

Heiligung und Hinrichtung

Ein Vergleich der Konstruktionen von Geschlecht in Katharinenlegenden und Erzählzyklen von den ‚Sieben weisen Meistern‘

Kontakt

Prof. Dr. Jutta Eming,
Freie Universität Berlin,
Institut für Deutsche und
Niederländische Philologie,
Habelschwerdter Allee 45,
D-14195 Berlin,
j.eming@fu-berlin.de

Abstract This article compares German versions of the ‘*Historia septem sapientum*’ with the hagiographical stories of St Catherine of Alexandria. In both textual traditions, the female protagonist challenges a panel of wise and learned men with her intellectual and rhetorical skills. At first glance, these female characters seem to differ greatly – one, a holy woman and the other, a liar. They also experience different fates – canonization and execution, respectively. Nonetheless, a comparison of the two yields important insights into transcultural historical conceptualizations of gender performance, wisdom and female agency.

Keywords Wisdom; Gender; Agency; Hagiography; Transculturality

Es gehört zu den Herausforderungen der ‚Seven Sages of Rome‘-Tradition,¹ durch ihre immense Breite und

-
- 1 Unter der ‚Seven Sages of Rome‘-Tradition verstehe ich im Folgenden die Überlieferung in ihrer weitesten Definition als Erzählung um die Erziehung eines jungen Adligen durch eine Gruppe von Gelehrten, wie sie auch die ‚Sindbäd‘-Bücher enthalten. Den Titel der weit verbreiteten lateinischen ‚*Historia septem sapientum*‘ verwende ich für die Variante, in welcher der junge Adlige sich dem Verleumdungsversuch seiner Stiefmutter ausgesetzt sieht, woraufhin ihm seine Erzieher zu Hilfe eilen und der Wechsel von Exempelgeschichten von ihnen und der weiblichen Figur den Text strukturieren. In

Varianz an die Grenzen herkömmlicher Paradigmen von Literaturgeschichtsschreibung zu führen. Angesichts vieler verschiedener Ausgestaltungen der Kernfabel um einen Prinzen und seine weisen Erzieher scheint es zum Beispiel wenig erkenntnisfördernd, einen hypothetischen Ausgangs- oder Anfangspunkt schriftlicher Überlieferung in Form eines Originals anzusetzen. Auch ist angesichts der Simultanität mancher Tranchen der Überlieferung die Konstruktion literaturhistorischer Evolutionen aus Ursprungskulturen und -literaturen in weitere, in welchen Texte ‚rezipiert‘ und weiterverbreitet worden wären, viel weniger naheliegend als die Annahme je kulturspezifischer Auseinandersetzungen.² Schließlich ist die Gegenüberstellung ‚westlicher‘ und ‚östlicher‘ literarischer Traditionen,³ welche nie eine rein geographische Verbreitung meint, sondern mit ideologischen Aufladungen verknüpft ist,⁴ äußerst problematisch.

Doch diese Situation bringt zugleich den Vorteil mit sich, dass alternative Strukturmuster der analytischen Erfassung von synchronen und diachronen Narrativen erprobt werden können. Dazu gehört die Praxis des kritischen Vergleichs, die als Methode der Beobachtung gerade langfristiger historischer und globaler Prozesse schon seit einiger Zeit diskutiert wird. Wie Angelika EPPLE und Walter ERHART ausführen, wird dabei der Gefahr, Kulturvergleiche mit Strategien des ‚Othering‘ zu verknüpfen und unausgesprochen eurozentristische Maßstäbe anzulegen, bewusst begegnet: „[C]omparative acts in history are no longer contingent and arbitrary, but are clustered and organized along collective cultural schemes and models according to different framings of actors, groups, classes, nations, or other historical conditions and circumstances.“⁵ Auf der Basis von Typologien lassen sich Gemeinsamkeiten zwischen Kulturkreisen erkennen, die traditionell ideell separiert wurden, insbesondere über den Gegensatz europäisch – ‚orientalisch‘ oder mit Blick auf ihr jüdisches, christliches und islamisches Fundament. Im Falle der ‚Seven Sages of Rome‘ liegen bereits vergleichende Untersuchungen zu ‚Wanderungsbewegungen‘ der Binnenerzählungen vor. Doch werden auch inhaltliche Überschneidungen des Zyklus mit anderen Erzähltraditionen in verschiedenen Epochen und Kulturen für Vergleiche relevant. Einen wichtigen Ansatzpunkt bildet dafür die Kategorie Geschlecht. Die in viele Textvarianten inserierte Figur der Stiefmutter des Helden zeigt Affinitäten zu Potiphars Frau, die aus der Josefsgeschichte in Altem Testament und Koran und einer Fülle weiterer literarischer

Bezug auf die deutschen Texte spreche ich auch von den ‚Sieben weisen Meistern‘ (abgekürzt ‚SwM‘). Für alle ist die zu erlangende Weisheit eines jungen Helden zentral, zu der ein zeitweises Schweigegebot gehört.

2 Vgl. Eming 2021.

3 Die ‚östliche‘ Texttradition gilt dabei als die ältere. Vgl. den Überblick bei Krönung 2016.

4 Einen Einblick in die Problematik vermittelt Lundt 2020.

5 Epple u. Erhard 2020, S. 18; vgl. Zakeri im vorliegenden Band.

und exegetischer Schriften bekannt ist: Beide repräsentieren den Typus der frustrierten Verführerin, welche das Objekt ihrer Begierde nach einem erfolglosen Annäherungsversuch denunziert.⁶

Auch die figuren- und motivanalytisch relevante Konfrontation von ‚Weisem und Weib‘, welche die Rahmenerzählung strukturiert und eine Fülle von textuellen Überkreuzungen mit anderen Narrativen sichtbar macht, ist für genderbasierte Vergleiche aufschlussreich.⁷ Denn die biblisch verbürgte Zuordnung von Weisheit zum männlichen Geschlecht bildet einen transkulturellen *Locus communis*, den erzählerisch herauszufordern Potentiale an Komik, Spannung und epistemischer Verunsicherung birgt. Speziell für das christliche Mittelalter und die Frühe Neuzeit kommt ein Vergleich mit der weit verbreiteten Legende um die heilige Katharina von Alexandrien in Betracht, welche insofern Parallelen zur ‚*Historia septem sapientum*‘ aufweist, als in ihr ebenfalls eine einzelne Frau einem ganzen Gremium von Gelehrten gegenübergestellt wird. Ein eklatanter Unterschied liegt allerdings darin, dass die rhetorisch versierte Protagonistin in der einen Texttradition klar negativ gezeichnet und als Resultat der Auseinandersetzung exekutiert wird, während die andere höchste christliche Würden in Form einer Heiligsprechung erfährt und den Märtyrer-Tod als Durchgangsstufe auf einem Weg vollzieht, der sie mit besonderer Nähe zu Christus belohnt. Erstere statuiert als Typus der lügen- und lasterhaften Frau ein Negativexempel, letztere bildet als entsagungsvolle Religiöse für alle Zeiten ein Vorbild christlicher *tugent*.

