

WÜRZBURGER RINGVORLESUNGEN

Band 9

Unterwelten

Modelle und Transformationen

Herausgegeben von
Joachim Hamm und Jörg Robert

Königshausen & Neumann

Inhalt

Vorwort 5

Teil 1: Antike Grundlagen und Modelle

MARTIN ANDREAS STADLER

Elysische Gefilde und Orte der Schrecknisse. Die Fahrt des Sonnengottes durch die Unterwelt nach den altägyptischen Unterweltbüchern 7

IRMGARD MÄNNLEIN-ROBERT

Vom Mythos zum Logos?

Hadesfahrten und Jenseitsreisen bei den Griechen 31

THOMAS BAIER

Vergils Unterwelten als Seelenlandschaft 59

JÜRGEN BRÜNDL

In der Hölle, am ‚Ort‘ der Verdammten.

Topographie des theologischen Schauplatzes böser Wirklichkeit 81

Teil 2: Jenseitige Räume in Mittelalter und Früher Neuzeit

JOACHIM HAMM

Die Poetik des Übergangs.

Erzählen von der Unterwelt im *Eneasroman* Heinrichs von Veldeke 99

BRIGITTE BURRICHTER

Ein besonderer Höllenort. Das Reich der Sibylle von Norcia 123

DAMIAN DOMBROWSKI

„la guerra sí del cammino e sí della pietate“.

Botticelli begegnet Dante 145

JÖRG ROBERT

Fortunatus im Purgatorium.

Literarische Höhlenforschung als Paradigma der Moderne 183

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2014

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Umschlag: skh-softics / coverart

Umschlagabbildung: Eugène Delacroix, Die Dante-Barke (1822)

Bindung: Zinn – Die Buchbinder GmbH, Kleinlütder

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-5275-0

www.koenigshausen-neumann.de

www.libri.de

www.buchhandel.de

www.buchkatalog.de

Teil 3: Transformationen und Übertragungen in der Neuzeit

Topos und Archetyp

Die Höllenfahrten der Moderne. Eine Skizze

von JÖRG ROBERT

1. Seelenreisen

The hell sells – der publizistische Wirbel um Dan Browns Dante-Thriller *Inferno*¹ hat zuletzt gezeigt, wie beharrlich die Topiken und „Imagologien“² der Unterwelt(en) noch immer die kollektive Phantasie anregen. Ein literarischer Topos – im umfassenden Sinne des Begriffs – wird zum ökonomischen Faktor. Höllen und Höhlen, Purgatorien und Unterwelten zählen zu den archetypischen Raumphantasmagorien³ der Künste seit den Anfängen. Die modernen Repräsentationen des „mundus subterraneus“ durchziehen ganz unterschiedliche Genres, Medien und ästhetische Höhenlagen: vom Horror-Film (*The Descent*; *Underworld*; *The Abyss*) über den Serienmörderroman⁴ und Thriller bis in die Regionen anthropologisch-medizinischer Grenzerfahrungen wie Nahtoderlebnisse und Visionen.⁵

Für diese ungebrochene Aktualität der subterranean Schreckens- und Anderorte lassen sich zwei unterschiedliche Gründe anführen: Einerseits hat

¹ Deutsch erschienen im Bastei Lübbe Verlag, Köln 2013.

² Hartmut Böhme: Imagologie von Himmel und Hölle. Zum Verhältnis von textueller und bildlicher Konstruktion imaginärer Räume, in: Bilder-Denken. Bildlichkeit und Argumentation, hg. von Barbara Naumann und Edgar Pankow, München 2004, S. 19–43.

³ Überblick bei Hartmut Böhme: Kulturwissenschaft, in: Raumwissenschaften, hg. von Stephan Günzel, Frankfurt a.M. 2009, S. 191–207.

⁴ Vgl. Ina Bergmanns Beitrag in diesem Band.

⁵ Vgl. den Beitrag von Malte Meesmann in diesem Band sowie Pim van Lommel: Endloses Bewusstsein. Neue medizinische Fakten zur Nahtoderfahrung, Düsseldorf 2009; Gunther Klosinski (Hg.): Grenz- und Extremerfahrungen im interdisziplinären Dialog, Tübingen 2003; Michael Schröter-Kunhardt: Unterweltfahrten als „near-death experiences“. Ein Beitrag zur Deutung negativer Nah-Todeserlebnisse, in: Markwart Herzog (Hg.): Höllen-Fahrten. Geschichte und Aktualität eines Mythos, Stuttgart 2006, S. 265–290.

man es mit einer Tradition zu tun, die durch die kardinalen Werke der antiken Literatur(en) – Homers *Odyssee* (Buch 11)⁶ und Vergils *Aeneis* (6. Buch)⁷ – gedeckt ist. Odysseus' Beschwörung der Toten, später mit dem Titel *Nekyia* („Totenbeschwörung“) überschrieben, verweist mit ihrem archaischen Opferritual auf einen „schamanistische[n] Hintergrund“, der in der *Odyssee* auch sonst „weithin noch erkennbar [ist], beim Kyklopen, bei Kirke, beim Eindringen in die Welt der Toten“.⁸ Dass die Homerische Nekyomantie zu einem der erfolgreichsten Topoi der europäischen Literatur werden konnte – in einer Reihe, die von Vergil über den mittelalterlichen *Eneasroman*⁹ und Dantes *Divina commedia*¹⁰ bis zu Tasso, Milton, Klopstock, Rilke, Benn¹¹ und Joyce¹² reicht – ist jedoch nicht nur (aber auch) ein Effekt literarischer Reihenbildung und Intertextualität. Es scheint vielmehr, als manifestiere sich im literarischen Topos ein kollektiver Archetyp.¹³ Jenseits- und Nachtmeerfahrten, Descensus und Nekyia spiegeln eine anthropologische Grund- und Grenzerfahrung, die *passage* in eine Anderwelt, die für den Erlebenden zu einem einschneidenden Erlebnis, zur Wende und Konversion wird.

Jenseitsreisen sind verhüllte Seelenerkundungen, Seelenerkundungen verhüllen sich ästhetisch in Jenseitsreisen. Es überrascht nicht, wenn der Nekyia-Komplex als „implikatives Modell“¹⁴ in der Psychoanalyse eine triumphale Wiederkehr feiert: „Als gründlicher Kenner der *Aeneis* und begeisterter Leser der *Odyssee*“ hat sich Freud in den *Katabasen* Homeri-

⁶ Vgl. den Beitrag von Irmgard Männlein-Robert in diesem Band.

⁷ Vgl. den Beitrag von Thomas Baier in diesem Band.

⁸ Walter Burkert: *Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion*, München 1998, S. 88. Zur antiken Tradition noch immer Albrecht Dieterich: *Nekyia*, Leipzig 1893; Daniel Ogden: *Nekromantie. Das antike Wissen über die Totenbeschwörung durch Magie*, Rudolstadt 2010, S. 215–243 („traditionelle Evokationsrituale“).

⁹ Vgl. den Beitrag von Joachim Hamm in diesem Band.

¹⁰ Vgl. den Beitrag von Damian Dombrowski in diesem Band.

¹¹ Jörg Robert: *Odysseus in der Unterwelt – Nekyia, Hadesfahrt und Schamanismus bei Gottfried Benn*, in: *Antike – Lyrik – Heute. Griechisch-römisches Altertum in Gedichten von der Moderne bis zur Gegenwart*, hg. von Stefan Elit, Kai Bremer, Friederike Reents, Remscheid 2010, S. 155–175.

