

Irmgard Männlein-Robert (Hg.)
Seelenreise und Katabasis

Philosophie der Antike

Veröffentlichungen der
Karl und Gertrud Abel-Stiftung

Herausgegeben von
Wolfgang Kullmann
in Verbindung mit
Jochen Althoff und Georg Wöhrle

Band 40

De Gruyter

Irmgard Männlein-Robert (Hg.)

Seelenreise und Katabasis:
Einblicke ins Jenseits
in antiker philosophischer
Literatur

Akten der 21. Tagung der Karl
und Gertrud Abel-Stiftung
vom 30. Juli bis 1. August 2018
in Tübingen

De Gruyter

ISBN 978-3-11-071315-2
e-ISBN (PDF) 978-3-11-071364-0
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-071372-5
ISSN 0943-5921

Library of Congress Control Number: 2020942953

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2021 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Satz: Meta Systems Publishing & Printservices GmbH, Wustermark
Druck und Bindung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

www.degruyter.com

Seelenreise und Katabasis: Literarische und philosophische Konturen einer Denkfigur

Irmgard Männlein-Robert

Seelenreisen und Unterweltsfahrten gehören sicherlich zu den berühmtesten Themen der antiken Literatur und haben von Homer über Vergil und Dante bis in die Gegenwart an Faszination nicht eingebüßt. Seelenreise und Katabasis sind mit Blick auf die Antike ausschließlich literarisch greifbare Phänomene, die auf vielfältige Weise Einblicke in die Möglichkeiten der Seele und in eine Anderwelt sowie Kontakte mit dem Göttlichen thematisieren. Inwiefern hier ursprüngliche psychologische Grenzerfahrungen, die als anthropologisches Phänomen¹ eine letztlich archetypische Potenz der menschlichen Psyche beschreiben,² zu Texten und zu Literatur geronnen sind, bleibt eine spannende Frage. Wir können aber in jedem Fall, in Abgrenzung zu modernen esoterischen Strömungen, die überlieferten antiken entsprechenden Textzeugnisse wissenschaftlich auf ihre literarische Faktur, ihre religiöse Überformung, ihre philosophische Valenz und Funktion in bestimmten Kontexten untersuchen und so seriöse Beobachtungen und Vermutungen formulieren. In der Antike hat sich für Seelenreisen und Katabasen, die zusammen viele verwandte Phänomene von Ekstase und Out-of-Body-Experience über Vision und Traumreise bis hin zu Hades-, Himmel- und Höllenfahrt umfassen, ein bestimmtes narratives Arsenal an Strukturen, Motiven und Topoi ausgebildet, das sich vielfältigen religiösen, philosophischen und literarischen Kontexten anpassen konnte.

Versuchen wir eine Annäherung an das, was im Folgenden mit Seelenreise und Katabasis gemeint ist: Was eine *Seelenreise* ist oder was diese ausmacht, ist keineswegs unstrittig, wie bereits die Frage nach der menschlichen Seele und ihrem Verhältnis zum Körper seit jeher weder in der Philosophie noch in anderen Wissenschaften geklärt ist.³ Dass Menschen davon überzeugt sind, dass es Reisen der Seele auch ohne Körper gibt, legen die zahlreichen antiken und spätantiken sowie frühneuzeitlichen literarischen Doku-

