das Sterben und dem, was im Tod angetroffen wird, geben soll. Parnia begreift das Jenseits als die Zeit zwischen Leben und Tod während der Reanimation. Er verschiebt das Jenseits durch die Verzögerung des biologischen Todes, den er mit dem klinischen gleichsetzt, immer weiter ins Diesseits. Dies sowie seine Versuchsreihe zur Erfassung von AKE und die Hoffnung auf die Entwicklung einer Maschine, die das Bewusstsein messbar mache und seinen Weg auch nach dem Tod noch verfolge, bringt eine religiöse Hoffnung auf Unsterblichkeit zum Ausdruck: Denn sobald es uns möglich sei anhand naturwissenschaftlicher Untersuchungsmethoden Einblick in die Zeit nach dem Sterben des Körpers zu erlangen bzw. festzustellen, was mit dem Bewusstsein passiere, könnten wir auch einen Einblick ins Jenseits erhaschen. Auch hier kann also eine Verbindung zu traditionellen parapsychologischen Vorstellungen konstatiert werden, die auf spiritistische Ideen zurückgehen, in deren Untersuchungsmethoden sich Parnia einreiht.

Van Lommel schlägt in eine ähnliche Kerbe: Seine Annahme eines endlosen, nicht-lokalen Bewussteins setzt er auch zur Klärung parapsychologischer Erscheinungen ein. Für ihn deuten NTE auf ein schon zu Lebzeiten erfahrbares Jenseits hin – ein Jenseits, das uns als endloses Bewusstsein immer umgibt, zu dem wir in unserem Alltagsbewusstsein aber nur schwer Kontakt herstellen können: Sterben sei, wie die Geburt, nur ein Übergang in einen anderen Bewusstseinszustand, und dies versucht er mit quantenphysikalischen Theorien zu beweisen. Der nicht-lokale Raum sei der Ursprung des Bewusstseins, das wiederum der Ursprung von allem sei, das existiert, und die Grundlage für die materielle Welt bietet. Der nicht-lokale Raum ist für van Lommel eine immaterielle Welt, die das universale Bewusstsein, das alle Menschen miteinander verbindet, beherbergt. Leben ist der Übergang vom nicht-lokalen

Raum in die Ebene unserer Wirklichkeit. Das Jenseits wird also nicht mehr als eine zu Lebzeiten unerreichbare, entfernte Welt angesehen, sondern in einer anderen Dimension lokalisiert. Das Jenseits als "endloses" Bewusstsein sei eigentlich immer in uns und um uns. Der Tod als Übergang bedeutet, dass der Tod, gesehen als Ende der menschlichen Existenz, an Bedeutung verliert. Religiöse Sinnstiftungen, wie die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod, werden von van Lommel in wissenschaftliche Deutungsmuster transferiert, die eine "quantenmystische" Erklärung erfahren.

Van Lommel beschreibt seinen eigenen Werdegang und verdeutlicht, wieso ihn das Thema gefesselt hat. Er formuliert des Öfteren seinen vormals materialistisch ausgerichteten Standpunkt und wieso er sich zu einer Korrektur desselben veranlasst sieht. Damit unterstreicht er den Wandel, den er als Wissenschaftler durch die Beschäftigung mit dem Thema der NTE vollzieht und der auch bei Moody und Parnia zu finden ist. Dies geschieht auf folgende Weise: Zuerst erfolgt die Schilderung der eigenen, vormals "ungläubigen" Position, auf die eine Wandlung folgt, die bei den Betroffenen durch das eigene Erleben und bei Wissenschaftlern durch intensive Beschäftigung mit dem Thema hervorgerufen wird oder, wie bei Moody, auch aufgrund persönlicher Erfahrung. Dann wird der eigene Erklärungsansatz vorgestellt, die Bedeutung der Erfahrung in religiösen Traditionen geschildert – um die Kontinuität des beschriebenen Phänomens aufzuzeigen (Stärkung des Universalitätsprinzips) – und geschlossen wird mit einem Aufruf, das eigene (materialistische) Weltbild aufgrund der Ergebnisse zu hinterfragen. Dies findet Anklang bei Leser\_innen ihrer Werke – also Menschen, die vielleicht selbst auch bereits eine NTE erlebt haben – und bieten Betroffenen Deutungsmuster, die von religiösen und spirituellen Vorstellungen der Forscher innen geprägt sind. Von "Glauben zu Wissen" zu gelangen, also das Wissen um das subjektive Empfinden der unmittelbaren Evidenz und Wahrheit des Erfahrenen, eint dabei Forscher innen und Erfahrende und ist ein bedeutsames Merkmal postbzw. spätmoderner Spiritualität. Mit der populären Religion – als deren handlungsbezogene Ebene die populäre Spiritualität gilt - verbundene Themenkomplexe wie Reinkarnation, außersinnliche Erfahrungen wie AKE oder parapsychologische Erscheinungen wie das Sehen Verstorbener und auch Peak-In-Darien Phänomene werden in der heutigen Literatur zu NTE häufig thematisiert.