¹² Isabel Platthaus: *Höllenfahrten. Die epische katabasis und die Unterwelten der Moderne*, München 2004, S. 139–200. Platthaus' Monographie stellt bislang den umfassendsten Beitrag zu einer Literaturgeschichte der Unterwelt dar. Vgl. außerdem Evans Lansing Smith: *The Descent to the Underworld in Literature, Painting and Film, 1895–1950*, Lewiston 2001.

¹³ Vgl. den Beitrag von Rosmarie Daniel: „Nachtmeerfahrt“. Tiefenpsychologische Reflexionen über Höllenfahrten, in: Herzog: *Höllenfahrten*, S. 247–263.

¹⁴ Hans Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn 1960, S. 16f.

scher wie Vergilischer Tradition „wiedererkannt“.¹⁵ Die Unterweltsfahrten des Odysseus und Aeneas liefern „die Instrumente und das Modell für die Begründung der Theorie des Unbewußten“.¹⁶ Wie Odysseus von Teiresias Aufschluss über sein weiteres Schicksal gewinnt, so dringt die Traumdeutung in die „tiefsten Tiefen“ der Seele,¹⁷ der „Unterwelt der Psychoanalyse“, wie es am Ende der *Geschichte der Psychoanalytischen Bewegung* heißt.¹⁸ Freud sieht auch hier „die Antike als ein Medium, in dem nachfolgende Jahrhunderte Sachverhalte, die (noch) nicht direkt gesagt werden können, für die es noch keine Sprache gibt, zum Ausdruck gebracht haben“.¹⁹ Schon das Motto der *Traumdeutung* aus dem siebten Buch der *Aeneis* (7, 312) bringt das Unbewusste mit der Unterwelt in Kontakt: „flectere si nequeo superos, Acheronta movebo“.²⁰

Am Ende wird Freud aus diesem Satz den Anspruch der Traumdeutung „als ‚Via regia‘ zur Kenntnis des Unbewußten im Seelenleben“²¹ ableiten. Freud ist der neue Aeneas auf dem Weg in die Tiefen der Psyche. Im fünften Kapitel der *Traumdeutung* wird explizit der Bezug zur Homerischen Nekyia hergestellt. Freud spricht hier von den „verflossene[n], abgetane[n], überlagerte[n] und verdrängte[n] Wünsche[n], denen wir nur wegen ihres Wiederauftauchens im Traum doch eine Art von Fortexistenz zusprechen müssen“. Sie sind „nicht tot wie die Verstorbenen nach unserem Begriff, sondern wie die Schatten der *Odyssee*, die, sobald sie Blut getrunken haben, zu einem gewissen Leben erwachen“.²² Später heißt es in einer Fußnote, für die unbewussten Wünsche gebe es „keine andere Art der Vernichtung als für die Schatten der odysseeischen Unterwelt, die zum neuen Leben erwachen, sobald sie Blut getrunken haben“.²³ Schon Homer hatte Traum und Tod eng assoziiert, in der Nekyia fliegen die Schatten der Verstorbenen „verstandeslos“ durch die Lüfte, „einem Traum gleich“ (11, 222). Wie in Homers Nekyia bedeutet der Traum für Freud eine „Reise in die Vergangenheit“, eine „Regression“ in eine doppelte „Vorzeit“: die „individuelle“ der Kindheit, aber auch in die „phyllo-

¹⁵ Paola Traverso: „Psyche ist ein griechisches Wort...“. Rezeption und Wirkung der Antike im Werk von Sigmund Freud, Frankfurt a.M. 2003 (zuerst ital. 2000), S. 88.

¹⁶ Traverso: *Psyche*, S. 102.

¹⁷ Sigmund Freud: *Briefe an Wilhelm Fließ (1887–1904)*, hg. von Jeffrey Moussaieff Masson, Frankfurt a.M. 1986, S. 271f. (7. Juli 1897).

¹⁸ Sigmund Freud: *Gesammelte Werke (GW)*, hg. von Anna Freud, Frankfurt a.M. 1999, Bd. X, S. 113.

¹⁹ Michael Worbs: *Nervenkunst. Literatur und Psychoanalyse im Wien der Jahrhundertwende*, Frankfurt a.M. 1988, S. 333.

²⁰ Traverso: *Psyche*, S. 78–112; Platthaus: *Höllenfahrten*, S. 55–90.

²¹ Freud: *GW II/III*, S. 613.

²² Freud: *GW II/III*, S. 255.

²³ Freud: *GW II/III*, S. 558 Anm. 1.

genetische Kindheit“ der Menschheit,²⁴ „zur archaischen Erbschaft des Menschen“.²⁵ Dass die Theorien der Psychoanalyse damit selbst „eine Art von Mythologie“²⁶ darstellen, gleichsam eine Mythologie zweiten Grades, hat Freud selbst betont: „Die Triebtheorie ist sozusagen unsere Mythologie“.²⁷ Eine *wissenschaftliche* Theorie des Mythos, eine „Psycho-Mythologie“, wie sie schon der Brief an Wilhelm Fließ vom 12. Dezember 1897 annouciert, hat Freud über die Theorie der Projektion „endopsychische[r] Mythen“ hinaus (in der *Psychopathologie des Alltagslebens*) jedoch nicht vorgelegt.

An diesem Punkt sollte sein Schüler Carl Gustav Jung ansetzen. Mehr noch als für Freud wird für ihn die Nekyia zu einer existentiellen Erfahrung, zu einem „Archetyp“ des „kollektiven Unbewussten“.²⁸ In seinem Aufsatz über *Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetyps* subsumiert C. G. Jung die Unterwelt unter die Erscheinungsformen des Mutterarchetyps, mit ambivalenter („nefaster“) Ausprägung: „[...] der Abgrund, die Totenwelt, das Verschlingende, Verführende und Vergiftende, das Angst-erregende und Unentrinnbare“.²⁹ War die Katabasis für Freud eine erkenntnisleitende Metapher, so wird sie für Jung zur Chiffre einer existentiellen Erfahrung seiner Psychobiographie. Jung sah seine Krise nach dem Bruch mit Freud (1912) als eine Regression in eine durch Nietzsches dionysische Erfahrung geprägte Unterwelt.³⁰ Es ist überliefert, dass ihm sein

²⁴ Freud: GW II/III, S. 198.

²⁵ Freud: GW II/III, S. 554.

²⁶ Freud: GW XVI, S. 22 („Warum Krieg?“ – Brief an Albert Einstein).

²⁷ Freud: GW XV, S. 101 (Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse).

²⁸ Carl Gustav Jung: Über die Psychologie des Unbewussten, Zürich 1948, S. 197: „Ein Archetypus ist, wie schon gesagt, ein *dynamisches Bild*, ein Stück der objektiven Psyche, das man nur dann richtig versteht, wenn man es als ein autonomes Gegenüber erlebt“. Vgl. ders.: *Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten* (1934), in: Ders.: Archetypen, hg. von Lorenz Jung. C. G. Jung-Taschenbuchausgabe, Bd. 6, Frankfurt a.M. 1970, S. 40: „Der Prozeß selber stellt sich in einer anderen Art von Archetypen dar, die man allgemein als solche der *Wandlung* bezeichnen könnte. Diese sind keine Persönlichkeiten, sondern vielmehr typische Situationen, Örter, Mittel, Wege und so weiter, welche die jeweilige Art der Wandlung symbolisieren.“

²⁹ In: Ders.: Archetypen, S. 75–106, hier S. 81; vgl. in derselben Linie Erich Neumann: Die große Mutter. Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen des Unbewussten, Trimbach 1994 (zuerst 1974), S. 148: „So wird der Schoß der Erde zum tödlich zerreißenen Maul der Unterwelt, und neben dem zu befruchtenden Schoß und der schützenden Höhle der Erde und des Berges klafft der Abgrund und die Hölle, das dunkle Loch der Tiefe, der fressende Schoß des Grabes und des Todes, der lichtlosen Dunkelheit und des Nichts.“

³⁰ Robert W. Brockway: Religion and creative illness in Jung's Night Journey into Psychic Depth, in: *Journal of Dharma* 14 (1989), S. 277–286.

