

***Publié dans : Recherches Sociologiques XXXII, No. 2, 49-64.***

## **Les expériences du seuil de la mort en Allemagne<sup>1</sup>**

La fin d'un déni ?

Les expériences du seuil de la mort (Near-death experiences ou NDE) sont rapportées par des personnes qui s'éprouvèrent mourantes ou effectivement mortes. Elles réfèrent à une perception hors du commun, incluant des éléments, phases ou motifs spécifiques. On les considère quelquefois comme le témoignage authentique de la réalité transcendante par delà les frontières de la vie, ou encore comme l'apport de la conscience émergeant du corps en crise. Des observateurs davantage critiques les considèrent plutôt comme des produits de l'imagination.

Les phénomènes concernés cependant historiquement répandus. Mention en est faite déjà à l'époque pré-chrétienne, de Sumer à la Grèce antique (Moraldi, 1987 : 20f.). L'Évangile en témoigne (2 Cor. 12,1-4). Et comme l'établit l'historien Dinzelbacher (1985; 1991), les récits d'expériences subjectives de la mort formaient un genre des plus populaires au haut moyen-âge. Dans le monde protestant, à l'orée du 18<sup>ième</sup> siècle, apparaissent en nombre croissant des récits d'expériences au seuil de la mort, avec une fonction typique d'édification morale (Clark, 1852). Et au 19<sup>ième</sup> siècle, des "livres de morts" jouent un rôle éminent : ils contiennent les déclarations de personnes mourantes et s'invoquent comme garantie de ce que mourir n'est pas nécessairement la fin de l'existence (Zaleski, 1987).

Les analyses scientifiques ne s'engagent que dès la fin du 19<sup>ième</sup> siècle. La première collecte systématique de récits de NDE fut l'oeuvre du géologue suisse Albert Heim

---

<sup>1</sup> Cet article se base sur notre ouvrage "Berichte aus dem Jenseits". Freiburg: Herder 1999; des éléments antérieurs ont été publiés dans Hubert Knoblauch and Hans-Georg Soeffner (eds.), *Todesnähe*. Konstanz: Universitätsverlag 1999; une première version du présent exposé, co-signée avec Ina Schmied et Bernt Schnettler paraîtra dans le *Journal of Near-Death Studies*.

(1892) qui interpréta les témoignages d'alpinistes ayant survécu à des chutes graves. Il constata leur ton nettement religieux et établit que 95% des victimes éprouvèrent la proximité de la mort avec grand agrément. En 1926, le physicien anglais Sir William Barrett publia une étude sur les 'Deathbed Visions', où s'incluent des NDE. Mais, bien qu'il y eut des prémices (Scott, 1931; Tucker, 1943), **ce n'est qu'assez récemment que les NDE s'examinèrent sous l'angle culturel**. Une impulsion majeure à cet égard vint des ouvrages à succès du psychiâtre et physicien Raymond Moody (1975). Ayant interviewé 150 témoins, il dégagea de leurs récits des éléments récurrents qu'il articula sous forme de cas-type. Ce cas-type contient 15 éléments successifs, tels la prise de conscience de sa propre mort, suivie d'une expérience de silence et de paix intérieure, puis de l'audition de sons, suivie de l'entrée dans une sorte de tunnel obscur, pour éprouver ensuite le sentiment de quitter son corps. Les descriptions incluent en outre la rencontre d'autres personnes, la perception de lumière ou d'une créature de lumière, la vision rétrospective de sa propre vie, etc.

### **1. Les perspectives classiques des recherches concernant les NDE**

Selon Moody, nombre de chercheurs étudièrent le phénomène, tels Ring, Grosso, Grof et Halifax, Russell et Kletti, pour n'en citer que quelques-uns. Avec le temps, diverses perspectives s'accréditèrent que nous reprenons ci-dessous :

(1) Les NDE se rapportent à *la mort clinique*. Les expériences significatives ne peuvent donc procéder que de personnes ayant, au plus près, approché cette situation. Dès lors, plusieurs auteurs, tels par exemple Schoonmaker (1979), Osis et Haraldsson (1977) ou Sabom (1982), restreignent leurs travaux aux survivants de situations mettant *médicalement* la vie en péril;

(2) Beaucoup de chercheurs assument que les NDE présentent *une structure commune et un schéma unifié* (Zaleski, 1987). Les désaccords sont cependant fréquents quant aux éléments de base de cette structure. Alors que Moody mentionnait 15 éléments, Schröter-Kunhardt (1993) en trouve onze, Sabom (1982) dix - comme Gallup et Procter (1982) -,

et Ring (1980) se limite à cinq phases. De manière générale, on peut observer deux tendances :

