

Zwischen Natur und Kultur: das Subjekt der Nahtoderfahrung und die Grenzen der Konstruktion

Knoblauch, Hubert

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Knoblauch, H. (2008). Zwischen Natur und Kultur: das Subjekt der Nahtoderfahrung und die Grenzen der Konstruktion. In K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Die Natur der Gesellschaft: Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006. Teilbd. 1 u. 2* (S. 671-684). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-153152>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Zwischen Natur und Kultur: Das Subjekt der Nahtoderfahrung und die Grenzen der Konstruktion

Hubert Knoblauch

1. Die Nahtoderfahrung – ein besonderes Phänomen

Die Nahtoderfahrung ist zweifellos ein außergewöhnliches Phänomen, ja man könnte sagen: das Außergewöhnliche ist ein Definitionsmerkmal dieser Erfahrung. Nahtoderfahrungen bezeichnen nämlich nicht alles, was geschieht, wenn Menschen »dem Tod von der Schippe hüpfen« (was durch die grundlegend verbesserten Reanimationstechniken deutlich häufiger vorkommt). Sie bezeichnen vielmehr eben die außergewöhnlichen visionären Erlebnisse, die Menschen im Umfeld mit dem eigenen Tod haben. Noch genauer müsste man sagen: Nahtoderfahrungen sind alle jenen nichtalltäglichen Erscheinungen, die Menschen haben, wenn sie den subjektiven Eindruck haben, zu sterben oder gestorben zu sein.

So kompliziert die Definition ist, so bekannt sind die darin mit gemeinten Erscheinungen: Bis zu den populären Massenmedien ist es durchgedrungen, dass Menschen »in der Nähe des Todes« besondere Visionen haben, in denen ungewöhnliche Lichterscheinungen, Tunnel oder Geistwesen erscheinen, die sie hören, mit denen sie sprechen und die ebenso handeln wie sie. Weil nur die Betroffenen selbst, nicht aber die möglicherweise sogar umstehenden Mitmenschen diese Erfahrungen machen, reden wir hier sehr präzise von außeralltäglichen Erfahrungen (Knoblauch 2004).

Was haben diese Erfahrungen mit Natur zu tun? Diese Frage scheint berechtigt, handelt es sich doch eigentlich um ein »religiöses« Phänomen. Dennoch – oder sollte man, vor dem Hintergrund neurotheologischer Ansätze, besser sagen: deswegen – gibt es eine große Zahl von Untersuchungen und Erklärungsansätzen, die eine »natürliche« Ursache für diese Phänomene vermuten. Diese naturwissenschaftlichen Erklärungsversuche bilden den Ausgangspunkt der Darlegungen dieses Beitrags. Nachdem die grundlegenden Prämissen dieser Erklärungsversuche offen gelegt wurden, soll eine der wenigen sozialwissenschaftlichen empirischen Untersuchungen zu diesem Thema vorgestellt werden, die der Autor selbst durchgeführt hat.

Diese soll aufzeigen, in welchem Maße soziale und kulturelle Faktoren das vermeintlich »natürliche« Phänomen erklären können.¹

Der Beitrag wird sich jedoch nicht mit einer Gegenüberstellung zufriedengeben. Indem er darauf hinweist, dass auch die soziologische Perspektive keine umfassende Erklärung des Phänomens leisten kann, wird er auf eine dritte, gemeinsame, phänomenologisch-anthropologische Perspektive verweisen, die zwischen beiden genannten Ansätzen vermitteln kann.

Damit nehme ich hier nicht die vor allem von Seiten diskurstheoretischer, praxistheoretischer oder radikal-konstruktivistischer Kulturwissenschaften übliche ideologiekritische Haltung an, die solche naturwissenschaftliche Betrachtungen ausschließlich als ein kulturelles Konstrukt ansieht und beispielsweise die Neurologie als eine Ausprägung der Biopolitik betrachtet. Eine solche Haltung kann zwar fruchtbar sein, unterstellt aber eine Grenzenlosigkeit des kulturwissenschaftlichen Zugangs, den sie den anderen Wissenschaften nicht einräumt. Ein Gespräch zwischen den Wissenschaften scheint mir so nicht möglich.

Vielmehr scheint es mir nötig, die Grenzen der eigenen Wissenschaften – und damit auch die Grenzen der sozialen Konstruktion – anzuerkennen. Erst auf dieser Grundlage ist ein gleichberechtigter Dialog innerhalb der Wissenschaften – und mit ihren Untersuchungsgegenständen – möglich.²

2. Die Struktur der Nahtoderfahrung und ihre naturwissenschaftliche Erklärung

Nahtoderfahrungen sind uns aus mittlerweile sehr öffentlich zugänglichen Berichten vertraut, die von Menschen am Rande des Lebens handeln. Genauer gesagt, berichten darin Menschen, die sich in einer lebensbedrohlichen Situation befanden, von einer außergewöhnlichen Vision, zuweilen auch von Auditionen und anderen Sensationen, die sie während dieser Situation erlebt hatten. Gemeinhin gelten bestimmte Motive, die in diesen Situationen auftreten, als typisch für diese Erfahrungen: Man erlebt sich außerhalb des Körpers schwebend, man sieht ein betörendes Licht, fühlt sich durch einen Tunnel bewegen, begegnet Lichtwesen oder verstorbenen Angehö-

1 Dies wurde ausführlicher in verschiedenen Veröffentlichungen dargelegt (vgl. Knoblauch 1999; Knoblauch/Soeffner 1999).

2 Das ist keineswegs ein neuer Gedanke. So hat etwa Alfred Schütz (2003) schon in den vierziger Jahren mit dem deutschen Gehirnforscher Kurt Goldstein diskutiert und 1950 einen bislang sträflich vernachlässigten Aufsatz verfasst, in der er die neurologischen Ergebnisse mit denen der Soziologie und der Phänomenologie verglich.

rigen, bis man gleichsam ins »wirkliche« Leben zurückkehrt. Wie die Religionsgeschichte zeigt, sind Visionen keineswegs ungewöhnlich; Nahtoderfahrungen jedoch üben eine besondere Faszination aus, weil sie von der Grenze des Todes zu berichten scheinen, ja manche vermeinen, die andere Seite, das Jenseits, selbst schon betreten zu haben – und zurückgekehrt zu sein.

