

Universität Leipzig
Fakultät für Geschichte, Kunst- und Orientwissenschaften
Institut für Indologie und Zentralasienwissenschaften

Modularbeit

Tibetische Nahtoderfahrungen.

Eine Fallstudie zum Phänomen der *‘das-log*.

Lehrveranstaltung:
Vertiefungsmodul zum Forschungspraktikum, 03-SZA-1002, 3.Semester
Prof. Dr. Per Kjeld Sørensen und Dr. Klaus Koppe

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	1
2. Tibetische Nahtoderfahrungen. <i>‘Das log gling bza‘ chos skyid rnam thar.</i>	3
3. „westliche“ Nahtoderfahrungen im Vergleich	8
4. Dem Tode nahe sein	11
4.1. medizinisch.....	12
4.2. psychologisch/parapsychologisch	14
4.3. materialistisch.....	16
4.4. philosophisch.....	17
5. Konklusion	18
6. Literaturverzeichnis.....	20

1. Einleitung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit dem Phänomen der tibetischen Nahtoderfahrung (im Folgenden NTE oder engl. NDE). Die Erfahrenden eines NTE werden im Tibetischen als *'das log¹* bezeichnet, was wörtlich „[die], die vom Tod zurückgekehrt sind“, bedeutet. Durch eine auszugsweise Übersetzung des Autors eines NTE-Berichts eines Delogs aus Tibet werden im Verlauf der Arbeit mit NTE aus anderen Kulturen verglichen. Abschließend werden mögliche Erklärungsansätze aus verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen vorgestellt.

Nicht eingegangen wurde auf das Phänomen der tibetischen NTE als literarische Gattung und dessen historische Kontextualisierung, um den Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht zu übersteigen. Analysen dazu gibt es unter anderem bei Epstein (1982, 1990), Pommaret (1989) und Cuevas (2003).

Der bisherige Stand der Delog-Forschung besteht vorwiegend aus den Studien des Ethnologen Lawrence Epstein, den Feldstudienresultaten der französischen Ethnologin Françoise Pommaret aus Bhutan Ende der 1980er Jahre und der Studie des Religionswissenschaftler Bryan Cuevas, „Travels in the netherworld. Buddhist popular narratives of death and the afterlife in Tibet“. Dabei wurden in all diesen Werken überlieferte Delog-Berichte übersetzt und unter historischen, psychologischen und religionswissenschaftlichen Aspekten miteinander verglichen. Pommaret konnte darüber hinaus durch ihre Interviews mit noch lebenden Delogs weitere Vergleiche ziehen und auch erstmals etwas über die Entwicklung der Delogs berichten.

Die Umschrift der tibetischen Begriffe erfolgt nach Wylie² und wird nachfolgend in einer einfachen und in an die Aussprache angelehnte Form wiedergegeben.

Die Vorstellung, dass die Seele den Tod überlebt und in einem Jenseits in himmlischen Sphären verweilt oder für immer in einem Purgatorium höllische Schmerzen erleidet, ist ein Jahrtausende altes Phänomen, welches sich durch die Kulturen der Welt erstreckt. Bereits 1250 v.u.Z. berichtet das Ägyptische Totenbuch davon, dass die Seele nach dem Tod durch die Unterwelt wandert und einen letztlich das Urteil des Osiris erwartet. Durch das Aufwiegen der Sünden mit einer Feder wird das eigene Schicksal beschlossen. Die Idee der Unsterblichkeit des Selbst findet sich ebenso bei den alten Griechen:

¹ Im Folgenden Delog.

² Wylie, Turrell: A Standard System of Tibetan Transcription. In: Harvard Journal of Asiatic Studies 22 (1959): S.261–267.

Sokrates: Doch [ist der Tod] nichts anderes als die Trennung der Seele von dem Körper?
Und tot sein bedeute nichts anderes als dieses, dass der Körper ausschließlich für sich sei,
befreit von der Seele, und die Seele rein für sich, befreit von dem Körper. Nichts anderes als
dieses ist doch wohl der Tod? Nichts anderes, sagte Simmias.³ (aus dem Phaidon des Platon)

Auch in den Upanishaden der alten Inder, bei den Wikingern (Odins Walhalla), im Islam (Buch der Ihyâ‘ ‘ulûm ad-dîn), im Judentum (Das Buch Kohelet) und dem Christentum (Christus‘ Auferstehung) bis Dante Alighieris Göttlicher Komödie wird das Fortleben der Seele im Jenseits erklärt.⁴

Für den Tibetischen Buddhismus ist das *bar do thos grol chen mo* (Die große Befreiung durch Hören im Zwischenzustand) stellvertretend für die Schilderungen des Jenseits und dessen Möglichkeiten und Gefahren.

Was aber passiert, wenn der Mensch „dem Tod von der Schippe springt“? Was also ist eine Nahtoderfahrung und was unterscheidet sie vom Tod?

In my definition, a near-death experience is the (reported) recollection of all the impressions gained during a special state of consciousness, which includes some specific elements such as witnessing a tunnel, a light, a panoramic life review, deceased persons, or one’s own resuscitation.⁵

Der niederländische Kardiologe Pim van Lommel, von dem das vorangegangene Zitat stammt, führt hier einige Kriterien auf, die eine NTE charakterisieren. Jedoch scheitert die Unternehmung, eine verbindliche Definition für NTE zu finden, bereits an der Unverbindlichkeit des bisherigen Forschungsstands. Was in der Vergangenheit noch unter Begriffen wie Visionen oder mystisch religiösen Erfahrungen bekannt war, wird heute als Nahtoderfahrung bezeichnet. Und obwohl allein in den letzten 50 Jahren schätzungsweise mehr als 25 Millionen Menschen weltweit⁶ eine solche Erfahrung hatten, konnte die Wissenschaft noch keine definitiven Fakten für dessen Ursachen finden. Die Wissenschaft vom Tod, die als Thanatologie bezeichnet wird, ist vor allem durch die Forschungen der amerikanischen Psychiaterin Elisabeth Kübler-Ross Mitte der 1960er Jahre etabliert worden. Aufgrund von Interviews mit Patienten, die sich in der „Sterbephase“ befanden, wollte sie den Prozess detailliert verfolgen und beschrieb zum ersten Mal das mit einer NTE in Verbindung stehende Phänomen der außerkörperlichen Erfahrung. In den 1970er Jahren waren es vor allem die Psychologen Kenneth Ring und Raymond Moody, die die Forschungen vorantrieben hatten und vor allem durch das Werk „Life After Life“ von

³ Plato/Apelt 1913: S.38f.

⁴ Vgl. van Lommel 2010: S.81ff.

⁵ van Lommel 2010: S.24.

⁶ Vgl. Ders.: S.26.

Moody das Phänomen des NTE einem größeren Publikum (über 20 Millionen verkaufte Exemplare) präsentierte und erstmals den Begriff „near-death experience“ prägte.⁷ In insgesamt 42 weiteren Studien von 1975–2005, in denen mehr als 2500 Patienten beschrieben und deren Resultate in Journals und Monografien veröffentlicht wurden⁸, versuchte man die Verbindung zwischen Herzinfarkt, Hirntot, Koma, Bewusstlosigkeit durch Schock und damit verbundenen niedrigen Blutdruck, Erstickung, Depression und NTE zu erklären.⁹ Da diese Studien von der Grundannahme ausgehen, dass das Bewusstsein ausschließlich im Gehirn verortet werde, argumentiert der Neurowissenschaftler Bruce Greyson, dass:

No *one* physiological or psychological model by itself explains all the common features of near-death experiences. [...] The paradoxical occurrence of heightened, lucid awareness and logical thought processes during a period of impaired cerebral perfusion [blood flow to the brain] raises particularly perplexing questions for our current understanding of consciousness and its relation to brain function. As prior researchers have concluded, a clear sensorium and complex perceptual processes during a period of apparent clinical death challenge the concept that consciousness is localized exclusively in the brain.¹⁰

Kapitel 4 dieser Arbeit widmet sich der Beantwortung dieser These. Nachfolgend soll nun, ausgehend von einer NTE-Definition Greysons, der Delog-Bericht eingeordnet werden. Er kommt zu dem Schluss, dass Nahtoderfahrungen tiefgreifende psychologische Ereignisse mit transzendenten und mystischen Elementen seien und in der Regel bei Personen in Todesnähe oder in Situationen mit intensiven physischen oder emotionalen Gefahren auftreten.¹¹

2. Tibetische Nahtoderfahrungen. *‘Das log gling bza‘ chos skyid rnam thar.*

Der tibetischen Delogs sind oft Frauen oder Männer, die meist in abgelegenen Gebieten des Himalayas als Nomaden leben und keine erweiterte religiöse Ausbildung haben. Während ihrer NTE bereisen sie die Unterwelt und kehren zurück, um von ihren Erfahrungen zu berichten.