(a) Suivant la tradition de Moody, nombre de chercheurs tiennent que *la structure des NDE consiste de manière prédominante en un certain nombre d'éléments substantiels*. On entend par là le contenu de ce qui est éprouvé ou, en termes phénoménologiques, les 'noèmes' des expériences. Il s'agit des éléments décrits comme "tunnel", "lumière", "sortie du corps", etc. (Comme ceux-ci ne sont accessibles que par le langage, nous préférons parler de motifs) ;

A la manière de Moody toujours, il est admis également que ces motifs surviennent successivement, c'est-à-dire que les NDE présentent une *séquentialité* relativement claire. Ainsi Ring (1984) identifie cinq 'phases' successives : sensation de paix intérieure, sortie du corps, entrée dans l'obscurité, perception de lumière, entrée dans la lumière.

(b) L'autre courant de chercheurs tient que *les NDE doivent plutôt se décrire en termes de formes de l'expérience*. On entend par là la manière dont les expériences sont faites ou, en termes phénoménologiques, leur aspect 'noétique'. Ainsi, pour Sabom (1982), les NDE se caractérisent par l'ineffabilité, la suspension de la temporalité, le sentiment de réalité, la sensation d'être mort, des perceptions acoustiques, la séparation du corps, le voyage mental et le retour. Greyson et Stevenson (1980) caractérisent les NDE par quatre dimensions-clefs (cognitive, affective, paranormale et transcendante).

(c) Outre les motifs typiques des NDE, certains autres éléments sont souvent admis d'évidence comme s'intégrant à la structure commune. Ainsi :

- Les NDE conduiraient à *des changements fondamentaux dans la vie des sujets*. Soit en modifiant la perception de la mort et l'attitude adoptée à son égard. Soit en altérant considérablement le style de vie, depuis le comportement social jusqu'à l'accentuation de la religiosité. Selon Atwater (1988), Flynn (1986), Ring (1992), Sutherland (1990, 1992) etc., les NDE favoriseraient ainsi la conversion aux valeurs post-materialistes; certains en viennent à croire en leur élection pour une mission unique bien qu'encore inconnue, ou que Dieu ou une autre force surnaturelle structure le sens nouveau de

leur destinée, et/ou acquièrent ou renforcent la foi en une vie après la mort; la croyance dans la réincarnation croîtrait notamment (Wells, 1993);

- Les NDE sont de l'ordre de *l'ineffable* : on ne peut en rendre compte que très difficilement et avec perte de substance;
- Bien qu'il soit plausible que certaines NDE soient vécues comme des expériences désagréables, mauvaises, voire "infernales", on tient volontiers que *les NDE sont de nature distinctement positive*.

(3) On assume que les NDE suivent les 'lois universelles de l'expérience symbolique' (McClenon 1994 : 172), lois qui demeurent constantes par delà les variables culturelles et sociales (Roberts et Owens, 1988 : 611). Ou encore que, malgré une diversité de figures et de contenus, les NDE présentent, quant à leur forme, de remarquables similarités transculturelles (Schröter-Kunhardt, 1990). Nous parlerons ici du *postulat d'universalité*.

(4) On affirme souvent que les NDE sont liées à des *interprétations religieuses*. D'une part, le postulat d'universalité a conduit certains chercheurs à spéculer sur une explication religieuse en renvoyant à l'existence soit de la réalité éprouvée elle-même (Kübler-Ross, 1969) soit d'une faculté religieuse chez l'homme, laquelle serait la base de la structure universelle (Roberts and Owen, 1988).

D'autre part, de manière plus empirique, certains chercheurs mettent en évidence que ces expériences sont considérées comme religieuses par les sujets eux-mêmes (Ring, 1982 : 138; McClenon, 1993). De plus, on sait qu'on affirme que les NDE accroissent la religiosité des sujets (Schröter-Kunhardt 1990 : 1017).

(5) Les NDE sont souvent considérées comme un *tabou social*. La plupart des sujets évitent de faire état de leur expérience de crainte d'être considérés comme mentalement déséquilibrés ou déviants. Ceci s'associerait à la thèse plus large du déni de la mort, thèse répandue notamment par Ariès (1978) et Parsons (1951) : la modernité conduisant à ce déni, ceci inclurait également le fait des NDE (cf. égt. Déchaux, dans le présent volume).

## 2. Objectifs et méthodes de notre étude

Les perspectives ci-dessus forment les principales hypothèses mises à l'épreuve dans notre propre recherche sur les NDE.<sup>2</sup> Celle-ci visait à une approche statistiquement représentative à l'échelle de la République fédérale allemande et à une analyse de la structure des récits de NDE correspondants.