Doch gerade die scheinbare Selbstevidenz der Polarität von Heiligung und Hinrichtung lässt sich hinterfragen. Kann es Zufall sein, dass aus den Handlungen der Frauen, die sich hinsichtlich Erzählkunst und Erkenntnis erfolgreich mit männlichen Intellektuellen messen können, derart gegensätzliche, aber gleichermaßen extreme Konsequenzen gezogen werden? Lassen sich bei allen Unterschieden der Erzählmuster und kulturellen Kontexte Gemeinsamkeiten der Ausgrenzung weiblicher Sprachmacht erkennen? Diese Fragen unterliegen meiner folgenden vergleichenden Analyse. Sie folgt der Hypothese, dass selbst die scheinbar naheliegende Begründung für die Diskrepanz zwischen beiden weiblichen Figuren – dass die eine eindeutig eine Lüge verbreitet, während die andere sich in vorbildlicher Weise zum christlichen Glauben bekennt – keine überzeugende Differenz konstituiert, und wichtiger noch: dass eine eingehendere Betrachtung grundlegende transkulturelle Auffassungen von Intellektualität und Geschlecht sichtbar macht, durch welche nicht zuletzt plausibel wird, warum die ‚Seven Sages‘, die in europäischen

6 Vgl. Schmidt und Redwan im vorliegenden Band. Vgl. zur Josefsgeschichte als einem kulturellen und tiefenpsychologischen Archetypus auch Schmidt 2021, zur Verbreitung insbes. S. 36f., 51–53, 69–85.

7 Die Untersuchung von Lundt 2008 geht dieser Frage nach, konzentriert sich jedoch auf Erzählungen, in denen das Gremium stets auf sieben Weise beschränkt ist.

Literaturen gerne im orientalisierenden Modus als typisch ‚andere‘ Erzählungen beworben wurden, tatsächlich eine globale Erzählmatrix bilden.

Bereits historisch wurden Affinitäten gesehen: Dies bezeugt der altfranzösische ‚Cassiodorus‘, der offensichtlich als Gegenentwurf zu den ‚Seven Sages‘ konzipiert ist und die Heiligung der Frauenfigur mit der Hinrichtung verleumderischer Gelehrter kombiniert.⁸ Auch in den Dichtungen gibt es manifeste Hinweise darauf, dass eine kluge und sprachmächtige Frau, die durchsetzungsstark ihren Standpunkt vertritt, kulturell nicht leicht zu integrieren ist. Dann ist der unterschiedliche Umgang mit den weiblichen Hauptfiguren folglich keinen ‚östlichen‘ und ‚westlichen‘ Erzähltraditionen mehr zuzurechnen.⁹ Weibliche Weisheit und Sprachmacht tragen, wenn sie sich exponieren, ein erhebliches Risikopotential, das nicht nur die Sprecherinnen gefährdet. Auch die von Katharina bekehrten Weisen sehen sich fortan der Verfolgung ausgesetzt und verwandeln sich in christliche Märtyrer, die für ihren Glauben sterben. Und der Geliebte der Kaiserin, der am Ende seiner Verkleidung als Hofdame in einer demütigenden Szene öffentlicher Decouvrierung beraubt wird, erleidet ebenfalls eine äußerst grausame Hinrichtung.

Ich meine also, dass ein genauerer Blick auf die Gestaltung der Auseinandersetzung zwischen sprachmächtiger Protagonistin und männlichem Gelehrten-gremium Aufschlüsse über transkulturelle Bewertungen von sprachlicher Performanz, Bildung und Gender verspricht. Dafür werde ich an ausgewählten Beispielen verfolgen, welche narrativen Rahmenbedingungen und Erzählmittel sowie expliziten Normsetzungen je motivieren, dass die Protagonistinnen ähnlich konfiguriert sind. Welche Rolle spielt ihr sozialer Stand, welcher Redeformen und Redeweisen bedienen sie sich, welche ‚Agency‘ wird ihnen zugestanden, wird weibliches Sprechen innerhalb der Erzählungen thematisiert und wie wird es bewertet? Wie verändert das jeweilige narrative ‚Framing‘ die Grundkonstellation? Wie sind in den Erzählungen Sprechen und Begehren miteinander korreliert? Dafür werden die für eine Tranche der deutschsprachigen (und teilweise lateinischen) Überlieferung repräsentativen Handschriften und Drucke des 15. Jahrhunderts mit den Katharinenlegenden aus der ‚Legenda aurea‘ und dem deutschsprachigen ‚Passional‘ vergleichend diskutiert.

⁸ Vgl. Foehr-Janssens im vorliegenden Band.

⁹ Im Gegenteil – wie der Beitrag von Zakeri im vorliegenden Band in Erinnerung bringt – wird die Frau gerade in den östlichen Textversionen weniger grausam behandelt. Zum Orientalismus als Kontext solcher Zuschreibungen vgl. Eming 2022.

1 Die Texte

Die Geschichte der Katharina von Alexandrien zählt zu den bekanntesten Legenden überhaupt. Frühe griechische Textzeugnisse datieren aus der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts, seit dem 9. Jahrhundert ist ein Kult am Berg Sinai überliefert, der die Gebeine der Katharina beherbergen soll.¹⁰ Schon hier ist eine transkulturelle Verbreitung der Geschichte zu konstatieren, die sich nicht zuletzt auch in Bildmedien manifestiert.¹¹ Katharina gehört zur Gruppe der „Märtyrerjungfrauen“,¹² deren Geschichten unter morphologischen Gesichtspunkten ein konventionalisiertes Repertoire an Gattungsanteilen aufweisen und zugleich flexibel verschiedenen Erzählkontexten adaptiert werden können.¹³ Diese Adaptabilität wird in der jüngeren Legendenforschung als wesentliches Merkmal von hagiographischem Erzählen hervorgehoben.¹⁴ Damit ließe sich sagen: Auch mit Blick auf die große „Offenheit“¹⁵ der Erzählform – die vor allem für die in die ‚Sieben weise Meister‘ (im Folgenden ‚SwM‘) eingebetteten Exempelerzählungen geltend gemacht wird, doch ebenso Figurenkonstellationen und Rahmenerzählungen betrifft – ergeben sich Ähnlichkeiten, die Vergleiche gestatten.