Der Diskurs zeigt deutlich, dass NTE als positive, sogar als äußerst bereichernde Erfahrungen betrachtet werden. Dies passt gut zum postmodernen Mythos der NTE. Der Topos der "Verdrängung des Todes" wird in der Postmoderne von einer Aufwertung des Themas abgelöst, die in einer Kultur des "populären Todes" gipfelt. Das Über- und Erleben einer NTE

geht auch mit einem Bewusstseinswandel umher: Die Betroffenen geben an, nun bewusster zu leben und sich auf Spiritualität zu besinnen – und zwar eben auf eine Spiritualität, die als unabhängig von religiösen Dogmen wahrgenommen wird. Alle drei Autorinnen beklagen die institutionalisierten religiösen Systeme, denen sie zuschreiben, dass sie das, was Betroffene erleben, in Formen fassen wollen, die sich für die Erfahrenden nicht in dem Erfahrenen widerspiegeln. Bei der Analyse der Selbsterfahrungsliteratur zeigte sich aber auch, dass Betroffene zum Teil sehr wohl selbst Bezug zu religiösen Legitimationen herstellen. Mehne beschreibt sich beispielsweise "ähnlich einem Zimmermann" - einem Bild, das an Jesus denken lässt. Sie reflektiert ihre Bindung zum Christentum, sucht Gespräche mit Pfarrern und weiß um die göttliche Kraft, die ihr Heilung ermöglichte. Gleichzeitig sieht sie sich noch bei anderen religiösen und spirituellen Systemen nach Antworten auf ihre Erfahrung um. Moorjani beschreibt, dass sie in ihrer NTE erfahren habe, dass Gott kein Wesen, sondern ein Seinszustand sei, und unternimmt, ausgehend von ihrer eigenen Erfahrung, eine Umdeutung der Konzepte von Karma und Reinkarnation. Niesen beschreibt, dass sie an Gott glaube, "ihre" Religion sei aber eine Mischung aus allen möglichen Religionen, und vor allem die Konzepte von Karma und Reinkarnation spielen bei ihr eine große Rolle.

NTE können auch als mystische Erfahrungen gedeutet werden. Sie teilen das spontane Auftreten, das Ergriffensein von der Erfahrung, die mit einer Sprachlosigkeit in Bezug auf das Erlebte einhergeht, das Erfahren eines Gefühls von Heiligkeit, als auch einer Veränderung in oder auch Transzendenz der Raum- und Zeitwahrnehmung. Mystische Erfahrungen wie NTE "brechen" sozusagen in den Alltag herein, "aus heiterem Himmel". Mehnes und Moorjanis NTE lassen sich als solche mystischen Erfahrungen beschreiben, die sie mit Wörtern wie "All-Einheitsgefühl", "Einssein mit dem Licht", "Zustand der Glückseligkeit", "Verschmelzen" etc. ausdrücken. Mehne als auch Moorjani empfinden, dass ihnen die Gesamtheit der Zusammenhänge des Kosmos dargelegt werden; ihre NTE haben Offenbarungscharakter. Moorjani beschreibt, dass sie sich während ihrer NTE als ausgedehnte Essenz, die das ganze Universum gefüllt hätte, gefühlt habe, und Sterben stellt für sie einen Übergang in einen reinen Bewusstseinszustand dar, der aber auch im Hier und Jetzt schon erreicht werden könne. Die NTE kann so als typische mystische Erfahrung der Spät- bzw. Postmoderne betrachtet werden.

