

Transzendente Erfahrungen rahmen

157

Transzendenz, Religion, Sterben

Alle Lebewesen sterben, doch der Mensch hat als einziges ein Bewusstsein für dieses Ereignis entwickelt und ist dadurch in der Lage, den Tod aller – inklusive des eigenen – imaginativ zu antizipieren. Die Existenzkrise, zu der diese Erkenntnis führt, «löst» die Religion, indem sie mit «symbolischen Formen» das lebensweltliche Hier und Jetzt überschreitet und Vorstellungen von einem Leben nach dem Tod entwirft.¹ Solche Transzendenz erfährt der Mensch aber nicht nur in religiösen Vorstellungen oder Riten. Die situativ gegebene Lebenswelt kann bereits kraft der assoziativen Intentionalität des Bewusstseins überschritten werden.² In Zeichen und Symbolen «verfestigt», werden entsprechende Erfahrungen als Deutungsmuster intersubjektiv zugänglich gemacht. Diese Muster bieten alltäglichen und ausseralltäglichen Sinnbezug auf verschiedenen Ebenen und schaffen «Sinnprovinzen», etwa die Welt der Wissenschaft, der Kunst oder der Religion.³

Transzendenz Erfahrungen können nach Thomas Luckmann als anthropologisch konstant definiert werden.⁴ Für lange Zeit stellte die Religion das zentrale Sinnsystem dar, welches das Verhältnis der Einzelnen zu sich selbst, zur eigenen Biografie, zur Gesellschaft und zum Kosmos massgeblich prägte. Im Zuge gesellschaftlicher Modernisierung und der Herausbildung der Natur- und Humanwissenschaften wurde diese Bindung – zumal in den westlichen Gesellschaften – geschwächt. Traditionelle Lebensformen verloren an Bedeutung und es entstanden vielfältige Modelle zur Existenzbewältigung. Heute sind auf diesem «Markt» eschatologische Fragen weniger populär als Themen wie Spiritualität, individuelle Autonomie, Selbstverwirklichung oder Kreativität. Gerade der Begriff der Spiritualität, bei dem nicht die Rückbindung an religiöse Dogmen oder Traditionen, sondern vor allem die Praxis – die Erfahrung von und die Suche nach Sinn – im Vordergrund steht, hat gegenwärtig Konjunktur.⁵ Dennoch ist Spiritualität nicht etwas,

- 1 Ernst Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. 1–3, Hamburg: Felix Meiner, 2010.
- 2 Edmund Husserl beschreibt diese Beziehungsstruktur mit dem Begriff «Appräsentation». Edmund Husserl: *Cartesianische Meditationen*, Hamburg: Felix Meiner, 2012, S. 120 f. Der phänomenologische Begriff von Transzendenz unterscheidet sich allerdings von einem anthropologischen, mit dem verschiedene, der Immanenz der Erfahrung gegenüberstehende Wirklichkeitsbereiche beschrieben werden. Vgl. Hubert Knoblauch: «Die kommunikative Konstruktion der Transzendenz und die populäre Religion», in: Heidemarie Winkel und Kornelia Sammet (Hg.): *Religion soziologisch denken. Reflexion auf aktuelle Entwicklungen in Theorie und Empirie*, Wiesbaden: Springer VS, 2017, S. 224.
- 3 Alfred Schütz: «On Multiple Realities», in: Ders.: *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1962, S. 207–259.
- 4 Thomas Luckmann: *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991, S. 77 ff.
- 5 Hubert Knoblauch: «Soziologie der Spiritualität», in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 2005, 13, 2, S. 123–133, <https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/675> (zuletzt aufgerufen: 12.1.2022).