Im Folgenden betrachte ich die Fassung der Katharinenlegende aus der ‚Legenda aurea‘, die vermutlich in den 1350er oder 1360er Jahren entstanden ist und eines der am weitesten verbreiteten Legendare des Mittelalters darstellt, und die des ‚Passional‘, dem um 1300 nach dem Vorbild der ‚Legenda aurea‘ entstandenen ersten deutschsprachigen Legendar. Letzteres erzählt ausführlicher als die Vorlage und zeigt die allgemeine Tendenz, „die Kürze der *Legenda aurea* (*abbreviatio*) [...] durch ausführlichere, detailliertere Schilderungen zu ersetzen, Motivierungen und Charakterisierungen auszuführen und indirekte vielfach in direkte Rede aufzulösen.“¹⁶ Ferner hebt das ‚Passional‘ eine adlige Herkunft seiner Protagonisten hervor, situiert sie in einem höfischen Kontext und betont ihre Umgangsformen.¹⁷

Für zeitgenössische Rezipient:innen dürften die Bezüge einsichtig gewesen sein. Die ‚Seven Sages of Rome‘ sind zudem im germanischen Sprachgebiet in

10 Constantinou 2004, S. 21.

11 Vgl. dazu die grundlegende Dissertation von Schill 2005.

12 Feistner 1995, S. 250.

13 Vgl. ebd.; zur Katharinenlegende S. 29.

14 Vgl. Weitbrecht, Benz, Hammer u. a. 2019.

15 Lundt 2008, S. 22.

16 Hammer 2015, S. 40. Daneben kommt es auch zu Kürzungen, zum Beispiel der predigthaftern Elemente und der Namensetymologien. Auch die Struktur wurde grundlegend verändert. Vgl. dazu grundsätzlich die Untersuchung von Hammer 2015.

17 Vgl. ebd., S. 131.

einigen Regionen bereits im gleichen Zeitraum wie die oben angeführten Versionen der Katharinenlegende überliefert. So ist davon auszugehen, dass die im niederländischen Sprachraum überlieferte Fassung unter dem Titel ‚Van den vii vroeden van binnen Rome (Von den Sieben Weisen in Rom)‘ schon im 13. Jahrhundert zu den bekannten Erzählstoffen gehörte.¹⁸ Die ersten deutschsprachigen Adaptionen der lateinischen ‚Historia septem sapientum‘ werden im 15. Jahrhundert greifbar und scheinen sich sehr schnell zu verbreiten; so sind allein acht verschiedene Prosafassungen bezeugt, die auf acht verschiedene lateinische Fassungen zurückgehen; von ihnen sind für den Zeitraum bis 1700 24 Handschriften und 67 Drucke überliefert.¹⁹ Daneben liegen drei Versfassungen vor, eine Dramatisierung und die Aufnahme eines Teils der Geschichten in die deutschen ‚Gesta Romanorum‘.²⁰ In anderen europäischen Sprachen ist die Sammlung ebenfalls weit verbreitet, allerdings erlebt sie nur in Deutschland „150 Jahre lang, vom Beginn des Buchdruckzeitalters bis zum Dreißigjährigen Krieg, mehr Auflagen als jeder andere weltliche Erzähltext.“²¹

Auch in den deutschsprachigen Übertragungen besteht der große Binnenteil der Geschichte aus dem Wechsel zwischen einer Erzählung der Kaiserin und einer Erzählung eines Weisen, welche dem Kaiser als oberstem Schiedsrichter die Berechtigung der Anklage gegen den eigenen Sohn einmal plausibel und dann wieder zweifelhaft erscheinen lassen sollen. Ich lege im Folgenden die Edition zweier deutschsprachiger Handschriften von Detlef ROTH zugrunde, die je eine bairische und eine elsässische unikal überlieferte Prosafassung aus dem 15. Jahrhundert darbieten, welche in wesentlichen Zügen auf je eine der vier bekanntesten lateinischen Fassungen der ‚Historia‘ zurückgehen. Mein Textvergleich beschränkt sich weitestgehend auf die Dialogstrukturen und Sprechformen zwischen Weisen und gebildeter Frau. Weiter wird berücksichtigt, was der Auseinandersetzung je vorausgeht und was generell aus der Rahmenhandlung über die Protagonistinnen zu erfahren ist.

18 Vgl. Schlusemann im vorliegenden Band.

19 Meine Verwendung der Begriffe ‚Fassung‘ und ‚Version‘ folgt dem bei Steinmetz 2005 explizierten Usus, der sich in der ‚SwM‘-Forschung als sinnvoll erwiesen hat: Mehrere Handschriften werden einer Fassung zugeordnet, mehrere Fassungen einer Version. Eine Version wird über denselben Exempelbestand identifiziert. Vgl. Steinmetz 2005, S. 33.

20 Vgl. zum Verhältnis von lateinischer und deutscher Überlieferung Gerdes 1992.

21 Steinmetz 2005, S. 1.

2 ‚Agency‘ und Triangularität

Nichts zeigt klarer die Parallele zwischen Katharina und der Protagonistin der ‚SwM‘ als ihre ausgeprägte ‚Agency‘. In beiden Texttraditionen geht die Initiative zur Auseinandersetzung von der weiblichen Hauptfigur aus. Beide behaupten selbstbewusst gegenüber einem männlichen Kontrahenten die Geltung ihres Standpunkts und verteidigen diesen in der Folge vehement, bis ihr Gegenüber ausweichen und auf weise Männer zurückgreifen muss, um der Herausforderung begegnen zu können.²²

In der Rahmenerzählung der ‚Historia septem sapientum‘ stiftet eine Kaiserin eine Intrige um den Sohn aus der ersten Ehe ihres Gatten an, der im Alter von sieben Jahren vom Hof fort zur Erziehung bei Gelehrten gegeben wurde, den titelgebenden sieben Weisen. Als der mittlerweile erwachsene Sohn wieder zurückgeholt wird, versucht die Stiefmutter vergeblich, ihn zu verführen, und bezichtigt ihn daraufhin gegenüber seinem Vater der versuchten Vergewaltigung. Der Stiefsohn hatte vor seiner Rückkehr auf Wunsch seiner Erzieher ein Gelübde abgelegt, sieben Tage nicht zu sprechen, und verteidigt sich daher zunächst nicht. Er wird von seinem Vater zum Tode verurteilt. In dieser Situation springen die sieben Gelehrten ein und erzählen sieben Tage lang je eine Geschichte, mit der sie je neue Erzählungen der Frau konterkarieren. So zögern sie die Exekution immer weiter hinaus, bis der Stiefsohn nach sieben Tagen wieder selbst sprechen und die Kaiserin der Lüge überführen kann. Daraufhin wird sie grausam hingerichtet.