1 Siehe z. B. Ustinova (2009) v. a. 13–28; Männlein-Robert (2013) und (2014) 43–47.

2 So etwa im Anschluss an C. G. Jung (²1925) jetzt Daniel (2006) 247–263 oder Männlein-Robert (2014) 43–47.

3 Siehe dazu z. B. Crone/Schnepf/Stolzenberg (2010).

mente ebenso wie die modernen ethnologisch-religionswissenschaftlichen Beobachtungen⁴ oder aktuelle medizinische Berichte nahe.⁵ Allen gemeinsam ist das Narrativ eines außergewöhnlichen, supranaturalen Aufenthalts eines seelischen ‚Ichs‘ in einer Anderwelt, in einem Jenseits. Mit Blick auf die griechische Antike ist die wissenschaftliche Diskussion bislang nicht abgeschlossen, ob und inwiefern hier (vor allem für die archaische Zeit) mit Einflüssen aus ekstatischen Schamanenkulturen zu rechnen ist.⁶ Die antiken Narrative von Seelenreisen basieren letztlich alle auf der Annahme, die menschliche Seele sei eine selbständige, vom Körper unabhängige Entität, die in philosophischen Kreisen vielfach als unsterblich postuliert wurde.⁷ Demnach kann die Seele für kürzere oder längere Zeit im Jenseits ohne Körper existieren und reisen, dabei gleichsam sinnlich wahrnehmen, sich räumlich bewegen, (sprachlich) kommunizieren und Bewusstsein haben, Schmerz, Angst oder Glücksgefühl verspüren. Unter Seelenreisen sind somit grundsätzlich alle Formen der temporären oder längerdauernden, intendierten wie kontingenten, außerkörperlichen Erfahrung und Existenz der menschlichen Seele zu verstehen. Sie umfassen religiöse Visionen oder Ekstase-Erlebnisse, Traum- oder Nahtoderfahrungen sowie unterschiedliche philosophische Konzeptionen von Seelenwanderung (Transmigration) und Reinkarnationen (Metempsychose).⁸ Seelenreisen beschreiben also ursprünglich Liminalitätserfahrungen („Out-of-Body-Experiences“) mit (kürzeren oder längeren) Jenseitskontakten und werden dann religiös oder philosophisch überformt und kontextualisiert. Während in der antiken Literatur zuerst nur singuläre mythische Gestalten, wie etwa Odysseus, der allerdings bereits einen Sonderfall darstellt,⁹ dann spirituelle Spezialisten (θεῖοι ἄνδρες)¹⁰ oder charismatische¹¹ Philosophen, wie etwa Pythagoras, Jenseitserfahrungen machen und erzählen, finden sich dann zunehmend ‚Jedermann‘- oder beliebige Figuren (z. B. in Platons Ermythos, s. u.) oder Angehörige bestimmter Ritualgruppen (wie z. B. orphische Kreise) als Seelen- oder Jenseitsreisende.

4 Siehe etwa Frazer (1922) 667–701 oder Eliade (1975).

5 Dazu Meesmann (2014).

6 So etwa Meuli (1935), Dodds (²1991) 72–91; Burkert (1962a) und (1998) und Eliade (1975) 369–375; kritisch dagegen sind z. B. Bremmer (1983) 25 und Zhmud (1997) 107–128.

7 Siehe Rohde (1991) Band 2.

8 Siehe etwa Böhme (1989) und Zander (1999).

9 Zur rationalen Überformung der Jenseitsreise des ‚im Körper‘ und mit vollem Bewusstsein ins Jenseits reisenden, dabei aber am Rande des Hades verbleibenden Odysseus bei Homer siehe Männlein-Robert (2014) v. a. 47.

10 Zu den θεῖοι ἄνδρες siehe z. B. Bieler (1976) und Dodds (²1991) 78 f.

11 Zu spirituell besonders begabten, elitären Leitfiguren als Charismatikern siehe Max Weber (1972) 140–148 sowie 654–681; Macris (2003) und den Beitrag von Riedweg in diesem Band, dort v. a. S. 39.