Francis Müller
Gaudenz Metzger

DOI: 10.53788/CAST0109

das ausschliesslich in einem isolierten Bewusstsein passiert. Spiritualität ist mit Praktiken, Ritualen, Symbolen und nicht zuletzt mit der Religion selbst verwoben.⁶

Die Dominanz der Naturwissenschaften und der Abbau des religiösen Sinnstiftungsmonopols haben bewirkt, dass der einst religiös konnotierte Tod heute eher als biologischer Endpunkt denn als Schwelle zum Jenseits begriffen wird.⁷ Es findet eine «Verschiebung des kulturellen Schwerpunktes vom Umgang mit Toten und Postmortalität zum (prämortalen) Sterben» statt.⁸ Und Sterben ist, obwohl es ein universales Ereignis ist, immer in einen zeitlich-räumlichen, sozialen und kulturellen Kontext eingebunden: in Sterbesettings. Dort wird das Sterben «gemacht».⁹

Als institutioneller Gestalter von Sterbeprozessen ist Religion weiterhin bedeutsam, weil sie über ein großes Repertoire an Symbolen verfügt, mit denen sich das Transzendente interpretieren lässt. Mit Praktiken wie dem seelsorgerischen Gespräch, das sich durch eine große Offenheit auszeichnet und die Rede über Transzendentes mit einbezieht,¹⁰ oder mit Bestattungsritualen bietet Religion etablierte Methoden zur Bewältigung dieser Lebenssituation. Der Soziologe Thorsten Benkel hält fest, dass bei Todesfällen «religiöse Institutionen nicht selten plötzlich wieder als Sinnanbieter wahrgenommen werden».¹¹ Wie Edeltraut Suter von der Luzerner Vereinigung «Da beim Sterben» bemerkt, hat dies u. a. damit zu tun, dass Sterbende mit existenziellen Fragen konfrontiert sind:

«Man ist auf sich selbst zurückgeworfen. Und jeder Mensch hat einen religiösen Aspekt in sich – ausser dem sozialen, physischen und psychischen. [...] Er stellt fest, dass er etwas selbst nicht begründen kann. Auch areligiöse Menschen werden im letzten Abschnitt ihres Lebens mit Religion konfrontiert. Sie können das ablehnen oder annehmen.» (Interview vom 14.7.2020)¹²

Ähnliches beobachtet auch Dilek Uçak-Ekinci, die als muslimische Seelsorgerin arbeitet und Sterbende betreut. Sie hat die Erfahrung gemacht, dass

6 Vgl. Ronald L. Grimes: *The Craft of Ritual Studies*, New York: Oxford University Press, 2014.

7 Petra Gehring: *Theorien des Todes zur Einführung*, Hamburg: Junius, 2010, S. 166.

8 Klaus Feldmann: «Soziologie», in: Héctor Wittwer, Daniel Schäfer und Andreas Frewer (Hg.): *Sterben und Tod. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart: Meitzler Verlag, 2010, S. 65.

9 Werner Schneider spricht in diesem Kontext vom situativen institutionellen «Sterben-Machen». Werner Schneider: «Sterbewelten: Ethnographische (und dispositivanalytische) Forschung zum Lebensende», in: Martin W. Schnell, Werner Schneider und Harald J. Kolbe (Hg.): *Sterbewelten. Eine Ethnographie*, Wiesbaden: Springer VS, 2014, S. 62.

10 Armin Nassehi, Irmhild Saake und Katharina Mayr: «Mit Sterbenden sprechen – die Rolle des Seelsorgers und die Potenz religiöser Rede auf der multidisziplinären Palliativstation», in: Traugott Roser (Hg.): *Handbuch der Krankenhausseelsorge*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019, S. 78–91.

11 Thorsten Benkel: «Transzendenz im Diesseits. Zur korrespondierenden Transformation lebensweltlicher und religiöser Sinnangebote», in: Bernt Schnettler, Thorsten Szydlak und Helen Pach (Hg.): *Religiöse Kommunikation und weltanschauliches Wissen. Kommunikative Konstruktionen unabweislicher Gewissheiten und ihre gesellschaftlichen Wirkungen*, Wiesbaden: Springer VS, 2020, S. 266.

12 Die Auszüge entstammen teilstrukturierten Interviews mit Sterbebegleiter*innen und Seelsorger*innen in der Schweiz, die im Rahmen des SNF-Forschungsprojekts «Sterbesettings – eine interdisziplinäre Perspektive 2020–2023» von Francis Müller geführt wurden.