Nous suggérons de bien distinguer entre *expériences* et *récits* de NDE. En tant que chercheurs, nous n'avons accès qu'aux récits. Ceci vaut même pour les études qui prétendent accéder aux expériences. En fait, les récits sont de manière générale *des comptes-rendus communicationnels de ce qui est affirmé avoir été éprouvé subjectivement*. Dans cette optique, nous sommes conduits à tenir que doivent y intervenir des influences sociales et culturelles, puisque la communication de l'expérience est en tant que telle une activité sociale. De ce fait, notre thèse sera que (1) la structure des (récits sur les) expériences varie, et que (2) elle est sujette à des facteurs culturels et sociaux.

L'objectif général de la recherche couvre donc deux questions : (1) combien de sujets déclarent ces expériences, et (2) quelle est la structure de celles-ci. Et les deux questions seront analysées dans le rapport aux variables sociales et culturelles. A cet égard, il nous a semblé particulièrement stimulant de comparer les données portant sur l'Allemagne de l'Est à celles émanant de l'Allemagne de l'Ouest, deux sociétés qui diffèrent sur des points essentiels. (L'étude quantitative a été précédée d'une série de 18 entretiens en profondeur, conduits par Hubert Knoblauch, dont l'apport, joint à celui d'autres recherches de ce type, a contribué au développement du questionnaire.)

Comme l'étude de la distribution quantitative des NDE formait un de nos deux objectifs-clefs, il nous fallait recourir à un échantillon de dimension nationale. A cet effet, nous avons collaboré avec un institut de sondages réputé, ZUMA de Mannheim, qui géra la collecte des données. En vue d'avoir accès à notre second objectif, la structure des NDE,

---

<sup>2</sup> Projet soutenu par l'INSTITUT FÜR GRENZGEBIETE DER PSYCHOLOGIE UND PSYCHOHYGIENE (IGPP), Freiburg, et conduit par Hans-Georg Soeffner, Hubert Knoblauch, Ina Schmied and Bernt Schnettler.

le questionnaire procéda en deux étapes : (1) toute la population sondée fut questionnée quant au fait d'avoir vécu personnellement une NDE ou une expérience similaire; (2) un volet spécifique du questionnaire ne fut adressé qu'à ceux qui avaient répondu positivement (ou "peut-être") à la précédente question-filtre. Ils furent invités à compléter le questionnaire par eux-mêmes. Outre ces données, nous avons accès aux éléments socio-graphiques de notre échantillon spécifique ainsi que de la population sondée en général.

En vue de saisir la structure de l'expérience, nous avons composé une question à choix multiples, couvrant différents items, motifs et éléments mentionnés dans des recherches antérieures. En outre, nous demandions de formuler le contenu de l'expérience dans une question ouverte. Le questionnaire incluait évidemment d'autres questions sur les circonstances de l'expérience, son interprétation, sa signification religieuse, etc. Les questions structurées ont fait l'objet d'analyses statistiques causales en vue de saisir les facteurs affectant les NDE. Nous avons également appliqué l'analyse par correspondances en vue de la typologie des expériences spécifiques. Les questions ouvertes, d'autre part, ont été interprétées au moyen de procédures qualitatives considérant (a) la structure narrative et (b) les motifs.

### **3. Les résultats**

Des 2044 personnes sondées, 356 déclarèrent comme suit des expériences spécifiques concernant la mort : 258 (13,6%) eurent la prémonition de la mort d'autrui (suivie de confirmation ultérieure), 79 (4,0%) observèrent des visions sur le lit de mort, et 55 (2,8%) constatèrent des phénomènes paranormaux en présence de personnes mourantes (tels la brisure d'une tasse au moment de la mort). En ce qui concerne les NDE, 118 personnes complétèrent le volet spécifique du questionnaire, soit 5,8% de la population totale.

Certes, il serait excessif de conclure que le nombre réel de NDE atteindrait les 5,8%. En effet, nous avons inclus les répondants qui hésitaient quant à la nature de leur expérience. Au moyen des questions à choix multiple et ouverte, nous avons donc repéré et éliminé les cas qui n'étaient pas directement liés aux NDE. *A terme, nous avons établi*

que quelque 4% ( $n=82$ ) de l'échantillon référaient à une NDE.<sup>3</sup> Soulignons qu'il s'agit ici de la première étude statistiquement représentative sur la distribution des NDE en Allemagne. En tenant compte de la population totale du pays (81,8 millions en 1995), on peut ainsi admettre que quelque 3,3 millions d'Allemands ont été sujets de NDE. L'échantillon montre que ces sujets se répartissent de manière fort équilibrée entre l'Est (40%) et l'Ouest (42%) ainsi qu'entre hommes (41%) et femmes (41%), lesquels à leur tour se répartissent symétriquement à l'Est (20% / 20%) comme à l'Ouest (21% / 21%). Leur âge moyen s'établit à 35,6 ans, et leurs expériences de NDE datent de 1 à 65 ans, avec une moyenne de 13 ans. Le taux de NDE chez les hommes (4,3%) excède légèrement celui des femmes (3,8%). Si ces résultats quant à la distribution des NDE peuvent se considérer comme représentatifs, les détails référant à d'autres variables ne peuvent s'entendre que comme suggérant des tendances. Néanmoins celles-ci mettent en question les perspectives ou évidences classiques présentées plus haut. Ainsi :