Sehr viele Berührungspunkte und Schnittmengen zeichnen sich zwischen Seelenreisen und dem Phänomen ab, das in der antiken Literatur traditionell als *Katabasis* greifbar wird:¹² Hier erzählt meistens in der Ich-Form ein ungewöhnliches Individuum von seiner gefährlichen Reise in den Hades – wo auch immer dieser zu denken ist.¹³ Akteure sind vorwiegend mythische Helden, wie Odysseus, Orpheus, oder Herakles, deren Hadesfahrt im Körper, zudem mit göttlicher Unterstützung und immer mit einem ganz bestimmten Ziel erfolgt, das darin besteht, etwas aus dem Hades mitzubringen.¹⁴ Seele und Körper des jenseitsreisenden Helden sind hier also nicht notwendig voneinander getrennt. Allerdings umfassen Seelenreisen zusätzlich zu derartigen Katabasis-Schilderungen¹⁵ auch visionäre, kultisch-religiös formulierte Erwartungen der vom Körper getrennten Seele im Jenseits, wie etwa in den sog. ‚orphischen‘ Goldblättchen zu sehen, oder philosophisch konzipierte ekstatische Erlebnisse und Visionen, wie sie in platonischen Jenseitsmythen geschildert werden; auch rituelle¹⁶ oder religiös inszenierte Katabaseis, wie sie etwa für das Trophonios-Orakel in Lebadeia berichtet werden,¹⁷ dürfen aufgrund ihrer rituell vollzogenen, symbolischen Trennung von Seele und Körper im Grunde zu Seelenreisen gerechnet werden. Obwohl sich also zahlreiche strukturelle und topische Gemeinsamkeiten zwischen dem anthropologisch-psychologischen Phänomen der Seelenreise, dem literarischen Motiv der Katabasis wie einer rituell vollzogenen Katabasis identifizieren lassen, erweist sich die Seelenreise als letztlich umfassenderes heuristisches Paradigma, da sich hier durch die Fokussierung auf die Seele, verstanden als das eigentliche ‚Ich‘ oder ‚Selbst‘ des Menschen, insgesamt komplexere und weiterreichende religiöse und philosophische Konzeptionen und Kontextualisierungen abzeichnen. Freilich sind in den antiken Seelenreise-Texten keineswegs immer einheitliche, konsistente oder homogene Seelenvorstellungen gegeben, vielmehr zeichnet sich ein bunter Pluralismus ab, auch wenn spätere antike oder früh-

12 Siehe die vollständige Zusammenstellung von Merkmalen literarischer Katabaseis bei Bernabé (2015).

13 Auch wenn dies etymologisch naheliegt, beschreibt ‚Katabasis‘ nicht notwendig einen ‚Gang hinab/Gang in die Tiefe‘ (> *καταβαίνειν*), sondern eben eine Jenseitsreise: Das wird bereits beim homerischen Odysseus deutlich, wenn dieser seiner Frau Penelope seine Hadesfahrt über den Okeanos hinaus mit *κατέβην δόμον Ἄϊδος εἶσω* einleitet (Hom. *Od.* XXIII,252).

14 In Odysseus’ Fall ist es die vom Seher Teiresias angedeutete Route der Heimkehr nach Ithaka (Hom. *Od.* XI, 100–117), im Fall des Orpheus die (versuchte) Rückholung seiner verstorbenen Gattin Eurydike (zu den Quellen darüber siehe Graf [1987]), im Falle des Herakles ist es die Entführung des Kerberos, siehe Hom. *Od.* XI,622–626.

15 Vgl. Hamm/Robert (2014).

16 Wie etwa bei Aristophanes (*nubes, aves, ranae*), siehe den Beitrag von Stavru in diesem Band.

17 Siehe z. B. Paus. IX,39,2–14 und Dikaiarchos frg. 13–22 Wehrli, dazu Bremmer (2002) 92–93 und Tsitsiridis (2013) 69–84.

neuzeitliche Texte über Seelenreisen natürlich auf intertextuell bewährte Modelle zurückgreifen und diese variieren oder transformieren.¹⁸

Das insgesamt also komplexe Paradigma von Seelenreise und Katabasis muss dabei unter Berücksichtigung der jeweiligen literarischen Gestaltung und deren historischer wie lebensweltlicher Verortung sowie mit Blick auf die Überlieferungskontexte interpretiert werden. Die unterschiedlichen literarischen Einfassungen und Modelle, deren jeweilige sprachlich-stilistische, narrative und generische – traditionelle oder innovative – Ausgestaltung in verschiedenen Textsorten spielen für die Interpretation und Einordnung des zugrunde liegenden religiös-philosophischen Diskurses eine erhebliche Rolle: Denn in den Texten werden nicht nur mythische Konzeptionen, religiöse Visionen sowie philosophische Spekulationen über Seelenreisen und Katabaseis reflektiert und tradiert, sondern es bilden sich auch umgekehrt, ausgehend von der Literatur und den Texten, lebensweltliche und populäre Vorstellungen vom Jenseits, der Seele ohne Körper und deren Möglichkeiten in der Anderwelt aus.¹⁹