Freund Albert Oehri die Homerische Nekyia während einer viertägigen Kreuzfahrt auf dem Zürchersee vorlas.³¹ In seiner Autobiographie verwendet er die Metapher der Unterwelt, um die Erfahrungen des ‚Absinkens‘ darzustellen: „Unter der Schwelle des Bewusstseins war alles lebendig“.³² „Um die Phantasien, die mich unterirdisch bewegten, zu fassen, musste ich mich sozusagen in sie hinunterfallen lassen.“³³

Katabasis und Nekyia bleiben für Jung die zentralen Chiffren der Regression, ein narrativer Archetyp. In *Psychologie und Alchemie* schreibt er: „Jene Scheu und jener Widerstand, die jeder natürliche Mensch gegen ein zu tiefes Versinken in sich selbst empfindet, sind im Grunde genommen die Angst vor der Hadesfahrt.“ Vom „seelischen Hintergrund, eben von jenem dunkeln, unbekanntem Raum“ geht „eine faszinierende Anziehung aus“. Sie berge die „psychologische Gefahr“ der „Auflösung der Persönlichkeit in ihre funktionalen Komponenten“, eine, wie Jung sagt, „funktionelle, auch manchmal wirkliche Schizophrenie“.³⁴ In einem Essay über *Picasso* (1932)³⁵ heißt es: „Die Nekyia ist kein zweckloser, rein zerstörerischer, titanischer Absturz, sondern eine sinnvolle ‚katabasis eis antron‘, ein Abstieg in die Höhle der Einweihung und der geheimen Erkenntnis“.³⁶ Er habe kaum einen unter seinen Patienten gesehen, „der nicht auf neolithische Kunstformen zurückgegriffen und sich nicht in Evokationen antiker Dionysismen ergangen hätte.“ Die Hadesfahrt kommt für Jung einer „rasenden Wanderung durch die Menschheitsjahrtausende“³⁷ gleich. Im Vortrag *Psychologie und Dichtung* (1930) bezeichnet er die Descensus inn der *Divina Commedia* und in *Faust II* als „Urvision[en]“ und „Bewusstseinseklipsen“,³⁸ die „einen Blick in unbegreifliche Tiefen des Ungewordenen [...] in vorweltliche Ursprünge der menschlichen Seele [eröffnen]“. Einen Terminus Lévy-Bruhls aufgreifend spricht Jung von einem „Wiedereintauchen in den Urzustand der ‚participation mystique‘“.

Die moderne Literatur hat im Gefolge Nietzsches, Rohdes und Meulis die archaisch-regressiven und schamanischen Beiklänge in der Homerischen

³¹ Herhard Wehr: Carl Gustav Jung: Leben, Werk, Wirkung, München 1985, S. 160; Paul Bishop: The Dionysian Self. C. G. Jung's Reception of Friedrich Nietzsche, Berlin, New York 1995, S. 70.

³² Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung, hg. von Aniela Jaffé, Zürich, Stuttgart 1962, S. 181.

³³ Ebd., S. 182.

³⁴ C. G. Jung: *Psychologie und Alchemie*, Solothurn, Düsseldorf 1994 (GW 12), S. 384f.

³⁵ C. G. Jung, GW 15, S. 151–157.

³⁶ Ebd., S. 156.

³⁷ Ebd., S. 155.

³⁸ Ebd., S. 111.

Nékyia verstärkt.³⁹ Autoren wie Rilke oder Benn greifen im Spannungsfeld zwischen literarischem Primitivismus, moderner Ethnologie und Psychologie wieder unmittelbar auf die literarische Tradition zurück, wenn es darum geht, literarische „Seelenlandschaften“ zu konstruieren.⁴⁰ So zitiert Benn in seinem Gedicht *Quartär* (publ. 1948) wörtlich aus Homer, um die kreative Regression des Dichters in die Tiefenschichten der Menschheitsgeschichte einzufangen. Der „poeta vates“ wird nun selbst zum Schamanen, der die Schatten der Vergangenheit, auch und gerade der literarischen, beschwört.⁴¹ Nekyomantie wird zur archaischen Vollzugsform von Intertextualität:

[...]

Ich schnitt die Gurgel den Schafen
Und füllte die Gurgel mit Blut,
die Schatten kamen und trafen
sich hier – ich horchte gut –,
ein Jeglicher trank, erzählte
von Schwert und Fall und frug,
auch stier- und schwanenvermählte
Frauen weinten im Zug.⁴²

In jüngster Zeit hat am entschiedensten Patrick Roth (geb. 1953) auf die Verbindung von Tiefenpsychologie, Kreativität und Descensus hingewiesen: In seiner Frankfurter Poetikvorlesung greift er auf das Bild des Descensus zurück, um die tiefenpsychologische Grundierung des Schreibens zu fassen: „Ins Tal der Schatten. Das Bild des Titels kündigt eine Katabasis an, einen finalen Abstieg ins Dunkel. Damit beginnt alles, be-

³⁹ Für Vergil hat schon Eduard Norden auf die Bezüge des sechsten Buches der *Aeneis* zur Mysterienreligion hingewiesen. Eduard Norden: P. Vergilius Maro *Aeneis* Buch VI. Darmstadt 1957 (zuerst 1903), S. 10–20. Gleichwohl betont Mircea Eliade in seiner Darstellung des Schamanismus, dass die „in griechischen Traditionen bezeugten Unterweltsfahrten von der berühmtesten, der Initiationsprobe des Herakles, bis zu den legendären Abstiegen des Pythagoras und ‚Zoroaster‘ nicht im geringsten schamanische Struktur [aufweisen].“ M. E.: Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, Frankfurt a.M. 1975 (zuerst frz. 1951). Es ist bezeichnend, dass Eliade die Nékyia der *Odyssee* unerwähnt lässt! Vgl. den Beitrag von Irmgard Männlein-Robert in diesem Band.

⁴⁰ Vgl. den Beitrag von Thomas Baier in diesem Band.

⁴¹ In diesem Sinne lässt sich auch Goethes Gedicht *Zueignung* (zu *Faust I*) – „Ihr naht euch wieder, schwankende Gestalten“ – als eine Nékyia begreifen, in der ein technisches Verfahren (die Laterna magica-Projektion) und die Erinnerung an die verstorbenen Gefährten im Lichte Homers überblendet werden.