Menschen, die als Kind mit Religion in Berührung kamen, danach aber kein religiöses Leben geführt haben, sich am Lebensende für die Religion öffnen:

«Viele dieser Menschen suchen erst in der Krisensituation Halt und sagen: «Ich bin doch mal als Kind in die Moschee gegangen und es war schön. Können Sie mir nicht etwas davon geben?» – Manchmal haben sie auch konkrete Vorstellungen und Erwartungen. Meistens ist es schon so, dass ein religiös-spirituelles Bedürfnis da ist und wir deshalb geholt werden.» (Interview vom 16.11.2020)

Die Suche nach Sinn am Lebensende muss heute aber nicht religiös beantwortet werden. Die humanistisch geprägte Bioethikerin Sophie Haesen, die ihre Erfahrung im Umgang mit Sterben und Tod aus ihrer Arbeit im Hospiz bezieht, bemerkt hierzu:

«Die Frage nach dem Sinn taucht immer auf; aber die muss man nicht unbedingt religiös beantworten. [...] Hat mein Leben Sinn gemacht? Was soll eigentlich das ganze Leben? Darauf gibt es nicht unbedingt nur religiöse Antworten.» (Interview vom 14.8.2020)

Neben den existenziellen Fragen, die sich in der Sterbephase stellen, sind Sterbende nicht selten mit Transzendenzerfahrungen und Visionen konfrontiert.¹³ Solche Erfahrungen legen es manchmal nahe, auf religiöse Deutungsmuster zurückzugreifen, und tragen somit ebenfalls dazu bei, dass im Sterbeprozess Religion neue Bedeutung erhalten kann.

Individualisierung, Pluralisierung und Säkularisierung

Zahlreiche religionssoziologische Studien zeigen, dass Religion auch in der Moderne eine wichtige Ingredienz von westlichen Gesellschaften bleibt.¹⁴ Der Wandel der gesellschaftlichen Strukturen und ihrer Bedeutungshierarchien hat die religiöse Landschaft Europas allerdings nachhaltig verändert. Wie manifestieren sich diese Entwicklungen konkret in der Schweiz? Das Nationale Forschungsprogramm «Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft» (NFP 58) identifizierte für die Schweiz drei Trends: Individualisierung, Pluralisierung und Säkularisierung.¹⁵

Die «Individualisierung» der Religion zeigt sich darin, dass Menschen sich weniger mit etablierten religiösen Institutionen identifizieren und eigene

13 Simon Peng-Keller: *Sinnereignisse in Todesnähe. Traum- und Wachvisionen Sterbender und Nahtoderfahrungen im Horizont von Spiritual Care*, Berlin: de Gruyter, 2017.

14 Exemplarisch sind hier genannt: Peter L. Berger (Hg.): *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1999; Stephen R. Warner: «Work in Progress toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States», in: *American Journal of Sociology*, 1993, 98, 5, S. 1044–1093; Friedrich W. Graf: *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München: Beck, 2004; James C. Kennedy: «Recent Dutch Religious History and the Limits of Secularization», in: Erik Sengers (Hg.): *The Dutch and Their Gods. Secularization and Transformation of Religion in the Netherlands since 1950*, Hilversum: Verloren, 2005, S. 27–42.

15 Christoph Bochinger: «Einleitung», in: Ders. (Hg.): *Religionen, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt*, Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2012, S. 12 ff.

Formen der Religiosität entwickeln. Religion wird «unsichtbar», weil sie sich aufgrund von Prozessen der Deinstitutionalisierung und aufgrund des Machtverlusts der Kirchen ins Private zurückzieht.¹⁶ Diese stark subjektbezogene Religion wird mitunter als «Sheilaism» bezeichnet.¹⁷ Es ist die Rede von «fluider Religion», «populärer Religion» oder gar von einer «spirituellen Revolution».¹⁸ Die «Pluralisierung» der Religion in der Schweiz ist migrationsbedingt. Das Bundesamt für Statistik hält fest: «1970 bezeichneten sich noch 49% der Schweizer Bevölkerung als protestantisch, 2018 waren es noch 23%. Die katholische Gemeinschaft machte im gleichen Jahr 35% der Bevölkerung ab 15 Jahren aus, gegenüber 47% im Jahr 1970».¹⁹ Heute fühlen sich 12% der Bevölkerung einer anderen Religionsgemeinschaft zugehörig, mit 5% der grösste Anteil davon zum Islam. Moderne Gesellschaften sind grundsätzlich plural an Weltanschauungen und Religionen.²⁰

