

DAS MITTELALTER

Perspektiven mediävistischer Forschung
Zeitschrift des Mediävistenverbandes

2023 · 28 / 1

Die ‚Sieben weisen Meister‘
als globale Erzähltradition

The ‘Seven Sages of Rome’
as a Global Narrative Tradition

Herausgegeben von / Edited by
Bettina Bildhauer
Jutta Eming
Nora Schmidt



HEIDELBERG
UNIVERSITY PUBLISHING

DAS MITTELALTER

Perspektiven mediävistischer Forschung
Zeitschrift des Mediävistenverbandes

2023 · 28/1

Die ‚Sieben weisen Meister‘
als globale Erzähltradition

The ‚Seven Sages of Rome‘
as a Global Narrative Tradition

Herausgegeben von / Edited by
Bettina Bildhauer
Jutta Eming
Nora Schmidt

Herausgeberin

Prof. Dr. Isabelle Mandrella
Katholisch-Theologische Fakultät, Philosophie und philosophische
Grundfragen der Theologie, LMU München, Geschwister-Scholl-Platz 1,
80539 München, isabelle.mandrella@lmu.de

Redaktion

Brigitte Endres-Ludwig, M. A., Silvia Karl, Mag. theol.
redaktion-das-mittelalter@posteo.de

Logo des Mediävistenverbands von Walter Wolf, Riedstadt, nach Hs Florenz,
Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. sopp. 319, f. 90v

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.



Dieses Werk ist unter der Creative-Commons-Lizenz
CC BY-SA 4.0 veröffentlicht. Die Umschlaggestaltung
unterliegt der Creative-Commons-Lizenz CC BY-ND 4.0.

Publiziert bei Heidelberg University Publishing (heiUP), 2023

Universität Heidelberg / Universitätsbibliothek
Heidelberg University Publishing (heiUP)
Grabengasse 1, 69117 Heidelberg
<https://heiup.uni-heidelberg.de>

Die Online-Version dieser Publikation ist auf den Verlagswebseiten von
Heidelberg University Publishing <https://heiup.uni-heidelberg.de> dauerhaft
frei verfügbar (Open Access).
doi: <https://doi.org/10.17885/heiup.mial.2023.1>

Text © 2023. Das Copyright der Texte liegt beim jeweiligen Verfasser.

ISSN 0949-0345
eISSN 2196-6869

ISBN 978-3-96822-207-3 (Softcover)
ISBN 978-3-96822-206-6 (PDF)

Die Zeitschrift ‚Das Mittelalter‘ ist ein Forum für die interdisziplinäre Mediävistik. Die einzelnen Hefte behandeln jeweils ein aktuelles Thema der Mittelalter-Forschung unter fächerübergreifender Perspektive. Daneben werden in einem berichtenden Teil die wesentlichen Ergebnisse, Diskussionen und Neuerscheinungen der verschiedenen Disziplinen in ihrer Bedeutung für die gesamte Mediävistik vorgestellt.

Peer reviewed

Der Mediävistenverband e. V.

Präsidium

Prof. Dr. Regina Toepfer (Präsidentin), Würzburg
Prof. Dr. Michael Grünbart (Vizepräsident), Münster
Prof. Dr. Albrecht Fuess (Schatzmeister), Marburg
Prof. Dr. Isabelle Mandrella (Schriftführerin), München
Prof. Dr. Manfred Kern (Vertreter des Tagungsortes), Salzburg

Beirat

Funktionsstellen

Prof. Dr. Andrea Sieber (Mediävistik und Schule), Passau
Prof. Dr. Ingrid Baumgärtner (Beihefte), Kassel
Dr. Karoline Döring (Öffentlichkeitsarbeit), Mainz
Dr. Miriam Salzmann (Nachwuchsarbeit), Mainz

Fachvertretung

Prof. Dr. Eva von Contzen (Anglistik), Freiburg
Prof. Dr. Philippe Depreux (Geschichte), Hamburg
Prof. Dr. Stephan Dusil (Rechtsgeschichte), Tübingen
Prof. Dr. Juliane von Fircks (Kunstgeschichte), Jena
Prof. Dr. Susanne A. Friede (Romanistik), Bochum
Prof. Dr. Albrecht Fuess (Islamwissenschaft), Marburg
Prof. Dr. Michael Grünbart (Byzantinistik), Münster
Prof. Dr. Irene Holzer (Musikwissenschaft), München
Prof. Dr. Katrin Kogman-Appel (Jüdische Studien), Münster
Prof. Dr. Karl-Heinz Leven (Medizingeschichte), Erlangen
Dr. Christine Magin (Grundwissenschaften), Greifswald
Prof. Dr. Isabelle Mandrella (Philosophie), München
PD Dr. Christoph Mauntel (Geschichte), München
Prof. Dr. Natascha Mehler (Mittelalterarchäologie), Tübingen
Dr. Jonathan Reinert (Theologie), Reutlingen
Prof. Dr. Bernd Roling (Mittelalter), Berlin
Prof. Dr. Roland Scheel (Skandinavistik), Münster
Prof. Dr. Gabriel Viehhauser (Germanistik und Digital Humanities), Stuttgart
Prof. Dr. Julia Zimmermann (Germanistik), Graz

Anfragen und Mitteilungen bezüglich der Mitgliedschaft (Beitrittserklärungen, Änderungen von Adresse und Bankverbindung) richten Sie bitte an den Schatzmeister des Mediävistenverbandes:
Prof. Dr. Albrecht Fuess, Fachgebiet Islamwissenschaft, Deutschhausstraße 12, 35032 Marburg; albrecht.fuess@uni-marburg.de.