⁴² Gottfried Benn: *Gesammelte Werke in der Fassung der Erstdrucke*. Vier Bände. Textkritisch durchgesehen und hg. von Bruno Hillebrand, München 1982ff., Bd. I, S. 349. Vgl. Robert: *Odysseus in der Unterwelt*.

ginnt die Suche nach dem Stoff“.⁴³ Der Schreibende findet sich bei Roth im Stadium der *inventio* in der Rolle des Odysseus wieder, der die Schatten beschwört: „Schreiben ist Totensuche“ bzw. „Totenerweckung“.⁴⁴ In Patrick Roths Poetik der Unterwelt berühren sich die hier dargestellten Traditionen: Die antike Katabasis (v.a. des Orpheus) wird mit der Tiefenpsychologie C. G. Jungs zur Metapher eines Schaffensvorganges, dessen technische Parallelen wiederum der Film – die Überlagerung von manifestem und latentem Bild im Effekt der „Überblendung“ (engl. „dissolve“) – bereitstellt: „Denn auch der Dissolve, empfand ich später, ist ein Abstieg nach unten, ein Aufstieg nach oben: zu einer tieferen Schicht hinab, zu einer Schicht, die letztlich nach oben muß, statt der anderen zu Tage tritt“.⁴⁵ Der jüngste Versuch, Hadesfahrt und Neue Medien zusammenzudenken, stammt von Barbara Köhler (geb. 1959). In ihrer Aufarbeitung Homers im Band *Niemands Frau. Gesänge* findet sich auch ein Kapitel „Hades : Projektion : Hades“. Die Homerische Unterwelt wird zum *bluescreen*, vor dem Homers Schatten als Simulacren wiederkehren:

die welt in scherben im dreisekunden-takt wechselt die einstellung
das blaue flackern über weisse wände DAS HIER EIN SCHAU-
PLATZ nurmehr leere blicke auf leben töten wie es anderswo ge-
schieht & man es hier längst hinter sich hat nur den bild- den blind-
den schirm die abschirmung der bilder aus denen alles hier gemacht
ist & die keiner mehr sehn kann im blau der anhaltenden stund
life's but a walking shadow: HELL'S A BLUE BOX

figuren vor bewegten hintergründen auswechselbare talking
heads.⁴⁶

2. *Mundus subterraneus* – Entzauberung und Verschiebung

Eine Literaturgeschichte der Unterwelt müsste in zwei Richtungen argumentieren. Einerseits handelt es sich um ein literarisches Rezeptionsphänomen („Antikenrezeption“), das durch die Autorität Homers und Vergils provoziert wird. Andererseits wird eine bloße Einfluss-, Topos- und Mo-

⁴³ Patrick Roth: *Ins Tal der Schatten*. Frankfurter Poetikvorlesungen, Frankfurt a.M. 2002, S. 12; zum Verhältnis von Christentum und Psychoanalyse bei Patrick Roth vgl. Gerhard Kaiser: *Resurrection: Die Christustrilogie von Patrick Roth*. Der Mörder wird der Erlöser sein, Tübingen 2008, S. 145–156.

⁴⁴ Roth: *Ins Tal der Schatten*, S. 14.

⁴⁵ Roth: *Ins Tal der Schatten*, S. 51.

⁴⁶ Barbara Köhler: *Niemands Frau. Gesänge*, Frankfurt a.M. 2007, S. 37. Dazu Aniela Knoblich: „Bibliotheken sind meine abgezogenen Häute“. Identität und Intertextualität in Barbara Köhlers Gesängen „Niemands Frau“, in: *Antike – Lyrik – Heute*. Griechisch-römisches Altertum in Gedichten von der Moderne bis zur Gegenwart, hg. von Stefan Elit, Kai Bremer, Friederike Reents, Remscheid 2010, S. 241–260.

tivgeschichte (auch sie ist Desiderat!) dem Phänomen in seiner *longue durée* kaum gerecht. Jenseits historischer Spezifik stellt sich die Frage nach dem Archetypischen im Topischen. In einer Zeit, die Kunst (wieder) in tiefenzeitlich-evolutionären, vor allem aber in physiologisch-medizinischen Dimensionen (Stichwort: Nahtoderfahrung) betrachtet,⁴⁷ gewinnt sie neue Berechtigung. Ist der *descensus ad inferos* auch deshalb ein so beharrlicher Topos, weil in ihm kollektive, womöglich genetisch-physiologisch verankerte Erfahrungen manifest werden? Ist er die stabile literarische Denk- und Hohlform, mit der sich liminale Erlebnisse – Visionen, Jenseitsreisen, Trancen, Initiationen, Nahtoderfahrungen usw. – fassen lassen? Gesteht man dies zu, könnte der Topos-Begriff eine neue, anthropologische Aktualität gewinnen. Denn der Nekyia-Komplex macht eine Paradoxie des Topischen sichtbar: Der Ausdruck des Neuen, Unerhörten und ‚eigentlich‘ Unsagbaren gelingt nur im Rückgriff auf die ältesten Bestände und Figuren – eben die Unterwerltsfahrt. Je inkommensurabler die Erfahrung, desto ‚konservativer‘ die Bilder: Der Topos als Form des Archetyps.⁴⁸

Die folgenden Beiträge setzen sich daher ein doppeltes Ziel: Sie skizzieren den *Descensus* einerseits als eine literarische Traditionsreihe, die über die klassische Moderne hinaus fortgesetzt wird, andererseits als eine anthropologische Erfahrung, die – in wechselnder Form – das Bedürfnis nach narrativer Ausgestaltung von Grenz- und Anderwelten hervorbringt. Ein historischer Paradigmenwechsel setzt mit der Frühen Neuzeit ein.⁴⁹ Er lässt sich beschreiben als Metaphorisierung, als Verschiebung und Übertragung der Katabasis auf Zusammenhänge, die dem klassischen Narrativ bislang nicht verbunden waren. Aus der Unterwelt (im eigentlichen Sinn) werden nun *Unterwelten* (im uneigentlichen Sinne), deren Semantik und Symbolik jedoch umso enger auf die literarischen Urtypen Homers und Vergils bezogen werden – siehe die oben skizzierte Reihe von Gottfried

⁴⁷ In dieser Perspektive die Studien über Höhlen und Höhlenmalereien: Yulia Ustinova: *Caves and the Ancient Greek Mind. Descending Underground in the Search for Ultimate Truth*, Oxford 2009; David Lewis-Williams: *The Mind in the Cave. Consciousness and the Origins of Art*, London 2002; Karl Eibl: *Animal poeta. Bausteine der biologischen Kultur- und Literaturtheorie*, Paderborn 2004; ders.: *Kultur als Zwischenwelt. Eine evolutionsbiologische Perspektive*, Frankfurt a.M. 2009; Winfried Menninghaus: *Wozu Kunst? Ästhetik nach Darwin*, Frankfurt a.M. 2011.

⁴⁸ Nicht ohne Grund betont Ernst Robert Curtius in: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Tübingen, Basel 1993 (zuerst 1948), S. 9 seine Nähe zu C. G. Jungs Archetypenlehre auf der einen Seite und zur Anthropologie auf der anderen, wenn er von den *Topoi* als den „konstanten Phänomene[n] der Literaturbiologie“ spricht.

⁴⁹ Vgl. meine Überlegungen zum *Fortunatus* in diesem Band.

Benn über Patrick Roth bis Barbara Köhler.⁵⁰ Zu diesen neuen Bereichen zählt a) der Bergbau, der seit der Romantik und mit der Entdeckung der geologischen Tiefenzeit zur Metapher einer sich immer weiter ‚dehnenden‘ Weltgeschichte wird.⁵¹ Hinzu kommen geologische und marine Tiefen- und Tiefseereisen (Jules Vernes *20000 Meilen unter den Meeren*⁵²) oder Hohlwelt-Phantasien (z. B. Ludvig Holbergs neulateinischer Roman *Nicolai Klimii iter subterraneum*, 1741).⁵³ Auf der anderen Seite stehen b) Versuche, die literarische Motive des *Descensus* zur Visualisierung innerer Grenz- und Abstiegserfahrungen werden zu lassen, wie sie die Tiefenpsychologie seit Freud und C. G. Jung prägen.