Es verwundert deswegen nicht, dass diese Erfahrungen sehr gerne religiös gedeutet werden (auch wenn diese Deutungen bei uns nicht im kirchlichen Rahmen liegen). Man sollte dies nicht abtun, kommt doch der einzige auf Todesnäheerfahrungen (TNE) spezialisierte deutschsprachige neurologische Forscher in mehreren Aufsätzen zu dem emphatisch vorgetragenen Schluss: »Marx und Freud haben sich also geirrt, der areligiöse Mensch irrt immer: *Homo religiosus sapiens est!*« (Schröter-Kunhardt 1999: 97) Daneben aber hat sich auch eine weniger ideologische, professionelle naturwissenschaftliche Forschung des Themas angenommen. Zum einen sind Physiker und Parapsychologen am Werke, welche die reale Existenz von vor allem in der Außerkörperlichkeit gemachten Erfahrungen nachweisen wollen.³ Auch Mediziner und Neurowissenschaftler beschäftigen sich mit der Frage, ob und welche natürlichen Ursachen diese Erfahrungen haben können.

Die Forschung ähnelt stark der Suche nach den biologischen Grundlagen der Religiosität.⁴ Haben diese vor allem durch die Beobachtung des Einflusses von Drogen einen Schub erhalten, so vertritt auch in der Nahtodforschung der Neuropsychologe Ronald Siegel (1984) die Auffassung, Todesnäheerfahrungen ähnelten den *von Drogen verursachten Halluzinationen*. Nach Siegels Meinung sind die verschiedenen Erfahrungen aufgrund der gleichartigen Muster nicht voneinander zu unterscheiden, da mystische Erfahrungen sowohl in Todesnähe-Berichten als auch in Drogenschilderungen auftreten. Die Ähnlichkeit der Berichte reflektiere demnach identische Strukturen im menschlichen Hirn und Nervensystem und damit die sich gleichenden Reaktionen des Zentralnervensystems auf Stimulation.⁵

3 Als parapsychologisch bezeichne ich die sogenannte »survivalist« Interpretation, die davon ausgeht, dass TNE-Betroffene vor allem im Rahmen der OBE (»out of body-experience«) außersinnliche Wahrnehmungen machen können.

4 Das ist keineswegs spezifisch für die Todesnähe. Vielmehr gibt es im Bereich der religiösen oder Transzendenzerfahrungen eine breite Forschung, die schon sehr früh die Rolle des Gehirns und der Wahrnehmungsorgane in den Blick genommen hat. Auch andere Neurologen vermuten, dass ganz bestimmte Hirnregionen für transzendente Erlebniszustände verantwortlich seien. So geht etwa Michael Persinger (1983) davon aus, dass neurologische Aktivitäten im rechten Temporallappen des Gehirns die Ursache für religiöse Erfahrungen seien. Seine These, dass diese Epilepsie-artigen Phänomene Religion begründen, gilt jedoch als sehr zweifelhaft, zumal die Religiosität bei Epileptikern keineswegs signifikant ausgeprägter ist als bei Nicht-Epileptikern.

5 Dieses Argument ist jedoch sehr umstritten: Zwar ist der Einfluss von Medikamenten oder Drogen bei der Induzierung dissoziativer oder visionärer Erlebnisse unbestritten; jedoch standen keineswegs *alle* Menschen, die eine Todesnäheerfahrung machten, unter medikamentösem Einfluss.

Andere Vertreter machen körpereigene Substanzen, die unter Stressbedingungen vom Gehirn freigesetzt werden, für das Auftreten von Todesnäheerlebnissen verantwortlich. Der im Sterbeprozess auftretende außergewöhnliche *Stress* setze, physiologisch betrachtet, eine Überdosis an *Endorphinen* frei, die morphium- oder opiat-ähnlich schmerzhemmend, beruhigend und euphorisierend wirken und im komplizierten Zusammenspiel von limbischem System und Hirnrinde komplexe Halluzinationen anregen (Carr 1984; Jansen 1991). Endorphine werden neurophysiologisch im Allgemeinen für plötzlichen Stimmungswandel oder euphorische Zustände verantwortlich gemacht, wie sie beispielsweise bei erhöhter körperlicher Anstrengung (wie etwa beim Joggen) auftreten können.

Als möglicher Auslöser von Todesnäheerfahrungen wird von einigen Forschern eine *Hyperaktivität des limbischen Systems* für möglich gehalten. Es wird angenommen, dass das limbische System für die Gedächtnissteuerung sowie die Stimmungs- und Verhaltensmodulation verantwortlich sei und dass hier der maßgebliche Bereich für die Steuerung positiver Emotionen lokalisiert sei. Folglich interpretieren manche Neurologen und Physiologen die veränderten Wahrnehmungen während des Sterbeerlebnisses als eine Störung dieses Hirnbereichs, die zu folgenden Symptomen führt: Depersonalisation, akustische und optische Sinnestäuschungen sowie überwältigende, in der Regel angenehme Gefühle (Carr 1984). Dies wiederum erklärt für die Forscher die angeblich weitgehend kultur- und einstellungsunabhängigen positiven emotionalen Empfindungen (Glücksgefühl, Friede etc.), die in den vergleichenden Untersuchungen über Todesnäheerlebnisse festgestellt wurden.