Inhaltsverzeichnis

- Bettina Bildhauer, Jutta Eming und Nora Schmidt
- 1 **Einleitung**
Die ‚Sieben weisen Meister‘ als globale Erzähltradition
- Yasmina Foehr-Janssens
- 12 **Mapping a Global Narrative Cycle**
‘Marques de Rome’, the First French Continuation of the Prose ‘Roman des Sept Sages’, and the Gendered Structure of Serial Writing
- Caitlin Flynn
- 32 **A ‘Wyfis Sawe’**
Antifeminism, Jurisprudence, and Critical Reading in the Older Scots ‘The Buke of the Sevyne Sagis’
- Rima Redwan
- 49 **One against Seven**
Variations on the Misogynistic Nature of ‘The Seven Sages’ in Different Arabic Manuscript Copies (17th – 18th Centuries)
- Jutta Eming
- 67 **Heiligung und Hinrichtung**
Ein Vergleich der Konstruktionen von Geschlecht in Katharinenlegenden und Erzählzyklen von den ‚Sieben weisen Meistern‘
- Nora Schmidt
- 84 **Coming of (S)Age**
Religious Knowledge, Wisdom, and Gender in the Hebrew Tradition ‘Mishle Sendebār’
- Ida Toth
- 101 **The Motif of Wisdom in the Byzantine ‘Book of Syntipas the Philosopher’**
- Rita Schlusemann
- 118 ***Dat si over minen soen gheen macht en hebbe***
Gattung und multimodale Semiotik der ‚Historia septem sapientum Romae‘ am Beispiel der niederländischen Tradition

- Bettina Bildhauer
 137 **Every Narrator Is Biased**
 The Polyphonic Poetics of 'The Seven Sages of Rome'
 in a German Version
- Yuliya Minets
 155 **Language of Speaking, Arguing, and Persuading**
 Cultural Exchange and Adaptation in Greek and Syriac Versions
 of the 'History of Sindban/Syntipas'
- Mohsen Zakeri
 172 **Zahīrī of Samarqand's 'Sindbādnāma'**
 A Mirror for Princes
- Ulrich Marzolph
 189 **The 'Seven Sages' in Comparative Folk Narrative Research**

FORUM MITTELALTER

207 Rezensionen

Christa Bertelsmeier-Kierst: Thüring von Ringoltingen: ‚Melusine‘ (Kristina Domanski) – Jutta Eming u. Kathryn Starkey (Hgg.): Things and Thingness in European Literature and Visual Art (Ulrich Hoffmann) – Richard Engl, Jan Keupp, Markus Krumm u. Romedio Schmitz-Esser (Hgg.): StauferDinge (Hanna Christine Jacobs) – Udo Friedrich: Die Rhetorik der Gewohnheit (Tristan Spillmann) – Ann-Katrin Gässlein u. Gregor Emmenegger (Hgg.): Wiborada von St. Gallen (Thomas Bauer) – Franziska Groß: Verheißung und Verderben (Rebecca Merkelbach) – Lukas G. Grzybowski: The Christianization of Scandinavia in the Viking Era (Volker Scior) – Alfred Hiatt: Dislocations (Ingrid Baumgärtner) – Sandra Hofert: Didaxe und Natur (Christian Schneider) – Christian Kiening u. Hannes Koller: Narrative Mikroökonomien der frühen Neuzeit (Gudrun Bamberger) – Norbert Kössinger: Schriftrollen (Stefan G. Holz) – Hanna Liss: Jüdische Bibelauslegung (Katrin Kogman-Appel) – James Morton: Byzantine Religious Law in Medieval Italy (Zachary Chitwood) – Jan Alexander van Nahl: Kontingenz und Zufall in den altisländischen Königssagas (Stefanie Gropper) – Christian Peters (Hg.): Basinio da Parma:

Hesperis (Dennis Pulina) – Mirjam Reitmayer: Entführung und Gefangenschaft (Oliver Auge) – Will Rogers u. Christopher M. Roman (Hgg.): Medieval Futurity (Johannes Traulsen) – Andreas Rutz (Hg.): Die Stadt und die Anderen (Carsten Geimer) – Marion Saxer: Quintendiskurse (Irene Holzer) – Michael Schilling: Sprechen und Erzählen in deutscher und lateinischer Tierdichtung (Jan Glück) – Andreas Speer u. Robert Maximilian Schneider (Hgg.): Curiositas (Martin Thurner) – Katja Weidner: Navigatio sancti Brendani (Sebastian Holtzhauer) – Franziska Wenzel (Hg.): Jenseits der Dichotomie von Text und Bild (Monika Schausten) – Gemma Wheeler: Gaimar's Estoire des Engleis (Nicole Meier)

255 **Nachruf**

Zum Tod von Prof. Dr. Jörg Jarnut (1942–2023)