(1) En ce qui concerne le rapport entre NDE et *mort clinique*, nos données comportent une indication très claire : moins de 50% des répondants confirment avoir été en danger de mort lors de l'expérience d'une NDE, et seulement 6% affirment avoir été cliniquement morts;

(2) Quant à la *structure des NDE*, les questions ouvertes offrent des observations particulièrement intéressantes : si des schèmes récurrents apparaissent, ils se répartissent néanmoins en *différents types de NDE*. Et, remarquablement, la description la plus attentive ne confirme en rien les constats de Moody, Ring et autres. Plutôt que des séquences d'événements enchaînant des motifs abstraits, s'affirment des scènes isolées dont les contenus varient considérablement. Pour ne donner que quelques exemples : une personne proche de la mort voit une scène où le Faucheur essaye de lui saisir la main; dans une autre scène, il accompagne la personne vers la porte et se fait repousser à cette occasion. Certaines de ces scènes sont plus ou moins détaillées, mais elles ne comportent guère de séquences d'événements ou de motifs;

---

<sup>3</sup> Nous avons eu l'opportunité de conduire une seconde vague de sondage, à nouveau avec quelque 2000 répondants. Le taux de NDE s'y est confirmé également autour de quelque 4%.

Les descriptions les plus simples renvoient à des motifs particuliers. Mais même parmi ceux-ci, nous n'avons jamais trouvé un seul élément qui corresponde par exemple aux phases de Ring. On pourrait objecter que l'on dépasserait la limitation à des motifs particuliers si l'on pratiquait des entretiens en profondeur. Mais, justement, nous l'avons fait, et les résultats tendent à confirmer ceux de l'étude quantitative. Il vaut la peine de détailler la structure des expériences selon les différents types. Bien que certains cas oscillent entre deux types, la majorité des récits entrent dans l'une ou l'autre des catégories suivantes :

L'un des types accentue le fait d' *'être en transcendance'*. Il est affirmé que l'expérience se développe dans une dimension totalement étrangère au monde ordinaire; bien que l'on compare au Ciel ou au Paradis, il est rarement fait allusion à la présence de tiers, et les références à Dieu ou à des entités similaires sont typiquement omises. Un autre type insiste sur la *'qualité émotionnelle'* de l'expérience („apathie“, „exaltation“) et ne mentionne guère de tiers ou d'autres activités. D'autres récits encore placent centralement le *'contraste lumière / obscurité'* en termes visuels, excluant les dimensions émotionnelles en faveur d'une posture d'observation distante. Dans quelques cas seulement, ceci coïncide avec des récits que l'on pourrait qualifier comme des *'expériences de sortie du corps'*. Et chaque fois que nous notions des descriptions de *'perception panoramique'*, c'était sans lien aucun avec d'autres composantes. Finalement, un des types les plus fréquents pourrait être désigné comme l'*'expérience scénique'* : il s'agit le plus souvent de descriptions élaborées et détaillées de scènes isolées, d'actions ou d'événements qui soit apparaissent sur-réels, impliquent la rencontre d'autres êtres ou encore ouvrent sur des paysages qui rappellent le topos médiéval du *'locus amoenus'*.

Malgré la diversité des expériences, la plupart des récits insistent sur le sentiment de parfaite conscience lors des événements (63%). Et bien que les sujets soutiennent l'hypothèse de l'*ineffabilité*, soit la conviction qu'une NDE ne peut guère se traduire en mots (80%), l'idée que les NDE seraient anathèmes dans la société moderne ne résiste nullement à l'examen. En effet, 73% des sujets déclarent qu'ils trouvent effectivement des auditeurs intéressés lorsqu'ils content leur expérience; autant s'attendent à une attention