Dagegen geht der Neurologe Ernst Rodin (1984) davon aus, dass eine *mangelnde Sauerstoffversorgung* des Gehirns (»cerebrale Anoxie«) zu einer Einschränkung der Funktionen der Wahrnehmung, der verbalen Verarbeitung und Realitätsprüfung führe, vergleichbar mit halluzinatorischen oder traumähnlichen Zuständen.

Während hier äußere Anlässe für die Erzeugung von Gehirnaktivitäten angeführt werden, verankert Susan Blackmore (1999: 54ff.) die Todesnäheerfahrung in einer bestimmten Aktivität im rechten Temporallappen.⁶ Die einzigen experimentellen Daten, die hier vorliegen, betreffen OBEs, die offenbar durch Reizungen der corticalen Temporalregion hervorgerufen werden können; die elektrische Stimulation des Temporallappens führt auch zu intensiveren Sinneswahrnehmungen (Schröter-Kunhardt 1999: 86ff.)

Es könnten hier noch weitere Erklärungen genannt werden, und auch die Zahl der Untersuchungen könnte vergrößert werden. In der Vielfalt der Erklärungen erkennen wir ein typisches Erklärungsmuster, das gleichsam als unausgesprochene

⁶ In einer jüngeren Untersuchung wies Olaf Blanke nach, dass die elektrische Stimulation des hinteren Schläfenlappens (»Gyrus angularis«) bei den Versuchspersonen den Eindruck einer Außerkörperlichkeitserfahrung erzeugt. Vgl. Blanke u.a. (2002).

methodologische Matrix dient: Die Nahtoderfahrung wird als konstante, abhängige Variable betrachtet, die auf unabhängige Variablen (Hirnaktivitäten, Endorphine, Sauerstoffmangel) bezogen wird.

Allerdings: So stark die Konstanz der Nahtoderfahrung behauptet wird, finden sich jedoch schon mehr oder weniger deutliche Differenzen in dem, was die verschiedenen Forscher als konstant ansetzen. Auf der Grundlage von Elisabeth Kübler-Ross' frühen Arbeiten (1969) führt etwa Raymond Moody (1975) in seiner populären Darstellung 15 wiederkehrende Elemente auf, Michael Sabom (1982) zählt nur noch neun und bei Kenneth Ring (1982) sind es nur noch fünf. Handelt es sich hier noch um die gängigen Elemente, wie etwa »Trennung vom Körper« (man hat den Eindruck, den eigenen Körper zu verlassen) oder »Wahrnehmung des Lichts«, so finden sich bei Bruce Greyson (1984) nur abstrakte Elemente.

R. Moody	K. Ring	M. Sabom
1. Hören der Todesnachricht	1. Frieden	1. Gefühl, tot zu sein
2. Gefühl von Frieden und Ruhe	2. Trennung vom Körper	2. Emotionen: Frieden, Ruhe, Schmerzlosigkeit
3. Geräusche	3. Eintritt in die Dunkelheit	3. Trennung vom Körper
4. Dunkler Tunnel	4. Wahrnehmung des Lichts	4. Beobachtung physischer Ereignisse
5. OBE	5. Eintritt in das Licht	5. dunkle Region oder Leere
6. Begegnung mit dem Anderen		6. Lebensrückblick
7. Licht		7. Überwecheln in eine transzendente Welt
8. Lebensrückschau		8. Licht
9. Grenze		9. Rückkehr
10. Zurückkommen		
11. Mitteilungsversuche		
12. Unbeschreibbarkeit		
13. Folgen		
14. Neue Sicht des Todes		
15. Bestätigung		

Diese Differenzen deuten auf die Komplikationen bei der Operationalisierung der Annahme einer Konstanz von Nahtoderfahrungen hin. Dies wird durch die – hinter den eindrucklichen neurowissenschaftlichen Visualisierungen verborgenen – Schwierigkeiten der Messung noch verstärkt: Zum einen ist der Tod experimental schwer zugänglich; meines Wissens gibt es bislang keinen einzigen solide dokumentierten Fall, in dem Daten in realer Todesnähe erhoben wurden. Bei den Forschungsaus-

sagen handelt sich also meist um Analogieschlüsse von – aufgrund der »Inhalte« – vergleichbaren Phänomenen (Drogen, elektrische Stimulation von OBE, Epilepsie etc.) – oder um nachträgliche Rekonstruktionen. Setzen die Analogieschlüsse die Konstanz der Elemente logisch voraus (und beweisen sie also tautologisch), so stellt sich bei den Rekonstruktionen unter anderem das Problem des Zeitpunktes: Wann der »Tod« eintritt und vor allen Dingen, wann die rekonstruierte Erfahrung gemacht wird.

Ein drittes methodologisches Problem ergibt sich aus dem Umstand, dass die Befragungen der Betroffenen in der Regel standardisiert sind. Das bedeutet, dass nur das erfragt wird, was man ohnehin schon vorher annimmt. Damit kann die Vorannahme einer Konstanz von Elementen gar nicht widerlegt werden, weil gar nichts anderes erfragt wird. (Man konstatiert lediglich überrascht die Bedeutung der Residualkategorien.⁷)

3. Eine empirische Erhebung – die kultursoziologische Erklärung der Nahtoderfahrung

Die Frage des soziokulturellen Einflusses auf die Nahtoderfahrung – wie auch ihrer Häufigkeit und sozialen Verteilung – steht im Mittelpunkt einer repräsentativen Erhebung zu diesem Thema, die 1996–1998 durchgeführt wurde. Der Erhebung ging eine qualitative Interview-Studie voran, die erst die überraschende Erkenntnis der vielfältigen Formen der Erfahrung zutage hob (Knoblauch/Schmied 1999). Im Rahmen der repräsentativen Erhebung wurden in ganz Deutschland 2.000 Menschen (mit einer zweiten Kontrollbefragung von weiteren 2.000) danach gefragt, ob sie persönlich Nahtoderfahrungen gemacht haben. Denjenigen, die mit »ja« antworteten, wurde dann eine Reihe von besonderen Fragen zum Thema gestellt.⁸