⁷ Vgl. Knoblauch 1999: S.72f. und van Lommel a.a.O.: S.7.

⁸ Vgl. van Lommel a.a.O.: S.101.

⁹ Vgl. Ders.: S.25.

¹⁰ Greyson 2003: S.275. Hervorhebung im Original.

¹¹ Vgl. Greyson 1998: S.14.

Laut Bryan Cuevas lassen sich die Delog–Geschichten bis ins 15. Jahrhundert mit Sicherheit¹² zurückverfolgen und werden spätestens aus den Blauen Annalen (etwa 1476–78) ersichtlich.¹³ Die vorliegende Geschichte handelt von einer Frau aus dem Osten Tibets, die im 16. Jahrhundert lebte. Ihr Name ist Lingza Chökyi und wird auch als alleinige Verfasserin genannt. Pommaret und Cuevas zeigen in ihren Studien jedoch auf, dass solche Reporte meist nicht von der betreffenden Person aufgeschrieben wurden, sondern von einem Mönch oder Gelehrten. Der vorliegende Delog–Bericht sei der Prototyp für spätere Geschichten, die meist eine standardisierte Abfolge haben. Françoise Pommaret hat deshalb eine Unterteilung in sieben Schritte vorgenommen, denen dieser Bericht ebenfalls folgt: (1) Präambel; (2) Vorstellung des Delog und Schilderung der Krankheit; (3) Realisierung des eigenen Todes; (4) Erster Kontakt mit dem Jenseits; (5) Die Reise; (6) Das Urteil; (7) Die Rückkehr.¹⁴

1. Präambel

Ich, Lingza Chökyi, habe einst durch große Schmerzen sowie durch gute und schlechte Taten mein Bewusstsein (sems) und das Wissen um das „Sich–Bewusstsein“ (rig pa) verloren. [Dabei] habe ich den Weg zum Höllenreich kennengelernt. Die Mitteilungen durch den Herren des Todes, Yama, [welche durch mich] gesendet wurden, sind zum Nutzen für alle fühlenden Wesen und wurden deshalb aufgeschrieben.¹⁵

2. Vorstellung des Delog und Schilderung der Krankheit, die zum Tod führt

Lingza Chökyi war Mutter dreier Kinder und lebte im Osten Tibets¹⁶ in einer Nomadengemeinschaft. Aus nicht genau erkennbaren Gründen wurde sie krank und, nachdem sie bereits über zwei Wochen dagegen ankämpfte, wollte sie sich Rat suchen beim Orakel (*mo*) und bei den Astrologen (*rtsis*). Doch es konnten keine neuen Ergebnisse zutage gefördert und ihr nicht geholfen werden. Nachdem ihr unvermeidliches Ableben bevorstand, dachte Lingza an ihre Kindheit und an ihren großen Wunsch, Nonne zu werden. Doch hatte sie stattdessen dem Drang ihrer Eltern stattgegeben und geheiratet und Kinder geboren. Aufgrund der wenigen verdienst–

¹² Vgl. Pommaret 2007: S.499ff. Sie ist der Annahme, dass bereits aus den Biografien zweier Bönpo–Meister aus dem 12. Jahrhundert hervorgeht, dass diese eine NTE hatten und darüber Auskunft geben konnten.

¹³ Vgl. Cuevas 2003: S.4.

¹⁴ Vgl. Ders.: S.16f. und Pommaret a.a.O.: S.502f.

¹⁵ Gling–bza‘ chos–skyid 2003: S.133.

nga gling bza‘ chos skyid sems rig bral dus/ sdug bsngal byung lugs dang/ dge sdig gi phan gnod dang/ dmyal kham ky i lam rgyus sogs su/ gshin rje chos ky i rgyal pos ‘phrin yig bskur ba rnams/ sems can gzhan la phan par bya ba’i phyir yi ger ‘bri bar bya’o/

¹⁶ Vgl. Epstein 1982: S.80. Sie kommt wohl von nördlich des Klosters sDe–dge, wahrscheinlich aus Gling–tshang. Epstein berichtet von Ruinen eines Nonnenklosters, welches von Lingza Chökyi errichtet worden soll, die in A–khro (Sga), in der Nähe des Dorfes Ye–rgyas, erhalten sind.

vollen Taten, die sie und ihre Familie in der Vergangenheit vollbracht hatten, war sie angst-erfüllt, dass ihre Wiedergeburt schlecht ausfallen würde. Daraufhin gab sie ihre Türkis-Halskette auf, welche sie als Erbstück zur Hochzeit bekommen hatte, um Mönche bezahlen zu können, die für sie die heilsbringenden Riten vollziehen sollten. Ihr Ehemann hielt jedoch nichts davon und wollte ihr auch die letzten drei Wünsche, das ihre Söhne ins Kloster gehen, ihr Ehemann dem Buddhismus beitrete und keine andere Frau in den Haushalt bringen möge, nicht erfüllen. In Verzweiflung und Angst um die Zukunft ihrer Familie starb Lingza Chökyi.¹⁷

3. Realisierung des eigenen Todes

Lingza berichtet nun von einer Vision. Sie hat das Gefühl als würde sie in einem großen Ozean hin und her geschleudert werden. Eine Reihe von surrealen Bildern und Lichter erscheinen und vielköpfige Wesen schreien ihr entgegen:

Ha! Ha! Hūm! Hūm! Töte! Töte! Schlag! Schlag!¹⁸

In Angst versetzt kann Lingza sich nur durch die Worte ihres früheren Lamas, an die sie sich erinnert, beruhigen:

Alle Lichtstrahlen sind deine eigenen Lichtstrahlen, alle Formen sind deine eigenen Formen, alle Klänge sind deine eigenen Klänge, Alle Erscheinungen [kommen aus] dir selbst, aus deinem eigenen Bewusstsein.¹⁹

Nachdem sie sich gefasst hat, hagelt es auf einmal Eiter und Blut. Dies konnte erst gestoppt werden, nachdem ihre Angehörigen aufgehört hatten zu weinen:

Dann sprach mein Junge Chögön: „Wir sollten aufhören herumzustehen und zu weinen! Da das Ausschleudern des Bewusstseins [‘pho ba ‘debs pa] nicht mehr vollzogen werden kann, müssen wir 20–30 Lamas, dessen Oberhaupt ein wahrer buddhistischer Mönch ist, [zu uns] einladen.“²⁰

Sie sollten eingeladen werden, um die entsprechenden Totenriten zu vollziehen. Nachdem sie angekommen sind, sieht Lingza sich selbst in einer außerkörperlichen Erfahrung auf einem Bett

¹⁷ Vgl. Cuevas 2003: S.21f.

¹⁸ Gling–bza‘ chos–skyid 2003: S.134.

ha ha dang hUM hUM dang sod sod dang rgyob rgyob/. *rGyob* ist onomatopoetisch für Schläge im Tibetischen.

¹⁹ Ders.: S.135.

[...] zer thams cad rang zer/ gzugs thams cad rang gzugs/ sgra thams cad rang sgra/ snang ba thams cad rang sems kyi rang dngos yin no [...]

²⁰ Ders.: S.134.

de nas ming bo chos mgon na re nga rang rnam ngu gin bsad pas mi yong/ ‘pho ba ‘debs pa zhig med na yang mi yong pas/ bla ma ban mkhar pa dpon slob nyi shu gsum cu zhig gdan ‘dren byed dgos/

liegen. Jedoch ist es ein Schwein, das in ihre Kleider gehüllt ist, und nicht sie selbst. Ihre Angehörigen streiten sich nun über die angebrachten Bestattungsrituale und während sie diskutieren, wundert sich Lingza darüber, zumal sie wieder schmerzlos und der Meinung ist, dass all der Streit über ebenjene Rituale nicht mehr nötig und sie wieder gesund sei.²¹ Sie versucht mehrmals Kontakt mit ihren Kindern und später mit den eintreffenden Lamas aufzunehmen, doch erhält sie keine Antworten.