Der Begriff «Säkularisierung» erfasst die wachsende Gruppe der Konfessionslosen, die inzwischen 28% der Schweizer Bevölkerung ausmachen.²¹ Von den Menschen, die keine Religionszugehörigkeit (mehr) haben, ist allerdings nur ein Teil atheistisch. 31% der Personen ohne Religionszugehörigkeit geben an, eher oder sehr spirituell zu sein, was sich im Praktizieren von Yoga, Tai-Chi, Qigong oder verschiedenen Meditationsmethoden manifestieren kann. Diese «religionsnahen», aber aus dem institutionalisierten Kontext der Kirche gelösten Praktiken und Vorstellungen werden mit dem Begriff «alternative Religiosität» umschrieben.²²

Die drei skizzierten Trends haben Folgen für den Umgang mit dem Lebensende. Die Religionswissenschaftlerin Dorothea Lüddeckens schreibt: «Der Verlust kirchlich-religiöser Bindungen, die zunehmende Betonung der Individualität der Entscheidung für religiöse Vorstellungen, die Diesseitsorientierung und die Rezeption asiatischer Religionen führen zu neuen Vorstellungen von Sterben und Tod.»²³

16 Luckmann: *Die unsichtbare Religion* (wie Anm. 4).

17 Robert N. Bellah, Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler et al.: *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*, Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1996.

18 Dorothea Lüddeckens und Rafael Walthert (Hg.): *Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen*, Bielefeld: Transcript, 2010; Hubert Knoblauch: *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*, Frankfurt a. M./New York: Campus, 2009; Paul Heelas und Linda Woodhead: *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*, Malden: Blackwell Publishing, 2009.

19 Bundesamt für Statistik: *Religiöse und spirituelle Praktiken und Glaubensformen in der Schweiz. Erste Ergebnisse der Erhebung zur Sprache, Religion und Kultur 2019*, Neuchâtel: Bundesamt für Statistik, 2020, S. 6.

20 Vgl. Peter L. Berger: *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg/Basel: Herder, 1992.

21 Bundesamt für Statistik, *Religiöse und spirituelle Praktiken und Glaubensformen in der Schweiz* (wie Anm. 19).

22 Dorothea Lüddeckens, Rafael Walthert und Helmut Zander: «Alternative Religiosität und Lebensende. Weltanschauliche, medizinethische und pflegerische Konsequenzen alternativer Religiosität», Lay Summary, in: *End of Life*, National Research Programme NRP, 2016, 67, S. 2, <http://www.nfp67.ch/SiteCollectionDocuments/lay-summary-final-report-lueddeckens.pdf> (zuletzt aufgerufen: 12.1.2022).

23 Ebd.

Eine ausdrückliche *ars moriendi*, wie man sie aus der spätmittelalterlichen, christlichen Erbauungsliteratur kennt, existiert in der gegenwärtigen Kultur nicht. Der Mensch hat vielmehr die Aufgabe, mit den verfügbaren gesellschaftlichen und individuellen Ressourcen das eigene Leben und die Biografie zu gestalten. Entsprechend lässt sich fragen: Wie wird die letzte Lebensphase unter den gegebenen kulturellen, sozialen und institutionellen Bedingungen ausgestaltet und was für Formen sinnhafter Transzendenz entstehen dabei? Mit Praktiken, Medien, Symbolen und Dingen werden in Sterbesettings kommunikative Beziehungen zwischen Sterbenden und Mitmenschen, aber auch zu «übersinnlichen» Instanzen hergestellt, wobei unterschiedliche Deutungsmuster eingesetzt werden. Ein paar Erfahrungen dieser Art möchten wir hier – ohne Anspruch auf Repräsentativität – vorstellen.²⁴ Zu betonen ist auch, dass von diesen Erfahrungen «empirisch immer nur indirekte Zeugnisse vorliegen».²⁵ Die Beispiele zeigen u. a. die Bedeutung von Medien bei der Herstellung von Transzendenzenerfahrungen. Zu Medien können in Sterbesettings ganz unterschiedliche Dinge werden: Technologien, aber auch die Stimme eines Seelsorgenden oder die fürsorgende Hand eines Angehörigen.²⁶