Die Katharinenlegende setzt damit ein, dass die Protagonistin in ihrer Heimatstadt Alexandrien lärmende Feiern zur Verherrlichung der heidnischen Götter bemerkt, veranstaltet von Kaiser Maxentius, der sich bereits blutiger Christenverfolgungen schuldig gemacht hat. Daraufhin begibt sie sich zu Maxentius und verwickelt ihn mittels der ihr zur Verfügung stehenden Mittel – *per varias conclusiones syllogismorum allegorice et metanomice, diserte et mystice* (LA, S. 2264, Z. 1f.)²³ – in ein Gespräch. Explizit fordert sie ihn in einer längeren Ansprache dazu auf, den Götzendienst in seinem Reich zu beenden und den wahren Schöpfergott anzuerkennen, was den „erstaunten Kaiser“ (*stupefactus Caesar*; LA, S. 2264, Z. 14f.) sprachlos macht. Katharina zeigt ausgeprägtes Selbstbewusstsein, das sie ganz aus ihrem Glauben bezieht, und beweist so „die Einstellung eines Mannes“ (*mannes mute*; P, S. 670, V. 4). Indem sie dem Kaiser seinen fehlgeleiteten Glauben

²² Die Erzähltradition der ‚Sieben weisen Meister‘ wird daher ebenso wie der Typus der Märtyrerlegende (nicht die Katharinenlegende speziell) von Gebert 2019 als Beispiel für literarische „Wettkampfkulturen“ untersucht.

²³ Die Übersetzung übernehme ich hier und an weiteren Stellen aus der Ausgabe von Bruno W. Häuptli: „mittels verschiedener syllogistischer Schlüsse, allegorisch und metanomisch, rhetorisch und mystisch“. LA, S. 2265.

vorhält, verhält sie sich aus ihrer Sicht folgerichtig, da sie als Christin angesichts von Abgötterei intervenieren muss. Im ‚Passional‘ erklärt sie Maxentius sogar, dass er sich dafür „schämen solle“ (*ja soldestu dich schemen*; P, S. 671, V. 14) – ein verbaler Angriff auf seine Ehre, der sich aggressiver kaum denken lässt. Der Entschluss, den Kaiser Maxentius daraufhin fasst: die besten Grammatik- und Rhetorik-Lehrer seines Reiches einzuladen, erwächst aus der Einsicht, dass er selbst „ihrer Weisheit“ (*eius sapientiae*; LA, S. 2266, Z. 12) nicht gewachsen ist.

In beiden Narrativen wird eine ursprünglich dichotomische Konstellation (in den ‚SwM‘ gespalten auf Sohn und Vater) damit triangulär um das Gremium der Weisen erweitert und zeitweilig überdeckt, aber niemals vollständig marginalisiert. Der Mann, der sie begehrt, hier Ehemann und Herrscher, ist in beiden Narrativen nicht zugleich der Mann, der sich mit ihr intellektuell-verbal messen kann. Im Wechsel von Exempel und Gegenexempel gereicht der Heldin der ‚SwM‘ die strukturelle Priorität langfristig zum Nachteil, da sie dazu führt, dass auf ihre Erzählung stets eine Gegenerzählung folgt und eine Pattsituation entsteht – eine erzähltechnische Benachteiligung der Protagonistin, die der Texttradition eventuell grundsätzlich eignet.²⁴

3 Stand

Beide Protagonistinnen gehören dem Hochadel an. Katharinas Stand ist explizit als Grund für ihren Bildungsgrad, ihr Wissen und ihre Eloquenz angegeben. Sie wird als 18-jährige Königstochter eingeführt, die in allen freien Künsten erzogen wurde. Im Falle der Kaiserin aus den ‚SwM‘ wird ihre Bildung hingegen nicht explizit erwähnt, sondern über ihre Kunst des Exempel-Erzählens manifest.

Im *Standesbewusstsein* beider Protagonistinnen zeigt sich ebenso eine Nähe beider Texttraditionen, wenn auch je unterschiedlich perspektiviert. Die Erzählerin aus den ‚SwM‘ macht sich angesichts ihrer Kinderlosigkeit Sorgen um ihre genealogische Position. Diese Sorge motiviert, dass sie sich des heimkehrenden Stiefsohns zu entledigen versucht und ihn dafür denunziert. In der Rahmenhandlung droht sie ihrem Gatten mehrfach, zu ihrem Vater zurückzukehren, falls der Kaiser ihr nicht zu ihrem Recht und ihrer Ehre ver helfe, indem er sich von ihren Exempeln überzeugen und seinen Sohn exekutieren lässt.

Beider hohe adlige Herkunft wird an Schlüsselstellen auch durch eine standesgemäße Performanz demonstriert. Als Katharina sich zu Maxentius begibt, wird im ‚Passional‘ geschildert, dass ihr Gesinde unter den Menschen auf der Straße Platz für sie machen lässt, wie es einer „mächtigen adligen Herrin“ (*ein vrouwe mit*

²⁴ Vgl. dazu Bildhauer 2020. In der von Bildhauer behandelten ‚Dolopathos‘-Version der Texttradition wird der weiblichen Figur gar keine eigene Stimme zugestanden.

gewalt; P, S. 670, V. 20) zusteht. Katharina betont ihren Stand als Begründung ihrer außerordentlichen Bildung, stellt zugleich jedoch klar, dass sie daraus keine Privilegien für sich ableitet. Das ‚Passional‘ beschreibt sie zudem als Waise (S. 669, V. 40), was die Preisgabe ihres irdischen Lebens für ihren Glauben umso glaubwürdiger macht – sie hat keinerlei familiäre und genealogische Rücksichten zu nehmen.