4. Erster Kontakt mit dem Jenseits

Nach einer Weile hört sie von einer entfernten Stimme ihren Namen rufen und folgt der Aufforderung, ihr zu folgen. In dem Moment, als sie sich von ihren Verwandten lossagt, in der Annahme sie seien böse auf sie, befindet sie sich plötzlich auf einem Berg.²² Danach begibt sie sich auf einen sandigen Pfad, der sie durch eine Wüste führt. Ein Fluss, ohne Anfang und Ende, gräbt sich durch ein Tal. Eine große Brücke überspannt den Fluss und führt sie in eine unvorstellbar große Stadt.²³

Die Stimme, die sie bereits auf den Pfad gebracht hatte, lädt sie dann ein, die Brücke zu überqueren. Dort sieht sie viele Hirten, die mit verzerrten Gesichtern das Vieh beaufsichtigen. Eine Frau aus der Gruppe spricht sie an und erkundigt sich, warum Lingza hierher gekommen sei, da dies kein angenehmer Ort sei. Dies sei die Grenze zwischen den Lebenden und den Toten. Viele kämen hierher, weil sie auf das Urteil des Yama warten oder weil dessen Arbeiter einen Fehler begangen hätten und Menschen vor ihrer Zeit in dieses Zwischenreich, Bardo genannt, geholt haben. Hier wird auch erwähnt, dass die Totenrituale, die auf Erden für die Verschiedenen vollzogen werden, den Verstorbenen das Leben im Jenseits erleichtern und ihnen große Freuden bereiten.

5. Reise zu den verschiedenen Bereichen des Jenseits

Eine weitere Brücke führt zu Yama und Lingza überquert diese, um sich dem Urteil des Herrn des Todes zu stellen. Bevor sie jedoch vor ihn treten kann, umrundet sie den eisernen Berg des Todesreiches und sieht die verschiedenen Höllen, in denen die Seelen auf unterschiedlichste Arten gepeinigt werden. Bevor sie nun ihr weiteres Schicksal empfangen kann, beobachtet sie das Urteil eines jungen Mädchens, die sich als Prinzessin von Margung vorstellt und berichtet, dass sie auf dem Weg zu ihren Schwiegereltern in einen Fluss fiel, ertrank und dann hier ankam.

²¹ Vgl. Cuevas 2003: S.28ff.

²² Vgl. Ders.: S.34.

²³ Vgl. Ders.: S.40.

Da sie sich keinerlei tugendvollen Verdienste erinnern kann und auch ihrem Lama nicht gehorchte, versucht sie, ihren gesamten Schmuck als Bestechung dem Yama zu geben. Dieser wiederum zeigt sich unbeeindruckt, schaut in den „Spiegel des Karmas“ und erörtert aufgrund dessen all ihre Sünden:

„Du hast Unterweisungen von [deinem Lama] erbeten, [sie missachtet] und das damit einhergehende „Lehrer–Schüler–Gelübde“ [samaya] gebrochen und ihn damit verleumdet und beleidigt. [Deshalb] wirst du nun alle Höllenbereiche durchwandern! An deiner Zunge und deinem Hals wirst du herumgeführt und dir wird schwindelig und dann wird man 2000 Eisennägel in dich hineinstecken! Dein Gesicht wird geschlagen und durchstochen werden und du wirst unermessliche Schmerzen erleiden. Zudem bist du gerade erst 20 Jahre alt. Und obwohl deine Lebensspanne 65 Jahre beträgt, musstest du einen plötzlichen Tod sterben, denn das Missachten der Anweisungen deines Lamas ist sündhaft.“ Die vielen [Gehilfen] Yamas ergriffen sie mit eisernen Haken, die durch ihr Herz verliefen und schleppten sie, „Töte! Töte! Schlag! Schlag!“, rufend und ihre Waffen nach oben schwingend, davon.²⁴

6. Erscheinen vor Yama, um das eigene Urteil zu erfahren

Im Anschluss daran findet das Urteil Yamas über Lingza statt:

Da sprach Yama, der Herr des Todes: „Höre gut zu! Deine Lebensspanne ist [noch] nicht vorbei und aufgrund einer Verwechslung mit deinem Familiennamen bist du [hierher]²⁵ geführt worden. Du befindest dich nun zu Hause in deinem Bett. Wenn ich in den [Karma–] Spiegel und in die Aufzeichnungen schaue, dann sehe ich für dich keine Zufriedenheit. Um in dein Zuhause zurückzukehren, musst du [„mit allen Mitteln“?] tugendvoll werden. Der gute Nutzen und den furchtbaren Schaden [was dies bewirkt] hast du ja selbst gesehen. Wenn du jetzt in die Welt zurückkehrst, vergiss auf keinen Fall meine Nachricht für all die Menschen. Wenn man einen menschlichen Körper erhalten hat und [am Ende des Lebens] ohne Dharma zurückkehrt, dann sind das keine tugendvollen Verdienste.“²⁶

²⁴ Gling–bza‘ chos–skyid 2003: S.146.

chos zhus shas dam tshig dang sdom pa nyams pa dang/ bla ma la smod pa sogs byas pas dmyal khams thams cad du ‘grim dgos par ‘dug go/ lce og ma‘i ‘og tu drongs la steng la zhing rmongs pa dang lcags gzer stong phrag gnyis thobs/ mgo bor gsor gyis phug pa sogs sdug bsngal dpag med du myong dgos par ‘dug gzhan da lta lo nyi shu tham pa yin/ tshe tshad drug cu re lnga ‘dug ste khyod kyis bla ma‘i bka‘ bcag dad log byas pa‘i nyes bas glo bur du ‘chi dgos byung ba yin no gsung gin ‘dug tsa na/ lcags kyus snying kha nas bzung ste gshin rje mang pos sod rgyob zer nas mtshon cha gzengs pa‘i ngang du mar khrid song ngo/

²⁵ Vgl. Ders.: S.147. Es wird ausführlich von einem eisernen Berg (*lcags ri*) berichtet, an den sie anlangte, und das es ganze drei Tagesmärsche benötige, um ihn zu umrunden. Er ist der Sitz des Yama und zu seinen Flanken befinden sich die verschiedenen Höllenbereiche.

²⁶ Ders.: S.148.

nga la ‘o khyod tshe tshad ma song bar ming rus nor nas ‘dir khrid yong ba yin/ da dung khyod kyi gnas khang yang mal du ‘dug go/ gzhan me long dang yi ge la bltas na khyod la skyid po zhig mi yong bar ‘dug ste/ de ring khyod rang gi khyim du log phyis su ‘dir yong dus su dge ba‘i phyogs la ngo mi gnong ba zhig gyis la shog dge sdig phan gnod rnams khyod rang gis mthong ba ‘di ‘dra yin par ‘dug go/ da ‘jig rten na chos mi dran pa‘i mi rnams la nga‘i ‘phrin ‘di ma brjed par gyis shig lan gcig rnyed pa‘i mi lus thob dus su chos med stong log byed pa‘i mi bsod nams chung ba rnams la nga‘i ‘phrin ‘di gyis shig chos kyi rgyal por mjal lo gyis//

7. Rückkehr

Sie wird nun wieder über die Brücke geführt und folgt der Anweisung der Stimme.

Nachdem ich meine Augen geschlossen hatte und mit beiden Händen [meine Kleider] festgehalten und daran gezogen hatte, bin ich auf dem Rücken liegend aufgewacht, wie üblich. Nachdem ich einen Laut [a khu?] von mir gegeben hatte, da hat mein ältester Sohn dies gesehen und gerufen: „Mutter, Mutter! Kommt alle her! Oh wie wundervoll! Mutter ist zurückgekehrt!“ Danach haben sich alle Verwandten versammelt. Und allen habe ich meine Höllengeschichte minutiös geschildert und [dabei] von tiefstem Herzen bitterlich geweint.²⁷

Der Bericht endet damit, dass Lingza nach dieser Erfahrung in ein Kloster eintritt und Nonne wird. Sie entschließt sich auf Pilgerreise zu gehen, um von nun an ihre Erfahrungen mit den Menschen zu teilen.²⁸

3. „westliche“ Nahtoderfahrungen im Vergleich

Der Bericht von Lingza Chökyi kann, mit einigen Einschränkungen, mit „westlichen“ Nahtoderfahrungen verglichen werden. Mit westlich sollen vor allem die NTE bezeichnet werden, die im Wesentlichen die Untersuchungen einer groß angelegten Studie zu NTE aus Großbritannien Mitte der 1990er Jahre widerspiegeln. Anhand dieser Resultate können Parallelen zur NTE Lingza Chökyis gezogen werden.