Als Ergebnis konnten wir festhalten, dass in beiden Befragungen knapp über vier Prozent der Befragten angaben, eine solche außergewöhnliche Erfahrung gemacht zu haben, bei der sie subjektiv den Eindruck hatten, tot gewesen zu sein, ohne das für eine Illusion zu halten. Betrachtet man sich diese Befragten näher, erkennt man wenig Unterschiede klassisch soziodemographischer Art: Es sind etwa

7 Um ein Beispiel zu geben, berichten Sam Parnia u.a. (2001: 153) in ihrer Untersuchung zum Einfluss von Sauerstoff auf das Erleben der TNE, dass sich sieben Personen an etwas erinnerten, aber nur vier der 63 von ihnen Befragten eine TNE hatten, wie sie im Fragebogen bestimmt wurde; »the other three patients did not fulfill the criteria required for a nde. Interestingly, however, the memories of two out of those three had some features of a nde (...)«

8 Eine ausführlichere Darstellung findet sich in Knoblauch, Schmied und Schnettler (2001).

gleich viele Frauen wie Männer vertreten, die Zahl derjenigen aus Ostdeutschland hält denjenigen aus Westdeutschland die Waage, konfessionelle, Berufs- oder Einkommensunterschiede konnten nicht als Einflussfaktoren identifiziert werden. Allerdings lassen sich doch einige Unterschiede ausmachen. Wie die Ergebnisse der Gesamtumfrage zeigen, spielt offenbar die Art der Wissensvermittlung durchaus eine Rolle dafür, ob eine Todesnäheerfahrung gemacht wird: Während sich bei denjenigen, die ihr Wissen über die Todesnäheerfahrung mittelbar aus den Medien bezogen, der Anteil der Erfahrer und der Nichterfahrer ähnelt, machen sehr viel mehr von denen, die ihr Wissen aus unmittelbaren persönlichen Quellen beziehen, eine Todesnäheerfahrung – ein Effekt, der etwa an Elihu Katz' und Paul Lazarsfelds (1955) »Entdeckung der Primärgruppe« erinnert.

Der kulturelle Einfluss beschränkt sich keineswegs auf die Wissensvermittlung; er findet einen besonderen Ausdruck im Unterschied zwischen Ost- und Westdeutschland, insbesondere mit Blick auf die Inhalte. Dies gilt sowohl für die offene Frage wie auch für die standardisierte Frage nach den Inhalten der Erfahrung, deren Ergebnis die folgende Abbildung zeigt:

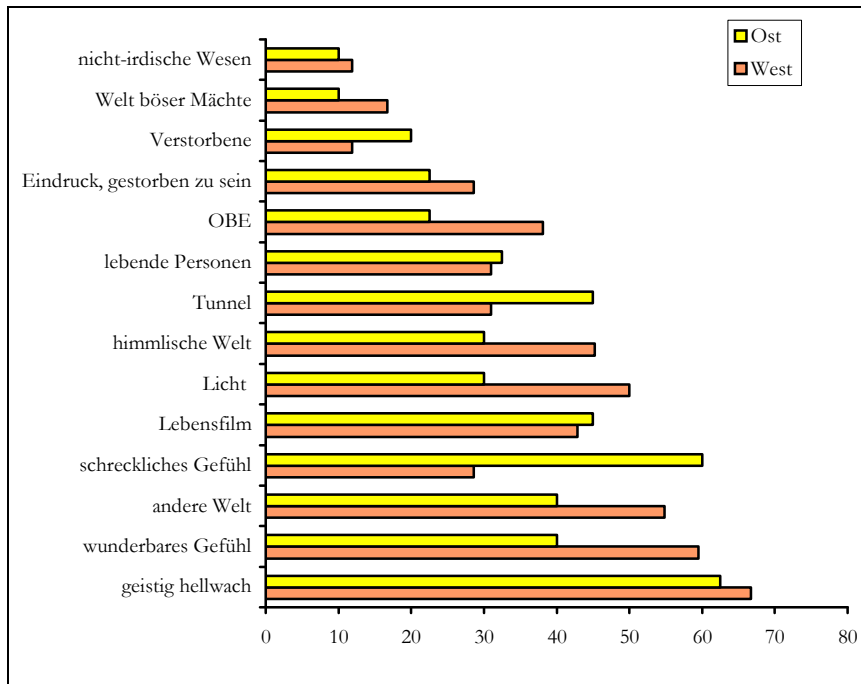


Abbildung 1: Inhalte der Nahtod-Erfahrungen bei Ost- und Westdeutschen

Während Todesnäheerfahrungen in Westdeutschland tendenziell eher hell, transzendent und positiv (»Licht«, »andere Welt«, »wunderbares Gefühl«) sind, ist bei Ostdeutschen die dunkle (»Tunnel«) und negative (»schreckliches Gefühl«) Komponente deutlich ausgeprägter. Diese Differenz verstärkt sich noch, betrachtet man die Antworten auf die offenen Fragen, die zusätzliche und von den Standardantworten abweichende Antworten enthielten. Diese Differenzen sind keineswegs sehr überraschend, bedenkt man, dass die Nahtoderfahrungen in der DDR einstens, sofern überhaupt bekannt, als durchaus problematisch galten. Der mit ihnen verbundene religiöse Anspruch wurde nicht gerne gesehen, Interviewte berichten sogar von der Gefahr der Psychiatrisierung Betroffener. Man könnte also die negative Schlagseite der ostdeutschen Erfahrungen mit der negativen Bewertung von Religion und Transzendenz in Verbindung bringen.