Die positive Darstellung der NTE wirkt sich auch auf das Bild des Jenseits aus. Dies spiegelt sich in der Selbsterfahrungsliteratur: Die transzendente Wirklichkeit, die die Autorinnen in ihrer NTE antreffen, ist durchwegs positiv. Die Beschreibung des Jenseits bzw. der transzendenten Wirklichkeit ist bestimmt von positiven Begriffen wie "bedingungsloser

Liebe", "Licht" etc. Sich dieser transzendenten Wirklichkeit zu öffnen bedeutet für sie, in Kontakt mit Ebenen in sich selbst zu kommen, die im Alltagsbewusstsein nicht zugänglich sind, und durch die Verbindung mit "dem Licht" und den Erkenntnissen, die sie während ihrer NTE machen, erfahren sie Heilung. Und dies nicht nur, was ihren Körper angeht; ganzheitliche Heilung bezieht sich auf alle Ebenen des Seins, die den Menschen wieder in Einklang mit sich selbst, der Gesellschaft und dem restlichen Universum bringen soll. Die Sinnsuche der Autorinnen findet ihren Anfang jedoch nicht erst mit ihrer NTE: Verschiedenste Ereignisse – ob familiärer, gesellschaftlicher oder beruflicher Art – haben ihr Leben bereits vor der NTE geprägt und sie dazu veranlasst, die Gegebenheiten ihres Lebens in Frage zu stellen. Alle behandelten Autorinnen beschreiben einen Weg innerer Wandlung, der mit ihrer Auseinandersetzung mit dem Erfahren der eigenen Sterblichkeit zu tun hat. Die Körperlichkeit ihrer Erfahrungen, die erfahrene Heilung sowie die Sinnsuche, bei denen die NTE als Ausgangspunkt betrachtet und als äußerst bedeutend für das eigene Leben erfasst wird, kann als Ausdruck moderner Spiritualität gesehen werden: Die Autorinnen sind "spirituelle Wanderinnen". Die Grundlage für die persönliche Transformation ist sicher auch verbunden mit der schweren Ausgangslage der Autorinnen, die sie am eigenen Leib erfahren - in zwei Fällen Krebserkrankungen - also eine Krankheit, für die es auch in der "Schulmedizin" nicht immer Heilung gibt. Moorjani beispielsweise beschreibt, wie sie die unterschiedlichen Vorstellungen von Heilungswegen in den Religionen und Traditionen verwirrt haben, anstatt dass sie ihr zur Heilung verholfen hätten. Die Heilung erfährt Moorjani in Folge auch weder durch die "Schulmedizin" noch durch alternative Heilmethoden, sondern einzig und allein durch ihre Erkenntnis, dass diese in ihren eigenen Händen liegt. Die lebensverändernden Aspekte nach einer NTE stehen in der Selbsterfahrungsliteratur im Vordergrund, denn es sind Schilderungen aus dem Leben von Menschen, die diese Erfahrung am eigenen Leib, in zwei Fällen in lebensbedrohlichen Situationen, gemacht haben. Ihre konkrete Nahtoderfahrung betten sie in ihre Lebensgeschichten ein und folgen den Spuren dessen, das in ihrem Leben nach Heilung im weitesten Sinne verlangt: Dies können konkrete familiäre Verhältnisse oder persönliche Beziehungen sein, aber auch von der Gesellschaft empfundene Einschränkungen und Hindernisse (in der Selbstentfaltung), die dem Individuum auferlegt werden. Und diesen Widrigkeiten zu trotz entdecken Mehne und Moorjani einen Teil von sich, von dem sie sagen, dass er unberührt geblieben sei. Alle drei Autorinnen entdecken auch bisher verborgene außersinnliche Fähigkeiten, haben Todesahnungen sowie peri- und postmortale Kontakte. Die NTE wird mit dem eigenen Leben derart verwoben, dass sie eine sinnstiftende Erfahrung darstellt. Die ganzheitliche Heilung versöhnt mit den Unzulänglichkeiten des Lebens und zeichnet einen Weg vor, die NTE und deren Begleiterscheinungen ins Leben zu integrieren. Das ist es, was diese Art von Literatur zu einer modernen Bekehrungsliteratur macht, die ihren Ausdruck in der gelebten populären Spiritualität findet: Der innerliche Wandel, der sich im Äußeren spiegelt, von Liebe bestimmt wird und einen positiven Zugang zu den Themen Sterben, Tod und Jenseits ermöglicht.