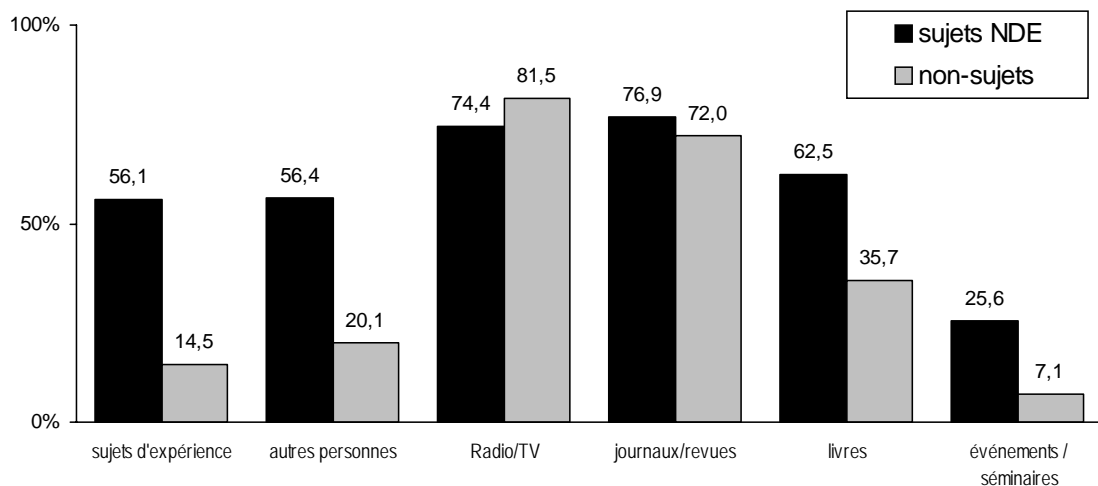


positive d'autrui pour le thème comme tel, et 60% pensent que leurs récits sont pris au sérieux.

Pour ce qui est des *conséquences* des NDE, nos résultats contrastent également avec ceux antérieurs : si l'on constate bien des suites sans conséquences comportementales réelles (croissance du sentiment de vivre plus consciemment: 69,5%; croissance de l'intérêt pour le sens de l'existence: 63,4%), la croyance religieuse et celle en Dieu n'augmentent que dans 28% des cas et restent stables dans 67,1% de ceux-ci. Remarquablement d'ailleurs, la peur de la mort ne baisse que dans 40% des cas, demeure stable dans un autre 40%, et même croît pour les 20% restants !

(3) Le postulat d'un *schème d'expérience commun et transculturel* est difficilement testable. Néanmoins certaines de nos variables réfèrent à cette hypothèse. D'une part, il semble exister un certain rapport entre le fait d'expérimenter des NDE et celui d'*avoir une connaissance au sujet du phénomène comme tel*. Si 52,4% des sujets de NDE affirment une telle connaissance, ceci n'est le cas que de 34,4% des non-sujets. Les résultats sont encore plus saisissants lorsqu'on compare les sources des ces connaissances :

**FIGURE 1 : Sources de connaissance concernant les NDE**



Il apparaît clairement que le public en sait un bout sur les NDE : cette connaissance dérive en bonne partie des médias, qu'il s'agisse de la dénomination NDE ou de sa

définition. Nous pourrions ainsi parler des NDE comme d'une 'ethnocatégorie'. Il est intéressant d'ailleurs d'observer que les sujets de NDE ont une connaissance plus spécialisée, basée notamment sur des livres ou sur la participation à des événements spécifiques. Mais ce qui frappe le plus, c'est l'importance des contacts personnels. Il semblerait ainsi que la probabilité d'expérimenter une NDE soit liée au fait de connaître des tiers informés à ce sujet ou, mieux encore, eux-mêmes sujets de NDE.

Des indications de différenciation culturelle apparaissent également, notamment en lien avec le terrain de nos observations. Le sondage a, en effet, eu pour cadre l'Allemagne, un pays jusqu'il y a peu divisé entre deux systèmes idéologiques. On peut admettre que, avant les années '90, les Allemands de l'Est disposaient de peu d'informations et de peu de communications culturelles au sujet des NDE. Il est donc intéressant de comparer les résultats de l'Est et de l'Ouest. On sera ainsi d'abord surpris de constater que les NDE semblent s'éprouver autant à l'Est qu'à l'Ouest. Les différences idéologiques ne semblent donc pas affecter la survenance comme telle. Mais lorsque l'on observe les contenus des expériences, les différences deviennent frappantes.