Vor diesem Hintergrund ist die von einem Großteil der Todesnähe-Forschung vertretene Auffassung, dass Nah-Todeserlebnisse von kulturellen Merkmalen unabhängig seien, nicht haltbar. Diese Unhaltbarkeit wird noch deutlicher, betrachtet man die keineswegs sehr zahlreichen anthropologischen Quellen. So unterscheiden sich Todesnäheerfahrungen in indianischen Kulturen deutlich von der beschriebenen »universellen« Struktur eines angenommenen Prototyps (vgl. Hallowell 1940). Auch die Deutungen der jeweiligen Erfahrungen unterliegen klaren kulturellen Einflüssen, wie der Vergleich zwischen amerikanischen und deutlich ideologisch geprägten chinesischen Todesnäheerfahrungen offenkundig macht (Kellehear 1996). So finden sich die aus den Vereinigten Staaten bekannten »höllischen Erfahrungen« (Zaleski 1995) in unserer Untersuchung gar nicht: Daneben treten in besonderen religiösen Gemeinschaften, wie etwa den Mormonen (vgl. Lundahl 1982), völlig andere Formen und Motive als die der Standarderfahrung auf.

Diese und einige weitere Befunde können zwar einen kulturellen Einfluss auf die Nahtoderfahrung belegen. Allerdings scheint die These doch etwas überzogen zu sein, die Todesnäheerfahrung sei vor allem ein kulturelles Konstrukt.⁹ Gerade die derzeit modischen Kulturtheorien diskurstheoretischer, praxistheoretischer oder dekonstruktivistischer Prägung neigen zu einer solch radikalen These. Allerdings wird diese sehr stark eingeschränkt, blickt man auf die empirischen Ergebnisse. Denn zum einen handelt es sich ja lediglich um graduelle Unterschiede zwischen Ost- und Westdeutschland, die nicht einmal das Ausmaß der Unterschiede hinsichtlich der religiös-kirchlichen Merkmale annehmen. Und zum anderen muss man bedenken, dass die Zahl der Nahtoderfahrungen in Ostdeutschland der in Westdeutschland ziemlich genau entspricht. Dies ist um so erstaunlicher, als mit großer Sicherheit da-

⁹ Dieser Ansicht ist Carol Zaleski (1995). Auch James McClenon (1994) geht von der Annahme aus, dass die nachweisbar unterschiedlichen Erlebnisinhalte außergewöhnlicher Erfahrungen (»wondrous events«) von der jeweiligen Kultur determiniert werden.

von ausgegangen werden kann, dass in Ostdeutschland viel weniger Wissen über Nahtoderfahrungen verfügbar war; ja es gibt zahlreiche Fälle, in denen Menschen Nahtoderfahrungen machen, bevor sie davon wissen (ein Wissen, das sie zum Teil Jahrzehnte später erst erwerben).

4. Der subjektive Faktor

Bevor eine kulturosoziologische Erklärung vorgenommen werden kann, muss man sich überlegen, was es ist, das hier erklärt werden soll: Zweifellos gehen in die Inhalte der Erfahrung massive kulturelle Wissens-elemente und -formen ein; ebenso ist zu vermuten, dass diese Formen gewisse Gemeinsamkeiten aufweisen, die es eines Tages möglicherweise erlauben, von *der* Nahtoderfahrung zu sprechen.¹⁰ Allerdings sollte man sich bewusst machen, dass die These eines einheitlichen kulturellen Modells oder gar einer übergreifenden Typik etwas Wesentliches ausblendet: Die erstaunliche Vielfalt der Erfahrungen. Diese Vielfalt reicht von mystischen Verschmelzungserfahrungen über die klassischen Nahtodelemente bis hin zu szenischen Erfahrungen – allen gemeinsam ist, dass die Betroffenen subjektiv den Eindruck hatten, tot gewesen zu sein. Selbst bei der Standarderfahrung ist die Vielfalt so groß, dass jeder Bericht besondere individuelle Elemente aufweist. Keine einzige Todesnäheerfahrung entspricht vollständig der Standarderfahrung, und selbst diejenigen, die »Standardelemente« enthalten, weisen untereinander deutliche Unterschiede auf. (Die Annahme, dass die »Vollständigkeit« der Erfahrung mit der Ernsthaftigkeit der äußeren Umstände zusammenhängt, das heißt dem Grad der Lebensbedrohung, ist sehr problematisch.¹¹ So finden sich bei beglaubigt »biologisch« Toten szenische Todesnäheerfahrungen, während vermeintlich »leichte« Fälle – zum Beispiel Kreislaufkollaps – sehr standardisierte Erfahrungen berichten können.)

Beachtenswert ist, dass sich diese Vielfalt schon auf die Berichte selbst bezieht, obwohl man vermuten könnte, dass die zunehmende Kommunikation darüber zu

10 Diese Wahrscheinlichkeit wird schon dadurch erhöht, dass sich das »interreligiös« kompatible Modell von Moody, Ring u.a. über die Medien über verschiedene Kulturen hinweg ausbreitet und gute Chancen hat, ein »global« verbreitetes Muster zu werden. »Interreligiös« kompatibel ist das Modell deswegen, weil die darin vorkommenden Elemente abstrakter sind als die in früheren Erfahrungen; anstelle bestimmter Götter treten hier »Geistwesen« auf, die Elemente wie »Licht«, Tunnel etc. werden tatsächlich auch häufiger abstrakt erfahren, konkrete Hinweise auf spezifische Religionen fehlen. Dabei sollte die deutliche (und in den USA sehr viel stärker registrierte) New-Age-Komponente dieses Modells nicht übersehen werden.