Eine imaginative Grenzüberschreitung innerhalb der Alltagswirklichkeit mittels digitaler Medientechnologie findet sich in der Erzählung eines schwerkranken Mannes, der zwischen den Chemotherapien zuhause Recherchen im Internet betreibt. Er verfolgt auf diese Weise seinen letzten Lebens Traum, eine Weltumrundung mit dem Schiff:

«Und jetzt habe ich den letzten Lebenstraum wiederentdeckt und mache Tag und Nacht nichts anderes, dank dem lieben Internet und YouTube, [...]. Und jetzt flammt dieser alte Traum wieder auf, mit dem Wissen, dass ich ihn gar nicht mehr erfüllen kann, weder finanziell noch gesundheitlich. Aber es macht mir eine unglaubliche Freude (lacht). Das mache ich einfach. Ich berechne Getriebe, ich kümmere mich um MAN-Dieselmotoren oder Furuno-Schiffsradars stundenlang. Und träume davon, wie schön das wäre, diesen Traum noch zu erleben. Mit dem Wissen, dass es nicht mehr klappt, aber es macht unglaubliche Freude.» (Interview vom 12.5.2020)

Sterbesettings sind wie (fast) alle Lebensbereiche in der heutigen Gesellschaft stark verwoben mit Medientechnologien und -inhalten. Als «medienbezogene Lebenswelt» ist die Wohnung des Sterbenden ein Raum situativer Sinnproduktion, der durch digitale Medien gleichzeitig mit mehreren Orten

24 Die Auszüge entstammen narrativen Interviews mit Sterbenden in der Schweiz, die im Rahmen des SNF-Forschungsprojekts «Sterbesettings – eine interdisziplinäre Perspektive 2020–2023» von Gaudenz Metzger geführt wurden.

25 Berndt Schnettler: *Zukunftsvisionen. Transzendenzenerfahrung und Alltagswelt*, Konstanz: UVK, 2004, S. 123.

26 Die Medienwerdung von Dingen in lebensweltlichen Kontexten ist eine Frage des sozialen Gebrauchs. Tobias Wendel: «Photographien, Radios und Bestattungsvideos: Medienethnographische Fallstudien in Ghana», in: Cora Bender und Martin Zillinger (Hg.): *Handbuch der Medienethnographie*, Berlin: Reimer Verlag, 2015, S. 22.

verbunden und zeitlich-räumlich entgrenzt ist.²⁷ Mithilfe von Technologie, Wissen und Imagination wird der durch Krankheit geprägte Alltag in die Wirklichkeit des Lebensraums transzendiert.

Dass digitale Medien auch für religiös konnotierte Transzendenzerfahrungen eine Rolle spielen, macht das Beispiel eines älteren, an Bauchspeicheldrüsenkrebs erkrankten Mannes deutlich. Auf einer App auf seinem Smartphone liest er regelmässig die «Losungen der Herrnhuter Brüdergemeinde»:

«In Deutschland gibt es die Herrnhuter Gesellschaft, die gibt sogenannte Losungen raus, das ist ein Wort aus dem Alten Testament und aus dem Neuen Testament, ein Vers, und das lese ich ab und zu, meistens jeden Tag, oder jeden anderen Tag, [...] das hilft mir: je nachdem gibt es ab und zu, äh, Tage, ich weiss, ich hatte die Operation, wo mir dann ein Text gerade entgegengekommen ist, wo mir im Glauben einen sehr guten, festen Halt gegeben hat.» (Interview vom 25.10.2020)

Wenn der Text, wie der Sterbende sagt, «einem entgegenkommt», also etwas bedeutet oder sagt, dann wird Gottes Wort lebendig und seine Stimme rückt aus der Ferne in die Gegenwart des Erlebens:

«Lebendig wird es dadurch, indem mir ein Wort plötzlich etwas sagt. In meiner Situation, wo ich bin [...]. Und deshalb meinte er [Karl Barth, Anm. des Verfassers] auch immer, äh, dass die Bibel eigentlich rezitiert werden sollte, nicht bloss gelesen, sondern gehört, dass jemand einem den Bibeltext zuspricht.»