## 6. Quellenverzeichnis

# 6.1. Bibliographie

- Alexander, Eben und Juliane Molitor: *Blick in die Ewigkeit: Die faszinierende Nahtoderfahrung eines Neurochirurgen.* 14. Auflage Ansata-Verlag: München, 2014
- Ariès, Philippe, Hans-Horst Henschen: *Geschichte des Todes*. 13. Auflage Dt. Taschenbuch-Verlag: München, 2015
- Badewien, Jan: *Reinkarnation Treppe zum Göttlichen?* 1. Auflage Reihe "Apologetische Themen", Band 5, Friedrich Bahn Verlag: Konstanz, 1994
- Baier, Karl. *Unterwegs zu einem anthropologischen Begriff der Spiritualität*. In: Baier, Karl, Josef Sinkovits (Hrsg.). *Spiritualität und Moderne Lebenswelt*. Austria: Forschung und Wissenschaft Theologie Band 1. LIT-Verlag: Wien, 2006, S. 21-44.
- Bellinger, J. Gerhard: Knaurs Lexikon der Mythologie. Über 3000 Stichwörter zu den Mythen aller Völker. Area Verlag GmbH: Erftstadt, 2005
- Beck, Ulrich: *Der eigene Gott. Friedensfähigkeit und Gewaltpotential der Religionen*. Verlag der Weltreligionen im Insel-Verlag: Frankfurt am Main/Leipzig, 2008
- Blackmore, Susan: Neurophysiologische Erklärungen der Nah-Todeserfahrung. In: Knoblauch, Hubert, und Hans-Georg Soeffner, Hrsg. Todesnähe: Wissenschaftliche Zugänge zu einem außergewöhnlichen Phänomen. Passagen & Transzendenzen, Band 8. Universitätsverlag Konstanz: Konstanz, 1999, S. 37-63.
- Blavatsky, Helena Petrovna: *Isis Unveiled. A Master Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Technology, Volume 1: Science.* Theosophical University Press: Pasadena in California, 1998
- Dies.: The Secret Doctrine: The Synthesis of Science, Religion, and Philosophy, Volume 2:

  Anthropogenesis. Theosophical University Press: Pasadena in California, 1999
- Bochinger, Christoph, Martin Engelbrecht, Winfried Gebhardt. *Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. Der »spirituelle Wanderer« als Idealtypus spätmoderner Religiosität.* In: Zeitschrift für Religionswissenschaft, 13 (2), 2005, S. 133-151.
- Dürr, Hans Peter: *Die dunkle Nacht der Seele: Nahtod-Erfahrungen und Jenseitsreisen.* 1. Auflage Insel-Verlag: Berlin, 2015

- Engmann, Birk: Mythos Nahtoderfahrung. 1. Auflage S. Hirzel-Verlag: Stuttgart, 2011
- Funiok, Rüdiger: Medienreligiosität. Religiosität als anthropologische Dimension und ihre medienvermittelnden Formen. In: Manuela Pietraß, Rüdiger Funiok (Hrsg.). Menschen und Medien. Philosophische und sozialwissenschaftliche Perspektiven. VS Verlag für Sozialwissenschaften / GWV Fachverlage GmbH Wiesbaden: 2010, 179-201.
- Gross, Dominik, Brigitte Tag, Christoph Schweikardt (Hrsg.): Who wants to live forever? Postmoderne Formen des Weiterwirkens nach dem Tod. Todesbilder. Studien zum gesellschaftlichen Umgang mit dem Tod, Band 5. Campus-Verlag: Frankfurt/New York, 2011
- Hanegraaff, Wouter J.: New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought. Studies in the History of Religions, Volume 72. E.J. Brill-Verlag: Leiden/New York, 1996
- Heller, Birgit: Werde, der/die du bist. (Post)Moderne Spiritualität und Heilung. In: Futterknecht, Veronika, Manfred Kremser und Michaela Noseck-Licul (Hrsg.): Heilung in den Religionen. Religiöse, spirituelle und leibliche Dimensionen. Schriftenreihe der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft, Band 5. LIT-Verlag: Wien, 2013, S. 325–344.
- Högl, Stefan: Nahtoderfahrungen und Jenseitsreisen. Der Blick auf eine andere Seite der Wirklichkeit. Tectum-Verlag: Marburg, 2000
- Hutter, Manfred, Birgit Heller und Johann Figl: *Jenseitsvorstellungen*. In: Figl, Johann (Hrsg.). *Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen*. Tyrolia Verlag: Innsbruck/Wien, 2003, S. 628-650.
- James, William, Eilert Herms und Peter Sloterdijk: *Die Vielfalt religiöser Erfahrung: Eine Studie über die menschliche Natur*. Taschenbuch Insel-Verlag: Frankfurt am Main, 1997
- Jencks, Charles: *Post-Modern und Spät-Modern. Einige grundlegende Definitionen*. In: Koslowski, Peter, Robert Spaemann, Reinhard Löw (Hrsg.). *Moderne oder Postmoderne? Zur Signatur des gegenwärtigen Zeitalters*. Acta Humanoria VCH: Weinheim, 1986, S. 205-235.
- Kelly, Edward F. und Emily Williams Kelly (Hrsg.): Irreducible Mind: Toward a Psychology

