

LITERATURWISSENSCHAFTLICHES JAHRBUCH

NEUE FOLGE, BEGRÜNDET VON HERMANN KUNISCH
IM AUFTRAGE DER GÖRRES-GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON
THEODOR BERCHEM, ECKHARD HEFTRICH, VOLKER KAPP
FRANZ LINK UND ALOIS WOLF

DREIUNDDREISSIGSTER BAND

1992



DUNCKER & HUMBLLOT / BERLIN

7 A 242

K

Redaktion: Kurt Müller

15
NA000
L730
7992

Univ.
Bibliothek
Bielefeld

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, für sämtliche Beiträge vorbehalten
© 1992 Duncker & Humblot GmbH, Berlin 41
Satz: Hagedornsatz, Berlin 46
Druck: Color-Druck Dorfi GmbH, Berlin 49
Printed in Germany
ISSN 0075-997X
ISBN 3-428-07450-5

KLEINE BEITRÄGE

Eyn meyster und s. Gregor sprechent

Das »Höhlengleichnis« Gregors des Großen bei Heinrich Seuse und in deutschen Predigten des Spätmittelalters

Von *Meinolf Schumacher*

I

Bei der Lektüre von Hans Blumenbergs monumentaler Studie über »Höhlenausgänge« drängt sich der Eindruck auf, das Mittelalter sei der Rezeption von Platons »Höhlengleichnis« nicht sehr günstig gewesen.¹ Dagegen konnte gezeigt werden, daß auch jene Epoche durchaus entsprechende Gedankenexperimente kannte, welche allerdings nicht direkt auf Platons »Staat« zurückzuführen sind.² Sie nehmen vielmehr auf ein Gleichnis Bezug, das Papst Gregor der Große († 604) zu Beginn des vierten Buches seiner »Dialoge« einführt, um die Situation des Menschen in dieser Welt zu erläutern: Wie ein in einem Kerker geborenes und herangewachsenes Kind skeptisch wäre, ob die Dinge der Außenwelt, von denen es nur über die Erzählungen der Mutter Kenntnis hat, auch wirklich existierten, so zweifeln die in der »Blindheit dieser Verbannung« geborenen Menschen, ob es jene »unsichtbaren und höchsten Dinge« überhaupt gebe, von denen sie in der religiösen Verkündigung hören.³ Hugo von Trimberg († 1313) übernimmt dieses Gleichnis in seinen »Renner«, ändert jedoch die Aussage insofern, als es ihm nicht um Glaubenszweifel geht, sondern um das Verhältnis zu den irdischen und materiellen Dingen, die in Relation zum Himmel gesehen und bewertet werden sollen.⁴ David von Augsburg († 1272) versucht hingegen hiermit zu erklären,

¹ Hans Blumenberg, *Höhlenausgänge* (Frankfurt a. M., 1989).

² Meinolf Schumacher, »Noch ein Höhlengleichnis: Zu einem metaphorischen Argument bei Gregor dem Großen«, *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch*, N.F. 31 (1990), S. 53-68.

³ Gregor der Große, *Dialoge* IV,1,1-5, SC 265, S. 18-22. Zur Frage der Echtheit nun Stephan Ch. Kessler, »Das Rätsel der Dialoge Gregors des Großen: Fälschung oder Bearbeitung«, *Theologie und Philosophie* 65 (1990), S. 566-578.

⁴ Dazu Schumacher, »Noch ein Höhlengleichnis« (wie A. 2), S. 66 f.

weshalb Menschen, die noch nichts von den himmlischen Freuden in der Kontemplation »geschmeckt« haben, sich mit den »schwachen Freuden dieser Welt« begnügen.⁵ Namentlich genannt wird Gregor in keinem der beiden Fälle.