Die Protagonistin in den ‚SwM‘ verleiht der Drohung, ihren Gatten zu verlassen und sich wieder unter den Schutz ihres Vaters zu begeben, weil dieser sie ehrenhaft zu behandeln wisse, an einer Stelle dadurch Nachdruck, dass sie einen standesgemäßen öffentlichen Abgang vom Hofe inszeniert. Dies erzielt einige Aufmerksamkeit:

Vnd do dy kaiserin das erhört, sy ging in ir camer vnd peraitet sich
köstleich czu vnd hies wegen vnd ros czu richten vnd wolt czu irm vater
haym in sein reich. Das vernamen ettleich an dem hoff vnd gingen czu
dem kaiser vnd sprachen: „Deyn weip will haym czihen czu dem vater.“²⁵

Erzähllogisch wird mit dieser Ankündigung eine Begründung dafür geschaffen, dass der Kaiser sie ein weiteres Mal anhört. Ob sie damit von vornherein kalkuliert und ihre Absicht, den Hof zu verlassen, nur vorgetäuscht hat, lässt der Text offen. Aber es ergeht kein Hinweis darauf, dass sie ihre Haltung fingiert. Und es ist deutlich, dass sie den Kaiser damit unter Handlungszwang zu versetzen vermag.²⁶

4 Sprachmacht

Eine weitere zentrale Parallele zwischen beiden Erzähltraditionen liegt in der Sprachmacht der Protagonistinnen, welche männliche Herrschaft und Weisheit in ihre Schranken weist. Innerhalb der Gattung Legende ist eine solche Autorität der Stimme bei einer weiblichen Figur singular, und dies nicht nur im lateinischen, sondern auch im byzantinischen Raum.²⁷

Katharinas Weisheit wirkt umso provozierender, als sie den Gelehrten erklärt, selbst durchaus eine klassische Bildung erworben, diese aber als ungenügend erkannt zu haben:

²⁵ Brünner Handschrift. Sieben weise Meister, S. 78, V. 18–22.

²⁶ Wenn der Erzähler also analog der im Beitrag von Flynn in diesem Band vorgestellten These als unzuverlässig bezeichnet werden kann, begreift das auch die Möglichkeit mit ein, dass er mitunter die Glaubwürdigkeit der Protagonistin nicht bezweifelt.

²⁷ Vgl. Constantinou 2004, S. 33.

[...] *wizzet alvurwar
daz ich ouch mine kindes iar
in ungelouben bin gewesen,
aber, do ich hete erlesen,
des rechten weges saze,
so liez ich gar die straze,
die mich ewilen harte fluc,
uf Aristotelen hintruc
und uf sin kunst bescheiden.
Die meisterschaft der heiden
liez ich do bliben alzuhant,
wand ich nicht darinne vant,
daz den menschen ebene
truge zu rechtem lebene.*
(P, S. 677, V. 13–26)

Lasst Euch sagen,
dass auch ich meine Kindheit
im Unglauben verbracht habe,
jedoch dann, als ich über den rechten
Weg gelesen hatte,
die Richtung verließ,
die mich vorher stark beschäftigt hatte,
und die mich zu Aristoteles gebracht hatte
und seinen bedeutenden Erkenntnissen.
Die Künste der Heiden
berücksichtigte ich nicht weiter,
weil ich nichts in ihnen fand,
was den Menschen zum
wahren Leben führt.²⁸

Die Bekehrung zum christlichen Glauben wird also auch aus der Einsicht abgeleitet, dass dieser das bessere Bildungsangebot bereitstelle. Katharinas Weisheit ist allerdings grundsätzlich charismatisch begründet. In der Nacht vor der Auseinandersetzung bittet sie um göttlichen Beistand und erhält diesen in Form einer Engelserscheinung. Auch die Gelehrten sind schließlich davon überzeugt, dass in dieser jungen Frau „der Geist Gottes spricht“ (*in qua spiritus dei loquitur*; LA, S. 2268, Z. 18f.).

Die Erzählerin aus den ‚SwM‘ stellt ihre Sprachmacht mit der Kunst des Exempel-Erzählens über eine Form uneigentlichen Sprechens unter Beweis, in welcher sie den sieben Meistern zwar nicht überlegen, aber ebenbürtig ist. Die Exempel nehmen klar auf die Konfliktkonstellationen der Rahmenhandlung Bezug bzw. bringen diese in den abschließenden Deutungen explizit zur Sprache.²⁹ Während die sieben Meister vor allem Erzählungen um weibliche Triebbestimmtheit und Verlogenheit vorbringen, entfaltet die Kaiserin ein thematisches Spektrum um verschiedene Aspekte von Herrschaftsführung, Ratgebertum und familiäre Intrige. Diese sollen ihren Gatten immer aufs Neue von der Tatsache überzeugen, dass er sich den richtigen Beratern zuwenden müsse, da er seine Herrschaft sonst in ernsthafte Gefahr bringe. Sowohl in den Exempeln der Meister als auch in denen der Kaiserin, aber häufiger bei letzterer, spielen Aktanten eine Rolle, die aufgrund ihrer Verfassung

²⁸ Die Übersetzungen aus dem Mittelhochdeutschen stammen an dieser und weiteren Stellen von mir.

²⁹ Der anders lautenden Auffassung von Steinmetz 2000, dem zufolge die Exempel, welche die männlichen Erzähler erzählen, eine größere thematische Stimmigkeit zum Ausgangskonflikt unter Beweis stellen, ist in der Forschung widersprochen worden; vgl. Steinmetz 2000, S. 86–116, 165–169.

eigentlich *prima vista* nicht als Träger von beispielhaftem Verhalten ernst zu nehmen sind: vielfach Tiere, oder, wie in der Erzählung ‚*Sapientes*‘, ein Kind. Auch dies spiegelt die Ausgangskonstellation der Auseinandersetzung, in der eine intellektuell vermeintlich Unterlegene – eine Frau – sich Gehör verschafft. Außerdem unterstützt es das Anliegen der Exempel, intrikate Verhältnisse darzubieten, in denen die Wahrheitsfindung erschwert wird. Die diesbezügliche Auslegungsoffenheit der Exempel ist in der Forschung immer wieder betont worden.³⁰

Die Sprecherin in den ‚*SwM*‘ verfügt somit über die Fähigkeit, Einsichten in weise Herrschaftsführung in künstlerischer Form darzubieten. Diese Fähigkeit zeigt auch die Figur der Katharina im ‚*Passional*‘ in ausgeprägtem Maße. Bereits im Gespräch mit Maxentius wechseln stärker narrativ gestaltete Reime wie die zuletzt zitierten mit kürzeren, rhythmisch durchstrukturierten Sprechanteilen, in denen Wissensvermittlung gegenüber dem poetischen Duktus in den Hintergrund tritt. Hier geht es der Sprecherin nicht mehr nur darum, ihre christliche Überzeugung darzulegen, sondern ebenso darum, diese in ihrer Bedeutung für ihr Leben performativ zu vergegenwärtigen. Diese Passagen sind weniger Erläuterung als (Selbst-)Bekenntnis:

*daz ist min got,
sunder spot,
den ich minne
uz allem sinne
und an in mich kere.
sin ere,
die tut mir wol.
Ich bin sin brut
uber lut
und davon
bin ich gewon,
daz ich in stete nenne;
bekenne,
daz ich im sol.
Er ist gut,
wol behut
der minen mut
als ein glut
an siner minne blizet,
besizet
also min leben;*

Das ist mein Gott,
in vollem Ernst,
den ich liebe
von ganzem Herzen
und dem ich mich zuwende.
Sein hohes Ansehen
wird auch mir zuteil.
Ich bin seine Braut
voll und ganz,
und deshalb
ist es so,
dass ich ihn beständig und treu nenne
und bekenne,
dass ich ihm gehöre.
Er ist gut,
umsichtig,
der meine Seele
wie ein Feuer
an seiner Liebe entzündet,
auf diese Weise verfügt er
über mein Leben,

30 Vgl. Bildhauer im vorliegenden Band.

<i>ich bin begeben</i> <i>im ze lobe</i> <i>und er ist allen kunsten obe.</i> (P, S. 677, V. 47–70)	ich bin dazu vorgesehen, ihn zu preisen, und er ist Meister über alles.
--	---

In diesen höfischen Reimformen, zu denen Katharina jeweils am Ende ihrer Ansprachen greift, sieht Andreas HAMMER hymnische Sprechweisen verwirklicht.³¹ Sie inszenieren Katharina nicht mehr nur als kluge und redegewandte Frau, sondern ebenso als christlich Minnende, als Braut Jesu.

5 Entwertung weiblichen Sprechens

Die inhaltliche Überzeugungskraft und persuasive Potenz der Sprecherinnen in der Katharinenlegende und den Fassungen der ‚SwM‘ kommen im Kontext einer Erzählsituation zur Geltung, in der weibliches Sprechen kontinuierlich entwertet wird. In der Legende reisen 50 Gelehrte nach Alexandrien, ohne den genaueren Grund der Einladung erfahren zu haben, und sind überaus verärgert, dass sie einem einzigen, angeblich herausragend klugen Mädchen im Gespräch begegnen sollen (LA, S. 2266, Z. 18–28). Katharina selbst beschwert sich explizit bei dem Kaiser, einem solchen ungleichen „Wettstreit zwischen einem einzigen Mädchen und fünfzig Rednern“ ausgesetzt zu werden (*Quali iudicio contra unam puellam quinquaginta oratores opponis*; LA, S. 2268, Z. 5 f.).

Die Exempel der Kaiserin werden wiederholt von den Weisen über Gegenexempel einzig und allein auf Grundlage des Arguments entkräftet, dass sie eine Frau und ihr deshalb nicht zu trauen sei. Eine Delegitimierung der weiblichen Stimme zeigt sich gleich in der ersten männlichen Erzählung eines Weisen, ‚Canis‘, in welcher ein Ritter seinen treuen Hund aufgrund einer Fehleinschätzung tötet und dies dem Einfluss weiblicher Rede zuschreibt.³² Den Einzelfall der schnell getrösteten kaltblütigen Witwe in der Erzählung ‚Vidua‘, die am Ende voller Empörung auf Grund der Massakrierung der Leiche ihres Mannes von genau dem Ritter getötet wird, der sie zu dieser Tat angestiftet hatte, versteht sogar der Kaiser umgehend als Beispiel einer bössartigen, bis zum Äußersten täuschungsbereiten Frau. Aber es geht nicht um diesen singulären Fall.³³ Der Kaiser soll vielmehr gerade in der Lage sein zu verallgemeinern, wie der Weise ihn belehrt: *Herre, du erkenest nicht dy poshait der weÿber.*³⁴

³¹ Hammer 2015, S. 198, n. 87.

³² Eingehender dazu Eming 2022.

³³ Vgl. dagegen die Interpretation „She was a deceitful woman“ in der tabellarischen Übersicht bei Bildhauer in diesem Band.

³⁴ Brünner Handschrift. Sieben weise Meister, S. 140, V. 14.

6 Körperlichkeit

Als eigene Form der Herabsetzung lassen sich verschiedene Strategien in beiden Texttraditionen begreifen, weibliche Verführungskraft und Verführbarkeit, sexuelle Aktivität und daraus erwachsene Korruptierbarkeit sowie Körperlichkeit zu thematisieren. Katharina wird von Beginn an – von Erzählerseite – als schöne, ja verführerische junge Frau beschrieben. In der ‚Legenda Aurea‘ übt sie auf den Kaiser Maxentius im Rahmen der initialen Auseinandersetzung große Anziehungskraft aus, die mindestens ebenso mit ihrer Schönheit wie mit ihrer Klugheit begründet wird. In Verkennung ihrer Autonomie versucht er sofort, sie seinem Hof einzuverleiben:

Praecepit igitur eam ad palatium duci et cum omni diligentia custodiri admirans nimium eius prudentiam et corporis pulchritudinem. Erat enim speciosa valde et incredibili pulchritudine omnium oculis admirabilis videbatur (LA, S. 2264, Z. 17–20).³⁵

Katharina wird als Frau vorgestellt, welche bereits das Begehren vieler verschiedener Männer auf sich zieht, sich selbst aber nur einem einzigen versprochen hat. Märtyrer:innen oder Heilige als Bräute Christi darzustellen, ist selbstverständlich eine verbreitete Konvention. Und wie nicht wenige weibliche Figuren im Martyrium erweckt Katharina das Begehren ihres Kontrahenten, des Kaisers, der ihr für den Fall, dass sie sich von ihrem Glauben abwendet, die Ehe anbietet. Als sie sich dieser Werbung um ihren schönen Körper ebenso wie den Versuchen entzieht, diesen Körper unter der Folter zu zerstören, erzeugt dies beim Kaiser maßlosen Zorn. Im ‚Passional‘ werden Schönheit und erotische Orientierung der Katharina in besonderem Maße hervorgehoben. Schon in den einführenden Worten wird metaphorisch ihre Bindung an *aller kuscheite boum*, | *Jesus Christus din brutegoum* („den Baum der Keuschheit, Jesus Christus, deinen Bräutigam“; S. 667, V. 7f.) beschrieben. Dieser Baum der Keuschheit ist, wie dann ausgeführt wird, nicht gefährdet durch den *wurm* („Schlange“; S. 667, V. 22), dem an *boser lust* (S. 667, V. 23), also an ‚Wollust‘ oder fehlgeleiteter Sexualität, gelegen ist.