Einleitung

Die ‚Sieben weisen Meister‘ als globale Erzähltradition

Kontakt

Prof. Dr. Bettina Bildhauer,
University of St Andrews, School of
Modern Languages, St Andrews,
KY16 9PH, Vereinigtes Königreich,
bmeb@st-andrews.ac.uk
 <https://orcid.org/0000-0003-1055-9441>

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

Dr. Nora Schmidt,
Universität Heidelberg,
Theologische Fakultät, Kisselgasse 1,
D-69117 Heidelberg,
Nora.Schmidt@ts.uni-heidelberg.de

Abstract This introduction describes the exceptionally broad multilingual transmission and transcultural significance of ‘The Seven Sages of Rome’ in the mediaeval and early modern Middle East, Europe and Western Asia, also known under names such as ‘Dolopathos’ or ‘The Book/Tales of Sindbad/Sindbad/Syntipas/Sendebar’. We propose to approach this text as a multilingual tradition rather than one separated into different national philologies. The plot reports a non-consensual sexual encounter between a male and a female character, which raises issues of gender and of the wisdom needed to discern the ‘truth’ about this encounter as particularly important topics in the text. We also identify the flexible genre and narrative form of this text, which features multiple embedded narratives within the plot, as research priorities. Several contributions to this special issue have made advances in these areas, but this introduction also aims to identify further research questions that promise to yield additional important results for the premodern and early modern history of gender and literature. Scholars interested in pursuing this research in our emerging ‘Seven Sages’ network are invited to contact the authors.

Keywords Seven Sages of Rome; Book of Syntipas; Sindbäd-nameh; Mishle Sendebār; Dolopathos

Das vorliegende Heft stellt einen der am weitesten verbreiteten Erzählstoffe der Vormoderne in den Mittelpunkt: die ‚Seven Sages of Rome‘ oder ‚Sieben weisen Meister‘. Seine Bekanntheit im vormodernen Asien, Europa und Nahen Osten,

mit Versionen in 30 Sprachen von Arabisch bis Russisch, entstanden zwischen dem 11. und 19. Jahrhundert, macht ihn zu einem „der erfolgreichsten Stoffe der Weltliteratur.“¹ Doch dies ist in der Mediävistik wenig bekannt und wird folglich kaum thematisiert. Die Herausgeberinnen vertreten die Auffassung, dass der Stoff in herausragender Weise geeignet ist, um aktuelle und interdisziplinär relevante Themen der Mediävistik und Frühneuzeitforschung aufzugreifen und zusammenzuführen. Dazu gehören angesichts einer überwältigenden Vielzahl von Textzeugen Aspekte der Materialität der Überlieferung, ihrer Erschließung und Systematisierung, mit Blick auf die transkulturelle Verbreitung des Erzählstoffs die Perspektiven einer globalen Literaturgeschichtsschreibung der Vormoderne, schließlich angesichts einer – in vielen Fassungen – klar negativ gezeichneten weiblichen Hauptfigur Fragen nach dem analytischen Potential der Gender- und Intersektionalitätsforschung.

Über die Verbreitung des Erzählstoffs ist mittlerweile einiges gesichert: Nach ersten griechischen („Syntipas“), arabischen („al-Wuzarā‘ as-sab‘a“/ „Die sieben Wesire“), hebräischen („Mishle Sendebār“), lateinischen („Dolopathos“, „Historia septem sapientum“), persischen („Sindbād-nameh“) und syrischen („Sindbād“) Versionen sind verschiedene Textfassungen unter anderem auf Armenisch, Dänisch, Deutsch, Englisch, Französisch, Isländisch, Jiddisch, Niederländisch, Polnisch, Schottisch, Schwedisch, Spanisch, Tschechisch, Türkisch, Ungarisch und Russisch überliefert. Aufgrund der konzeptionellen Anlage des Textes mit Rahmenhandlung und Binnenerzählungen ist zudem einerseits eine hohe Flexibilität der internen Gestaltung der Fassungen ersichtlich, andererseits eine „Migration“ einzelner Binnenerzählungen. So haben Chaucer, Boccaccio, Dante und Shakespeare einzelne Geschichten aus dem Zyklus übernommen und auch in Erzählsammlungen wie „Tausendundeine Nacht“ und „Gesta romanorum“ sind einige von ihnen eingegangen. Insgesamt sind mindestens 40 Fassungen in 200 Handschriften erhalten, dazu mindestens 250 Druckausgaben,² obwohl es wahrscheinlich Dutzende von noch unbekanntem Drucken gibt. Paradoxaerweise ist es wohl auf diesen immensen – und diversen – Umfang der Überlieferung zurückzuführen, dass die „Sieben weisen Meister“ bis heute weder literatur- noch geschichtswissenschaftlich hinreichend aufgearbeitet worden sind. Zudem gibt es eine manifeste Tendenz der Forschung, die Quellenlage nach separaten „östlichen“/„orientalischen“ und „westlichen“ Traditionen sowie nach Maßgabe moderner Landessprachen und einer epochalen Trennung zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit zu unterscheiden, wodurch der Zusammenhang der Texttraditionen kaum transparent werden kann.³ Die

1 Roth 2008, S. IX.

2 Lundt 2002.

3 Patrick 2014; Lundt 2020.

Notwendigkeit einer interdisziplinären und vergleichenden Konzeptualisierung angesichts dieses Gegenstandsbereichs, welcher so viele Philologien betrifft, liegt auf der Hand.