Diese Verschiebung der Unterwerltssemantik vom Eigentlichen (Hölle) ins Uneigentliche (Höhle, Tiefe, Tiefsee) ist ein Effekt von Säkularisierung. Gewiss: die Hölle ‚lebt‘ noch immer und spielt ihre Rolle in den dogmatischen Diskussionen über Strafe und Gericht, Gnade und ‚Allerlö-

⁵⁰ Schon Eduard Norden: *Aeneis* Buch VI, S. 356 betont die „grundsätzliche Verschiedenheit der homerischen Nekyia von den späteren Jenseitsgedichten“. Homer dichtet eine *Nekyomantie*, Vergil stellt eine *Katábasis* vor. Beide Formen bilden in der Neuzeit unterschiedliche, aber gleichermaßen intensive Traditionslinien aus. Die Homerische Totenbeschwörung kehrt dort wieder, wo Dichtung als regressives und rituelles Geschehen gezeichnet wird – siehe Benn und Hofmannsthal. Andererseits regen die *eidola*, die Odysseus beschwört, eine mediale Interpretation an. Die Nekyia lebt fort in den Projektionskünsten und Phantasmagorien, den *spectra* der Photographie und des Kinos, aber auch in den Geisterbeschwörungen und „okkulten Erlebnissen“ (s. den Beitrag von Katrin Max) der Moderne. Im 19. Jahrhundert ist es der Geist der Technik, der die Geister beschwören hilft. Anders Vergil: Die *Aeneis* bietet einen echten *Descensus* in die Tiefe der Erde, der in den Höhlenbegehungen der Moderne – siehe die Thematik des Bergbaus – semantisch fortlebt.

⁵¹ Hartmut Böhme: *Geheime Macht im Schoß der Erde. Das Symbolfeld des Bergbaus zwischen Sozialgeschichte und Psychohistorie*, in: Ders.: *Natur und Subjekt*, Frankfurt a.M. 1988, S. 67–145; zur Dehnung der Geschichte vgl. Stephen Jay Gould: *Die Entdeckung der Tiefenzeit. Zeitpfeil oder Zeitzyklus in der Geschichte unserer Erde*, München, Wien 1990.

⁵² Bei Jules Verne kulminiert eine Traditionslinie, die in Schillers Taucher-Ballade prominent greifbar ist. In beiden spielt die Figur des Nicola (Cola) Pesce eine zentrale Rolle, die Athanasius Kircher in seinem monumentalen *Mundus subterraneus* – mit Nachhall bis Jules Verne – überliefert. Auch Jules Verne nimmt sie auf. J.V.: *20000 Meilen unter den Meeren*. Roman. Aus dem Französischen neu übersetzt und hg. von Volker Dehls, München 2011, S. 367–383. Vgl. meinen Beitrag *Höllenfahrt, Initiation, rite de passage. Schillers Ballade ‚Der Taucher‘*, in: *Landschaft – Mythos – Geschichte. Entwürfe der Ästhetik zwischen Schiller und Schelling*, hg. von Frank Büttner, Friedrich Vollhardt, Arne Zerbst (ersch. München 2014).

⁵³ Vgl. die nützliche Anthologie von Peter Fitting (Hg.): *Subterranean Worlds. A Critical Anthology*, Middletown, CT 2004; Walter Kafton-Minkel: *Subterranean Worlds*, Port Townsend 1989; *Between Science and Fiction. The Hollow Earth as Concept and Conceit*, hg. von Hanjo Berressem, Michael Bucher, Uwe Schwagmeier, Berlin 2012.

sung'.⁵⁴ Ihr Status bleibt jedoch ambivalent: Einerseits gewinnt die Hölle zwischen dem 14. und 16. Jahrhundert eine neue Sichtbarkeit und Prominenz: „Dichter, Künstler, Theologen, Mönche, einfache Gläubige – jeder spricht von der Hölle und ihren Qualen“.⁵⁵ Andererseits sind Abnutzungs- und Säkularisierungseffekte unübersehbar. Die Hölle wird, so Georges Minois, „ein Thema wie jedes andere“. Ihre Ästhetisierung ist in theologischer Hinsicht Indiz ihrer „fortschreitenden Neutralisierung“.⁵⁶ Auf der anderen Seite ist die Frühe Neuzeit jene Epoche, in der das Wirken von Hölle und Teufel in der Welt immer realer, immer gegenwärtiger empfunden wird. Die Hexenparanoia ist bekanntlich ein Phänomen dieser Zeit. Heinrich Kramers (*Institoris*) *Malleus Malleficarum* datiert aus dem Jahr 1486.⁵⁷

Auch Luthers Verhältnis zur Hölle ist ambivalent. Einerseits ist die Hölle ein Faktor der Heilsökonomie: „Die im Neuen Testament hervorgehobenen ‚letzten Ereignisse‘ Gericht, Himmel oder Hölle, Auferstehung der Toten bilden den selbstverständlichen Erwartungshorizont Luthers“.⁵⁸ Der Weg des Sünders führt zwangsläufig in die Hölle. Diese ist für Luther sowohl jenseitige als auch diesseitige Realität, die sich in den Anfechtungen des Menschen verrät. Die Hölle wird in die Immanenz der inneren Auseinandersetzung um den Glauben gezogen. In seiner Auslegung des Propheten Jona (1526) distanziert Luther sich andererseits von den Entwürfen und ‚Imagologien‘ der Kunst, die ihm selbst vor Augen stehen:

Was aber die helle sey vor dem jungsten tage, bin ich noch nicht alzu gewis. Denn das eyn sonderlicher ort sein solte, da die verdampften seelen itzt ynnen seyen, wie die maler malen und die bauch diener predigen, haltt ich fur nichts. Denn die teuffel sind ja noch nicht ynn der hellen, sondern, wie [2. Petr. 2, 4] Petrus sagt, ‚mit stricken zur hellen verbunden.‘ So heyst sie S. Paulus [Ephes. 6, 12] ‚der welt regenten und gewaltigen, die droben ynn der lufft schweben‘, Christus [Joh. 14, 30] auch den teuffel ‚der welt fursten‘ nennet. Und ja nicht seyn kundte, wenn sie ynn der hellen weren, das sie die welt regierten und so viel buberey und jamer trieben; Die peyn wurde yhn wol weren.⁵⁹

⁵⁴ Dazu der Beitrag von Jürgen Bründl in diesem Band.

⁵⁵ Georges Minois: Die Hölle. Zur Geschichte einer Fiktion. Aus dem Französischen von Sigrud Kester, München 1994, S. 260.

⁵⁶ Ebd., S. 262. In Ignatius von Loyolas *Exercitia spiritualia* hat die *Contemplatio de inferno* weiterhin ihren Platz: „Punctum primum est, spectare per imaginationem vasta inferorum incendia, et animas, igneis quibusdam corporibus, velut ergastulis, inclusas.“ *Exercitia spiritualia* S. P. Ignatii Loyolae, Turin 1878, S. 99.

⁵⁷ Jean Delumeau: Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts. 2 Bde., Reinbek 1985, hier Kap. 7 („Satan“); Walter Rummel / Rita Voltmer: Hexen und Hexenverfolgung in der Frühen Neuzeit, ²Darmstadt 2012.

⁵⁸ Ebd., S. 234.

⁵⁹ D. Martin Luthers Werke: [Abt. 1], Bd. 19, Weimar 1897, S. 225.