Bei der Interpretation von Seelenreisen und Katabaseis spielen sowohl deren Modi und Verortung sowie die literarische Ausgestaltung der unterirdischen, überirdischen, jenseitigen oder kosmischen *Räume*, durch welche die Seele reist oder in denen sie sich eine Zeitlang aufhält, eine wichtige Rolle: Denn eben diese fast immer geographisch oder kosmologisch beschriebenen Räume werden historisch betrachtet von der archaischen Zeit bis in die Spätantike und in die Frühe Neuzeit hinein als Projektionsräume für zeitgenössische religiöse, politische, philosophische und wissenschaftliche Diskurse inszeniert: Der Raum, in dem die Seele reist oder sich eine Zeitlang aufhält, ist eine vom gewöhnlichen Diesseits unterschiedene Sphäre, die als unterirdischer Hades oder parallele Anderwelt eines Jenseits, als paradiesähnlicher Raum, als Himmels-sphäre oder Sphäre des Göttlichen, als noetischer oder transzendenter Bereich,²⁰ in jedem Fall aber als Seelen- oder Erfahrungsraum eines individuellen Selbst kenntlich wird.²¹ Die Reise geht also in ein als Allo-top oder Heterotop beschriebenes Jenseits,²² das als physisch-geographischer oder mythischer, als imaginärer und literarischer Raum beschrieben werden

18 Als besonders berühmtes Beispiel für komplexe Intertextualität im Kontext der antiken Katabasis-Literatur sei auf das Buch VI von Vergils *Aeneis* hingewiesen, dazu siehe Norden (⁴1957).

19 So verarbeitet bereits Homer narrative und literarische Elemente aus dem Gilgamesh-Epos (siehe den Beitrag von Bremmer in diesem Band), zugleich wird seine literarische Hades-Schilderung (v. a. die aus *Od.* XI) künftig lange den griechischen Volksglauben beeinflussen.

20 Siehe Colpe (1967); Pfligersdorffer (1984).

21 „Jenseitsreisen sind verhüllte Seelenerkundungen, Seelenerkundungen verhüllen sich ästhetisch in Jenseitsreisen“, so Robert (2014) 212.

22 Siehe ausführlich dazu Foucault (⁵1993) 39; Chaniotis (2000).

kann. In jedem Fall handelt es sich um psychologisch-intellektuelle Erfahrungen in historisch, kulturell und literarisch unterschiedlichen und zugleich doch in vielerlei Hinsicht topischen oder archetypischen ‚Seelenlandschaften‘. Dabei spielen Fragen nach supranaturalen Kontakten mit Göttern oder dem Göttlichen sowie nach Schuld, Strafe und Belohnung der körperlosen Seele im Jenseits eine erhebliche Rolle, die literarisch vielfach als Konsequenzen eines Jenseitsgerichts beschrieben werden. Charakteristisch für Seelenreisen und Katabasen in der antiken Literatur ist in jedem Fall die Koexistenz pluraler und divergenter vorphilosophischer wie philosophischer Konzepte und Vorstellungen über das Verhältnis von Körper und Seele, deren Möglichkeiten und Befindlichkeiten auf der Reise ins Jenseits oder ihrem Aufenthalt dort:

Bereits in archaischer Zeit finden sich solche Divergenzen nebeneinander: So lokalisiert etwa Homer, v. a. in der Nekyia der *Odyssee* (Buch XI; vgl. auch XXIV 1–14) die als Schattenbilder beschriebenen Seelen der bestatteten Verstorbenen mit einer Existenzform ohne Bewusstsein und Sprachfähigkeit in einem jenseits des Okeanos platzierten, als dunklen und freudlosen Hades beschriebenen, finalen Raum ohne Möglichkeit der Wiederkehr.²³ Hesiod hingegen beschreibt das Jenseits fokussiert auf den Tartaros, den er als gefängnisähnlich abgeschirmte, stürmisch-graue Unterwelt in den Tiefen der Erde gleichsam geologisch und kosmologisch verortet (*Th.* 713–819). Zugleich formulieren Homer und Hesiod aber auch positive Jenseitsentwürfe wie das Elyson oder die Inseln der Seligen, die freilich nur für einzelne Ausgewählte oder mythische Helden vorgestellt werden (*Hom. Od.* IV 561–569; *Hes. Op.* 156–173). Erst die im Kontext der Eleusinischen Mysterien greifbare positive Jenseitshoffnung (*b. Cer.* 372–382) erweitert angenehme Perspektiven auf Mitglieder dieser Kultgruppe, die sich durch die Einweihung ins Ritual eine privilegierte Fortexistenz in der Anderwelt verspricht.²⁴ Neben den mythischen Helden avancieren auch religiöse Figuren wie die sogenannten ‚θεῖοι ἄνδρες‘, letztlich halbmythisch-halbhistorische Repräsentanten vorphilosophischer, göttlich inspirierter Sophia, dann auch Philosophen zu prominenten Jenseitsreisenden. Sie verkünden die Unsterblichkeit der menschlichen Seele und deren Existenzmodi im Diesseits wie im Jenseits, welche nun zunehmend ethische Konzepte, Bilder von Gericht, Strafe und Belohnung im Jenseits reflektieren.²⁵ So kommt etwa herausragenden Individuen wie Pythagoras und Empedokles als sich erinnernden und berichtenden ‚Wiedergeborenen‘ besondere Autorität in Sachen Seelenreise und Seelenwanderung zu.²⁶

23 Vgl. Bremmer (1983) 108–123; Sourvinou-Inwood (1995) 56–92; Matijević (2015) 157–159.

24 Dazu Rohde (1991) Band 1, 301–319.

25 Dodds (²1991) 72–91.

26 Bremmer (1983) 85; Kalogerakos (1996) und sein Beitrag in diesem Band.

Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, Seelenwanderung und Seelenreise werden als Überzeugung bestimmter, etwa orphischer Kultgruppen und philosophischer Kreise, wie etwa der Pythagoreer, zunächst in Unteritalien und Sizilien greifbar.²⁷ Sie kristallisieren sich dann überall in unterschiedlichster Weise, nicht etwa nur in hochliterarischen Fassungen auf der dramatischen Bühne (Euripides, Aristophanes)²⁸ sowie in philosophischen Textsorten, sondern auch in lebensweltlichen (Kon-)Texten wie in Inschriften, den Toten ins Grab mitgegebenen Goldplättchen oder dem Derveni-Papyrus und reflektieren ebenso religiös-rituelle wie politische Projektionen der Zeitgenossen.²⁹ Seit dem späten 5. Jahrhundert v. Chr. werden Seelenreisen bedingt durch zeitgenössisch-populäre Überzeugungen wie wissenschaftliche astronomische Forschungen in engsten Kontext mit neuen kosmologischen Vorstellungen gebracht: Diese gehen letztlich von einer kreisförmigen, im Kosmos schwebenden, als Zentrum gedachten Erde aus, von der aus der Himmel, Planeten und vor allem Fixsterne als Sphäre der Provenienz und auch des Zielortes der menschlichen Seele begriffen werden. Somit musste der seit Homer bislang jenseits des weltumfließenden Ringstroms Okeanos gelegene Hades respektive ein traditionell eher unterirdisch gedachtes Jenseits nicht nur topologisch, sondern auch konzeptuell und systematisch neu verortet werden³⁰ – mit weitreichenden Auswirkungen auf die Seelenvorstellungen. Hier spielen bereits die Pythagoreer und Empedokles, vor allem aber Platon und seine Schüler in der Alten Akademie eine wesentliche Rolle: Die Denkfigur der Seelenreise wird hier, basierend auf ethischen und metaphysischen Überlegungen, in den Jenseitsmythen großer Dialoge, wie v. a. *Phaidon*, *Phaidros*, *Gorgias* oder *Politeia*, narrativ verhandelt und als Vision oder Bericht *sui generis* der Argumentstruktur des jeweiligen Dialogs eingefügt.³¹ Nicht zuletzt die platonische Anamnesis-Lehre oder das Konzept der *ἁμοίωσις θεῶν* erhalten so eine bildhafte und eingängige Letztbegründung³² und bieten ihrerseits – zumindest für besonders befähigte Philosophierende – die Perspektive eines Ausstiegs aus dem Kreislauf der Wiedergeburten. Die alte mythisch oder religiös motivierte Seelenreise wird somit einer rationalisierenden Mythenkorrektur unterzogen, die im Zuge der römischen Verarbeitung altakademischen Gedankengutes bei Cicero (in *rep.* VI, dem sog. *somnium Scipionis*) zudem große politische Relevanz und historische Reichweite erhält.³³ Für die kaiser-