Das vorliegende Themenheft soll einen Schritt in Richtung einer umfassenderen neuen Auseinandersetzung mit der Erzähltradition bilden. Denn gerade aufgrund vieler transkultureller und interreligiöser Verbindungen lassen sich die Erzähltraditionen der ‚Sieben weisen Meister‘ nach Auffassung der Herausgeberinnen nicht adäquat im Rahmen der heutigen nationalsprachlich organisierten Forschungsdisziplinen untersuchen. Sie fordern vielmehr dazu heraus, Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Themen und Schwerpunktsetzungen der verschiedenen Fassungen in den Fokus zu rücken. Die Überlieferungen der ‚Sieben weisen Meister‘ sind geographisch derart weit verbreitet und zugleich so klar miteinander verbunden, dass es gerechtfertigt scheint, sie als Beispiel für eine ‚globale‘ Verflechtung des Erzählens in der Vormoderne zu begreifen. Während die philologische Forschung des 19. und 20. Jahrhunderts stark an der Frage der Ursprünge der Überlieferung in Indien oder aber im vorislamischen Persien orientiert war, fokussiert dieser Band die Transregionalität und ‚globale‘ Popularität des Stoffes als einen eigenen Befund. Mit dieser Perspektive möchte der Band zur Wahrnehmung der Komplexität und Verflochtenheit der Überlieferung vormoderne Texte beitragen. Im Rekurs auf – in der globalen Wissensgeschichte erarbeiteten – Metaphern wie Netzwerk (LATOURE) oder Palimpsest (LAZARUS-YAFEH) rücken Verbindungen zwischen den Überlieferungen in mehreren Dimensionen in den Blick:⁴ Die einzelnen Texte sind nicht nur durch mündliche Traditionen, Abschriften, Übersetzungen und Drucke voneinander beeinflusst, sondern sie greifen auch auf die regional und kulturell spezifischen Wissensbestände ihrer jeweiligen Herkunftskulturen zurück und adaptieren und transformieren Gattungen, Motive, Editionspraktiken und anderes mehr. Global vernetzte Literaturen wie die der ‚Sieben weisen Meister‘ fordern dazu heraus, Epochengrenzen und in den einzelnen nationalsprachlich orientierten Fächern gesetzte Demarkationen zu überdenken und asynchrone Verläufe literaturhistorischer Entwicklungen herauszuarbeiten.⁵ Auch Verbindungen mit religiösen Wissensbeständen sowie kulturell und institutionell spezifischen Motiven, Gattungen, Erzählmustern und Sinnzuschreibungen werden im interdisziplinären Vergleich und im Austausch der verschiedenen Fächer deutlicher erkennbar.

Fragestellungen, welche in diesem Sinne die Beiträge im vorliegenden Heft über die Fächergrenzen hinweg beschäftigten und die zugleich die große transkulturelle Bedeutung dieses Erzählstoffs verständlich machen, betreffen die

4 Latour 2007; Lazarus-Yafeh 1992.

5 Zur Asynchronie epochaler Umbrüche vgl. Eming u. Traulsen 2022, bes. S. 23–25.

Konzeptualisierung der weiblichen Hauptfigur bzw. das Gender aller Figuren, die Bedeutung und unterschiedliche Konzeption von Weisheit und deren Verbindung mit Herrschaft, die poetologische Verbindung von Rahmen- und Binnenerzählungen sowie der an der Erzählung und Überlieferung beteiligten Akteure, und die Frage nach Erzählhaltung und Erzählperspektive.

„Die sieben Weisen“ handeln von einer falschen Anschuldigung sexueller Gewalt, die von der Ehe- oder Nebenfrau eines Königs oder Kaisers gegen seinen Sohn (der eine andere Mutter hat) erhoben wird. Während der Sohn sieben Tage lang schweigt, erzählen sieben weise Männer (und in vielen Versionen auch die Frau des Herrschers) wechselweise eine Reihe von eingebetteten Geschichten, die zur Urteilsfindung beitragen sollen und oft die Vertrauenswürdigkeit von Frauen und gelehrten Männern im Allgemeinen diskreditieren. Die Erzählung endet damit, dass der Sohn seine Version der Ereignisse erzählen kann, der zufolge seine Stiefmutter in Wirklichkeit ihn sexuell belästigt habe und nicht umgekehrt, was meist zu einer Bestrafung der weiblichen Protagonistin führt und auf diese Weise verdeutlicht, dass weise Herrscher ihr Urteil mit Bedacht fällen sollten. Die Konstellation der Hauptfiguren – eine selbstbewusst agierende Frau, ein beeinflussbarer männlicher Herrscher, ein disziplinierter oder aber, wie in der hebräischen und persischen Variante, gerade ein ungelehrter junger Thronfolger und eine Gemeinschaft männlicher Weiser – in einer zentralen Situation sexueller Nötigung hat sich als fruchtbare Grundlage für zahlreiche Adaptionen und Interpretationen erwiesen. Ob, wie vielfach festgestellt, eine übergreifende misogynen Tendenz der Erzähltradition ihr auffälligstes gemeinsames Merkmal darstellt, bedarf hingegen der Überprüfung. „Misogynie“ ist keine eindeutige und verbindliche Kategorie,⁶ sondern eine Zuschreibung, die gerade in Bezug auf historische Zeugnisse einer Qualifizierung und Differenzierung bedarf.