11 Das deckt sich durchaus mit der Forschung; so kommt Pim van Lommel (2001) nach seiner Untersuchung von 350 Personen mit Herzstillstand zum Schluss, dass weder Art noch Inhalt der Todesnähe von der Länge des Komas oder den verabreichten Medikamenten abhing.

einer allmählichen gattungsmäßigen Verfestigung führt – eine Verfestigung, die angesichts der geradezu topischen Ineffabilität, der sprichwörtlichen »Unaussprechbarkeit« dieser Erfahrungen, geradezu notwendig zu erwarten wäre.

Man kann diese Vielfalt weder naturwissenschaftlich erklären – es wirken ja dieselben Strukturen in den Körpern – noch kultursoziologisch – treten sie doch innerhalb derselben Kultur auf. Deswegen könnte man von »individuellen Variationen« reden. Diese individuelle, oder besser: subjektive Komponente wird noch verstärkt, bedenkt man einen weiteren empirischen Befund: Trotz des suggestiven Namens steht die Nahtoderfahrung in keinem sehr starken kausalen Zusammenhang mit dem tatsächlich biologischen Tod. In unserer Untersuchung gab nur die Hälfte derjenigen an, die eine Nahtoderfahrung machten, sich zum Zeitpunkt der Erfahrung in einem lebensbedrohlichen Zustand befunden zu haben, und lediglich sechs Prozent der Befragten gaben an, klinisch tot gewesen zu sein. Diese schwache Korrelation mit dem biologischen Tod wird auch von anderen Untersuchungen bestätigt.¹² Es ist ebenso gut dokumentiert, dass diejenigen Menschen, die biologisch tot waren, nur zum geringeren Teil eine Todesnäheerfahrung der hier behandelten Art durchleben. Wie einleitend schon bemerkt, handelt es sich bei der Nahtoderfahrung um eine wesentlich subjektive Erfahrung, über die Menschen zwar berichten, die aber für andere nicht – und eben auch nicht als Todesfeststellung – beobachtet werden kann. *Und diese Subjektivität ist, so möchte ich behaupten, auch ein wesentlicher Faktor, der zur Erklärung der Varianz und des Auftretens der Erfahrung herangezogen werden muss.*

Von Subjektivität ist hier die Rede, weil diese Erklärung nicht auf biographische Umstände oder psychologische Prozesse reduziert werden kann. Es steht außer Zweifel, dass psychologische Prozesse ebenso eine Rolle spielen wie biographische Umstände, die auch die Deutung der äußeren Umstände prägen, in denen die Erfahrung gemacht wird. Mit dem Begriff des subjektiven Faktors soll hier keine »Substanz« des Subjektiven behauptet werden, die als erklärende Wirkungskraft auftreten könnte. Vielmehr dient das Subjektive hier als inhaltlich nicht näher bestimmtes, aber methodologisch notwendiges *tertium comparationis*, auf das die Varianzen der beobachteten Daten zurückzuführen ist und das damit die Lücken der naturwissenschaftlichen und der kultursoziologischen Erklärungen füllt. Auf der deskriptiven Seite dient das Subjektive als eine Perspektive für die Beschreibung solcher besonderen Erfahrungen. Mit anderen Worten: Ohne eine subjektive Perspektive anzunehmen, kann von Erfahrungen dieser Art nicht sinnvoll gesprochen werden. Wenn

¹² So fanden etwa Glen O. Gabbard, Stuart W. Twemlow und Fowler C. Jones (1981) heraus, dass nur zehn Prozent der 339 von ihnen befragten Personen, die einen biologischen Tod erlitten, eine Nahtoderfahrung machten.

wir aber eine solche Perspektive annehmen, dann müssen wir ihr sowohl theoretisch wie auch methodologisch Rechnung tragen.

Tatsächlich wird sogar in der vermeintlich völlig subjektlosen Gehirnforschung eine solche Perspektive eingenommen. Wenn es darum geht, die »Bedeutung« von Prozessen, deren neurologische Abläufe beschrieben werden, auf nachvollziehbare Weise darzustellen, greift etwa Gerhard Roth (2001: 154ff., 379ff.) auf die »Phänomenologie« zurück. So skizziert er nicht nur eine »Phänomenologie des Gedächtnisses«, sondern sogar eine »kleine Phänomenologie des Ich« oder des Willens. In der Tat scheint es anders kaum möglich, das darzustellen, was von den natürlichen Vorgängen als Innenansicht produziert wird – eine Innensicht, in der durchaus das Subjekt auftritt.¹³

Die Bedeutung der Phänomenologie als Instrument zur Klärung dessen, was wir als Sinn verstehen, ist innerhalb der Soziologie ja durchaus etabliert, und zwar auf eine Weise, die auch methodologisch an die soziologische Forschung »anschlussfähig« ist, zumal sie ja in der Phänomenologie der Lebenswelt eine eigene Grundlagentheorie ausgebildet hat, auf der eine Theorie des sozialen Handelns, der Kommunikation und der Institution aufbaut. Dabei sollte man aber betonen, dass die Phänomenologie in beiden Fällen keine Letztbegründung leisten soll, sondern als eine Art Propädeutik und Hilfswissenschaft dient.

Die Subjektivität wird in einem weiteren Zusammenhang thematisiert, der gerade von der Soziologie nicht übergangen werden kann: In Gesprächen, aber auch im Internet und sogar in den Massenmedien finden wir einen ausgeprägten Diskurs über die Nahtoderfahrungen, den wir als einen Diskurs des Subjektiven bezeichnen können. In diesem Diskurs werden nicht nur Erfahrungen diskutiert, die eigenen Erfahrungen werden vorgestellt, beschrieben und erörtert. Es geht diesem Diskurs keineswegs um die Mitteilung der Einzigartigkeit – es ist kein Diskurs des Individualismus. Es geht ihm um das Eigene – es ist also ein subjektiver Diskurs. Auch wenn sich dieses Besondere aus der Beobachterperspektive als weniger eigenartig erweist als von den Betroffenen vermutet, darf eine Soziologie solche Diskurse nicht bloß als »Epiphänomene« eines kulturellen Musters und Subjektivität als Täuschung ansehen.