27 Siehe die Beiträge von Riedweg und Cornelli in diesem Band.

28 Siehe den Beitrag von Stavru in diesem Band.

29 Siehe den Beitrag von Herrero de Jáuregui in diesem Band.

30 Friedländer (²1954); Burkert (1962b).

31 Siehe die Beiträge von Tulli und Männlein-Robert in diesem Band.

32 Thomas (1938); Sedley (1989); Pietsch (2013).

33 Siehe die Beiträge von Müller und Robert in diesem Band.

zeitlichen und spätantiken Platoniker spielen Seelenreisen eine unvermindert wichtige Rolle in literarischer wie intellektueller Hinsicht:³⁴ Bei Plutarch etwa vermengen sich traditionelle Elemente ekstatischer Seelenreisen mit platonischen Jenseitsentwürfen.³⁵ In christlichen Descensus-Versionen, für uns greifbar seit der sog. *Petrus-Apokalypse*, steigt Christus in die Unterwelt und erlöst die Verstorbenen, in weiteren christlichen Visionen der Kaiserzeit und der Spätantike erhält die unsterbliche Seele, nach orphischen wie jüdischen Vorbildern,³⁶ eine Führung durch die Hölle, die nun anhand reichlicher Ingredienzien aus der vorchristlichen Katabasis-Tradition motivisch und topisch ausstaffiert wird.³⁷ Bei Plotin und Porphyrios wird die Seelenreise zu einer auf asketischen Anstrengungen basierenden mystisch-intellektuellen Ekstasis, die sich als momenthafte Vorwegnahme einer in der Transzendenz angestrebten ‚Angleichung an Gott‘ artikuliert.³⁸ Aus christlicher Perspektive knüpft später Augustinus – in fruchtbarer Auseinandersetzung mit Origenes und Porphyrios³⁹ – an, wenn das himmlische Jenseits und Paradies als Sphäre und Ziel einer spirituellen Seelenreise im Sinne einer *visio intellectualis* kenntlich wird.⁴⁰ Ebenfalls in dieser Tradition stehend beschreibt im 6. Jahrhundert der Verfasser des syrischen *Buches des heiligen Hierotheos* den eschatologischen Mythos des Euagrios Pontikos weiterdenkend, den Auf- und Abstieg des Intellekts mittels manichäischer Motive als mystische Erfahrung⁴¹ und ähnlich formulieren wenig später die ostsyrischen Christen wie Barḥadḥšabbā im Kontext der Schule von Nisibis im Sassanidenreich die Seelenreise bildhaft als Reise des Intellekts im Schiff der Logik in kosmische Gewölbe hinauf zum transzendenten Gott.⁴² Die in der Antike ausgebildeten und ausdifferenzierten Modelle von Seelenreisen erfahren in Mittelalter und Früher Neuzeit intensive Rezeption und vielfache Transformationen, die sich bei Johannes Kepler und Athanasius Kircher etwa durch Literarisierung (Lukian-Rezeption) ebenso wie durch neue magische Konnotationen (Kepler, Faustbuch) und Phantastik (Kircher) andererseits auszeichnen.⁴³ Das Spektrum an religiösen und rationalen Komponenten erweist sich mit Blick auf Seelenreisen somit als weiter als bisher angenommen.