Bei der zuvor erwähnten Studie wurden über 1000 Patienten befragt, wobei die Resultate von 360 Befragten verwertet wurden. Dabei gaben 10% an, dass ihre NTE das Resultat eines Unfalls war, 9% während eines Herzinfarkts und 15% während des Gebärens eine solche Erfahrung gemacht hatten. Die größte Gruppe von 23%, gab an, dass dies in Folge einer Krankheit passiert sei.²⁹ Dies deckt sich mit der Beschreibung der Lingza Chökyi. Da auch westliche NTE-Berichte einander stark ähneln, wurden diese von Moody und wenig später von den Neuropsychologen Peter und Elisabeth Fenwick im Zuge ihrer Analyse in 12 Schritte unterteilt:

²⁷ Gling-bza' chos-skyid 2003: S.149.

mig btsum nas lag pa gnyis kyis bzung nas 'then pas/ gan rkyal du 'gyel nas gnyid sang ba 'dra ba zhig byung ste/ nga rang gi kha nas a khu bya ba zhig byas pas/ de nas bu che ba des bltas nas a ma a ma zer/ A thams cad 'dir shog cig byas/ a re a re skyid ra a ma sleb byung zer nas/ der nye 'khor thams cad 'dus par byung/ de rnams la dmyal ba'i lo rgyus zhib tu bshad pas/ thams cad zhe nas ngu zhing 'dug go/

²⁸ Vgl. Cuevas 2003: S.53.

²⁹ Vgl. Fenwick 1996: S.138f.

(1) Gefühle von Frieden und Ruhe [82%]; (2) Außerkörperliche Erfahrung [keine veröffentlichten Ergebnisse]; (3) Tunnelerlebnis [49%]; (4) Das Licht [72%]; (5) Das Lichtwesen [religiöse Figur o.ä.; keine Analyse]; (6) Die Grenze oder Schranke [24%]; (7) Die Landschaft [76%]; (8) Die Begegnung mit anderen [85%]; (9) Die Rückschau [93%]; (10) Der Punkt der Entscheidung [72%]; (11) Die Umkehr [bei allen Probanden]; (12) Mitteilungsversuche und Nachwirkungen [bei allen Probanden].³⁰

Der erste Schritt, indem von ausschließlich positiven Emotionen berichtet wird, steht im Widerspruch zu den Erfahrungen der Lingza Chökyi. Vielmehr ist ihr Report von Verwirrung, Angst, Panik und schmerzvollen Gefühlen geprägt. Drei weitere von Bryan Cuevas untersuchte Geschichten berichten ebenso über qualvolle Erfahrungen.³¹ Die Studie aus Großbritannien stellte fest, dass höllische NTE überaus selten sind. Nur drei Personen haben davon berichtet; in anderen Studien tauchten solche Schilderungen hingegen gar nicht auf.³² Bei Pommaret findet sich jedoch ein einziger Fall, der von paradiesischen Zuständen berichtet. Sangyé Chöszom (*Sangs rgyas chos 'dzom*) lebte etwa Mitte des 17. Jahrhunderts in Tibet und wurde entgegen früherer Delogs nicht in die Höllenbereiche des Yama geschickt, sondern wanderte sieben Tage im Bereich der Bodhisattvas unter Führung des Chenrezig (*spyän ras gzig*) umher, bevor sie wieder in ihr Dorf zurückgesandt wurde.³³

Eine außerkörperliche Erfahrung ist in den meisten NTE erlebt worden.³⁴ Das Tunnelerlebnis, Licht und Lichtwesen lässt sich auch bei Delog Lingza entdecken. Ihr eigentlicher Todesaugenblick wird von ihr als äußerst schmerzvoll erfahren und die vielen Lichtstrahlen wirken beängstigend auf sie. Erst ihr Mantra, dass alle Lichter und Formen ihr eigenes Bewusstsein seien, besänftigt sie. Während die Welle positiver Gefühle bei westlichen NTE anhält, wenn die Erfahrenden den Tunnel und das Licht an dessen Ende erblicken, ist es bei Lingza eher der Moment der Verängstigung und des Bewusstwerdens, dass sie sich in einem anderen Zustand befindet.

Nachdem sie über eine Brücke geht, entdeckt sie eine für sie vertraute Umgebung. Auch die Studienteilnehmer von Fenwick erzählen, dass die Landschaft sehr idealisiert und stark eingefärbt sei. Es erinnere meist an einen englischen Garten im Sommer und an einen Weg voll

³⁰ Vgl. Fenwick 1996: S.134ff. und Moody 1977.

³¹ Vgl. Cuevas 2003.

³² Vgl. Fenwick a.a.O.: S.139.

³³ Vgl. Bailey 2001: S.141f.

³⁴ Eine Analyse zur Gestalt des Schweins während Lingza Chökyis außerkörperlichen Erfahrung folgt in Kapitel 4.4. dieser Arbeit.

bunter Blumen.³⁵ Auch das Treffen Lingza Chökyis auf andere Menschen auf ihrer Reise steht in Übereinstimmung mit den Berichten aus Großbritannien. Die Lebensrückschau könne im Falle des Delog-Berichts mit dem Karma-Spiegel verglichen werden, argumentiert der Psychologe Christoper Carr:

Lying about one's deeds is not possible because the Lord of Death, who is symbolic of one's guilt, looks into the Mirror of Karma, where one's deeds are vividly reflected, which is symbolic of one's memory.³⁶

Der Punkt der Entscheidung, der in den jeweiligen Berichten Erwähnung findet, ist einerseits nicht einem selbst zur Entscheidung freigestellt (Lingza wird von Yama zurückgeschickt) und andererseits in westlichen NTE der Punkt ohne Wiederkehr, dass heißt beim Überschreiten der Brücke gibt es keine Möglichkeit dem Jenseits zu entfliehen.³⁷

Die Nachwirkungen sind für die Erfahrenden meist lebensverändernd. 82% berichten über eine nachlassende Angst vor dem Tod und etwa die Hälfte (48%) glauben seitdem an ein Überleben über den Tod hinaus. Ebenfalls ist eine NTE für viele eine erneute Bestätigung in ihrem Glauben oder haben einen „spirituellen Erwachungsmoment“ (42%). Auch von einem Anstieg psychischer Kräfte nach einer NTE wird berichtet. 47% der Teilnehmer der Studie aus Großbritannien fühlten sich danach psychisch sensibler.³⁸

Pommarets Analyse von noch lebenden Delogs in Bhutan aus dem Jahr 1989 bemerkt ebenfalls eine Sensibilisierung der Erfahrenden, sodass diese meist als Schützer der Toten oder als Wahrsager von ihrer Gemeinschaft akzeptiert und um spirituelle Unterstützung gebeten werden.³⁹ Lingza Chökyi findet am Ende des Berichts zum Glauben und will fortan den Menschen helfen ein gutes Leben zu führen und auf den Tod vorzubereiten.⁴⁰

³⁵ Vgl. Fenwick 1996: S.141.

³⁶ Carr 1993: S.79.

³⁷ Vgl. Bailey 2001: S.149 und Epstein 1990: S.324.

³⁸ Vgl. Fenwick a.a.O.: S.147ff.

³⁹ Cuevas 2003: S.5. Nicht von der Hand zu weisen sind hierbei Parallelen zur Initiation im Schamanismus. Jedoch soll im Rahmen dieser Arbeit nicht weiter darauf eingegangen werden. Ausführliche Arbeiten zum Thema gibt es bei Wylie (1969), Pommaret (1989), Epstein (1990), Carr (1993) und Wicks (1997).

⁴⁰ Die Geschichte ist womöglich sogar in die Folklore Tibets eingeflossen. In dem tibetischen Opernstück „Die Erscheinung vollendeten Lichts auf Erden“ (*snang sa 'od 'bum*), wird die Tochter einer Bauernfamilie gegen ihren Willen verheiratet und zu Tode geprügelt. Er nach einer NTE und ihrem Wiedereintritt in den Bereich der Menschen kann sie sich von ihrem Ehemann lösen. Danach tritt sie einem Kloster bei und erfüllt sich ihren Wunsch eines religiösen Lebens.