¹³ So bemerkt Roth (2001: 395), dass es »sträflich« wäre, »das Ich als bloßes Epiphänomen anzusehen«, handelt es sich dabei doch »um das Zentrum einer virtuellen Welt, die wir als unsere Erlebniswelt erfahren, als Wirklichkeit, wie ich sie genannt habe«.

5. Die Grenzen der Konstruktion

Die Untersuchung der Nahtoderfahrung zeigt nicht nur, auf wie große Probleme der naturalistische Konstruktivismus der Hirnforschung stößt, der die »Außenwelt« lediglich als Epiphänomen betrachtet (oder doch zumindest als bedingt durch materielle Abläufe im Gehirn). Ein Soziologismus jedoch bietet sich nicht als Alternative an. So sehr der Soziologie daran gelegen sein muss, Soziales möglichst durch Soziales zu erklären, muss sie gerade im Gespräch mit den Naturwissenschaften ihre eigenen Grenzen einräumen, die in der Erklärung der Nahtoderfahrung durchaus deutlich werden: Zwar lassen sich einige Motive auf kulturelle und soziale Prozesse zurückführen, eine umfassende Erklärung der Nahtoderfahrung ist jedoch weder der Soziologie noch einem soziologischen Konstruktivismus möglich. Dass der Konstruktivismus an Grenzen stößt, wirft nicht grundsätzlich Probleme auf. Zwar schränkt es die Ansprüche eines radikalen Konstruktivismus Luhmann'scher Prägung stark ein; der »halbe« Sozialkonstruktivismus aber etwa von Peter L. Berger und Thomas Luckmann fügt die gesellschaftliche Konstruktion von Anfang an schon in die Grenzen der Anthropologie und der Phänomenologie ein (ausführlicher dazu Knoblauch 1999).

Man muss freilich einräumen, dass die philosophische Anthropologie heute keineswegs mehr in der Lage zu sein scheint, einen gemeinsamen Nenner für die Natur- und Sozialwissenschaften zu bieten. Offensichtlich aber bietet sich die (ohne Begründungsansprüche auftretende) Phänomenologie durchaus als eine vermittelnde Größe zwischen diesen beiden Wissenschaftskulturen an. Eine Vermittlung scheint durchaus auch nötig, denn ein direktes Gespräch ist zwischen den auf Beobachtung von Äußerem ausgerichteten Naturwissenschaften und den auf Sinn spezialisierten Humanwissenschaften offenbar direkt nicht möglich. (Und weder die positivistische Sozialwissenschaft noch die Systemtheorie scheint hier eine Mittlerrolle einnehmen zu können.) Es gibt offenbar keine gemeinsame Sprache von Natur und Kultur. Diese Vermittlung wird offenbar dadurch geschaffen, dass auch die Naturwissenschaften verständlich machen müssen, worüber sie in ihren Beobachtungen reden. Dieses »Verständlich-Machen« sollte man keineswegs bloß als Popularisierung ansehen; vielmehr erfüllt die Phänomenologie hier die Funktion, die schon Edmund Husserl ihr in der Krisis der europäischen Wissenschaften verordnet hat: Einen Horizont des gemeinsamen Verstehens für alle mit Bewusstsein ausgestatteten Wesen zu bieten – auch und gerade für die Wissenschaftler.

Dass die Phänomenologie und damit auch das Subjekt in die Rolle des *tertium comparationis* geraten, mag mit dem Gegenstand – eben grundlegend subjektiven Erfahrungen – zusammenhängen. Im Gespräch zwischen Natur- und Sozialwissenschaften ist grundsätzlich ein gemeinsamer Nenner, ein Bezug auf eine dritte Größe nötig. Dieser Bezug auf eine dritte Größe kann man methodisch auch als große

Triangulation bezeichnen – die Triangulation zwischen sinnverstehenden Sozialwissenschaften und positiven Naturwissenschaften. Die besondere Ausprägung dieses Dritten wird sich vermutlich je nach besonderen Fragestellungen unterscheiden – in jedem Fall aber wird es sich dadurch bemerkbar machen, dass diese Wissenschaften mit ihren Fragestellungen an Grenzen stoßen. Beachtenswert ist, dass die Beobachtung der Grenze, die Bestimmung der dritten Größe und die Triangulation keine transdisziplinäre Auflösung der Grenzen bisheriger Disziplinen erfordern (oder ihr unwissendes Ignorieren erlauben). Ganz im Gegenteil wird sie erst dadurch ermöglicht, dass die Grenzen deutlich erkennbar gemacht werden.