- for the 21st Century. Rowman & Littlefield Publishers, Inc.: Lanham in Maryland, 2010
- Kelly, Emily Williams, Bruce Greyson und Ian Stevenson: *Beweisen Todesnäheerfahrungen das Überleben der menschlichen Persönlichkeit nach dem Tod*? In: Knoblauch, Hubert, und Hans-Georg Soeffner, Hrsg. *Todesnähe: Wissenschaftliche Zugänge zu einem außergewöhnlichen Phänomen*. Passagen & Transzendenzen, Band 8. Universitätsverlag Konstanz: Konstanz, 1999, S. 101–127.
- Knoblauch, Hubert: *Berichte aus dem Jenseits: Mythos und Realität der Nahtod-Erfahrung.* 2. Auflage Herder-Spektrum: Freiburg im Breisgau, 1999
- Ders.: Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Campus-Verlag: Frankfurt am Main, 2009
- Ders.: *Soziologie der Spiritualität*. In: Zeitschrift für Religionswissenschaft, 13 (2), 2005, S.123-132. <a href="http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-6755">http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-6755</a>
- Knoblauch, Hubert, Bernt Schnettler und Hans Georg Soeffner: *Die Sinnprovinz des Jenseits* und die Kultivierung des Todes. In: Knoblauch, Hubert, und Hans-Georg Soeffner (Hrsg.). Todesnähe: Wissenschaftliche Zugänge zu einem außergewöhnlichen Phänomen. Passagen & Transzendenzen, Band 8. Universitätsverlag Konstanz: Konstanz, 1999, S. 271-292.
- Kübler-Ross, Elisabeth: *Erfülltes Leben. Würdiges Sterben.* 1. Auflage Taschenbuchausgabe Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 1998
- Dies.: *Interviews mit Sterbenden: Was Menschen bewegt.* 4. Auflage Kreuz-Verlag: Stuttgart, 2012
- Dies.: *Reif werden zum Tode*. 7. Auflage Taschenbuchausgabe Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 1995
- Dies.: Über den Tod und das Leben danach. 2. Auflage, Verlag "Die Silberschur": Güllesheim, 2000
- Long, Jeffrey, und Paul Perry: Beweise für ein Leben nach dem Tod: Die umfassende Dokumentation von Nahtoderfahrungen aus der ganzen Welt. Goldmann-Verlag: München, 2010
- Mehne, Sabine, Licht ohne Schatten: Leben mit einer Nahtoderfahrung. 2. Auflage Heyne-

- Verlag: München, 2014
- Moorjani, Anita, und Susanne Kahn-Ackermann: Heilung im Licht. Wie ich durch eine Nahtoderfahrung den Krebs besiegte und neu geboren wurde. Goldmann-Verlag: München, 2015
- Moody, Raymond A.: Leben nach dem Tod. Weltbildverlag GmbH: Augsburg, 1996
- Moody, Raymond A und Paul Perry: *Blick hinter den Spiegel. Botschaften aus einer anderen Welt.* Wilhelm Goldmann-Verlag GmbH: München, 1994
- Moody, Raymond A und Paul Perry: *Leben vor dem Leben*. Rowohlt-Verlag: Reinbek bei Hamburg, 1990
- Niesen, Conny: Ein Vorgeschmack auf den Himmel. Erfahrungen einer Heilerin. Verlag 3.0: Bedburg, 2013
- Parnia, Sam, Josh Young, und Juliane Molitor: Der Tod muss nicht das Ende sein: Was wir wirklich über Sterben, Nahtoderlebnis und die Rückkehr ins Leben wissen.