1 Geschlecht

In den „Sieben weisen Meistern“ betrifft der zentrale Handlungskonflikt eine unerwünschte sexualisierte Begegnung zwischen einer männlichen und einer weiblichen Figur. In vielen Versionen wird dies explizit als geschlechtsspezifischer Konflikt angelegt, indem die Kaiserin oder Königin, Mätresse oder „böse Stiefmutter“ für alle Frauen und der Sohn des Königs und die ihn umgebende Gemeinschaft für alle Männer stehen. Viele Versionen, vor allem aus dem heutigen Europa, äußern explizites Misstrauen gegenüber dem weiblichen Geschlecht und stellen die Protagonistin als typisch sexuell unersättliche, listige und sündige

⁶ Vgl. dazu bereits Lundt 2002, S. 37–40.

Frau dar. In einer anderen Perspektive kann die Protagonistin oft aber ebenso als starke Frau gelesen werden, die sich rhetorisch gegen die ausschließlich männliche Gelehrten-gemeinschaft behauptet, wenn sie Gegengeschichten zu den Exempla der Weisen vorbringt und ihre prekäre politische Position als kinderlose junge Frau gegen die Ansprüche des männlichen Erbens ihres herrschenden Partners vor Gericht verteidigt.⁷ Dies arbeiten mehrere Beiträge in diesem Band anhand deutsch-, schottisch-, französisch-, griechisch-, syrisch-, arabisch- und persischsprachiger Versionen heraus. Bettina BILDHAUER, Jutta EMING, Caitlin FLYNN, Yasmina FOEHR-JANSSENS, Yuliya MINETS und Rima REDWAN betonen jeweils die Gleichwertigkeit oder sogar Dominanz der Frau als einer offenkundig begabten, juristisch versierten und engagierten Rednerin, die sich allein gegen ein hochqualifiziertes männliches Kollektiv verteidigt. Mohsen ZAKERI stellt mit Blick auf die Erzählvariante des persischen Autors al-Zāhirī al-Samarqandī die Klassifizierung des Textes als frauenfeindlich in Frage. Diese sei vielmehr eine Projektion an den westlichen Überlieferungen geschulter Forscher:innen.

Sowohl die prominente Rolle einer weiblichen Figur als auch die explizit frauenfeindlichen Äußerungen sowie die Schlüsselszene sexualisierter Gewalt dürften auch in neuerer Zeit bislang viele Wissenschaftler:innen abgeschreckt haben. Zugleich betont die Forschung fast durchgängig die Bedeutung von Gender in den ‚Sieben weisen Meistern‘. Wegen der dominanten Stellung des Stoffs in den kulturellen Traditionen eines so großen geographischen Raums und über eine so große Zeitspanne hinweg verspricht die Analyse von Genderkonzepten in den ‚Sieben weisen Meistern‘ damit wichtige Einblicke in die Geschlechtergeschichte. Besonders lohnenswert sind intersektionale Analysen der Beziehung zwischen Geschlechtsidentität, sozialem Status, Alter und weiteren Faktoren, wie sie in diesem Heft vor allem EMING, FOEHR-JANSSENS und FLYNN bieten. FOEHR-JANSSENS betont darüber hinaus die Bedeutung der sich nicht genderkonform verhaltenden Figuren, die in vielen Versionen vorkommen und durch die Geschlechterkonstrukte weiter hinterfragt werden.

2 Weisheit

Eine zentrale Gemeinsamkeit der in den verschiedenen Sprach- und Kulturräumen vernetzten und religiös sowie institutionell divers situierten Überlieferungen zu den ‚Sieben weisen Meistern‘ liegt im Interesse an der Entfaltung und Vermittlung von Weisheit. Hier kommt der Umstand zum Tragen, dass Weisheit von jeher eine

⁷ Foehr-Janssens 2020; Eming 2022.

Episteme mit interkulturellem Profil bildet.⁸ Bereits die biblischen Weisheitsschriften, insbesondere das Proverbienbuch, sind mit mesopotamischen, ägyptischen und akkadischen Weisheitslehren eng verbunden. Weisheit als religiös fundierter Diskurs tangiert dabei säkulare Wissensbereiche, prominent etwa die Frage der Herrschaftsführung.⁹ In dieser Hinsicht wird Weisheit auch in den literarischen Überlieferungen der ‚Sieben weisen Meister‘ virulent. Ida TOTHS Beitrag führt in eine diesbezüglich im byzantinischen Raum etablierte Erzählkultur um den Komplex Herrschaft – (Aus-)Bildung – Philosophie ein, in welcher das griechische ‚Buch von Syntipas dem Philosophen‘ situiert ist. Was das Gremium, das in der Rahmenerzählung für das bedrohte Leben eines Königssohnes eintritt, dabei je ‚weise‘ macht, ist von Kontext zu Kontext jedoch unterschiedlich. Die Weisen verfügen über verschiedene Kompetenzen und Wissensgebiete: So deuten sie Sternbilder oder Zeichen der Natur, beraten den Herrscher vermittels ihrer Kenntnis geltenden Rechts, überliefern Sprüche und Geschichten oder sind – wie etwa in der persischen und hebräischen Überlieferung – in sämtlichen Wissensgebieten bewanderte Universalgelehrte, die Mathematik, Optik, Botanik und religiöses Wissen gleichermaßen beherrschen. Einige mit Weisheit verbundene Topoi erscheinen über die verschiedenen literarischen Traditionen hinweg, wie etwa die Zahl Sieben.¹⁰