4. Dem Tode nahe sein

Was nun aber bedeutet es dem Tode nahe zu sein? Was genau ist der Tod? Wie bereits der Bio–mediziner Michael Marsh aufzeigt, ist die Antwort auf die Frage nach dem Tod keiner einzelnen wissenschaftlichen Disziplin vorbehalten:

It is, of course, a unique feature of human self–awareness that life ends in death—a realization which sets us apart from the animal world. There is nothing more certain in life than death: our bodies decay and become dust. Memento mori. But is a biological death from earthbound corporeal existence the final frontier, or is it yet a gateway to another world, another existence beyond the known universe?⁴¹

Bereits sprachlich ist es keinesfalls exakt, wie wir dieses wichtige Ereignis im Leben eines Menschen zu benennen haben. Wann entsteht Leben? Ist es ausreichend den „Moment der Befruchtung der Eizelle“ als dessen Zeitpunkt zu charakterisieren?

Wir können den „Moment des Todes“ noch weniger beschreiben als den „Moment des Lebens“, sagte der deutsche Biologe Joachim Illies. Weder Herzstillstand noch das Ende der Atmung, weder Erkalung und Starre noch Nullzustand der Hirnstrom–Linie seien eindeutige Kennzeichen des Todes, denn immer wieder zeige sich, dass auch von solchen äußersten Grenzen des Lebens mit ärztlicher Hilfe vereinzelte Rückkehr noch möglich sei. Die selbstgestellte Aufgabe der Medizin laute nicht, den Tod zu erklären, sondern ihn so lange wie möglich zu verhindern.

Was aber eigentlich hier verhindert werden soll und doch nicht zu verhindern ist, *was* dieser Tod selbst exakt naturwissenschaftlich ist, muß [sic] schon deshalb unklar bleiben, weil es [...] das Ende des in sich unklaren Prozesses „Leben“ ist. Darüber hinaus ist offenbar unsere Denkkategorie Zeit nicht hinreichend, um hier überhaupt eine exakte Bestimmung zu geben: nur im Rückblick, nach Stunden, nach Tagen, wird eine Aussage möglich. Der Tod *ist* eingetreten heißt immer: der Tod *war* eingetreten.⁴²

Selbiges trifft auch auf die tibetische Definition des Verbs '*chi ba* (*shi ba*: Perfekt–Form) zu. So findet sich bei Goldstein einfach nur der Eintrag *to die*⁴³, bei Jäschke hingegen noch *to expire, to go out (as light, fire)*⁴⁴. Pommaret ist der Meinung, dass *shi ba* zwei Bedeutungen hat: Einerseits die des klinischen Todes, wie es die westliche Medizin definiert und andererseits sei es das Hinscheiden des Bewusstseins von der körperlichen Hülle.⁴⁵ Anschließend werden nun vier Modelle zur Erklärung von NTE–Phänomenen vorgestellt.

⁴¹ Marsh 2010: S.XV.

⁴² Illies 1974: S.56. Hervorhebungen im Original.

⁴³ Goldstein 2004: S.384.

⁴⁴ Jäschke 1881:S.169.

⁴⁵ Vgl. Bailey 2001: S.153.

4.1. medizinisch

Der Prozess des Sterbens ist biologisch betrachtet der Verlust von *immer mehr* Organfunktionen. Dabei durchläuft der Mensch mehrere Phasen. Durch verringerte Hirnaktivität wird die Wahrnehmung eingeschränkt, dass heißt Seh- und Hörvermögen lassen nach und erlöschen. Danach verflacht die Atmung und der Herzstillstand tritt ein. Dies wird als „klinischer Tod“ bezeichnet. Unter Umständen kann der Mensch in dieser Phase durch Reanimation wiederbelebt werden und durch die wieder einsetzende Durchblutung werden irreparable Schäden des Gehirns vermieden.

Bleibt die Reanimation jedoch aus, erfolgt durch den damit einhergehenden Funktionsverlust der Hirnzellen der „Hirntod“, mit dem die zentralnervöse Steuerung elementarer Lebensfunktionen unwiederbringlich erlösche.⁴⁶

The criterion which is today almost universally accepted in modern medicine is that of brain death, either the death of the whole brain (as in the USA) or of the brain stem (as in the UK). [But] a fully secure definition of brain death would require nothing less than the total destruction of the brain tissue through necrosis (cell death), as occurs, for example, due to ischemia (loss of blood flow) over a period of time.⁴⁷

Bereits der Buddha Siddhārtha Gautama bemerkte, dass der Körper aus drei Energien besteht: Lebenskraft (sansk. *āyu*), Körperwärme (sansk. *usmā*) und Bewusstsein (sansk. *viññāṇa*). Durch den Verlust dieser Energien beim Sterbeprozess können Phänomene wie „algor mortis“ (Totenkälte) und „rigor mortis“ (Leichenstarre)⁴⁸ erklärt werden und stehen in Übereinstimmung mit dem „klinischen Tod“. Eine Definition des „Hirntodes“ hingegen ist im Buddhismus schwieriger zu bestimmen. Zum einen gibt es die Yoga-Technik des Stillstands, *nirodha* genannt. In diesem Zustand sind alle physiologischen Prozesse zum Erliegen gekommen und der Praktizierende ist scheinot.⁴⁹ Er kann jedoch jederzeit aus diesem Zustand zurückkehren.

Zum anderen ist laut tibetisch buddhistischen Lehren das Bewusstsein immer noch im Körper vorhanden, selbst wenn keine messbare Hirnstromaktivität mehr vorhanden ist. Dabei wird davon ausgegangen, dass der subtile oder Yoga-Körper noch immer durch feine Energien am Leben erhalten bleibt.⁵⁰ Bei den Delogs ist wahrscheinlich der „klinische Tod“ eingetreten, jedoch nicht der „Hirntod“.

⁴⁶ Groß et. al. 2010: S.20f.

⁴⁷ Keown 2010: S.16.

⁴⁸ Ders.: S.12. Das Mahāvedalla-sutta, die aufgeschriebenen Worte Buddhas, teilt uns mit, dass die Abwesenheit dieser drei Energien den Körper zu einem bewusstlosen Stück Holz mache.

⁴⁹ Vgl. Ders.: S.9ff.

⁵⁰ Vgl. Ders.: S.3.

Das Standardwerk „Die Vier Tantras der tibetischen Wissenschaft des Heilens“ (*Bod kyi gso ba rig pa'i rgyud bzhi*), welches höchstwahrscheinlich indischen Ursprungs ist, vereint die Praktiken der tibetischen Medizin.⁵¹ Laut diesem gibt es neun Typen des vorzeitigen Todes⁵², jedoch ist es hier ein zehnter Grund für das Sterben: großer emotionaler Stress.⁵³

In der westlichen Medizin besteht unter anderem eine Vermutung darin, dass körpereigene Stoffe als Ursache für NTE anzusehen seien. Außergewöhnlicher Stress, wie er ja im Sterbeprozess auftritt, setze eine Überdosis Endorphine frei. Dabei handele es sich um Eiweißstoffe, die sich im menschlichen Gehirn befinden und eine schmerzstillende Wirkung ausüben. Solche Endorphine können sogar einen Starrezustand herbeiführen oder komplexe Halluzinationen auslösen. Die Inhalte der Nahtodeserfahrungen (Tunnel, Licht usw.) werden in diesem Falle als solche komplexe Halluzinationen angesehen. Jedoch traten NTE auch bei Menschen auf, bei denen solche chemischen Reaktionen nicht nachweisbar waren.⁵⁴ Eine weitere Annahme, dass Anoxie (Erstickung) oder Hypoxie (Sauerstoffmangel) zum „Hirntod“ führe und demnach auch an NTE beteiligt sein müsse, konnte beim Messen der Sauerstoff- und Kohlenstoffdioxidwerte im Blut eines Erfahrenden nicht belegt werden.⁵⁵

Eine aktuelle Studie (veröffentlicht am 1. Mai 2015) hat anhand von Ratten, denen Elektroden in verschiedene Gehirnareale verpflanzt wurden, untersucht, was genau im Moment des Todes im Gehirn geschieht. Dabei wurde festgestellt, dass nach dem „klinischen Tod“ und der Nulllinie des EKG, dass die Hirnströme gemessen hatte, eine Sequenz auftrat, die normalerweise im Zustand der wachen und bewussten Phase auftritt und einen erhöhten Zustand des Bewusstseins widerspiegelt und im Widerspruch zu früheren neurowissenschaftlichen Theorien stehe.⁵⁶

Die Definition des Wörterbuchs für Moderne Medizin wurde dementsprechend formuliert:

[NDE is] a phenomenon of unclear nature that may occur in patients who have been clinically dead and then resuscitated; the patients report a continuity of subjective experience, remembering visitors and other hospital events despite virtually complete suppression of cortical activity; near-death experiences are considered curiosities with no valid explanation in the context of an acceptable biomedical paradigm.⁵⁷

⁵¹ Vgl. Fenner 1996: S.460ff.