  Taschenbucherstausgabe Heyne-Verlag: München, 2015
- Ring, Kenneth: *Life at Death: A Scientific Investigation of the near-Death Experience*.

  Coward, McCann & Geoghegan Verlag: New York, 1980
- Ruppert, Hans-Jürgen: *Theosophie: Unterwegs Zum Okkulten Übermenschen*. 1. Auflage Reihe "Apologetische Themen", Band. 2, Friedrich Bahn Verlag: Konstanz, 1993
- Schaup, Susanne: Elisabeth Kübler-Ross: ein Leben für gutes Sterben. Kreuz-Verlag: Stuttgart, 1996
- Sachau, Rüdiger: Weiterleben nach dem Tod. Warum immer mehr Menschen an Reinkarnation glauben. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 1998
- Sawicki, Diethard: Leben mit den Toten: Geisterglaube und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770 1900. 1. Auflage Schöningh-Verlag: Paderborn, 2002
- Schirrmacher, Thomas, Berthold Budde und Christine Laure-Bothen: Harenberg Lexikon der Religionen: Die Religionen und Glaubensgemeinschaften der Welt: ihre Bedeutung in Alltag, Geschichte und Gesellschaft. Harenberg-Verlag: Dortmund, 2002

- Schmied-Knittel, Ina: *Physik der Unsterblichkeit: Nahtodforschung und Überlebenshypothesen.* In: Gross, Dominik, Brigitte Tag, Christoph Schweikardt, (Hrsg.). *Who wants to live forever? Postmoderne Formen des Weiterwirkens nach dem Tod.* Todesbilder. Studien zum gesellschaftlichen Umgang mit dem Tod, Band 5. Campus-Verlag: Frankfurt/New York, 2011, S. 55-75.
- Schmied, Ina, Hubert Knoblauch, und Bernd Schnettler: *Todesnäheerfahrungen in West- und Ostdeutschland. Eine empirische Untersuchung.* In: Knoblauch, Hubert, und Hans-Georg Soeffner (Hrsg.). *Todesnähe: Wissenschaftliche Zugänge zu einem außergewöhnlichen Phänomen.* Passagen & Transzendenzen, Band 8. Universitätsverlag Konstanz: Konstanz, 1999, S. 217-250.
- Schröter-Kunhardt, Michael: *Nah-Todeserfahrungen aus psychiatrisch-neurologischer Sicht*. In: Knoblauch, Hubert, und Hans-Georg Soeffner (Hrsg.). *Todesnähe:* Wissenschaftliche Zugänge zu einem außergewöhnlichen Phänomen. Passagen & Transzendenzen, Band 8. Universitätsverlag Konstanz: Konstanz, 1999, S. 65-99.
- Steiner, Rudolf und Robert Friedenthal: Das Hereinwirken geistiger Wesenheiten in den Menschen: Dreizehn Vorträge, gehalten in Berlin zwischen dem 6. Januar und 11. Juni 1908. 4. Auflage Gesamtausgabe, Band 102, Vorträge 2. Rudolf-Steiner-Verlag: Dornach in der Schweiz, 1984
- Ders.: *Theosophie: Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung*. (1.-5. Tausend) Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung: Dornach in der Schweiz, 1995
- Ders.: *Vorträge: Schicksalsbildung und Leben nach dem Tode*, 3. Auflage der Gesamtausgabe, Band 157a. Rudolf-Steiner-Verlag: Dornach, 1981
- Stengel, Friedemann. Aufklärung Bis Zum Himmel: Emanuel Swedenborg Im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts. Beiträge Zur historischen Theologie, Nr. 161. Mohr Siebeck Verlag: Tübingen, 2011
- Swedenborg, Emanuel & Hube, Hans-J. Himmel und Hölle: Nach Gesehenem und Gehörtem.

