

teilung der weissagenden Eigenschaften der Träume ein. – Jacques Le Goff, *Le christianisme et les rêves (II^e–VII^e siècles)* (S. 171–218), weist auf die Möglichkeit hin, die (kirchlich begründeten) Verdrängungsmechanismen auch zu ma. Träumen mit Hilfe der Psychoanalyse zu zeigen und den Traum als kollektives Phänomen zu sehen. – Raoul Manelli, *Il sogno come premonizione, consiglio e predizione nella tradizione medioevale* (S. 219–244), zeigt auch die dem Alltagsleben verbundenen Träume als eine wichtige Quelle zu unserer Kenntnis von ma. Menschen. – Christiane Marchello-Nizia, *La rhétorique des songes et le songe comme rhétorique dans la littérature française médiévale* (S. 245–259), bringt Beispiele für die Erwähnung von Träumen aus der französischen Literatur. – Franco Michellini Tocchi, *Teoria e interpretazione dei sogni nella cultura ebraica medievale* (S. 261–290). – Jean-Claude Schmitt, *Rêver au XII^e siècle* (S. 291 bis 316), handelt über Guibert von Nogent. – Klaus Speckenbach, *Form, Funktion und Bedeutung der Träume im Lancelot-Grail-Zyklus* (S. 317–356). G. S.

Hedwig Röcklein, *Otloh, Gottschalk, Tnugdøl: Individuelle und kollektive Visionsmuster des Hochmittelalters* (Europäische Hochschulschriften, Reihe 3, Bd. 319) Frankfurt am Main u. a. 1986, Peter Lang, 341 S., SFr 68. – Diese Studie ist ein Versuch, einige ausgewählte hochma. Visionsberichte exemplarisch „aus kulturhistorischer, psychoanalytischer, überlieferungs- und mentalitätsgeschichtlicher Sicht“ (so im Titel der für den Druck überarbeiteten Freiburger Dissertation) zu deuten. Im ersten Hauptteil behandelt die Autorin einen Einzeltext, den *Liber visionum* Otlohs von St. Emmeram, der sich wegen seines autobiographischen Charakters und der so gebotenen Möglichkeiten, die visionären Erfahrungen des Autors gegen den Hintergrund eines bekannten Lebenslaufs und in einem bekannten historischen Kontext zu sehen, für das Erproben eines psychoanalytischen Ansatzes als gut geeignet erweist. Die Visionen werden vor allem im Zusammenhang mit Autoritätskonflikten im Kloster und „psychosomatischer Selbstbestrafung“ gesehen. Der zweite Teil der Arbeit beschreibt die physischen und psychischen Voraussetzungen ma. Visionserfahrungen unter besonderer Berücksichtigung der hochma. Jenseitsvisionen im *Tractatus de Purgatorio* S. Patricii, Tnugdølus, Gottschalk, Thurkill, Orm und Gunthelm. Der dritte Teil arbeitet mit der Hypothese, daß die Visionen als „kollektive Leistungen“ anzusehen sind, deren Verschriftlichung durch das Zusammenwirken mehrerer Personen unterschiedlicher sozialer und kultureller Herkunft (mit unterschiedlichen Einstellungen zur „mündlichen“ und „schriftlichen“ Kultur) zustande gekommen sind. Besonders die breit geschilderten „Schreckensregionen“ und sexuellen Foltern in den hochma. Jenseitswanderungen seien für den „kollektiven“ Charakter der Visionen bestimmend (z. B. in den Kapiteln ‚Der „Schwangere Mann“ und die „Femme aux serpents“: Parallelen in der bildenden Kunst‘, ‚Durchbohrungen‘, ‚Zerstückelung‘). Ein letzter Teil nimmt Stellung zu verschiedenen Möglichkeiten, solche Texte von psychoanalytischen und ethnologischen Ansätzen her zu interpretieren. Das geschieht unter den Rubriken ‚Angst und Aggression in den „kollektiven“ Visionen‘ und ‚Mittelalterliche Visionäre und schamanistische Traditionen‘, wobei am Schluß festgestellt wird, daß schamanistische Initiationsrituale zwar Parallelen zu den Visionen aufweisen, daß aber „nicht exklusiv auf Verbindungen zur schamanistischen Initiation geschlossen werden“ kann; das muß wohl heißen, daß solche Riten zum Verständnis der spezifisch ma. Jenseitsvisionen nichts hergeben. Nigel F. Palmer