II

Ein weiterer mittelalterlicher Nachklang dieses Gleichnisses läßt sich beim Mystiker Heinrich Seuse († 1366) finden, wo Gregor ebenfalls ungenannt bleibt. Bei Seuses »Büchlein der ewigen Weisheit« handelt es sich wiederum um einen Dialog. Daß Höhlengleichnisse seit Platon mehrfach in »Dialogen« vorkommen, liegt gewiß am didaktischen Charakter dieser literarischen Gattung, die zu metaphorischer Veranschaulichung tendiert. Dennoch sollte diese mehr formale Übereinstimmung nicht die Differenzen verdecken. Gegenüber Gregor dem Großen besteht ein Unterschied schon darin, daß Seuse (als »Diener«)⁶ sich nicht in der Rolle des Unterweisenden, sondern in der des Fragenden und Lernenden sieht, dem in Christus als der göttlichen Weisheit ein transzendenter Gesprächspartner gegenübersteht.⁷ Das Thema ist hier der Konflikt von Glauben und Wissen; die Frage des »Dieners«, wie sich der verklärte Leib Christi in einer kleinen Hostie verbergen könne⁸, wird von der Ewigen Weisheit als für

⁵ Dazu Schumacher, »Noch ein Höhlengleichnis« (wie A. 2), S. 67f.

⁶ Dazu Gisela Baldus, *Die Gestalt des »dieners« im Werke Heinrich Seuses* (Diss. Köln, 1966).

⁷ Zu den Besonderheiten dieses »mystischen Dialogs« Heinrich Stirnimann, »Mystik und Metaphorik: Zu Seuses Dialog«, *Das »einig Eins: Studien zur Theorie und Sprache der deutschen Mystik*, edd. Alois M. Haas — H. Stirnimann [Dokimion, 6] (Freiburg/Schweiz, 1980), S. 209-280; auch kurz Alois M. Haas, *Gottleiden — Gottlieben: Zur volkssprachlichen Mystik im Mittelalter* (Frankfurt a.M., 1989), S. 147. Anders als bei Seuse tritt der Lehrcharakter des Dialogs bei Mechthild von Magdeburg ganz zurück zugunsten einer erotischen Gesprächssituation zwischen der liebenden Seele und Gott; dazu (vor dem Hintergrund einer allgemeinen Gesprächstheorie) Walter Haug, »Das Gespräch mit dem unvergleichlichen Partner: Der mystische Dialog bei Mechthild von Magdeburg als Paradigma für eine personale Gesprächsstruktur«, *Das Gespräch*, edd. Karlheinz Stierle — Rainer Warning [Poetik und Hermeneutik, 11] (München, 1984), S. 251-279; vgl. auch Niklaus Largier, »Anima mea liquefacta est: Der Dialog der Seele mit Gott bei Mechthild von Magdeburg und Heinrich Seuse«, *Internationale katholische Zeitschrift »Communio* 16 (1987), S. 227-237; Peter Dintelbacher, Art. »Dialog«, *Wörterbuch der Mystik*, ed P. Dintelbacher [Kröners Taschenausgaben, 456] (Stuttgart, 1989), S. 112-114.

⁸ Dazu Karl Boeckel, *Die Eucharistie-Lehre der deutschen Mystiker des Mittelalters* (Freiburg, 1924), S. 100. Wenig ergiebig für unsere Frage: Josef Staber, »Die Bildhaftigkeit der spätmittelalterlichen Eucharistiepredigt«, *Eucharistische Frömmigkeit in Bayern*, ed A. W. Ziegler [Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte, 23/2] (München, 1963), S. 109-122.

Solch *wilde gedanke* auch bei Hugo von Trimberg, *Der Renner* 10963ff., ed. Gustav Ehrismann (Ndr. Berlin, 1970), Bd. 2, S. 63f. Als *curious questions* werden sie noch angestellt