Dieselbe Ansicht vertritt die anonyme *Historia von D. Johann Fausten*, das *Faustbuch* (1587). Faustus wird von dem Wunsch getrieben, „daß er der Hellen Qualitet / Fundament vnd Eygenschaft / auch Substanz möchte sehen / vnd abnehmen“.⁶⁰ Mephistopheles spielt ihm jedoch einen Streich. Er gibt Faust, was dieser will und kennt – und was der Leser selbst gleich liest: eine Fahrt in die höllische „spelunck“ mit allen infernalischen Ingredienzen und Effekten: Abgründen, Dämonen, Tieren usw. Der Text weist diese Höllenfahrt als Wahntraum aus, den Mephistopheles Faust suggeriert: „Denn es war nur eine lauter Phantasey oder traum“, ein „Affenspiel“.⁶¹ Die Imagologien der Hölle sind zum Kitzel der Imagination abgesunken. Der Teufel ist ein Medien- und Projektionsspezialist, während der Autor sich dialektisch verhält: Er befriedigt die Neugier, indem er die ‚alte‘ Hölle erst ausmalt, dann jedoch als Wahntraum durchstreicht. Der Autor geht mit dem Teufel einen ästhetischen Pakt ein, bei dem beide – und der Leser – auf ihre Kosten kommen. Die Episode zeigt: Für den Menschen um 1600 ist das Wirken von Hölle und Teufel subtiler, psychologischer geworden: eine innere Anfechtung, keine Folter- oder Lagererfahrung. An der Existenz des Dämons selber und seiner Wirksamkeit besteht jedoch kein Zweifel. Das Faust-Buch zeigt diese doppelte Verschiebung der Höllenthematik und unterstreicht so die innere Pluralität und Polyphonie der Frühen Neuzeit als einer Epoche, in der altes und neues Wissen oft unabgeglichen nebeneinander stehen.⁶²

Während die Welt sich mit Hexen, Dämonen und Teufeln bevölkert, wird die Unterwelt zum Objekt wissenschaftlicher Betrachtung. Hans Blumenberg hat die frühneuzeitliche Faszination für die Unterwelt einem aufbrechenden „Interesse am innerweltlich Unsichtbaren“⁶³ zugeordnet. Athanasius Kirchers zweibändiges Kompendium *Mundus subterraneus* (1665; 2. Aufl. 1678) spiegelt dieses Programm einer durch *curiositas* motivierten Entzauberung der Unterwelt schon im (leicht ironisch) gefärbten Titel.⁶⁴ In der Tradition des barocken Rationalismus zitiert Kircher die

⁶⁰ Müller (Hg.): *Historia*, S. 892.

⁶¹ Ebd. Vgl. Hartmut Böhme: Der Affe und die Magie in der ‚Historia von D. Johann Fausten‘, in: Thomas Mann. Doktor Faustus 1947-1997, hg. von Werner Röcke. Publikationen zur Zeitschrift für Germanistik, N.F. 3 (2001), S. 109-145.

⁶² Dazu jüngst Annette Gerok-Reiter: Tradition und Transformation. Polyphone Wissensfigurationen in der *Historia von D. Johann Fausten*, in: *KulturPoetik* 11 (2011), S. 1-20, hier S. 8f.

⁶³ Hans Blumenberg: *Die Legitimität der Neuzeit*. Erneuerté Ausgabe, Frankfurt a.M. 1996, S. 422-439.

⁶⁴ Schon Martin Opitz hatte in seinem geologisch-vulkanologischen Lehrgedicht *Vesuvius* (1633) mit den Mythologien der Unterwelt aufgeräumt. Jörg Robert: Martin Opitz: *Vesuvius*, in: *Literatur und Wissen*. Ein interdisziplinäres Handbuch, hg.

überlieferten Mythen nur noch, um sie auf der Grundlage eigener Autopsie durchzustreichen. Seine Berichte über Eindrücke auf den *Campi Phlegraei* oder in der *Grotta dei Cani* nahe Neapel sind moderne Katabasen, die in ständiger, oft ironischer Auseinandersetzung mit der literarischen Überlieferung das neue Programm empirischer Anschauung und legitimer *curiositas* vertreten. Es sind zugleich autobiographische Texte, in denen alles auf die Instanz des forschenden und erfahrenden Subjekts ankommt. Mit dieser empirisch-kritischen Haltung und in ihrem Anspruch, die Unterwelt als wissenschaftlichen Raum eigenen Rechts und Begriffs („*centrosophia*“) zu reklamieren, markiert Kirchers *Mundus subterraneus* für die Wissenschaft vom Unterirdischen eine entscheidende Wende. Das erste Buch, *liber centographicus* überschrieben, sucht die „Nachtseite“ des göttlichen Weltgebäudes (*fabrica, architectura*) „forschend, analysierend und kombinierend [zu beleuchten] und ihre bis dato verkannte Bedeutung als einem Kernbereich und der Mitte des Weltganzen überhaupt [herauszuarbeiten].“⁶⁵ Seine literarische Nachwirkung – v.a. in der Mummelsee-Episode von Grimmelshausens *Simplicissimus* (Buch V, 10-17) und späterhin Jules Vernes' *Voyage au centre de la terre* (1864) – war anhaltend.⁶⁶

Die Anfänge des neuen Rationalismus liegen im 15. Jahrhundert. Ihr empirischer ‚Topos‘ ist die Höhle, ihr Impuls die *curiositas*. Schon Leonardo da Vinci betont im *Fragment einer Höhlenforschung* sein „gieriges Verlangen“ („*la bramosa voglia*“), „die große Fülle der verschiedenen und seltsamen Gestaltungen der kunstfertigen Natur zu sehen.“⁶⁷ In ähnlicher Weise motiviert der Held im Prosaroman *Fortunatus* (Augsburg 1509) seinen Abstieg in St. Patricks Fegefeuer mit dem Wunsch „zuwissen / von was vrsach es kompt / das gesagt wirt das hye santt patricius fegefeür sey.“⁶⁸ Fortunati Gang ins Fegefeuer setzt auch ästhetisch neue Maßstäbe.

von Roland Borgards, Harald Neumeyer, Nicolas Pethes, Yvonne Wübben, Stuttgart 2013, S. 301–305 (mit weiterer Literatur).

⁶⁵ Thomas Leinkauf: *Mundus combinatus*. Studien zur Struktur der barocken Universalwissenschaft am Beispiel Athanasius Kirchers SJ (1602-1680). 2., durchges. u. bibliogr. ergänzte Aufl., Berlin 2009, S. 221.

⁶⁶ Jost Eickmeyer: Grimmelshausen als ‚Erfinder der deutschen Science Fiction‘? Zur Mummelsee-Episode im *Simplicissimus*, in: *Simpliciana* 29 (2007), S. 267–284; Irene Zanot: Per una geografia del meraviglioso. Il „Mundus subterraneus“ di Athanasius Kircher come fonte del „Voyage au centre de la terre“ di Verne, in: *Rivista di letteratura moderne e comparate* 64 (2011), S. 115–139.

⁶⁷ Leonardo da Vinci: *Scritti letterari*. A cura di A. Marinoni. Nuova edizione accresciuta, Milano 1974, S. 184f.

⁶⁸ Romane des 15. und 16. Jahrhunderts. Nach den Erstdrucken mit sämtlichen Holzschnitten, hg. von Jan-Dirk Müller, Frankfurt a.M. 1990, S. 444. Den von Blumenberg zusammengestellten Belegen lassen sich zahlreiche weitere hinzufügen. Mit der

Das Unheimliche an ihm liegt nicht mehr in der ästhetischen Überreizung wie in den mittelalterlichen Höllen- und Purgatoriumsvisionen, sondern in der völligen Abwesenheit sinnlicher Eindrücke. Fortunatus sieht – mangels Licht – nichts, gar nichts. Deutlicher könnte die Entkernung der alten Imagologien der Unterwelt nicht ausfallen. Am Ausgang des Mittelalters verliert die Unterwelt ihren Status als Anderwelt und Sonderraum, als theologischer und religiöser *Chronotopos*. Der *Fortunatus* steht exakt an der Schwelle, an der die alten Bilder der Unterwelt *schon* getilgt sind, eine Rationalisierung jedoch noch an Grenzen stößt. Das Resultat ist eine Ästhetik der Leere, des *horror vacui*.