Als literarische Erzählung des Mittelalters stehen die ‚Sieben weisen Meister‘ vielfach in Rezeptionszusammenhängen der biblischen Überlieferung. Das bekannteste Motiv, auf das in der Forschung bereits vielfach verwiesen wurde, ist die Perikope des Verführungsversuchs des Josef durch die ägyptische Frau des Potiphar (Genesis 39). Die jüngere Forschung hat nun auch auf andere Wissensbestände in den ‚Sieben weisen Meistern‘ hingewiesen, die aus den historisch näher liegenden Literaturen des Midrasch stammen.¹¹ In diesem Band fokussiert der Beitrag von Nora SCHMIDT solche Verbindungen zwischen den hermeneutischen Strategien des Midrasch und der hebräischen Überlieferung der ‚Mishle Sendebär‘.

In vielen Versionen geht es nicht nur um ein weises, sondern auch um ein gerechtes Urteil über den sexuellen Übergriff, weil der Herrscher gleichzeitig als oberster Richter fungiert. Zahlreiche Versionen gestalten die Wahrheitsfindung als einen Gerichtsprozess, in dem die Binnenerzählungen, wie Rita SCHLUSEMANN postuliert, die Rolle von Plädoyers einnehmen. MINETS’ Beitrag betont ebenfalls das in den syrischen und griechischen Versionen verwendete juristische Vokabular. Die juristische Urteilsfindung ist dabei nicht weniger komplex als die moralische,

⁸ Schmidt u. Oeming 2023.

⁹ Assmann 1991, S. 15–44.

¹⁰ Lundt 2002, S. 51–53.

¹¹ Lerner 2018.

und nicht weniger voreingenommen. FLYNN zeigt an der von ihr untersuchten altschottischen Version, wie die Protagonistin erkennt und kritisiert, dass die weibliche Anklägerin in diesem Prozess von vornherein benachteiligt ist und der gesamte Ablauf in diesem Sinne als Farce gelesen werden kann.

3 Poetik der kleinen Form

Weisheit will erinnert, tradiert, wiederholt, hinsichtlich ihrer Tiefe ausgelotet und in wirksamen Lebensprozessen, etwa in gerechten Urteilen, aktualisiert werden. Der weise Spruch enthält jedoch ebenso wenig eine eindeutige Handlungsmaxime wie das Rätsel oder das Exempel. Die exemplarischen Geschichten, vermittelt derer in den Erzähltraditionen der ‚Sieben weisen Meister‘ die Protagonistin und die sieben Meister zueinander in Konkurrenz treten, nähern sich in dieser poetologischen Hinsicht bei allen inhaltlichen Unterschieden im Einzelnen stark aneinander an.¹² Die Interpretationsbedürftigkeit der Exempel ist es auch, welche eine gewisse Schwäche der Figur des rechtsprechenden Herrschers enthüllt. Von der Notwendigkeit, von dem zur Debatte stehenden Kasus zu abstrahieren und seine Kontexte auf die Geschichten zu beziehen, welche die Weisen und seine Partnerin ihm abwechselnd vortragen, wirkt er im Verlaufe der Handlung in einigen Textversionen zunehmend überfordert. Deshalb muss er zum Beispiel in der Version der ‚Historia septem sapientum‘ in der Rahmenhandlung immer wieder abwechselnd von seiner Frau und von einem der Weisen explizit auf die Botschaft hingewiesen werden, die sie ihm vermitteln möchten. BILDHAUER argumentiert hingegen in ihrem Beitrag zu einer deutschsprachigen Fassung, dass diese einzelnen Botschaften nicht die Beschränktheit des Herrschers, sondern die Situationsgebundenheit und Voreingenommenheit aller Erzählungen zeigen, und als Teil einer Poetik der Mehrstimmigkeit im Gesamttext wieder aufgehoben werden.