Die Verbundenheit mit einer übersinnlichen Instanz kann in der Gemeinschaft intensiviert werden.²⁸ Im Zuspruch und im Hören kommt es zu einer Verlebendigung des Wortes im Medium des Körpers. Ähnlich beschreibt dies Dilek Uçak-Ekinci hinsichtlich der Rezitation von Koransuren:

«Wenn das rezitiert wird, geht es nicht um den Inhalt. Es geht darum, dass man sich verbunden hat, [...]. Und das kann heilend wirken, weil man loslassen kann.» (Interview vom 16.11.2020)

Die Präsenz des Körpers ist auch in der katholischen Seelsorge ein Instrument zur Erzeugung transzendenter Erfahrungen bei Sterbenden, die durch Händehalten, ein gesprochenes Gebet oder «einfach nur dasein» hergestellt werden können. Die römisch-katholische Pastoralassistentin Claudia Elsner betont die Wichtigkeit des leiblichen «Daseins» in Sterbesettings:

«Einfach die Stimme, das Dasein, die Hand halten und das Gebet. – Dann sind auch noch andere da. Diese Fühlnahme mit den anderen Personen, dass man so wie eine Community um das Krankenbett ist. Theologische «Hoffnungsworte» sind gar nicht so wesentlich. Wesentlich ist die geistige Präsenz, die fühlbar wird, vermittelt durch mein Dasein, eben die körperliche Präsenz. [...]» (Interview vom 28.7.2020)

27 Christian Pentzold, Andreas Bischof und Nele Heise: «Einleitung: Theoriengenerierendes empirisches Forschen in medienbezogenen Lebenswelten», in: Dies. (Hg.): *Praxis Grounded Theory. Theoriengenerierendes empirisches Forschen in medienbezogenen Lebenswelten. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Wiesbaden: Springer VS, 2018, S. 1–24.

28 Vgl. Emile Durkheim: *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994, S. 295 f.

Es ist eine Tatsache, dass es nicht zu einem Verschwinden der Religion gekommen ist, wie dies viele europäische Philosoph*innen im 19. und frühen 20. Jahrhundert prognostizierten. Global betrachtet entlarvt sich diese Sichtweise ohnehin schnell als eurozentrisch, das zeigt beispielsweise die starke Expansion charismatischer evangelikaler Religionsgemeinschaften in Lateinamerika, Subsahara-Afrika und Teilen Ostasiens.²⁹ Diese ist nicht Ausdruck von «Rückständigkeit», sondern durchweg kompatibel mit vielfältigen Modernisierungsprozessen in den jeweiligen Regionen.³⁰ Aber die Religion transformiert sich. Das zeigen beispielsweise Knoblauch et al. mit ihrer Studie über narrative Rekonstruktionen von Nahtoderfahrungen in Ost- und Westdeutschland, die sich signifikant unterscheiden: Im ehemals sozialistisch geprägten Osten tauchen deutlich weniger religiöse Symbole in den Erzählungen auf.³¹ Die Universalität von Nahtoderfahrungen wird so relativiert. Transzendenzerfahrungen werden mit kulturellen und sozialen Mustern beschrieben und interpretiert.