Menschenverstand unbeantwortbar (*daz enkan kein zunge gesprechen, wan ez enmag kein sin begrifen*) zurückgewiesen?: *Dar umb so sol du es einmaltecklich glöben und solt im nit vil nach gan.* Daß solch neugierige Fragen überhaupt aufkommen können, erkläre sich durch die Schwäche der menschlichen Vernunft, die dazu neige, göttliche und übernatürliche Dinge wie irdische und natürliche Dinge aufzufassen: *Sibe, sogtan wundren und schüzzig gedenke koment allein von grobheit der sinnen, die götlichú und übernatürlichú ding nement nach glichnúste irdenscher und natúrlicher dinge, und also enist es nit.* Dies wird mit Gregors Gleichnis erläutert: *Gebere ein vröw ein kint in einem turne, und so es dar inne erzögen wurde und im dú müter seite von der sunnen und von den sternern, es neme daz kint wunder und düchte es unbillich und unglöblich, daz doch der müter gar kund ist.* Die Situation des im Kerker Heranwachsenden illustriert hier die »Curiositas« als eine unangemessene Art menschlichen Erkenntniswillens¹⁰. Ausgerechnet dasjenige, was man Gregors Gleichnis als Schwäche der Argumentation religions- oder sprachkritisch vorhalten könnte, greift Seuse auf und wendet es ins Apologetische. Er geht davon aus, daß eine wirkliche Vorstellung der äußeren Dinge durch bloßes Erzählen nicht hergestellt werden könne. Alle Versuche, aus der Kerkersituation heraus über die äußere Welt eigene Erkenntnis zu gewinnen, wären von vornherein zum Scheitern verurteilt und müßten zu inhaltsleeren Spekulationen führen. Das einzig sinnvolle Verhalten des Kindes im Kerker wäre deshalb, auf selbständiges Erkennen ganz zu verzichten und den Erzählungen der Mutter uneingeschränkt Glauben zu schenken. Ebenso sollen die Menschen in der Welt sich über göttliche Dinge keine fruchtlosen Gedanken machen; eine Aufforderung, die sich noch später — wenn auch nicht mehr in mittelalterlich-theologischer Diktion — bei Barthold Hinrich Brockes (†1747) findet:

bei James Joyce, *A Portrait of the Artist as a Young Man* (Frogmore St Albans, 1977), S. 99: *Does a tiny particle of the consecrated bread contain all the body and blood of Jesus Christ or a part only of the body and blood?*

⁹ Heinrich Seuse, »Das Büchlein der ewigen Weisheit« 23, *Deutsche Schriften*, ed. Karl Bihlmeyer (Ndr. Frankfurt a. M., 1961), S. 291-294.

¹⁰ Zur Sünde der »Curiositas« vor allem Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit* (Frankfurt a. M., 1988), Teil III: »Der Prozeß der theoretischen Neugierde«; sowie u. a. Pierre Courcelle, *Les Confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire: Antécédents et Postérité* (Paris, 1963), S. 101-109; Heiko A. Oberman, *Contra vanam curiositatem: Ein Kapitel der Theologie zwischen Seelenwinkel und Weltall* [Theologische Studien, 113] (Zürich, 1974); Claude Dagens, *Saint Grégoire le Grand: Culture et expérience chrétiennes* (Paris, 1977), S. 217 f.; Richard Newhouser, »Towards a History of Human Curiosity: A Prolegomenon to its Medieval Phase«, *DI'js* 56 (1982), S. 559-575; Jan-Dirk Müller, »Curiositas und erfahrung der Welt im frühen deutschen Prosaroman«, *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*, edd. Ludger Grenzmann — Karl Stackmann [Germanistische Symposien, 5] (Stuttgart, 1984), S. 252-271.

*Würd eine Seel, in Finsternissen,
 Und ohne Sonne, von der Welt,
 Und aller Schönheit, etwas wissen?
 Sie wird durchs Licht ihr vorgestellt.
 So weiß sie, wenn ein geistigs Licht
 Die Geister-Welt ihr nicht entdeckt,
 Von Geistern das geringste nicht:
 Sie ist für sich ja selbst verstecket.
 Wie kann sie sich denn unterwinden,
 Die Welt der Geister einzusehn?
 Wie kann sie sich gar unterstehn,
 Der Gottheit Wesen zu ergründen?¹¹*

Bekannt der »Diener« bei Seuse im Anschluß an dies Gleichnis: *Herre [. . .] du hast mir minen glöben erlütet, daz ich enkein wunder an minem herzen niemer darf gewinnen*, dann ist damit keine »mystische Erleuchtung« als Erkennen göttlicher Geheimnisse gemeint, sondern gerade im Gegenteil die Einsicht, in dieser Hinsicht nur auf den Glauben angewiesen zu sein. Diese Aufforderung zu einfältigem Glauben spricht hier als »Ewige Weisheit« Christus selber aus, der sich als göttliche Person dabei schlecht auf das Zitat eines Kirchenvaters (oder gar eines heidnischen Philosophen) hätte berufen können. Was im »Büchlein der ewigen Weisheit« in Konjunktivform unvermittelt eingeführt wird, heißt in Seuses lateinischem »Horologium Sapientiae« ein »bekanntes Exempel«: *Exemplum commune satis de hoc habes de puero in carcere nato et diu nutrito, quo pro mirabili haberet, et quis ei de cursu siderum et dispositione orbis multa narrare vellet.*¹² Die Vorstellungskraft reiche nicht aus, um das zur Rede stehende Problem des Altarsakramentes zu erfassen (*ad quem*