Es ist in diesem Zusammenhang wichtig, daran zu erinnern, dass Weisheit neben ihrer Ordnung affirmierenden und reproduzierenden Funktion auch Komponenten der Kritik enthält. Biblisch zeigt das etwa der berühmte Fall des Hiob als Beispiel des Gerechten, der zwar alle Lehren befolgt hat, aber trotzdem bis zum Äußersten leidet. In Bezug auf die ‚Sieben weisen Meister‘ verschaffen solche Grenzen der Weisheit der Handlung zugleich ihre spezifische Dynamik. So bietet sie Raum für eine Frauenfigur, welche die Weisen intellektuell herausfordern kann, eine Konstellation, die – wie hier im Beitrag von EMING untersucht – damit Affinitäten zu den im Mittelalter weit verbreiteten Legenden von der heiligen Katharina zeigt. Zugleich verleiht die Konfrontation der Rahmenhandlung eine eigene

12 Vgl. grundlegend Jolles 1958; zur Langlebigkeit der Geschichten auch Marzolph 2020.

Spannung und Eskalationsdynamik,¹³ welche Fragen zur literarischen Faktur und genrehaften Ausrichtung der Texte aufwirft. Die Flexibilität und ‚Offenheit‘, welche Bea LUNDT dem Erzählmodell der ‚Sieben weisen Meister‘ zu Recht attestierte¹⁴ und die sich nicht zuletzt in einer sehr großen Bandbreite von Binnenerzählungen und deren unterschiedlichen Interpretationen niederschlägt, welche im vorliegenden Band die Beiträge von BILDHAUER, FOEHR-JANSSENS, REDWAN und TOTH für die von ihnen untersuchten Fassungen und Fortsetzungen aufführen, erzeugt damit eine prozesshafte und nicht reversible rahmende Handlung. Ebenso thematisiert REDWAN mögliche Gebrauchskontexte von Manuskripten des 17. und 18. Jahrhunderts und zeigt damit Transfers innerhalb der arabischen Überlieferung auf.

4 Gattung

Eng verbunden mit der transkulturellen Verbreitung des Erzählstoffs ist die Problematik seiner gattungshaften Einordnung und generellen literaturgeschichtlichen Beschreibung. Angesichts einer derart populären Erzählung, die historisch in verschiedenen Literaturen unterschiedliche Konjunkturen erlebte, verlieren überkommene gattungsgeschichtliche Modelle nach dem Muster ‚Anfang – Blüte – Niedergang‘ ihren Erklärungswert. Fragen nach Ursprüngen und Originalen treten in den Hintergrund gegenüber Beschreibungen von Textnetzwerken, die indessen gattungstheoretisch zunächst konzeptualisiert werden müssen. Transformationen lassen sich im gewissen Umfang im Sinne einer strukturalistisch bzw. morphologisch konzipierten Gattungstheorie als Komponentenverschiebungen beschreiben.¹⁵ Allerdings betreffen sie inhaltliche Veränderungen ebenso wie solche von Form und Medium. Dies wird prima vista zum Beispiel daran ersichtlich, dass die Hochzeit der Verbreitung der Dichtung im deutschsprachigen Literaturraum an den Buchdruck gebunden ist oder dass einige Fassungen auf eine weibliche Erzählstimme verzichten, wie der lateinische ‚Dolopathos‘, oder auch, dass der Stoff eine Affordanz für dramatische Adaptionen bereitstellte, wie sie insbesondere in England auftreten, aber auch in deutscher Sprache in der Dramatisierung von Sebastian Wild. Ein gattungspoetologischer Grund für solche Modellierungen dürfte in der generellen dialogischen Anlage der Dichtung zu sehen sein, also im steten Wechsel von Rede und Gegenrede, die einer theatralen Darbietung zuspield und der im Spätmittelalter beliebten, ebenfalls stark thesenhaft verfassten handlungsarmen Gattung der Moralität entspricht. Über die Erzählperspektive

13 Vgl. dazu Gebert 2019.

14 Vgl. Lundt 2002, S. 22.

15 Vgl. Kunkel 2023.

hinaus spielen deshalb für Fragen der poetologischen Potentiale der Dichtung auch Aspekte der mündlichen und performativen Überlieferung eine Rolle, die im vorliegenden Band Ulrich MARZOLPH aufwirft, der die arabischen ‚Sieben Wesire‘ unter dem Gesichtspunkt einer „vergleichenden folkloristischen Erzählforschung“ interpretiert.

Die dialogische Anlage der Dichtung legt es zudem nahe, zumindest einige der erhaltenen Fassungen der ‚Sieben weisen Meister‘ nicht mehr über den relativ nichtssagenden Titel der ‚Erzählsammlung‘ zu klassifizieren, sondern ihre Zuordnung zur – folgt man Michail M. BACHTIN – wichtigsten und einflussreichsten Gattung der Literaturgeschichte überhaupt in Betracht zu ziehen, nämlich zum Roman.¹⁶ Die viel diskutierte Geschichte des Romans in Mittelalter und Früher Neuzeit wäre auf diese Weise um eine sehr große Textgruppe zu erweitern. In diesem Heft macht SCHLUSEMANN einen solchen Vorstoß. Gerade BACHTIN hatte auf die reduktionistische Identifikation des vergleichsweise späten Subgenres des Bildungsromans mit der Gattung überhaupt verwiesen, die eine Fülle von romanhaften Erzählformen seit der Spätantike unberücksichtigt lässt. ‚Dialogizität‘ im Sinne einer Konfrontation von Sprechweisen, Auffassungen und Horizonten spielt für BACHTIN dabei die Schlüsselrolle und dient ihm als wichtigstes Kriterium für die Gattungsbestimmung, aus dem er weitere ableitet – zum Beispiel zu Erzählinstanzen, Hybridität und Intertextualität des Romans.¹⁷ Ein solches Gattungsverständnis könnte gegenüber der bislang vorherrschenden Tendenz, die ‚Sieben weisen Meister‘ als ‚Erzählsammlung‘ zu bezeichnen – Erich STRASSNER rückt sie in die Nähe ‚schwankhafter Anekdotenprosa‘¹⁸ –, erhebliche Vorteile bieten und trifft sich nicht zuletzt mit Werner RÖCKES Ansatz, einen deutschen Schwankroman zu konzeptualisieren, der auf ähnlichen, im Unterschied zu den ‚Sieben weisen Meistern‘ jedoch noch wesentlich lockereren und offeneren Formprinzipien beruht.¹⁹ Dieser Unterschied wurde zuletzt auch durch die Forschungen von Bent GEBERT herausgearbeitet: Die Rahmenhandlung – der Halsrahmen – folgt einem internen Wettkampf- und damit Steigerungsprinzip in der Auseinandersetzung zwischen weiblicher Protagonistin und den Weisen.²⁰