  2. Auflage Wiesbaden: Marix-Verlag: Wiesbaden, 2012
- Thiede, Werner: *Die mit dem Tod spielen: Okkultismus, Reinkarnation, Sterbeforschung.*Originalausgabe Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 1994

- Van Lommel, Pim, und Bärbel Jänicke. *Endloses Bewusstsein: neue medizinische Fakten zur Nahtoderfahrung.* 6. Auflage Patmos-Verlag: Ostfildern, 2013
- Webb, James: *The Occult Underground*. Open Court Publishing Company: LaSalle in Illinois, 1974
- Welsch, Wolfgang. Nach welcher Moderne? Klärungsversuche im Feld von Architektur und Philosophie. In: Koslowski, Peter, Robert Spaemann, Reinhard Löw (Hrsg.). *Moderne oder Postmoderne? Zur Signatur des gegenwärtigen Zeitalters*. Acta Humanoria VCH: Weinheim, 1986, S. 238-257.
- Wittmann, Marc: Wenn die Zeit stehen bleibt: kleine Psychologie der Grenzerfahrungen.

  Originalausgabe C. H. Beck Paperback 6194, Beck: München, 2015
- Zaleski, Carol, Ilse Davis Schauer, Vladimir Delavre, und Christian Stahlhut: *Nah-Todeserlebnisse und Jenseitsvisionen: vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. 1. Auflage Insel-Verlag: Frankfurt am Main, 1993
- Zander, Helmut: Anthroposophie in Deutschland: Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis, 1884-1945. 2. Auflage Vandenhoeck & Ruprecht-Verlag: Göttingen, 2007
- Ders.: Geschichte Der Seelenwanderung in Europa: Alternative Religiöse Traditionen von der Antike Bis heute. Primus Verlag: Darmstadt, 1999

### 6.2. Internetquellen

Auf die aufgelisteten Links wurde zuletzt am 10.06.2017 zugegriffen, um deren aktuelle Funktionsfähigkeit zu überprüfen.

http://gutenberg.spiegel.de/buch/edgar-allan-poe-gedichte-2282/12

http://www.netzwerk-

 $nahtoder fahrung. org/images/Bilder/Dokumente/AWARE/Kommentar\_zur\_AWARE-Studie\_WvL071014.pdf$ 

https://www.spr.ac.uk/about-spr

http://www.deanradin.com/FOC2014/Houtkooper2002QT.pdf

http://www.werner-huemer.net

http://www.zinterhof.at

http://www.ingridofner.at/6/paranormale\_durchgaben\_ueber\_das\_leben\_nach\_dem\_tod.html

https://www.profil.at/oesterreich/team-stronach-marcus-franz-anomalien-kinderlosigkeit-homosexualitaet-368828