¹¹ Barthold Hinrich Brockes, »Schwäche des menschlichen Begriffes«, *Irisches Vergnügen in Gott*, Bd. 8 (Ndr. Bern, 1970), S. 173. Hans-Georg Kemper, *Gottebenbildlichkeit und Naturnachahmung im Säkularisierungsprozeß: Problemgeschichtliche Studien zur deutschen Lyrik im Barock und Aufklärung*, Bd. 2 [Studien zur deutschen Literatur, 65] (Tübingen, 1981), S. 379, A. 45, sieht hierin eine »Anspielung auf die Paracelsische Lehre von sichtbarer und unsichtbarer Welt«, wogegen mir der Bezug zu Paracelsus in Anbetracht des alten Gegensatzes von *mundus sensibilis* und *mundus intelligibilis* nicht zwingend erscheint. Zu zwei anderen Gedichten von Brockes Blumenberg, *Höhlenausgänge* (wie A. 1), S. 537-543.

¹² Heinrich Seuse, *Horologium sapientiae* II,4, ed. Pius Künzle [Spicilegium Friburgense, 23] (Freiburg/Schweiz, 1977), S. 552. Zum Verhältnis von »Horologium« und »Büchlein« Künzles Einführung, ebd. S. 28-54. Zur Quellenfrage ebd. S. 86: »Offenbar hat Gregor der Gr., obschon er im Hor[ologium] nie mit Namen erwähnt wird, zu Seuses Lieblingsautoren gehört.« Von den Übersetzungen (dazu ebd. S. 250-276) sei eine mittellenglische Bearbeitung genannt: »Orologium Sapientiae or The Seven Poyntes of Trewe Wisdom, aus Ms. Douce«, ed. K. Horstmann, *Anglia* 10 (1888), S. 323-389, hier S. 368: *A comune ensauple ynow3 þou haste bere-of by a childe boren in prisoune 7 longe-tyme norysched here-inne, þe whiche wolde halde it a grete mersaile who-so wolde telle hym many thinges of þe cowrs of sterres and þe disposicyone of this worlde, þat wee knowen 7 seen and merveile not here-of*; dazu Wiltrud Wichgraf, »Susos Horologium Sapientiae in England nach Handschriften des 15. Jahrhunderts«, *Anglia* 53 (1929), S. 123-133, 269-287, 345-373, hier S. 357.

sciendum imaginatio tua pertingere non potest), was an der »mangelnden Schaukraft der geistigen Augen« des Menschen liege (*homo haec videre non possit ex defectu potentiae visivae oculi intellectualis*).

III

Ob dies in solcher Allgemeinheit für den Menschen überhaupt gelten soll, ist weniger klar in einer Predigt aus dem Umfeld Meister Eckharts († 1327/28), wo Gregor neben einem anderen »Meister« als Autor des Gleichnisses genannt wird: *Ein meister und sant Gregorius sprechen: Wann ein mensch von kind gezogen ist under der erden und gelaubet an einen menschen, der im saget von der klarheit der sinne und der zierde des ertreichs, er enmoht ez niht gelauben. Also ist ez um den menschen: di weil er gemengt ist mit irdischen dingen, und daz libt der weisheit in im niht erschinen ist, waz man im do von gesagen mak, er englaubet ez niht.*¹³ Wenn mit dem Ausdruck »Meister« hier nicht Eckhart gemeint sein sollte, dann wird man wohl an Platon denken. Noch näher läge freilich Aristoteles mit seinem über Cicero vermittelten Höhlengleichnis-Fragment¹⁴, bei dem man sich ausdrücklich Menschen vorstellen soll, die immer »unter der Erde« (*sub terra*) gewohnt hätten. Dort findet allerdings keine Unterweisung statt, die an fehlender Anschauungsmöglichkeit scheitern müßte — ein Gedanke, den dieser Prediger wie Heinrich Seuse ohne nähere Begründung einführt. Gegenüber Aristoteles besteht ein weiterer Unterschied darin, daß beim Aufenthaltsort zum Abgeschlossensein noch ein Aspekt hinzukommt: »Erde« ist hier der theologische Negativbegriff zum »Himmel« und zum »Geistigen«. Auf diese Voraussetzungen wird eine dreigliedrige Argumentation aufgebaut: Wer sich (1.) mit Irdischem abgibt, also »in der Erde ist«, dem erscheint (2.) nicht das »Licht der Weisheit«, denn in der Erde ist es finster. Daß ein in finsterner Erde lebender Mensch nicht glauben kann, was man ihm von der Außenwelt berichtet, besagt (3.): Hinwendung zum Irdischen verhindert den Glauben an Gott! Wenn hier auch durchaus eine allgemeine Aussage über die *Conditio humana* wie etwa bei Gregor vorliegen könnte, so scheint die Intention doch eher in Richtung einer Spiritualisierung des Lebens zu zielen: der Eckhart-Jünger hielte es dann durchaus für möglich, in dieser Welt sich nicht mit »irdischen Dingen« zu vermengen. Die Bedeutung des Aufenthalts in der Erde würde also wechseln von dem durch die Erbsünde bestimmten Menschendasein überhaupt zur weltlich-