In prämortalen Lebensphasen bleibt die Religion – oftmals gerade auch die Kirche – ein wichtiger Referenzpunkt, was Thorsten Benkel auf deren «jahrhundertealte Erfahrungen im Sepulkralbereich» zurückführt.³² Tod und Transzendenz sind gewissermassen das «Kerngeschäft» der Religion. Bisher hat sich die Religion darin – trotz Säkularisierung und Kirchenaustritten – einigermaßen beständig gehalten. Mit ihren institutionellen Praktiken gelingt es der Religion, die Unbestimmbares in Bestimmtes überführt, noch heute, die Leerstelle des Todes kommunikativ und symbolisch zu bearbeiten.³³ Sie schafft es, mit Symbolen und Metaphern intrasubjektive Transzendenzerfahrungen zu deuten und zugleich in einen grösseren Bezugsrahmen zu setzen. Transzendenzerfahrungen, die teilweise auf zeitlich-räumlichen Überschreitungen basieren: vorwärts in eine postmortale Welt, rückwärts in die eigene Biografie, in erfüllte oder auch nicht erfüllte Lebensräume. Dies alles passiert in sozial-räumlich verengten Sterbesettings, die mittels Sprache, Imagination, Träumen oder der Anwesenheit anderer Menschen transzendiert werden. Religion bleibt eine «attraktive» und relevante Option, der existenziellen Grenzsituation des Sterbens zu begegnen – aber sie ist nicht mehr die einzige.

29 Hans Joas: «Die Zukunft des Christentums», in: *Swissfuture. Magazin für Zukunftsmonitoring*, 2016, 1, S. 31.

30 David Martin: *The Future of Christianity. Reflections on Violence and Democracy, Religion and Secularization*, Farnham/Burlington: Ashgate, 2011, S. 152.

31 Hubert Knoblauch, Ina Schmiech und Bernt Schnettler: «Todesnäheerfahrungen in Ost- und Westdeutschland – eine empirische Untersuchung», in: Hubert Knoblauch und Hans Georg Soeffner (Hg.): *Todesnähe. Interdisziplinäre Zugänge zu einem außergewöhnlichen Phänomen*, Konstanz: UVK, 1999, S. 244.

32 Vgl. Thorsten Benkel: «Transzendenz im Diesseits» (wie Anm. 11), S. 266.

33 Vgl. Niklas Luhmann: *Funktion der Religion*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1982, S. 33; Armin Nassehi, Irmhild Saake und Katharina Mayr: «Mit Sterbenden sprechen» (wie Anm. 10), S. 81.

- Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler et al.: *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*, Berkley/Los Angeles: University of California Press, 1996.
- Benkel, Thorsten: «Transzendenz im Diesseits. Zur korrespondierenden Transformation lebensweltlicher und religiöser Sinnangebote», in: Bernt Schnettler, Thorsten Szydlík und Helen Pach (Hg.): *Religiöse Kommunikation und weltanschauliches Wissen. Kommunikative Konstruktionen unabweislicher Gewissheiten und ihre gesellschaftlichen Wirkungen*, Wiesbaden: Springer VS, 2020, S. 259–277.
- Berger, Peter L.: *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg/Basel: Herder, 1992.
- Berger, Peter L. (Hg.): *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1999.
- Bochinger, Christoph: «Einleitung», in: Ders. (Hg.): *Religionen, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt*, Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2012, S. 12–19.
- Bundesamt für Statistik: *Religiöse und spirituelle Praktiken und Glaubensformen in der Schweiz. Erste Ergebnisse der Erhebung zur Sprache, Religion und Kultur 2019*, Neuchâtel: Bundesamt für Statistik, 2020.
- Cassirer, Ernst: *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. 1–3, Hamburg: Felix Meiner, 2010.
- Durkheim, Emile: *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994.
- Feldmann, Klaus: «Soziologie», in: Héctor Wittwer, Daniel Schäfer und Andreas Frewer (Hg.): *Sterben und Tod. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart: Meitzler Verlag, 2010, S. 62–74.
- Gehring, Petra: *Theorien des Todes zur Einführung*, Hamburg: Junius, 2010.
- Graf, Friedrich W.: *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München: Beck, 2004.
- Grimes, Ronald L.: *The Craft of Ritual Studies*, New York: Oxford University Press, 2014.
- Heelas, Paul und Linda Woodhead: *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*, Malden: Blackwell Publishing, 2009.
- Husserl, Edmund: *Cartesianische Meditationen*, Hamburg: Felix Meiner, 1995.
- Joas, Hans: «Die Zukunft des Christentums», in: *Swissfuture. Magazin für Zukunftsmonitoring*, 2016, 1, S. 29–33.
- Kennedy, James C.: «Recent Dutch Religious History and the Limits of Secularization», in: Erik Sengers (Hg.): *The Dutch and Their Gods. Secularization and Transformation of Religion in the Netherlands since 1950*, Hilversum: Verloren, 2005, S. 27–42.
- Knoblauch, Hubert: «Die kommunikative Konstruktion der Transzendenz und die populäre Religion», in: Heidemarie Winkel und Kornelia Sammet (Hg.): *Religion soziologisch denken. Reflexion auf aktuelle Entwicklungen in Theorie und Empirie*, Wiesbaden: Springer VS, 2017, S. 221–241.
- Knoblauch, Hubert: *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*, Frankfurt a. M./New York: Campus, 2009.