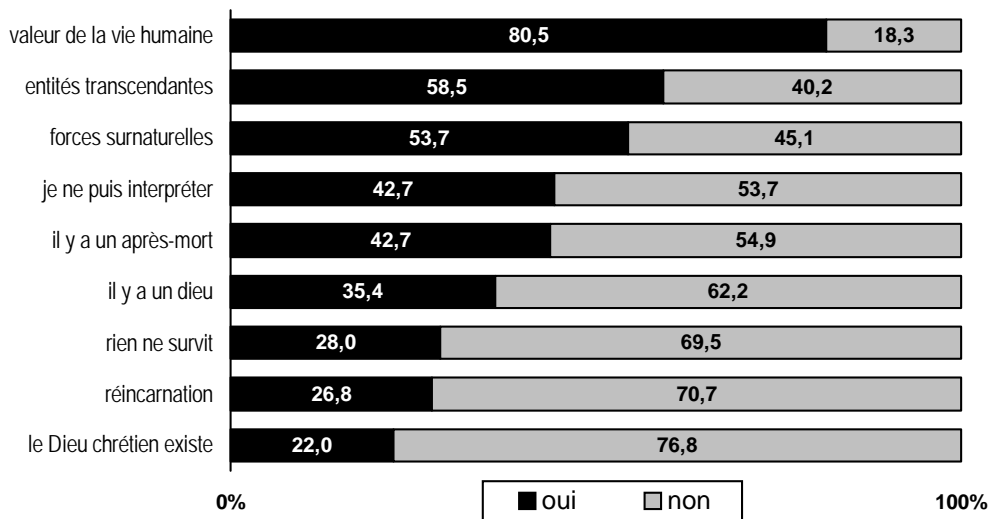
**Tableau 1 : Contenus des NDE (en %)**

motifs	Region		Sexe		Religion		total
	Ouest	Est	masc.	fém.	membre d'Eglise	non-membrc	
<u>sensations-merveilleuses</u>	<b>59.5</b>	40.0	43.9	<b>56.1</b>	<b>56.7</b>	46.2	50.0
revue de vie	42.9	45.0	<b>48.8</b>	39.0	43.3	44.2	43.9
monde horrible	<b>16.7</b>	10.0	<b>17.1</b>	9.8	16.7	11.5	13.4
<u>tunnel</u>	31.0	<b>45.0</b>	39.0	36.6	<b>53.3</b>	28.8	37.8
pleine conscience	66.7	62.5	61.0	68.3	63.3	65.4	64.6
<u>sortie du corps</u>	38.1	22.5	<b>34.1</b>	26.8	23.3	<b>34.6</b>	30.5
<u>lumière</u>	<b>50.0</b>	30.0	31.7	<b>48.8</b>	40.0	40.4	40.2
monde céleste	<b>45.2</b>	30.0	29.3	<b>46.3</b>	40.0	36.5	37.8
<u>sensations horribles</u>	28.6	<b>60.0</b>	<b>48.8</b>	39.0	<b>50.0</b>	40.4	43.9
sentiment d'être mort	28.6	22.5	19.5	<b>31.7</b>	26.7	25.0	25.6
entrée dans autre monde	<b>54.8</b>	40.0	43.9	<b>51.2</b>	46.7	48.1	47.6
contact avec défunts	11.9	<b>20.0</b>	17.1	14.6	<b>20.0</b>	13.5	15.9
rencontre de vivants	31.0	32.5	31.7	31.7	33.3	30.8	31.7
rencontre non-humains	11.9	10.0	9.8	12.2	10.0	11.5	11.0
<b>Total N</b>	42	40	41	41	30	52	82

On constate ici qu'à l'Ouest, les NDE se sont surtout vécues comme positives (59,5% de sensations merveilleuses contre 28,6% d'horribles), tandis que l'inverse vaut à l'Est (60% de sensations horribles contre 40% de merveilleuses). Certains motifs (tels le tunnel à l'Est et la lumière à l'Ouest) se distribuent aussi de façon significativement inégale.

(4) A l'impact des facteurs culturels s'ajoute celui de la variable "religiosité". Si les membres des deux grandes Eglises (catholique et protestante) de même que les non-membres diffèrent peu entre eux, les membres des sectes chrétiennes présentent un taux de NDE relativement plus élevé. Même si ceci peut suggérer l'impact des croyances et de la socialisation religieuses, la prudence reste cependant requise au regard des faibles effectifs de la fraction sectaire. Une image plus claire des croyances religieuses s'affirme cependant en considérant les interprétations que les sujets associent à leurs NDE.

**Figure 2 : Interprétations des NDE ; n=82 - choix multiples**



Les interprétations chrétiennes des NDE - on le voit - sont dans l'ensemble mineures : seulement 22% des sujets de NDE accroissent leur foi en la présence du Dieu chrétien dans une vie après-mort, alors que 28% renforcent au contraire la conviction que rien ne survit post-mortem. Les réactions les plus fréquentes accentuent des conceptions humanistes ou de vagues croyances transcendantes (entités et forces supra-naturelles).

Ceci tranche avec les résultats des études américaines : si aux U.S.A. les NDE semblent contribuer aux croyances religieuses, en Allemagne, elles semblent plutôt les subvertir.