¹³ *Meister Eckhart und seine Jünger: Ungedruckte Texte zur Geschichte der deutschen Mystik*, ed. Franz Jostes [Collectanea Friburgensia, 4] (Freiburg/Schweiz, 1895), S. 80 (Predigt Nr. 76). Karin Morvay — Dagmar Grube, *Bibliographie der deutschen Predigt des Mittelalters: Veröffentlichte Predigten* [MTU, 47] (München, 1974), S. 71 f. (Nr. 209). Verschiedene Versionen dieser Predigt nennt Eva Lüders, »Zur Überlieferung der St. Georgener Predigten III,1«, *Studia Neophilologica* 32 (1960), S. 123-187, hier S. 158-161.

¹⁴ Cicero, *De natura deorum* II, 95, edd. Wolfgang Gerlach — Karl Bayer (Darmstadt, 21987), S. 252 ff. (Frg. 12); dazu Blumenberg, *Höhlenausgänge* (wie A. 1), bes. S. 193-206; Schumacher, »Noch ein Höhlengleichnis« (wie A. 2), S. 55 f.

irdischen Haltung eines Einzelnen. Deutlicher noch geschieht dies in einer anderen Fassung derselben Predigt¹⁵, die mit der Formulierung »ein irdischer Herr« solche Menschen zumindest indirekt ausnimmt, welche sich nicht am Irdischen orientieren. Daß damit »geistliche« Menschen durchaus im Sinne der Mystiker gemeint sein können, legt die Tatsache nahe, daß es in der Auslegung nun um das »Erkennen geistlicher Dinge« geht, nicht mehr darum, der kirchlichen Verkündigung Glauben zu schenken: *Eyn meister sprichet und auch sanctus Gregorius: der eyn kint neme, daz alrest geburen wurde, und zoge es under der erden und yme sagete was in der wernlt were, das were unmogelich, das es das gleubete. Also ist es unmogelich, daß eyn irdisch herre moge erkennen geystliche dinge*¹⁶. Erwähnt sei schließlich noch die Variante des Gleichnisses, die Nikolaus von Landau¹⁷ im 14. Jahrhundert in einem seiner als Musterbücher gedachten Predigtbände bietet: *eyz meyster und s. Gregor sprechent: were ein mensche von gode gezogen under die erden und enbede nie gesehen summe noch mane noch ertriche, und der ime danne segete von der sunnen clarheyde und von des ertriches gezirde, er enmohte ez nit gleuben [. . .]*¹⁸. Bei aller Abhängigkeit fällt doch die eigenwillige Art auf, von Gott so zu sprechen, als veranstalte er ein Experiment mit Kindern, wie man es vom Pharao Psammetich¹⁹ oder vom Stauferkaiser Friedrich II.²⁰ überliefert. Schwer zu entscheiden, ob dabei selbständiges Denken am Werk war, oder ob dieser Nikolaus als unermüdlicher Sammler von Predigtstoffen seine Vorlagen nicht immer genau verstanden hat. Auch hier bleibt jedenfalls offen, ob das »Licht der Weisheit« in diesem Leben jenen erscheint, die sich Mühe geben, »irdischen Dingen« sich zu entziehen.