Literatur

- Blackmore, Susan (1999), »Neurophysiologische Erklärungen der Nah-Todeserfahrung«, in: Knoblauch, Hubert/Soeffner, Hans-Georg (Hg.), *Todesnähe. Interdisziplinäre Beiträge zu einem außergewöhnlichen Phänomen*, Konstanz, S. 37–63.
- Blanke, Olaf u.a. (2002), »Neuropsychology: Stimulating Illusory Own-Body Perceptions«, *Nature*, Jg. 419, S. 269–270.
- Carr, Daniel B. (1984), »Pathophysiology of Stress-Induced Libic Lobe Dysfunction«, in: Greyson, Bruce/Flynn, Charles P. (Hg.), *The Near-Death Experience. Problems, Prospects, Perspectives*, Springfield, Ill., S. 125–139.
- Gabbard, Glen O./Twemlow, Stuart W. (1984), *With the Eyes of the Mind: An Empirical Analysis of the Near-Death Experience*, Englewood Cliffs.
- Gabbard, Glen O./Twemlow, Stuart W./Jones, Fowler C. (1981), »Do »Near-Death Experiences« Occur Only Near Death? *Journal of Nervous and Mental Disease*, Jg. 169, S. 373–377.
- Greyson, Bruce (1984), »The Near-Death Experience Scale«, *Journal of Nervous and Mental Disease*, Jg. 171, H. 6, S. 88–103.
- Hallowell, Ian (1940), »The Spirits of the Dead in Salteaux Life and Thought«, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Jg. 70, S. 29–51.
- Jansen, Karl (1991), »Transcendental Explanations and the Near-Death Experience«, *The Lancet*, Jg. 337, S. 207–243.
- Katz, Elihu/Lazarsfeld, Paul (1955), *Personal Influence*, New York.
- Kellerhear, Allan (1996), *Experiences Near Death: Beyond Medicine and Religion*, New York.
- Knoblauch, Hubert (1999), *Berichte aus dem Jenseits. Mythos und Wirklichkeit der Nahtoderfahrung*, Freiburg.
- Knoblauch, Hubert, Soeffner, Hans-Georg (Hg.) (1999), *Todesnähe. Interdisziplinäre Beiträge zu einem außergewöhnlichen Phänomen*, Konstanz.
- Knoblauch Hubert/Schmied, Ina (1999), »Berichte aus dem Jenseits – Eine qualitative Studie zu Todesnäheerfahrungen im deutschsprachigen Raum«, in: Knoblauch, Hubert/Soeffner, Hans-Georg (Hg.), *Todesnähe. Interdisziplinäre Beiträge zu einem außergewöhnlichen Phänomen*, Konstanz, S. 187–216.

- Knoblauch, Hubert/Schmied, Ina/Schnettler, Bernt (1999), »Todesnäherfahrungen in Ost- und Westdeutschland – Eine empirische Untersuchung«, in: Knoblauch, Hubert/Soeffner, Hans-Georg (Hg.), *Todesnähe. Interdisziplinäre Beiträge zu einem außergewöhnlichen Phänomen*, Konstanz, S. 217–250.
- Knoblauch, Hubert/Schmied, Ina/Schnettler, Bernt (2001), »The Different Experience. A Report on a Survey of Near-Death Experiences in Germany«, *Journal of Near-Death Studies*, Jg. 20, H. 1, S. 15–29.
- Knoblauch, Hubert (1999), »Zwischen System und Subjekt? Methodologische Unterschiede und Überschneidungen zwischen Systemtheorie und Sozialkonstruktivismus«, in: Hitzler, Ronald/Reichertz, Jo/Schröer, Norbert (Hg.), *Hermeneutische Wissenssoziologie. Eine methodologisch-theoretische Positionsbestimmung*, Konstanz, S. 213–235.
- Knoblauch, Hubert (2004), »Die Soziologie religiöser Erfahrung«, in: Ricken, Friedo (Hg.), *Religiöse Erfahrung. Ein interdisziplinärer Klärungsversuch*, Stuttgart, S. 69–80.
- Kübler-Ross, Elisabeth (1969), *On Death and Dying*, New York.
- Lundahl, Charles (1982), »The Perceived Other World in Mormon Near-Death Experiences«, *Omega*, Jg. 12, H. 4, S. 319–327.
- McClenon, James (1994), *Wondrous Events. Foundations of Religious Belief*, Philadelphia.
- Moody, Raymond (1975), *A Life after Life*, Covington (dt.: *Leben nach dem Tod*, Reinbek 1977).
- Parnia, Sam/Waller, D. G./Yeates, Robert/Fenwick, P. (2001), »A Qualitative and Quantitative Study of the Incidence, Features and Aetiology of Near-Death Experiences in Cardiac Arrest Survivors«, *Resuscitation*, Jg. 48, S. 149–156.
- Perisinger, Michael (1983), »Religious and Mystical Experiences as Artifacts of Temporal Lobe Function: A General Hypothesis«, *Perceptual and Motor Skills*, Jg. 57, S. 1255–1262.
- Ring, Kenneth (1982), *Life after Death. A Scientific Investigation of Near-Death Experiences*, New York.
- Rodin, Ernst (1984), »The Reality of Death Experiences«, in: Greyson, Bruce/Flynn, Charles P. (Hg.), *The Near-Death Experience. Problems, Prospects, Perspectives*, Springfield, Ill., S. 63–72.
- Roth, Gerhard (2001), *Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert*, Frankfurt a.M.
- Sabom, Michael (1982), *Recollections of Death: A Medical Investigation*, New York.
- Schröter-Kunhardt, Michael (1999), »Nah-Todeserfahrungen aus psychiatrisch-neurologischer Sicht«, in: Knoblauch, Hubert/Soeffner, Hans-Georg (Hg.), *Todesnähe. Interdisziplinäre Beiträge zu einem außergewöhnlichen Phänomen*, Konstanz, S. 65–100.
- Schütz, Alfred (2003), »Sprachpathologie und Bewusstseinsstrukturierung«, in: ders., *Die kommunikative Ordnung der Lebenswelt*, Konstanz, S. 83–112.
- Siegel, Ronald K. (1984), »The Psychology of Life after Death«, *American Psychologist*, Jg. 35, S. 911–931.
- van Lommel, Pim/van Wees, Ruud/Meyers, Vincent/Elfferich, Ingrid (2001), Near-Death Experience in Survivors of Cardiac Arrest: A Prospective Study in the Netherlands, *The Lancet*, Jg. 358, S. 2039–2044.
- Zaleski, Carol (1995), *Nah-Todeserlebnisse und Jenseitsvisionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Frankfurt a.M.