Erst in den Erkundungen eines Athanasius Kirchers oder in den Hohlweltsspekulationen Edmund Halleys⁶⁹ wird die Unterwelt dem homogenen Raumkontinuum einverleibt – wie das Firmament in Newtons Himmelsmechanik. Gerade an dieser historischen Schnittstelle fällt die intensive Auseinandersetzung mit den klassischen Modellen und Topiken auf. An ihnen kristallisiert sich das neue Paradigma. Literatur und Wissenschaft treten in ein agonales Verhältnis, bei dem die Vertreter des neuzeitlichen Rationalismus nur scheinbar obsiegen. Dieser Mechanismus von Zitat und Überschreibung zeigt sich etwa in Galileo Galileis geometrisch-philologischer Vermessung von Dantes Höhle in einem Referat vor der Accademia Fiorentina (*Due lezioni all'Accademia fiorentina circa la fi-*

⁶⁹ Fackel der Aufklärung in der einen, mit Vergil in der anderen Hand begibt sich Karl Philipp Moritz 1782 auf seiner Englandreise in die Höhle von Castleton. Für Moritz ist die Höhle ein literarischer Erinnerungsort, der ständig die literarischen Katabasen assoziiert, „das Rad des Ixion und die unaufhörliche Arbeit der Danaiden“. Für Moritz wird der Irrealis zum wichtigsten Instrument der Aufklärung: Nur im Modus des Als-ob erlebt der Höhlentourist noch eine existentielle Erfahrung wie den Übergang in den Tod: „Dies allmähliche Zunehmen der Dunkelheit erweckt eine süße Melancholie, indem man den sanften Abhang der Höhle hinunter geht, als wäre ohne Schmerz und ohne Gram der Lebensfaden abgeschnitten, und wandelte man nun so ruhig dem stillen Lande zu, wo keine Qual mehr ist.“ Karl Philipp Moritz: *Reisen eines Deutschen in England*. Mit einem Nachwort von Heide Hollmer, Frankfurt, Leipzig 2000, alle Zitate S. 142. Dass die Unterweltsfahrt im Umkreis der Mysterienrezeption, der Freimaurer- und Illuminatenliteratur eine bedeutende Rolle spielt, haben zuletzt Jan Assmann und Florian Ebeling: *Ägyptische Reisen in die Unterwelt. Mysterien in Aufklärung und Romantik*, München 2011 (ausgehend von Mozart / Schikaneder) gezeigt.

⁶⁹ Edmund Halley: An account of the cause of the change of the variation of the magnetic needle with an hypothesis of the structure of the internal parts of the earth, in: *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* 17 (1692), S. 563–578; noch einmal aufgenommen in ders.: *An Account of the Late Surprising Appearance of the Lights Seen in the Air, on the Sixth of March Last; With an Attempt to Explain the Principal Phaenomena thereof; As It Was Laid before the Royal Society by Edmund Halley, J. V. D. Savilian Professor of Geom. Oxon, and Reg. Soc. Secr*, in: *Philosophical transactions* 29 (1716), S. 406–428.

gura, sito e grandezza dell'Inferno di Dante, 1588⁷⁰). Dantes *Inferno* wird hier in eine topographische Darstellung verwandelt. Oft genug aber ist es die Literatur, die der Wissenschaft ihre Erkenntnisinteressen vorgibt. In diesem Sinne betont Edmund Halley in seinen Ausführungen über die bewohnten Hohlwelten der Erde, dass er in seinen Ideen nur den Überlegungen Vergils und Claudians gefolgt sei.⁷¹ Für eine Geschichte des Verhältnisses von *literature* und *science* ist (wäre) die frühneuzeitliche Auseinandersetzung ein kardinales Untersuchungsfeld.⁷²

3. Semiosphären

The Hell sells – der kursorische Überblick über das moderne Fortleben von Katabasis und Nekyia in den Künsten sowie in Psychologie, Ethnologie und Anthropologie zeigt das enge Wechselverhältnis zwischen Topik und Archetypik, literarischer Fiktion und kollektiver Imagination. Es scheint sogar, als eigne sich der Descensus in besonderer Weise für Imaginationen von Grenzgängen und Anderwelten. Der Descensus ist ein

⁷⁰ Galileo Galilei: *Sidereus Nuncius*. Nachricht von neuen Sternen, hg. und eingeleitet von Hans Blumenberg, Frankfurt a.M. 2002, S. 231–250. Vorausgegangen waren die Kommentatoren Cristoforo Landino und Antonio Manetti (vgl. die Einleitung Blumenbergs zum Traktat, S. 231). Ihm widmet sich wiederum ein Essay Durs Grünbeins mit dem bezeichnenden Titel *Galilei vermisst Dantes Hölle und bleibt an den Maßen hängen*. Durs Grünbein: *Galilei vermisst Dantes Hölle und bleibt an den Maßen hängen*. Aufsätze 1989–1995, Frankfurt a.M. 1996, S. 89–104, hier S. 91: „Denn eines Tages im Jahre 1587 hielt Galilei in Florenz einen Vortrag, der die Lage veränderte. Es ging, allen Ernstes, um Dantes *Göttliche Komödie* aus der Sicht eines Physikers, um eine Topographie des Infernos im geometrisch strengen Sinn.“ Für Grünbein zeigt sich in diesem Text, den der Herausgeber Blumenberg eine „pseudo-wissenschaftliche Jugendtorheit Galileis“ genannt hat (S. 231), die unaufhaltsame Trennung zwischen Künsten und Wissenschaften: Indem alles Literarische, Phantastische und Mythologische auf Maß und Zahl reduziert wird, vollzieht sich der Einzug der technischen Moderne in die Unterwelt: „Unvermittelt bricht positivistische Kälte herein.“ (Grünbein: *Galilei*, S. 101). Für Grünbein wird die Nekyia zur Grundfigur der Poetik überhaupt. Auch er betont das „Transhistorische“ der Unterweltserfahrung: „Jenseits der protokollarischen Einzelheiten eines Menschenlebens und über alle Stilepochen und Kunstideale hinweg hält das Gedichtwort Verbindung zu den Gedächtnisgründen, den im Erdreich versunkenen Zivilisationen, den allgegenwärtigen Toten.“ (Grünbein: *Galilei*, S. 22).

⁷¹ Halley: *An account*, S. 576: „I am sure the Poets *Virgil* and *Claudian* have gone before me in this Thought [d.h. einer eigenen Hohlweltsonne; J.R.], inlightning their *Elysian Fields* with Sun and Stars proper to those infernal, or rather internal, Regions.“

⁷² In ihm ist die Frühe Neuzeit signifikant unterrepräsentiert. Vgl. dazu Borgards / Neumeyer / Pethes / Wübben (Hg.): *Literatur und Wissen*; zur Übersicht Nicolas Pethes: *Literatur- und Wissenschaftsgeschichte*. Ein Forschungsbericht, in: *IASL* 28 (2003), 181–231.