- Knoblauch, Hubert: «Soziologie der Spiritualität», in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 2005, 13, 2, S. 123–133, <https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/675> (zuletzt aufgerufen: 12.1.2022).
- Knoblauch, Hubert, Ina Schmied und Bernt Schnettler: «Todesnäheerfahrungen in Ost- und Westdeutschland – eine empirische Untersuchung», in: Hubert Knoblauch und Hans Georg Soeffner (Hg.): *Todesnähe. Interdisziplinäre Zugänge zu einem außergewöhnlichen Phänomen*, Konstanz: UVK, 1999, S. 217–250.
- Lüddeckens, Dorothea und Rafael Walthert (Hg.): *Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen*, Bielefeld: Transcript, 2010.
- Lüddeckens, Dorothea, Rafael Walthert und Helmut Zander: «Alternative Religiosität und Lebensende. Weltanschauliche, medizinethische und pflegerische Konsequenzen alternativer Religiosität», Lay Summary, in: *End of Life*, National Research Programme NRP, 2016, 67, S. 2, <http://www.nfp67.ch/SiteCollectionDocuments/lay-summary-final-report-lueddeckens.pdf> (zuletzt aufgerufen: 12.1.2022).
- Luckmann, Thomas: *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991.
- Luhmann, Niklas: *Funktion der Religion*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1982.
- Martin, David: *The Future of Christianity. Reflections on Violence and Democracy, Religion and Secularization*, Farnham/Burlington: Ashgate, 2011.
- Nassehi, Armin, Irmhild Saake und Katharina Mayr: «Mit Sterbenden sprechen – die Rolle des Seelsorgers und die Potenz religiöser Rede auf der multidisziplinären Palliativstation», in: Traugott Roser (Hg.): *Handbuch der Krankenhausseelsorge*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2019, S. 78–91.
- Peng-Keller, Simon: *Sinnereignisse in Todesnähe. Traum- und Wachvisionen Sterbender und Nahtoderfahrungen im Horizont von Spiritual Care*, Berlin: de Gruyter, 2017.
- Pentzold, Christian, Andreas Bischof und Nele Heise: «Einleitung: Theoriengenerierendes empirisches Forschen in medienbezogenen Lebenswelten», in: Dies. (Hg.): *Praxis Grounded Theory. Theoriengenerierendes empirisches Forschen in medienbezogenen Lebenswelten. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Wiesbaden: Springer VS, 2018, S. 1–24.
- Schneider, Werner: «Sterbewelten: Ethnographische (und dispositivanalytische) Forschung zum Lebensende», in: Martin W. Schnell, Werner Schneider und Harald J. Kolbe (Hg.): *Sterbewelten. Eine Ethnographie*, Wiesbaden: Springer VS, 2014, S. 51–138.
- Schnettler, Bernt: *Zukunftsvisionen. Transzendenz Erfahrung und Alltagswelt*, Konstanz: UVK, 2004.
- Schütz, Alfred: «On Multiple Realities», in: Ders.: *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1962, S. 207–259.
- Warner, Stephen R.: «Work in Progress toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States», in: *American Journal of Sociology*, 1993, 98, 5, S. 1044–1093.
- Wendel, Tobias: «Photographien, Radios und Bestattungsvideos. Medienethnographische Fallstudien in Ghana», in: Cora Bender und Martin Zillinger (Hg.): *Handbuch der Medienethnographie*, Berlin: Reimer Verlag, 2015, S. 17–35.