34 Dazu siehe z. B. Dörrie (1957) und Dillon (1980).

35 Siehe Eisele (2007 und den Beitrag von Bremmer in diesem Band.

36 Dazu siehe jetzt Kalmin (2017).

37 Siehe dazu Dieterich (1893/2006) sowie den Beitrag von Bremmer in diesem Band.

38 Dazu siehe Helmig (2008); Männlein-Robert (2013) und den Beitrag von Halfwassen in diesem Band.

39 Siehe Richey (1995).

40 Siehe den Beitrag von Drecoll in diesem Band.

41 Siehe den Beitrag von Bumazhnov in diesem Band.

42 Siehe den Beitrag von Perkams in diesem Band.

43 Siehe den Beitrag von Robert in diesem Band.

Das heuristische Paradigma von Seelenreise und Katabasis erweist sich als literarisch wie philosophisch außerordentlich ergiebige und langlebige Denkfigur. Es ermöglicht daher in beispielhafter Weise, Charakteristika und Spezifika von Seelenkonzeptionen historischer Gesellschaften der Antike hinsichtlich ihrer religiösen, politischen und philosophischen Kontextualisierungen und Funktionalisierungen zu untersuchen.

Der hier vorliegende Band, der nun interdisziplinäre Beiträge internationaler WissenschaftlerInnen vereinigt, möchte in Anknüpfung an die Forschungsliteratur zu Hadesfahrten und Katabaseis⁴⁴ im engeren Sinne nun den Horizont mit Blick auf Seelenreisen und philosophische Fragestellungen erweitern und diese in den aktuellen Forschungsdiskurs miteinbeziehen.

Bibliographie

- Albinus (2000): Lars Albinus, *The House of Hades. Studies in Ancient Greek Eschatology*, Aarhus.
- Bernabé (2015): Alberto Bernabé, "What is a Katábasis?," in: Pierre Bonnechère/Gabriela Cursaru (éd.), *Katábasis dans la tradition littéraire et religieuse de la Grèce ancienne. Actes du Colloques de Montreal et de Québec (2–5 Mai 2014)*, Vol. I, Les Études Classiques 83, 15–34.
- Bieler (1976): Ludwig Bieler, *Theios anêr: das Bild des 'göttlichen Menschen' in Spätantike und Frühchristentum*, Darmstadt.
- Böhme (1989): Angelika Böhme, *Die Lehre von der Seelenwanderung in der antiken griechischen und indischen Philosophie. Ein Vergleich der philosophischen Grundlegung bei den Orphikern, bei Pythagoras, Empedokles und Platon mit den Upanishaden, dem Urbuddhismus und dem Jainismus*, Diss. Düsseldorf.
- Bonnechère u. Cursaru (2015): Pierre Bonnechère u. Gabriella Cursaru (éd.), *Katábasis dans la tradition littéraire et religieuse de la Grèce ancienne. Actes du Colloque de Montréal et de Québec (2–5 mai 2014)*, Vol. I, Les Études Classiques 83.
- Bonnechère u. Cursaru (2016): Pierre Bonnechère u. Gabriella Cursaru (éd.), *Katábasis. Proceedings of the International Conference "Katábasis, the Descent to the Underworld in the Ancient Greek Tradition and Religious Thought"*, Montréal/Québec, May 2–5, Vol. II, Cahiers des Études Anciennes 53.

44 Stellvertretend für viele sei hier nur auf Albinus (2000) und die Beiträge in den beiden Bänden von Bonnechère u. Cursaru (2015) und (2016) verwiesen.