Strukturtopos von Liminalität. Hier lässt sich kulturwissenschaftlich anschließen an die ritual- und religionswissenschaftliche Forschung zu *Liminalität* und *Passage* (V. Turner, A. van Gennep, M. Eliade, auch W. Burkert). Gegenüber dem viel diskutierten Phänomen der Liminalität wäre das der Heterotopie⁷³ zu betonen. Der Blick müsste sich nicht so sehr auf das Überschreiten der Grenze als auf jene Räume richten, die sich *jenseits* der Grenze auftun, also die Imaginationen jener Unter- als einer Anderwelt. Hier überschneidet sich die Toposforschung mit der strukturalistischen Raumsemantik in der Tradition Lotmans. Als These ließe sich formulieren, dass sich in den Imaginationen des anderen ein utopischer bzw. dystopischer Angstraum, eine „Antisphäre“⁷⁴ eröffnet, die aufgrund ihrer schlechthinnigen Alterität frei wird für konkurrierende Weltentwürfe – seien diese alternativ oder normativ auf die bekannte Welt bezogen. Die Moderne hat zunächst in zwei Stufen die Unterwelt vermessen und damit in das Raumkontinuum eingegliedert. 1. durch *Löschung* ihrer heterotopen bzw. heterochronen Struktur, 2. durch *Verschiebung* des Bildarchetyps der Unterwelt auf die genannten Felder. Seit dem 15. Jahrhundert tritt *die* Unterwelt – unter Wahrung ihrer Topiken – zurück gegenüber *den* Unterwelten. Die Katabasis konstituiert dabei einen Sonderraum, der sich jeder mimetischen Bewältigung entzieht. Er bildet Rand und Grenze einer kulturellen „Semiosphäre“⁷⁵ im Sinne Lotmans, die von der kollektiven Phantasie mit Grenzbewohnern, „Experten für Mehrdeutigkeit

⁷³ Michel Foucault: *Von anderen Räumen*, in: *Raumtheorie*. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften, hg. von Jörg Dünne und Stephan Günzel, Frankfurt a.M. 2006, S. 317–329; Vgl. Marvin Chlada: *Heterotopie und Erfahrung*. Abriss der Heterotopologie nach Michel Foucault, Aschaffenburg 2005 und jetzt Rainer Warning: *Heterotopien als Räume ästhetischer Erfahrung*, München 2009; Julia Weitbrecht: *Aus der Welt*. Reise und Heiligung in Legenden und Jenseitsreisen der Spätantike und des Mittelalters, Heidelberg 2011, S. 141–154.

⁷⁴ So der Begriff bei Peter Sloterdijk: *Globen*. Sphären. Bd. 2: *Globen*, Frankfurt a.M. 1999, S. 593–611, der auf die Affinität der Dante'schen Hölle zum Lager hinweist: „Das also ist die Christenhölle: das Vernichtungslager für Dissidenten der Ersten Liebe“ (S. 597). Hierher gehört unmittelbar die Rezeption und Übertragung des Dante'schen Infernos auf die so genannte ‚Lagerliteratur‘, etwa in Peter Weiss' Stück *Die Ermittlung*. Wolfgang Kehn: *Von Dante zu Hölderlin*. Traditionswahl und Engagement im Werk von Peter Weiss, Köln 1975; Ernst Schumacher: „Die Ermittlung“ von Peter Weiss. Über die szenische Darstellbarkeit der Hölle auf Erden, in: Volker Canaris (Hg.): *Über Peter Weiss*, Frankfurt a.M. 1970; Thomas Taterka: *Dante Deutsch*. Studien zur Lagerliteratur, Berlin 1999.

⁷⁵ Jurij M. Lotman: *Die Innenwelt des Denkens*. Eine semiotische Theorie der Kultur. Aus dem Russischen von Gabriele Leupold und Olga Radetzkaja, hg. von Susi K. Frank, Cornelia Ruhe und Alexander Schmitz, Frankfurt a.M. 2010, S. 163–174.

und diffuse[n] Identitäten“, besiedelt wird.⁷⁶ Zwei Aspekte bleiben dabei diachron zu untersuchen: Einerseits die These, dass sich in der Alterität der Unter- als Anderwelt die Autonomie der Kunst zeigen muss, über Strategien der Visualisierung des schlechthin Ungesehenen und Unsichtbaren oder über die Möglichkeit der Sichtbarkeit selbst zu reflektieren. Während die Aufklärung mit Platon den Ausgang des Menschen aus der Höhle seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit postuliert, setzen die modernen Dichter auf breiter Front zur Höhlenbegehung an. So sind die neuzeitlichen Descensus-Erzählungen andererseits von einer inneren Ambivalenz gekennzeichnet: Einerseits bringen sie das Licht der Evidenz in entfernte Höhlen und Regionen oder in die innersten und intimsten Regionen der Seele, das wahre Herz der Finsternis. Dabei spiegeln sie jedoch auch immer wieder die Gefahr, der Faszination des Chthonischen zu erliegen – ein Beispiel liefern die Variationen auf die *Bergwerke zu Falun*. In jedem Fall ist die Unterwelt Topos und Archetyp zugleich: Die Literatur nähert sich hier den Grenzen des Wiss- und Sagbaren, jenem Punkt am Rande der Semiosphäre, an dem das Dunkel des Unbekannten nur durch literarische Evidenz zu erhellen ist – *Acheronta movebo*.

⁷⁶ Albrecht Koschorke: Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie, Frankfurt a.M. 2012, S. 121.

Herauf zu den Heruntergekommenen Hans Castorps Zauberberg-Reise als Höllenfahrt

von KATRIN MAX

Der *Zauberberg* beginnt bekanntlich mit dem Vorsatz, die „Geschichte Hans Castorps [...] erzählen“ zu wollen.¹ Diese Geschichte setzt ein mit der Zugfahrt nach Davos, die Castorp als „einfacher junger Mensch“² unternimmt, um seinen an Tuberkulose erkrankten Vetter Joachim Ziemßen im dortigen Sanatorium „Berghof“ zu besuchen. Gleich zu Beginn wird dem Leser dabei mitgeteilt, dass es sich bei Castorps Besuchsfahrt um eine „weite Reise“ handelt, die „zu weit eigentlich im Verhältnis zu einem so kurzen Aufenthalt“ ist (geplant war ein Besuch von drei Wochen).³ Während diese anfängliche Aussage noch relativ diskret auf die Möglichkeit hindeutet, dass es sich bei Hans Castorps Reise um mehr als eine gewöhnliche Fahrt in ein lediglich realistisches Lungen-sanatorium handeln könnte, legt die nachfolgende Schilderung seiner Anreise mehr und mehr den Gedanken nahe, dass Hans Castorps Reise in die Schweizer Bergwelt in der Tat auch eine symbolische Höllenfahrt ist.

Als noch sehr nah an der realistischen Szenerie orientierter Hinweis ist dabei der Umstand zu werten, dass Hans Castorp das Buch *Ocean steamships* mit sich führt – auffälligerweise, ohne kaum je darin zu lesen.⁴ Eine deutlichere Anknüpfung an antike Mythen ist die Erwähnung des Flusses Lethe.⁵ Auch dass Castorps Reise in Regionen führt, wo die Grenze der

¹ Thomas Mann: *Der Zauberberg*. Roman. Hg. und textkritisch durchges. von Michael Neumann, Frankfurt a.M. 2002 (Thomas Mann: Große kommentierte Frankfurter Ausgabe. Werke – Briefe – Tagebücher, Bd. 5.1), S. 9.

² Mann: *Der Zauberberg*, S. 11.

³ Mann: *Der Zauberberg*, S. 11.

⁴ Vgl. Mann: *Der Zauberberg*, S. 12, 251. Eine Deutung der damit verbundenen mythologischen Anspielungen inkl. „Metamorphosen“ nimmt Rudloff vor, vgl. Holger Rudloff: *Ocean Steamships, Hansa, Titanic. Die drei Ozeandampfer in Thomas Manns Roman Der Zauberberg*, in: Thomas-Mann-Jahrbuch 18 (2005), S. 243–264, hier S. 245–252.

⁵ Mann: *Der Zauberberg*, S. 12.