http://www.gesundheit-aktiv.de/ueber-uns/leitbild.html

http://www.licht-ohne-schatten.de/index.php/autorin

http://www.nderf.org/pages\_about.html

http://anitamoorjani.com/about-anita/

# 7. Anhang

# 7.1. Zusammenfassung

Die vorliegende Masterarbeit setzt sich mit Nahtoderfahrungen (NTE) auseinander und verortet sie innerhalb der populären Spiritualität. Auf die historische Betrachtung der Rezeptionsgeschichte der NTE folgt eine kritische Auseinandersetzung mit dem sogenannten "Standardmodell" der NTE (Moody, Ring), denn die Darstellungen als auch die Erfahrungswelten der NTE sind derart vielfältig, dass die Typologisierung in einem Standardmodell diesem Phänomen in seiner ganzen Breite nur schwer gerecht wird. Eine formal-noetische Definition der NTE sowie das Begreifen des Transzendierens als Merkmal der menschlichen Erfahrung ermöglichen es, die NTE als anthropologische Konstante innerhalb der menschlichen Erlebniswelt zu verorten. Bei der Betrachtung des Diskurses zu NTE zeigt sich, dass die Deutung der NTE in der Postmoderne nur noch am Rande innerhalb von als "religiös" markierten Institutionen stattfindet: Es kann beobachtet werden, dass sie aus der Sphäre der Religionen hinein in die populäre Kultur gewandert ist, von wo sie rezipiert, bearbeitet und wieder zurück in den Diskurs getragen wird. Der Topos des Todes erfährt, entgegen der Todesverdrängung in der Moderne, eine Aufwertung, die als "Kultivierung des Todes" (Knoblauch, Schnettler, Soeffner) bezeichnet werden kann. Die Einfassung der NTE in einen postmodernen Mythos der populären Spiritualität (Knoblauch) zeigt auf, dass die NTE innerhalb dieses populärwissenschaftlichen Diskurses als durchwegs positive Erfahrung rezipiert wird und der Tod eine Rückkehr in die Gesellschaft erlebt. In der (populär-) wissenschaftlichen Literatur zur NTE zeigt sich außerdem, dass an diesem Phänomen Forschende selbst ihre weltanschaulichen Positionen als Deutungshorizont für die verschiedenen Erfahrungsinhalte der NTE heranziehen. Vor allem die Frage, was mit dem Bewusstsein/der Seele bei einer NTE passiert und welche Implikationen sich daraus für weltanschauliche Positionen und auch religiöse Überzeugungen ergeben, steht im Fokus. Die Analyse der Selbsterfahrungsliteratur im Rahmen populärer Spiritualität deutet darauf hin, dass sich die NTE als typische mystische Erfahrung der Spät- bzw. Postmoderne herausgebildet hat. Diese ist geprägt von der subjektiven Evidenz der Erfahrung (der einzig letztlich akzeptierte Beweis ist die eigene Erfahrbarkeit), dem Prozess "Selbstermächtigung des religiösen Subjekts" (Bochinger, Engelbrecht, Gebhardt), durch den Betroffene zu Expert\_innen ihrer Erfahrungen werden, einer als positiv empfundenen Sinnsuche, dem inneren Wandel, der durch die NTE ausgelöst wurde, Schilderungen außersinnlicher Erlebnisse sowie dem Erlangen von Ganzheit, die sich auf alle Lebensbereiche erstreckt.

#### 7.2. Abstract

This paper deals with the reception of near-death experiences (NDE) with regard to its localization within popular spirituality. The historic overview of the history of the reception of the NDE is being followed by an in depth analysis of the so-called "standard model" of the NDE (Moody, Ring). The representations as well as the world of experience(s) of NDE are manifold to such an extent that the typologisation of just one standard model does not meet the requirements to fully grasp the phenomena in its full range. A formal-noetic definition of the NDE paired with the ability to comprehend transcending as an anthropological constant, enables the location of NDE within the human world of experience (Knoblauch, Schnettler, Soeffner). By reviewing the discourse of NDE it becomes apparent that the interpretation of NDE in the postmodern era is only marginally influenced and defined by "religious" connoted institutions: it can be observed that the interpretation has moved out of the religious sphere and has settled within popular culture, from where it is received, processed and carried back into the discourse. In contrast to the displacement of death in modern times, the topic of death is revaluated to an extent that makes it possible to talk about the "cultivation of death" (Knoblauch, Schnettler, Soeffner). The bordering of the NDE into a postmodern myth of

popular spirituality (Knoblauch) illustrates that, within the popular scientific discourse, the NDE is received as a consistently positive experience. In addition popular scientific literature regarding the NDE reveal the fact that researchers themselves are subject to certain ideological positions, thus interpreting the world of experiences found in NDE on basis of these positions. The focus is layed on the question what is happening with the conciousness/the soul during the NDE and which implications that delivers for ideological positions as well as for religious beliefs. Through the analysis of literature dealing with self-experience regarding the popular spirituality it becomes apparent that the NDE can be viewed as a typical (post-)modern mystical experience. It is characterized by the subjective evidence of the experience (the ultimately accepted evidence is one's own experience), the "self-empowerment of the religious subject" (Bochinger, Engelbrecht, Gebhardt), meaning that the persons concerned are becoming experts of their experience, a search of meaning that is perceived as positive, the inner change that was initiated by NDE, descriptions of extrasensory events as well as the propensity towards wholeness that is spanning all aspects of life.

#### 7.3. Curriculum Vitae

Name: Julia Kraus

Geburtsort und -tag: Wien, 06.04.1984

Wohnort: 1150 Wien, Alliogasse 24/4/29

#### Akademische Laufbahn:

1990-1994 Besuch der Privaten Volksschule De La Salle Schule Schulbrüder, Wien 21

Besuch des Humanistischen Gymnasiums Wasagasse, Wien 09

2003-2009 Sinologie, KSA und Japanologie – Studium an der Universität Wien

2009 Abschluss des Bakkalaureatsstudiums Sinologie

2009-2017 Masterstudium Religionswissenschaft an der Universität Wien