Auf den ersten Blick ergibt sich angesichts dieser frommen Heiligen erneut ein denkbar großer Kontrast zur Protagonistin aus der ‚Seven Sages of Rome‘-Tradition. Wo Katharina hinsichtlich ihrer ausschließlichen erotischen Orientierung an Christus alles richtig macht, wird die Kaiserin von Beginn an mit devianter

³⁵ Übersetzung: „Darum ließ er sie zum Palast führen und mit aller Sorgfalt bewachen, da er ihre Klugheit und die Schönheit ihres Leibes ungemein bewunderte. Katharina war nämlich äußerst stattlich und in ihrer ungläublichen Schönheit schien sie in aller Augen bewundernswert.“ (LA, S. 2265)

Sexualität assoziiert – der Versuch, ihren Stiefsohn zu verführen, bedeutet nach frühneuzeitlichen Vorstellungen nichts weniger als eine versuchte Verleitung zum Inzest.³⁶ Aufgrund ihrer sehr plausiblen Befürchtung, wegen ihrer mangelnden Gebärfähigkeit in ihrer genealogischen Position gefährdet zu sein,³⁷ wird sie auf eben diese Gebärfähigkeit als *Movens* ihrer Handlungen reduziert. Auch die Weisen führen eine Erzählung nach der anderen an, in der Frauen aufgrund ihres Begehrens nicht zu trauen ist. In letzter Instanz gilt also für beide, dass sie noch als ausnehmend kluge und eloquente Frauen an weiblicher Körperlichkeit gemessen und damit tendentiell entwertet werden.

7 Fazit

In bewusster Absehung von den Kontexten der hier verglichenen Erzähltraditionen insofern, als die eine weltlich, die andere religiös fundiert ist und zu radikal gegensätzlichen Bewertungen hinsichtlich der weiblichen Hauptfigur führt, bleiben viele Ergebnisse zu beider Gemeinsamkeiten festzuhalten. Der Erzählzyklus von den ‚SwM‘ und die Katharinenlegende setzen Weisheit gleichermaßen als männliches Prädikat. Weisheit kann sich in Reden manifestieren und in Schweigen, doch wo sie sich im Sprechen äußert, sollte keine Frau am Werk sein. Der Vergleich beider Texttraditionen zeigt, was dabei transkulturell hinsichtlich der Geschlechterordnung auf dem Spiel steht. Beide Texttraditionen stellen sozial höchstrangige und hochgebildete Frauen ins Zentrum, welche aktiv in die gesellschaftliche Ordnung eingreifen, in der sie sich zu bewegen haben, und qua rhetorischer Kompetenz nach ihrem Gutdünken zu transformieren suchen. Diese ‚Agency‘ und Sprachmacht der Protagonistinnen – und die Intellektualität, derer sie sich verdankt – bringt männliche Schwächen zum Vorschein: Schwächen auf dem Gebiet der Einsichtsfähigkeit, der rhetorischen Versiertheit, der Entschlossenheit, der emotionalen Standfestigkeit. Noch schwerwiegender jedoch: In beiden Fällen bedrohen die eloquenten Heldinnen nichts weniger als Herrschaft selbst.

Die direkten männlichen Gegenspieler der Protagonistinnen sind nicht fähig, dieser Kraft zu begegnen. Wenn sie die Frauen lieben, begehren oder nur als Partnerin anerkennen, bewegen sie sich im Rahmen von Beziehungskonzepten, welche intellektuelle Ebenbürtigkeit als Möglichkeit komplett negiert. Das Weiseste, was

³⁶ Das Inzesttabu der europäischen Vormoderne begreift, da nach christlicher Vorstellung Eheleute ‚ein Fleisch‘ werden, auch die jeweiligen Verwandten mit ein. Vgl. Eming, Jarzebowski u. Ulbrich 2003, S. 14. Damit gehört diese Fassung auch zur globalen Erzähltradition von versuchtem Inzest, ein Motiv, das sich narrativ als besonders produktiv erweist. Vgl. ebd.

³⁷ Vgl. zur Rolle von Kinderlosigkeit im Mittelalter Toepfer u. Wahrig 2021.

sie selbst in dieser Lage tun können, ist deshalb, sich der Beschlagenheit anderer Männer zu bedienen. Angesichts des großen Gewichts, das männlicher Weisheit beigemessen wird, erstaunt deshalb umso mehr, dass gegen beide Protagonistinnen gleich ein Gremium von Männern aufgeboten wird.

Die Überlegenheit der weiblichen Position wird dadurch einerseits umso deutlicher markiert. Andererseits muss sie in beiden Texttraditionen auch desto eindrücklicher eskamotiert werden. Im Falle der Katharina wird unisono, einschließlich der Protagonistin, festgestellt, dass sie die Kraft ihrer Rede göttlichem Beistand verdankt. Diesen Beistand erfährt sie auch dann, als sie im Martyrium Folterungen unterzogen und am Ende aus dem weltlichen Dasein entrückt wird. Im Fall der ‚SwM‘ führt die Vielzahl der Gegenredner auch dazu, dass die Position der Frau durch das reine Vergehen der Zeit ausgehöhlt wird, bis der Königssohn selbst in der Lage ist zu sprechen.

Intratextuell zeigt Katharinas intransigente, intellektuell und letztlich religiös begründete Gegenposition zum Kaiser, dass sie sich weltlicher Herrschaft und ihren Begehrenslogiken – Macht, Reichtum und öffentliche Geltung – entzieht. Ihr adliger Stand hat nur transitorische Bedeutung und begründet in erster Linie die Bildung, aus der heraus sie Unglauben bekämpfen kann. Natürlich liegt die Positionierung von heiligen Figuren außerhalb aller weltlichen Bezüge gerade in der Logik von Legendendichtungen. Katharina ist als Heilige mit autoritärer Stimme, die männliche Weisheit und Herrschaft herausfordert, jedoch auch eine singuläre Erscheinung innerhalb der Gattung der Legende. Die Protagonistin der ‚SwM‘ ist hingegen vollkommen abhängig von den Machtbezügen weltlicher Herrschaft, auch wenn sie diese durch ihre Machinationen erst transparent werden lässt: ihre Reflexion über die Abhängigkeit von ihrer Gebärfähigkeit, das Ausloten ihrer Handlungsspielräume zwischen Herkunfts- und angeheirateter Familie, das Ausspielen ihrer beträchtlichen Eloquenz. Es sind Verhältnisse – so der unausgesprochene, aber aus den Erzählungen zu abstrahierende Anspruch –, in die sie sich in letzter Instanz trotz ihrer hohen Position einzufinden hat, anstatt unbeirrbar gegen diese anzureden.