⁵² 1. unbehandelte Krankheit, 2. Exekution, 3. Zerstörung des Körpers durch Geister, 4. Feuer, 5. Ertrinken, 6. Raubtierattacken, 7. Durch das Fallen von einem Berg, 8. Mord, 9. Verhungern und Verdursten

⁵³ Der letzte Wunsch Lingza Chökyis wurde ihr verwehrt und die Zukunft ihrer Familie war äußerst ungewiss.

⁵⁴ Vgl. Knoblauch 1999: S.77. und van Lommel 2010: S.109ff. Ein weiterer Botenstoff namens N,N-Dimethyltryptamin, kurz DMT, könnte ein weiterer Erklärungsansatz sein, weshalb eine Störung zwischen Bewusstsein und Körper während einer NTE entsteht. Siehe auch Rakow 2011. Hier wird der Einfluss psychedelischer Drogen auf NTE (insbesondere die Schilderungen im *Bar do thos grol*) untersucht.

⁵⁵ Vgl. Greyson 1998: S.23.

⁵⁶ Vgl. Borjigin et. al. 2015: S.E2073f. und Stokes 2015.

⁵⁷ Segen et. al. 1992: S.483.

Für die Diagnose des Todes spielt das Gehirn in der westlichen Medizin eine große Rolle. Dafür gibt es zwei Hauptgründe. Zum einen wird angenommen, dass das Gehirn alle lebenswichtigen Körperfunktionen koordiniere, sodass bei einem Zusammenbruch des Gehirns der Kollaps der Herz-, Kreislauf-, und Atmungsorgane unmittelbar bevorstehe. Zum anderen neige man im westlichen Denken stark dazu, sich selbst mit dem Bewusstsein zu identifizieren, was bereits René Descartes im 17. Jahrhundert in seinem Ausspruch „Cogito ergo sum.“, formulierte.⁵⁸

4.2. psychologisch/parapsychologisch

Aufgrund der zuvor erwähnten Fixierung auf das Gehirn als Ursprung des Bewusstseins fordert der Kognitionswissenschaftler Alva Noë von der University of California einen Neustart im wissenschaftlichen Denken. Die bisherigen Forschungen der Neurowissenschaft basieren auf der fragwürdigen Annahme, dass sich das Bewusstsein im Gehirn befinde und entwickle. Doch sei es nicht das Gehirn, was das Bewusstsein hervorbringe. Weil der Mensch mehr sei als bloßer Empfänger äußerer Reize, könne es die Neurowissenschaft allein nicht erklären. Wir seien dynamisch verbunden mit der Welt und nicht getrennt von ihr.⁵⁹

Scientific research into the phenomenon of NDE highlights the limitations of our current medical and neurophysiological ideas about the various aspects of human consciousness and the link between consciousness, memories, and the brain. [...] How can an extremely lucid consciousness be experienced outside the body when the brain has momentarily stopped functioning during a period of clinical death?⁶⁰

Im *Bar do thos grol chen mo* wird diese Frage mannigfaltig beantwortet. So gibt es die Möglichkeit des Ausschleuderns oder Übertragens des Bewusstseins, Phowa (*'pho ba*) genannt, sowie die Lehre von den drei Körpern (*sku gsum*).

Die Phowa-Praxis ist mit dem Todeszeitpunkt verbunden, indem der Geist sich vom sterbenden Körper trennt. Man soll zurückkehren zu seiner Buddhanatur (*de bzhin gshegs pa'i snying po*), dass heißt in einen reinen und vollkommen ungehinderten geistigen Zustand. In diesem Stadium befindet sich jeder Mensch als Neugeborener, bevor er durch die Illusionen der Welt „verunreinigt“ wird, dass heißt den drei Grundübeln der (buddhistischen) Welt – Gier, Hass und Unwissenheit – anheim fällt. Die Fontanelle, die im Yoga und im Buddhismus als Kronen-Chakra bekannt ist, wächst erst graduell zusammen im Leben eines Säuglings, was als Metapher für die stetige Verunreinigung des Geistes gesehen werden kann. Die Übertragung des Bewusstseins bezieht sich nämlich einerseits auf einen vorstellbaren Akt des Ausschleuderns,

⁵⁸ Vgl. Keown 2010: S.17.

⁵⁹ Vgl. Noë 2010.

⁶⁰ van Lommel 2010: S.140.

bei dem das Bewusstsein die körperliche Hülle über das Kronen–Chakra verlässt, um zu diesem Urzustand (Buddhanatur) zu gelangen. Andererseits ist es der Transfer des Bewusstseins in einen anderen, reinen Bereich des Daseins.⁶¹ Diese Bereiche, drei an der Zahl, werden mit unterschiedlichen Körpern erlebt. Dabei wird der Mensch als Träger dieser drei Körper zu jeder Zeit gedacht. Das bedeutet, dass der Mensch nur „hinter“ die Illusion schauen muss (durch Meditation, Yoga oder eben Phowa) und den reinen Geist der Lehre erleben kann. Dies geschieht mittels des Geisteskörpers (*chos sku*). Die Welt der Bodhisattvas kann man mittels des Genusskörpers (*longs spyod rdzogs pa'i sku*) bereisen. Auf Erden befindet man sich in einer auch von anderen wahrnehmbaren Hülle mittels des Emanationskörpers (*sprul pa'i sku*).⁶²

Wenn nun der Tod der körperlich–weltlichen Hülle bevorsteht – oder konkreter – sich langsam das Bewusstsein davon ablöst, dann befindet man sich im Übergang zu einem anderen Körper, mit dem unter anderem auch die NTE erlebt werden.

In westlichen Untersuchungen wurde auch auf das Phänomen des Klartraums in Verbindung mit der Erforschung von NTE hingewiesen. Dabei ist sich der Träumende bewusst darüber, dass er träumt und erlebt diesen Zustand als Existenz eines außerkörperlichen („anders–körperlich“ im Fall des Genusskörpers) Bewusstseins.

The disembodiment of consciousness in lucid dreaming and near–death provides new understanding of the mind not under the direct influence of physical processes. Under these circumstances, we can speak of the emergence of the dream or subtle body that functions independently of the physical body. The disembodied consciousness evident in the NDE and lucid dreaming provides the ground in which such a transformation can be enacted.⁶³

Die Vorstellung von mehreren Körpern oder den Annahmen, dass etwa Klarträume und NTE etwas Reales seien, stehen im Gegensatz zu der meist westlichen Meinung, dass der Mensch den Tod als Endgültigkeit betrachten würde. Der Tod sei ein medizinisches oder soziales Problem, dass bald behoben werde durch entsprechende Technologie. Dies sei der Tatsache geschuldet, dass das Ego immer und ständig die Kontrolle behalten müsse. Das Ego und seine Prozesse seien kulturelle Konstrukte.⁶⁴ Die amerikanische Religionswissenschaftlerin Carol Zaleski vertritt sogar die Auffassung, dass Nahtoderfahrungen reine Kulturprodukte seien.

⁶¹ Vgl. Ponlop 2007: S.143f.

⁶² Vgl. Snelling 1994: S.100ff. Ein populäres Beispiel ist die Institution des Dalai Lama, der als Reinkarnation oder Emanationskörper des *spyan ras gzig*, der Bodhisattva des Mitgefühls, gedacht wird.

⁶³ Bailey 2004: S.233.

⁶⁴ Vgl. Epstein 1990: S.321ff.