#### 4. La fin d'un déni ?

Les résultats de la recherche apportent quelques réponses claires aux questions posées. Tout en confirmant que les NDE sont effectivement répandues dans les sociétés modernes, nombre de constats indiquent qu'une série de convictions communes sont à reconsidérer. Nous avons ainsi noté que les NDE ne doivent pas nécessairement s'associer à la mort clinique (ni au fait de se savoir déclaré mort). De même, si les NDE nord-américaines affectent la vie morale de ceux qui les connaissent et engagent à des changements plus ou moins considérables, celles allemandes n'affectent qu'une sorte de regard global sur l'existence, sans guère de conséquences **pratiques ni** morales. Si la plupart des études nord-américaines supportent l'hypothèse d'un renforcement de la religiosité et des croyances religieuses, peu seulement des NDE en Allemagne s'entendent dans un cadre de référence religieux. Et surtout, l'hypothèse d'une structure commune et universelle des NDE apparaît extrêmement prématurée. Selon nos données, les NDE non seulement se différencient nettement d'un sujet à l'autre selon des types variables, mais encore présentent de sérieuses traces de conditionnement culturel. A cet égard, les différences entre sujets Est-allemands et Ouest-allemands soutiennent l'hypothèse que le contexte socio-culturel affecte non seulement l'interprétation des NDE mais également le contenu même de ce qui est expérimenté.<sup>4</sup> Cependant, malgré l'importance des influences culturelles, nous ne prétendons pas que les NDE ne seraient que des constructions culturelles. Bien du contraire, nous avons eu la surprise de trouver

---

<sup>4</sup> D'autres faits militent dans le même sens. En examinant les relations de NDE en populations indiennes (Salteaux) nous constatons ainsi d'évidentes différences de motifs, i.e. **tipi** (HALLOWELL 1940; cf. égt. SERVAIS 1999); de même les interprétations varient clairement, comme le montre par exemple la comparaison entre NDE américaines et chinoises-marxistes (KELLEHEAR 1996). En outre, on a montré que les NDE mormones diffèrent substantiellement de celles décrites par Moody, Ring et. al. (LUNDAHL 1981-82).

grand nombre de ces expériences dans une société dont les membres avaient peu accès aux connaissances à leur propos, tel que c'est le cas de l'ancienne République Démocratique Allemande. On pourrait à ce titre conclure que ce n'est pas la survenance des NDE qui est influencée par la culture mais bien leur contenu et son interprétation. En d'autres termes : *c'est le contenu des NDE qui est culturellement construit.*

La construction culturelle concerne cependant aussi un élément posé comme central dans la modernité. Des théoriciens comme Ariès, Elias, Foucault et autres ont prétendu que la modernité se caractériserait par le déni de la mort : l'au-delà serait quelque chose qui échappe à la pensée moderne, et la société moderne s'efforcerait d'éliminer et oblitérer toute trace de la mort dans la vie quotidienne. Ainsi les NDE ont pris figure d'anathème : tout qui les évoquait en public était au risque d'être pathologisé. Ce fut le lot, au moins, des recherches conduites dans les années '70 et '80. Les attitudes à l'égard des NDE sembleraient dès lors avoir changé dans la période plus récente. *Dans notre échantillon, 58% des répondants acquiescent à l'idée que d'autres s'intéressent aux récits de NDE, 59% pensent qu'il y a un vif intérêt public pour ces récits, et 46% au moins espèrent aussi que l'on croira dans leurs récits.* Ces données ne soutiennent pas l'hypothèse que les NDE seraient anathèmes aux conversations privées dans la société contemporaine, et, dans la sphère publique, l'évocation des NDE semble plutôt en vogue : des émissions de télévision, des revues, des journaux et autres media présentent régulièrement des personnes qui échangent ou témoignent d'expériences de l'espèce. Il semble bien ainsi que les NDE soient devenues, d'un tabou en société moderne, un thème d'intérêt interpersonnel et public. Si donc le tabou sur les NDE tenait au déni plus général de la mort, cette évolution pourrait être aussi l'indice d'attitudes nouvelles à l'égard de cette mort même. Plutôt que d'être niée, la mort ne redevient-elle pas un thème de communication privée et publique ? Quant à savoir si cette "conscience de la mort" indique aussi la fin de la modernité ou doit se comprendre *plus modestement comme de l'ordre des interrogations dans une "société en vieillissement", voilà des questions auxquelles devront s'atteler d'autres recherches.*