Die im Titel des Beitrags angeführte Alternative wird angesichts dieser Gemeinsamkeiten und Unterschiede nicht hinfällig. Am Ende ist die Entscheidung der Erzählungen, ob diesen Frauen eine Heiligung oder eine Hinrichtung angemessen ist, keineswegs kontingent, sondern im Einzelnen aus den Erzählkontexten heraus vorbereitet. Aber die Detailanalyse ihrer Figurenzeichnung und ihrer Form der Konfrontation mit männlichen Figuren hat den Eindruck bestätigt, dass sie den Erzählräumen, in denen sie situiert waren, tatsächlich nicht kommensurabel sind.

Literaturverzeichnis

Quellen

LA = Jacobus de Voragine: *Legenda aurea*. Goldene Legende. Einleitung, Edition, Übers. und Komm. v. Bruno W. Häuptli (Fontes Christiani, Sonderband). 2 Bde. Freiburg, Basel, Wien 2014.

P = Das *Passional*. Eine Legenden-Sammlung des dreizehnten Jahrhunderts. Zum ersten Male hrsg. u. mit einem Glossar

versehen v. Fr. Karl Köpke. Amsterdam 1966 (zuerst Quedlinburg, Leipzig 1852).
 Sieben weise Meister. Eine bairische und elsässische Fassung der ‚*Historia septem sapientum*‘. Hrsg. v. Detlef Roth (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 44). Berlin 2008.

Forschungsliteratur

Bildhauer, Bettina: Silencing a Woman’s Accusation of Attempted Rape in Johannes de Alta Silva’s *Dolopathos*. In: Nottingham Medieval Studies 64 (2020), S. 117–136.

Constantinou, Stavroula: The Authoritative Voice of St. Catherine of Alexandria. In: Acta Byzantina Fennica 2–3 (2004), S. 19–38.

Eming, Jutta, Claudia Jarzebowski u. Claudia Ulbrich: Einleitung. In: Dies. (Hgg.): Historische Inzestdiskurse. Interdisziplinäre Zugänge. Königstein/Taunus 2003, S. 9–20.

Eming, Jutta: Literarische Gattungen als Wissensokonomien. Ein Versuch zum Liebes- und Abenteuerroman der Vormoderne. In: Nora Schmidt, Nikolas Pissis u. Gyburg Uhlmann (Hgg.): Wissensokonomien. Ordnung und Transgression vormoderner Kulturen (Episteme in Bewegung 18). Wiesbaden 2021, S. 101–122.

Eming, Jutta: Misogyne Meisterschaft? Gender als Konstituente in deutschen Fassungen von den *Sieben weisen Meistern*. In: Amélie Bendheim, Heinz Sieburg u. Uta Störmer-Caysa (Hgg.): Vorurteil und Befangenheit. Kulturelle und literarhistorische

Perspektiven. Heidelberg 2022, S. 207–232.

Eppe, Angelika u. Walter Erhart: Practices of Comparing. A New Research Agenda between Typological and Historical Approaches. In: Dies. u. Johannes Grave (Hgg.): Practices of Comparing. Towards a New Understanding of a Fundamental Human Practice. Bielefeld 2020, S. 11–38.

Feistner, Edith: Historische Typologie der deutschen Heiligenlegende des Mittelalters von der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zur Reformation (Wissensliteratur im Mittelalter Band 20). Wiesbaden 1995.

Gebert, Bent: Wettkampfkulturen. Erzählformen der Pluralisierung in der deutschen Literatur des Mittelalters (Bibliotheca Germanica 71). Tübingen 2019.

Gerdes, Udo: ‚Sieben weise Meister‘. In: Verfasserlexikon, Bd. 8 (1992, ND 2010), Sp. 1174–1189.

Hammer, Andreas: Erzählen vom Heiligen. Narrative Inszenierungen von Heiligkeit im *Passional* (Literatur – Theorie – Geschichte 10). Berlin, Boston 2015.

Krönung, Bettina: Fighting with Tales 1: The Arabic Book of Sindbad the Philosopher. In: Dies. u. Carolina Cupane (Hgg.): Fictional Storytelling in the

- Medieval Eastern Mediterranean and Beyond (8th–15th Centuries). Leiden 2016, S. 365–379.
- Lundt, Bea:** Weiser und Weib. Weisheit und Geschlecht am Beispiel der Erzähltradition von den „Sieben Weisen Meistern“ (12.–15. Jahrhundert). München 2002.
- Lundt, Bea:** *The Seven Wise Masters as a Resource for Studying Historical Diversity. Comparing Latin and Early German Versions with Texts from the Eastern Tradition from a Postcolonial Studies Perspective.* In: *Narrative Cultures* 7 (2020), S. 124–144.
- Schill, Peter:** Ikonographie und Kult der Heiligen Katharina von Alexandrien im Mittelalter. Studien zu den szenischen Darstellungen aus der Katharinenlegende. Phil. Diss. München 2005. https://edoc.ub.uni-muenchen.de/4091/1/Schill_Peter.pdf (Zugriff: 15.12.2022).
- Schmidt, Nora:** Josef. Wandlung der Bilder – Bilder der Wandlung. Tiefenpsychologische Näherungen an die Josefsgeschichte der Bibel und des Koran (Biblich-Theologische Studien 189). Heidelberg 2021.
- Steinmetz, Ralf-Henning:** Exempel und Auslegung. Studien zu den ‚Sieben Weisen Meistern‘ (Scrinium Friburgense 14). Freiburg i. Ü. 2000.
- Toepfer, Regina u. Bettina Wahrig (Hgg.):** Kinderlosigkeit im Mittelalter. Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 26/2 (2021). <https://doi.org/10.17885/heiup.mial.2021.2> (Zugriff: 06.04.2023).
- Weitbrecht, Julia, Maximilian Benz, Andreas Hammer, Elke Koch, Nina Nowakowski, Stephanie Seidl u. Johannes Traulsen:** *Legendarisches Erzählen. Optionen und Modelle in Spätantike und Mittelalter* (Philologische Studien und Quellen 273). Berlin 2019.