¹⁵ Eine weitere Redaktion bei Friedrich Wilhelm, »Deutsche Mystikerpredigten«, *Münchener Museum für Philologie des Mittelalters und der Renaissance* 1 (1911), S. 1-36, hier S. 12: *ain maister vnd Gregorius sprechent: wann ain mensch von chinde gezogen wirt vnder der erden vnd vor ainem menschen gelabet wirt, der im sagt von der clarbeit der sinnen vnd zirde des erdreiches, er mocht es nicht gelaben. also ist es umb den menschen, die weil er pesprengt ist mit irdischen dingen vnd das liecht der weishait in in [!] nicht erscheinende ist: was man im da von gesagen mag, er glaubt es nicht.* Morvay — Grube (wie A. 13), S. 74f. (Nr. 218).

¹⁶ Philipp Strauch, »Zur Überlieferung Meister Eckharts I«, *PBB* 49 (1925), S. 355-402, hier S. 386; Morvay — Grube (wie A. 13), S. 77 (Nr. 224). Strauch erwägt im Apparat die Übersetzung »und entzöge es der erde«; es dürfte jedoch »und zöge es unter der Erde heran« oder »erzöge es unter der Erde« gemeint sein.

¹⁷ Dazu Kurt Ruh, Art. »Nikolaus von Landau« (*VL* 6, 1987, Sp. 1113-1116); zur literarischen Bewertung des Predigtwerks Georg Steer, »Geistliche Prosa« *Die deutsche Literatur im späten Mittelalter*, Bd. 2, ed. Ingeborg Glier [Geschichte der deutschen Literatur III/2] (München, 1987), S. 306-370, hier S. 335f.

¹⁸ Hans Zuchhold, *Des Nikolaus von Landau Sermonen als Quelle für die Predigt Meister Eckharts und seines Kreises* [Hermæa, 2] (Halle/S., 1905, Ndr. Walluf, 1972), S. 71 (Nr. 16); dort weiter: *also ist ez umme den menschen: die wile daz er gemenet ist mit irdischen dingen und das liebt der wysbeyde in ime nit irschienen ist, waz man ime danne dovon gesagen mag, daz engleubet er nit.* Morvay — Grube (wie A. 13), S. 97 (Nr. 252).

¹⁹ Dazu Blumenberg, *Höhlenausgänge* (wie A. 1), S. 323f.; Schumacher, »Noch ein Höhlengleichnis« (wie A. 2), S. 57f.

²⁰ Vgl. Salimbene von Parma, *Chronica*, MGH SS 32, S. 350.

INHALT

- Bibliographie Hermann Kunisch 1928–1991 (unter Mitarbeit von *Ulrike Ehmman*,
zusammengestellt von *Wolfgang Frühwald* und *Günter Niggli*) 9

AUFSÄTZE

- Franziska Wessel-Fleinghaus* (Bad Oeynhausen), Gotes hantgetat. Zur Deutung
von Wolframs »Willehalm« unter dem Aspekt der Gattungsfrage 29
- Uwe Baumann* (Düsseldorf), Das Drama der englischen Renaissance als politische
Kunst. Die zeitgenössische Aktualität der Römerdramen. Teil 1 101
- Paul J. Smith* (Leiden, Niederlande), Voix et geste chez Rabelais 133
- Martine Krämer-Guille* (Würzburg), Le dialogue épistolaire amoureux. Eléments
d'analyse d'après les Lettres de Diderot à Sophie Volland 145
- Frank-Peter Hansen* (Berlin), Die Rezeption von Kants *Kritik der Urteilkraft* in
Schillers Briefen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* 166
- Dietmar Schloss* (Heidelberg), Wordsworth on Habit. The Historical Logic of
Wordsworth's Preface to *Lyrical Ballads* 189
- Richard Sheppard* (Oxford/Großbritannien), Die Protokolle von zwei Sitzungen
des Revolutionären Zentralrats in München am 12. und 16. April 1919 ... 209
- Hans Rudolf Vaget* (Northampton, Mass./USA), Deutsche Einheit und nationale
Identität. Zur Genealogie der gegenwärtigen Deutschland-Debatte am Bei-
spiel von Thomas Mann 277
- Michael Maar* (Bamberg), Der Flug der ausgestopften Vögel. Thomas Manns
Notizen, Briefe, Quellen und Tagebücher 299
- Willi Erzgräber* (Freiburg i. Br.), James Joyce und die Antike 319
- Paul Goetsch* (Freiburg i. Br.), *Of a Fire on the Moon*. Die amerikanische Mond-
landung in der Deutung Norman Mailers 343