## References

- Ariès, Philippe (1978), *L'homme devant la mort*. Paris: Editions du Seuil.
- Atwater, P. M. H. (1988). *Coming back to life. The after-effects of the near-death experience*, New York, NY: Dodd, Mead.
- Blackmore, S. (1982). *Beyond the Body. An Investigation of Out-of-the Body Experiences*. London: Heinemann.
- Clark, D. W. (1852). *Death-Bed Scenes: Or Dying With or Without Religion. Designed to Illustrate the Truth and Power of Christianity*. New York.
- Dinzelbacher, Peter (1985). *Mittelalterliche Visionen und moderne Sterbeforschung*, in: J. Kühnel (Hg.), *Psychologie in der Mediävistik*. Göppingen, 9-49.
- Dinzelbacher, P. (1991), „*Revelationes*“. Turnhout: Brepols. (Typologie de sources de moyen age occidental, vol. 57)
- Drab, K. J. (1981). The tunnel experience: Reality of Hallucination? *Anabiosis I*, 126-152.
- Flynn, Ch. (1986). *After the beyond: Human transformation and the near-death experience*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Gallup, G. Jr. and Procter, W.(1984). *Adventures in immortality*. London: Corgi.
- Greyson, B. and Stevenson, I. (1980). The phenomenology of Near-Death Experiences. *American Journal of Psychiatry*, 137, 10: 1193-1196
- Hallowell, I. (1940), The spirits of the dead in Salteaux life and thought, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 70, 29-51.
- Heim, A. (1892). Notizen über den Tod durch Absturz, *Jahrbuch des Schweizer Alpenclub* 27, 327-337 [Trans. and introd. by Roy Kletti and Russel Noyes, Jr., in „The experience of Dying from Falls, *Omega* 3, (1972): 45-52].
- Kellehear, A. (1996). *Experiences Near Death: Beyond medicine and religion*. New York, NY: Oxford University Press.
- Kübler-Ross, E. (1969). *On Death and Dying*. New York and London
- Lundahl, C. R. (1981-82). The perceived other world in Mormon near-death experiences, *Omega* 12,4, 319-327.
- McClenon, J. (1994). *Wondrous Events. Foundations of Religious Beliefs*. Philadelphia.
- McClenon, James (1993). Surveys of anomalous experience in Chinese, Japanese, and American Samples, *Sociology of Religion* 54, 3, 295-302.
- Moody, R. (1975), *Life after Life*, Covington: Mockingbird.
- Moraldi, L. (1985), *L'Aldilà dell' uomo*. Milano: Mondadori.
- Noyes, R. and R. Kletti (1977). Panoramic memory: A response to the threat of death, *Omega* 8, 181-194.
- Osis, K. and Haraldsson, E. (1977). *At the hour of death*, New York: Avon.
- Ring, K. (1982). Frequency and Stages of the Prototypic Near-Death Experience, in: Craig R. Lundahl (ed.). *A Collection of Near-Death Research Readings*. Chicago, Ill: Nelson-Hall, 110-159.

- Ring, K. (1992). *The Omega Project*. New York, NY: William Morrow.
- Ring, Kenneth (1980). *Life at death. A scientific investigation of near-death experience*. New York, NY: William Morrow.
- Ring, K. (1984). Measuring the Near-Death Experience. In: B. Greyson and Ch. Flynn (eds.), *The near-death experience: Problems, prospects, perspectives*. Springfield, Ill: Charles Thomas, 37-44.
- Roberts, G. and J. Owen (1988). The Near-Death Experience. *British Journal of Psychiatry*, 153, 607-617.
- Sabom, M. (1982). *Recollections of death: A medical investigation*. New York: Harper & Row.
- Schoomaker, (1979). Denver Cardiologist discloses findings after 18 years of near-death research, *Anabiosis*, 1, 1 -2.
- Schröter-Kunhardt, M. (1990). Erfahrungen Sterbender während des klinischen Todes. Eine Brücke zwischen Medizin und Religion. *Zeitschrift für Allgemeinmedizin* 66, 1014-1021.
- Schröter-Kunhardt, M. (1993). A review of near death experiences. *Journal of Scientific Exploration* 7, 3, 219-239.
- Scott, L. G. (1931). Dying as a liberation of consciousness: Record of a personal experience. *Journal of the American Society for Psychical Research* 25, 113-117.
- Servais, Olivier (1999), Vivre nomade, mourir sédentaire, in: O. Servais (ed.), *La Mort et L' Au-Delà*. Louvain-la-neuve, 389-430.
- Sutherland, Ch. (1990). Changes in Religious Beliefs, Attitudes, and Practices Following Near-Death Experiences: An Australian Study. *Journal of Near death Studies*, 9, 1, 21-31
- Sutherland, Ch. (1992). *Reborn by the lighth*. New York: Bantam Books.
- Parsons, Talcott (1951), *The Social System*. New York: Free Press.
- Tucker, L. (1943). *Clerical Errors*. New York: Harper & Row.
- Wells, Amber D. (1993). Reincarnation Beliefs Among Near-Death Experiencers. *Journal of Near death Studies*, 12, 1, 17-34.
- Zaleski, C. (1987), *Otherworld Journeys. Accounts of Near-Death Experience in Medieval an Modern Times*. New York and Oxford: Oxford University Press.