Jede Kultur schaffe sich sozusagen ihre eigenen Nahtoderfahrungen, deren Inhalte über Sprache und Kommunikation unser Bewusstsein beherrschen. Die Berichte über Nahtoderfahrungen geben in ihren Augen nur das wieder, was die Kultur vorgibt.⁶⁵

Das Konzept der westlichen Wissenschaft begründet sich in der Annahme, dass es eine unabhängige externe Welt gebe, indem das Ego existiere, die für jeden dieselbe sei und man somit auch Hypothesen durch unabhängige Beobachter testen könne. Jedoch sei diese Welt ebenso ein psychologisches Konstrukt, welches nur aus subjektiven Erfahrungen bestünde.⁶⁶ Wie bereits Anfang des 20. Jahrhunderts der Psychologe William James formulierte: „My experience is what I agree to attend to. Only those items which I notice shape my mind.“⁶⁷

4.3. materialistisch

Der Wegfall der Religion in westlichen Gesellschaften und deren Ersatz durch einen zunehmenden Materialismus macht sich in der Annahme bemerkbar, dass der Tod lediglich als Zerfall und Ende des lebenden Organismus angesehen wird.⁶⁸

We no longer live in an age when faith is sufficient; we demand data, and we are driven by data. The near-death experience holds a fascination because it seems to provide just such data; data that illuminate our current ideas of life after death, including heaven and hell, and perhaps even offer a promissory note that there may be some foundation for human hopes of immortality.⁶⁹

Vielleicht ist sogar die Existenz von NTE der Ursprung für die Vorstellung eines Jenseits und es scheine vernünftig anzunehmen, dass NTE selbst unsere Ansichten von Himmel und Hölle erst geprägt haben.⁷⁰ Zu einem ähnlichen Schluss kommt bereits Immanuel Kant, der sich in seinen „Träumen eines Geistersehers“ von 1766 gegen die NTE-Berichte („Arcana caelestia“) des schwedischen Wissenschaftlers Emanuel Swedenborg empörte. Gerade, weil in diesen Berichten „eine so wundersame Übereinkunft“ herrsche mit dem, was „die Vernunft über den ähnlichen Gegenstand herausbringen kann“, ist sein äußerstes Misstrauen erweckt. Swedenborgs Offenbarungen seien „lauter Dinge, die niemand sonst sieht, als dessen Kopf schon vorher davon angefüllt ist“.⁷¹

⁶⁵ Vgl. Knoblauch 1999: S.81.

⁶⁶ Vgl. Fenwick 1996: S.136.

⁶⁷ zit. n. Smith 2013: S.70.

⁶⁸ Vgl. Knoblauch a.a.O.: S.8.

⁶⁹ Fenwick a.a.O.: S.133f.

⁷⁰ Ebenda.

⁷¹ zit.n. Illies 1974: S.65.

Der Sterbeforscher Robert Kastenbaum stellt die Frage, ob das Bewusstsein lediglich eine Funktion der physikalischen Prozesse oder durch sie vermittelt werde. Jedoch könne dies nicht durch eine biologische Debatte gelöst werden, die auf materialistischen Annahmen beruhe. Die Frage nach der Natur des Bewusstseins und des Todes, im Speziellen das Schicksal des Bewusstseins über den Tod hinaus, sie vielmehr ein philosophisches Problem.⁷²

4.4. philosophisch

Im letzten Abschnitt zur Erklärung westlicher und tibetischer NTE werden einige Gedanken zur Erkenntnistheorie der westlichen Philosophie und deren Entsprechung aus dem tibetischen Buddhismus vorgestellt. Der deutsche Soziologe Hubert Knoblauch hat hierzu bereits einige wichtige Fragen erörtert. Ausgehend von einem Beispiel zu Kopernikus, der die Himmelsbewegungen erst durch einen Paradigmenwechsel berechnen konnte, indem er den Betrachter um das Betrachtete kreisen ließ, beschreibt er den Prozess des Erfahrens. Im Sinne Kants, der in seiner Revolution des Denkens postulierte, dass wir nur das erkennen, was wir vermöge unseres Bewusstseins erkennen können, leitet er folgende These ab:

Es ist also weniger so, dass sich unsere Erfahrung nach dem Gegenstand richtet, den wir erfahren. Wir erfahren vielmehr nur das, was wir kraft unserer Wahrnehmungen und mit Hilfe unseres Verstandes wahrnehmen können. Etwas überspitzt formuliert: Erkennbar ist für uns nur das, was erfahrbar ist. Die Möglichkeiten des Erkennens und Erfahrens liegen also in uns selbst.⁷³

Nahtoderfahrungen seien keine Illusionen, Täuschungen oder Scheinwirklichkeiten, da, wie bereits im vorangegangenen Kapitel erörtert wurde, die Wirklichkeit kein materielles, sondern ein sinnhaftes Gebilde sei. NTE sind Erfahrungen *einer* Wirklichkeit. Wie bereits der französische Philosoph Voltaire darlegte: „Der Mensch ist das einzige Gattungswesen, das weiß, dass es sterben muss – aber er weiß es nicht aus Erfahrung“.⁷⁴

Der tibetische Buddhismus spricht ebenfalls von einer Welt der Illusionen, die man im Laufe seines Lebens überwinden soll, um somit aus dem Kreislauf der Wiedergeburten (*'khor ba*) aus– und in das Nirwana eintreten zu können. Im Falle der Delogs sind es jedoch meist ungebildete und einfache Bauern und Pastoralnomaden, die in den abgelegenen Regionen des Himalayas leben und deren vorrangiges Ziel es eher ist, möglichst schlechte Wiedergeburten zu vermeiden.⁷⁵ In den meisten Fällen sind es die örtlichen Klöster, die den Anwohnern eine grundsätzliche und auf Moral bedachte Ausbildung ermöglichen. In starken Bildern wird dies

⁷² Vgl. Kastenbaum 2003: S.613.

⁷³ Knoblauch 1999: S.84.

⁷⁴ zit. n. Knoblauch a.a.O.: S.91.

⁷⁵ Vgl. Pommaret 2007: S.499.

zum Beispiel in tibetischen Rollbildern (*thang ka*) zum Ausdruck gebracht, sodass es nicht verwunderlich sei, dass diese Bilder auch in den NTE auftauchen.⁷⁶ Konkret kann man dies am Bericht der Lingza Chökyi erkennen. Die drei Grundübel des Buddhismus werden mittels Schlange (Hass), Taube (Gier) und Schwein (Unwissenheit) dargestellt.⁷⁷ Lingza Chökyi sieht sich selbst als Schwein und widerspiegelt damit ihre fehlenden Kenntnisse vom Tod und dessen Ausprägung. Außerdem repräsentiert es laut Epstein auch die Idee der Anhaftung, welche im Buddhismus als schlechte Eigenschaft angesehen wird, da dadurch der Austritt aus dem immerwährenden Rad des Lebens unmöglich wird. In figurativer Form ist es Yama, der auf vielen Thangkas besagtes Rad mit seinen Fängen umfasst. Epstein geht sogar soweit, als dass er die Delog-Erfahrungen als Reifeprozess im buddhistischen Sinne begreift, sodass erst durch diese explizite Erfahrung der oder die Erfahrende gänzlich mit den Moralvorstellungen des Buddhismus vertraut wird.⁷⁸

In der westlichen „Massenerziehung“ seien grundlegende Moralvorstellungen indirekter als es der Fall im tibetischen Buddhismus ist, stellte der Religionswissenschaftler Lee Bailey fest. Die geistige Verantwortung und Selbstkontrolle, die hierbei vermittelt werde, machen die kraftvollen Ermahnungen an die persönliche Moral der alten Religionen nicht mehr erforderlich. Bildung ersetze zunehmend die Furcht vor der Hölle als moralisches Motiv. Die Themen einer NTE spiegeln unweigerlich die kollektiven Probleme der eigenen Kultur wider.⁷⁹

5. Konklusion

Im Verlauf der vorliegenden Arbeit wurde das Phänomen der Delogs in Tibet anhand des Reports der Lingza Chökyi beschrieben und in den wissenschaftlichen Diskurs eingebettet. Dabei wurde evident, dass es durchdringende Ähnlichkeiten zu westlichen Nahtoderfahrungen gibt. Bei der Erforschung eines wie auch immer beschaffenen Jenseits wurde offensichtlich, dass westliche wissenschaftliche Ansätze und der tibetische Buddhismus dieselben Konzepte mit unterschiedlicher Terminologie verwenden. So wird der Sterbeprozess einerseits mit dem Verlust von immer mehr Organfunktionen und andererseits mit der Verlust der drei elementaren Energien des Körpers beschrieben. Ebenso konnten Fragen der Psychologie von Nahtoderfahrungen durch buddhistische Konzepte zum Verhältnis des Körpers und des Bewusstseins beantwortet werden. Abschließend wurde argumentiert, dass es aus philosophischer Sicht

⁷⁶ Vgl. Bailey 2001: S.151.