KLEINE BEITRÄGE

<i>Meinolf Schumacher</i> (Dortmund), <i>Eyn meyster und s. Gregor sprechent</i> . Das »Höhlengleichnis« Gregors des Großen bei Heinrich Seuse und in deutschen Predigten des Spätmittelalters	361
<i>Carsten G. Pfeiffer</i> (Kiel), Sigmund Freuds Traumgrammatik als Text- und Filmgenerator bei Alain Robbe-Grillet	367
<i>Michael Neumann</i> (Münster), <i>Steine, Tod und Wörter</i> . Neue Gedichte von Doris Runge	379
<i>Michael Neumann</i> (Münster), <i>Altes und Neues vom Bildungsroman</i>	385

BUCHBESPRECHUNGEN

<i>Willi Erzgräber</i> (Hg.), <i>Kontinuität und Transformation der Antike im Mittelalter</i> . Veröffentlichung der Kongreßakten zum Freiburger Symposium des Mediävistenverbandes (von Martina Backes)	399
<i>Richard J. Utz</i> , <i>Literarischer Nominalismus im Spätmittelalter: Eine Untersuchung zu Sprache, Charakterzeichnung und Struktur in Geoffrey Chaucers »Troilus und Criseyde«</i> (von Willi Erzgräber)	401
<i>Piero Boitani</i> (Hg.), <i>The European Tragedy of Troilus</i> (von Willi Erzgräber) ...	404
<i>Karl Adalbert Preuschen</i> , <i>Ben Jonson als humanistischer Dramatiker, Studien zu den Bühnenwerken der Folio 1616</i> (von Uwe Baumann)	410
<i>Précis de littérature française du XVII^e siècle, sous la dir. de Jean Mesnard, avec la coll. de Marc Fumaroli, Noémi Hepp, Bernard Tocanne, Roger Zuber</i> (von Dorothee Scholl)	414
<i>Bernd Engler</i> , <i>Fiktion und Wirklichkeit: Zur narrativen Vermittlung erkenntniskeptischer Positionen bei Hawthorne und Melville</i> (von Ansgar Nünning)	416
<i>Matthias Bauer</i> , <i>Das Leben als Geschichte: Poetische Reflexion in Dickens' »David Copperfield«</i> (von Paul Goetsch)	421
<i>Kevin Z. Moore</i> , <i>The Descent of the Imagination: Postromantic Culture in the Later Novels of Thomas Hardy</i> (von Paul Goetsch)	423
<i>Christa Jansohn</i> , <i>Zitat und Anspielung im Frühwerk von D. H. Lawrence</i> (von Willi Erzgräber)	425
<i>Wolf Lustig</i> , <i>Christliche Symbolik und Christentum im spanischamerikanischen Roman des 20. Jahrhunderts</i> (von Rainer Hess)	429

<i>Herwig Friedl und Dieter Schulz (Hg.), E. L. Doctorow: A Democracy of Perception. A Symposium with and on E. L. Doctorow</i> (von Kurt Müller)	432
<i>Horst Breuer, Historische Literaturpsychologie: Von Shakespeare bis Beckett</i> (von Kurt Müller)	436
<i>Reinhard Kleszczewski und Bernhard König (Hg.), in Verb. mit L. Ritter-Santini u. V. Kapp, Italienische Literatur in deutscher Sprache. Bilanz und Perspektiven</i> (von Elisabeth Arend-Schwarz)	440
<i>Peter Freese, »America: Dream or Nightmare?«: Reflections on a Composite Image; Peter Freese (Hg.), Germany and German Thought in American Literature and Cultural Criticism: Proceedings of the German-American Conference in Paderborn, May 16-19, 1990</i> (von Bernd Engler)	443
Namen- und Werkregister (von Kurt Müller)	447