⁷⁷ Vgl. Powers 2007: S.239.

⁷⁸ Vgl. Epstein 1990: S.322.

⁷⁹ Bailey a.a.O.: S.151.

bezüglich der Ergründung eines Lebens nach dem Tod eines Paradigmenwechsels bedarf, der bereits von den Philosophen der Aufklärung motiviert wurde. Dem gegenübergestellt wurde die Vorstellung der Welt als Illusion, wie es der Buddhismus aufzeigt.

Jedoch wurde auch durch das unproportionierte Verhältnis zwischen westlichen und tibetischen Studien deutlich, dass weitere Studien zu NTE unter Tibetern vonnöten sind. Der Psychologe Michael Nahm schlägt deswegen vor:

I would like to draw attention to the importance of collecting NDE accounts from highly advanced Tibetan lamas. Because many of them suffered enormous physical and psychological distress under the Chinese oppression or their escape across the Himalayas, this task might be possible. [...] I suspect that a finding such as this would have far-ranging consequences for research on NDEs, the ars moriendi, and perhaps also the shaping of a potential afterlife.⁸⁰

Ebenso sind die ersten Ergebnisse im Feld der Klarträume, die in dieser Arbeit knapp vorgestellt wurden, eine mögliche Ressource zur weiteren Erforschung tibetischer NTE. Dies könnte ebenso angeschlossen werden an einen Vergleich zwischen Schamanismus, Initiationsrituale und Nahtoderfahrungen, wie dies bereits von Epstein (1982) und Pommaret (1989) revidiert wurde.

⁸⁰ Nahm 2011: S.394.

6. Literaturverzeichnis

- Bailey, Lee: A “Little Death”: *The Near-Death Experience and Tibetan Delogs*. In: *Journal of Near-Death Studies* 19/3, 2001: S.139–159.
- Binder-Schmidt, Marcia (Hg.): *Das große Dzogchen-Handbuch. Eine Darstellung des spirituellen Pfades nach der Tradition der großen Vollendung*. 1. Aufl. Freiamt im Schwarzwald: Arbor-Verlag, 2005.
- Borjigin, Jimo et al.: *Asphyxia-activated corticocardiac signaling accelerates onset of cardiac arrest*. In: *Proc. Natl. Acad. Sci. U.S.A.* 112 (16), 2015: S. E2073–82.
- Carr, Christopher: *Death and Near-Death: A Comparison of Tibetan and Euro American Experiences*. In: *The Journal of Transpersonal Psychology* 25/1, 1993: S.59–110.
- Cuevas, Bryan: *Travels in the netherworld. Buddhist popular narratives of death and the afterlife in Tibet*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Dga’-ba’i-blo-gros: *Death, intermediate state and rebirth in Tibetan Buddhism*. 1. publ. Hg. v. Jeffrey Hopkins. London: Rider, 1979.
- Dzogchen Ponlop: *Mind beyond death*. Ithaca, N.Y.: Snow Lion Publications, 2007.
- Epstein, Lawrence: *On the History and Psychology of the ‘Das-Log*. In: *Tibet Journal* 7/4, 1982: S.20–85.
- Epstein, Lawrence: *A Comparative View of Tibetan and Western Near-Death Experiences*. In: *Reflections on Tibetan Culture: Essays in Memory of Turrell V. Wylie*. Lewinston: Mellen Press, 1990: S.315–328.
- Fenner, Todd: *The Origin of the rGyud bzhi: A Tibetan Medical Tantra*. In: *Tibetan Literature: Studies in Genre*. USA. Ithaca, NY: Snow Lion, 1996: S.458–469.
- Fenwick, Peter & Elisabeth: *The Near-Death Experience*. In: *Facing death. An interdisciplinary approach*. Cardiff: Univ. of Wales Press, 1996: S.133–153.
- Germano, David: *Dying, Death, and Other Opportunities*. In: *Religions of Tibet in Practice*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997: S.458–493.

- Gling–bza' Chos–skyid: *'das log gling bza' chos skyid kyi rnam thar/*. In: *sngags mang zhib 'jug*. Silling, Kokonor Research Center, 2003. S.139–156.
- Goldstein, Melvyn C. (Hg.): *The new Tibetan–English dictionary of modern Tibetan*. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2004.
- Greyson, Bruce: *Incidence and correlates of near–death experiences in a cardiac care unit*. In: *General Hospital Psychiatry* 25/4, 2003: S. 269–276.
- Greyson, Bruce: *Biological Aspects of Near–Death Experiences*. In: *Perspectives in Biology and Medicine* 42/1, 1998: S. 14–32.
- Groß, Dominik et.al.: *Zwischen biologischer Erkenntnis und kultureller Setzung: Der Prozess des Sterbens und das Bild des Sterbenden*. In: *Sterbeprozesse. Annäherungen an den Tod*. Kassel: Kassel Univ. Press, 2010: S.33–50.
- Illies, Joachim: *Jenseits des Todes. Versuch einer biologischen Grenzüberschreitung*. In: *Leben nach dem Sterben*. München: Kösel, 1974: S.54–69.
- Jäschke, Heinrich August: *A Tibetan–English dictionary with special references to the prevailing dialects. To which is added an English–Tibetan vocabulary*. London, 1881.
- Karma Lekshe Tsomo: *Into the jaws of Yama, lord of death. Buddhism, bioethics, and death*. Albany: State University of New York Press, 2006.
- Kastenbaum, Robert: *Macmillan encyclopedia of death and dying*. New York: Macmillan Reference USA, 2003.
- Keown, Damien: *Buddhism, Brain Death, and Organ Transplantation*. In: *Journal of Buddhist Ethics* 17, 2010: S.1–34.
- Knoblauch, Hubert: *Berichte aus dem Jenseits. Mythos und Realität der Nahtoderfahrung*. Freiburg: Herder, 1999.
- Lee, Raymond: *The Reimagination of Death Dream Yoga, Near–Death, and Clear Light*. In: *Journal of Near–Death Studies* 22/4, 2004: S.221–234.
- Marsh, Michael: *Out–of–Body and Near–Death Experiences. Brain–State Phenomena or Glimpses of Immortality?* Oxford: OUP Oxford, 2010.
- Moody, Raymond: *Leben nach dem Tod*. Reinbek: Rowohlt, 1977.

- Nahm Michael: *The Tibetan Book of the Dead: Its history and controversial aspects of its contents*. In: *Journal of Near-Death Studies* 29, 2011: S.373–398.
- Noë, Alva: *Out of our heads. Why you are not your brain, and other lessons from the biology of consciousness*. New York NY: Hill & Wang, 2010.
- Plato; Apelt, Otto: *Platons Dialog Phaidon oder Über die Unsterblichkeit der Seele*. Leipzig: Meiner, 1913.
- Pommaret, Françoise: *Returning From Hell*. In: *Religions of Tibet in practice*. Princeton: Princeton University Press, 2007: S.499–510.
- Powers, John: *Introduction to Tibetan Buddhism*. Ithaca, N.Y.: Snow Lion Publications, 2007.
- Rakow, Katja: *Die Transformation des „Tibetischen Totenbuchs“ im 20. Jahrhundert. Vom Wandern durch die postmortalen Bardos zu einer Reise in die Räume des Bewusstseins*. In: *Diesseits, Jenseits und Dazwischen? Zur Transformation und Konstruktion von Sterben, Tod und Postmortalität*. Bielefeld: Transkript, 2011: S.175–202.
- Smith, Roger: *Between Mind and Nature. A History of Psychology*. London: Reaktion Books, 2013.
- Snelling, John: *The Buddhist handbook. A complete guide to Buddhist teaching and practice*. London: Rider, 1994.
- Stokes, Mark: *Could a final surge in brain activity after death explain near-death experiences?* In: *Nature*. Stand: 1. Mai 2015. http://www.nature.com/scitable/blog/brainmetrics/could_a_final_surge_in (abgerufen am 15. Mai 2015).
- van Lommel, Pim: *Consciousness beyond life. The science of the near-death experience*. New York: HarperOne, 2010
- Youngner, Stuart J. (Hg.): *The definition of death. Contemporary controversies*. Baltimore Md.: Johns Hopkins Univ. Press, 1999.