Dieses gilt allerdings wiederum nicht unbedingt für die Textvarianten, für die der Titel des Fürstenspiegels geltend gemacht wurde, also einer primär an ein männliches Publikum adressierten Erzählhaltung, die Fragen von Herrschaft, Disziplin und Weisheit zusammenführt. Ida TOPI zeigt hier, inwiefern sich der

16 Insbesondere in Bachtin 1988.

17 Vgl. dazu vor allem Bachtin 1979.

18 Vgl. Straßner 1978, S. 64.

19 Vgl. Röcke 1987.

20 Gebert 2019.

byzantinische ‚Syntipas‘ in einem wichtigen Erzählabschnitt auf die Gattungstradition des Fürstenspiegels bezieht. Auch ZAKERI setzt sich dezidiert mit der Gattungsklassifikation des Fürstenspiegels für die persische Überlieferung auseinander. Da die Texte im höfischen Kontext entstanden sind und, wie Widmungen zeigen, im König einen direkten Adressaten haben, sei das ‚Sindbād-nameh‘ al-Zāhirīs durchaus als Fürstenspiegel zu verstehen. MINETS macht dagegen klar, dass in Andreopoulos‘ byzantinischer Version Elemente verschiedener Gattungen gemischt werden.

5 Internationale Netzworkebildung

Es ist der Internationalität des Gegenstands und seiner interdisziplinären Relevanz geschuldet, dass die überwiegende Zahl der in diesem Band versammelten Beiträge auf Englisch verfasst wurde. Den Herausgeberinnen scheint dies die am besten geeignete Form, um rezente Forschungen einem möglichst breiten Publikum zugänglich zu machen. Sie hoffen, mit dem hier vorgestellten breiten Spektrum an beteiligten Disziplinen und dem Nachweis einer Fülle übergreifender Fragestellungen sowohl der weiteren Vernetzung der Forschung zu den ‚Sieben weisen Meistern‘ zuarbeiten als auch künftige Untersuchungen anstoßen zu können. Jüngere Initiativen zur Vernetzung, etwa über gemeinsame Sektionen auf dem ‚International Medieval Congress‘ in Leeds, und die Förderung neuer Forschungsprojekte unter Leitung von FOEHR-JANSSENS, EMING, BILDHAUER und anderen geben Anlass zum Optimismus, dass die Relevanz des Materials für gegenwärtige globale literaturgeschichtliche Tendenzen deutlich wird. Kolleg:innen, welche Interesse haben, mit ihren eigenen Forschungen hier anzuschließen, seien deshalb in diesem Sinne ausdrücklich eingeladen, zu den Herausgeber:innen Kontakt aufzunehmen.

Literaturverzeichnis

Assmann, Aleida: Was ist Weisheit?

Wegmarken in einem weiten Feld.

In: Dies. (Hg.): Weisheit (Archäologie der literarischen Kommunikation 3).

München 1991, S. 17–44.

Bachtin, Michail M.: Die Ästhetik des Wortes.

Hrsg. und eingel. v. Rainer Grübel. Aus dem Russischen übers. v. Rainer Grübel u. Sabine Reese. Frankfurt a. M. 1979.

Bachtin, Michail M.: Epos und Roman.

Zur Methodologie der Romanforschung.

In: Michael Wegner, Barbara Hiller, Peter Kefßler u. Gerhard Schaumann (Hgg.): Disput über den Roman.

Beiträge zur Romantheorie

aus der Sowjetunion 1917–1941.

Berlin, Weimar 1988, S. 490–532.

- Eming, Jutta:** Misogyne Meisterschaft? Gender als Konstituente in deutschen Fassungen von den *Sieben weisen Meistern*. In: Amelie Bendheim, Heinz Sieburg u. Uta Störmer-Caysa (Hgg.): Vorurteil und Befangenheit. Kulturelle und literarhistorische Perspektiven, Heidelberg 2022, S. 207–232.
- Eming, Jutta u. Johannes Traulsen (Hgg.):** Asynchronien. Formen verschränkter Zeit in der Vormoderne (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 27). Göttingen 2022.
- Foehr-Janssens, Yasmina:** Misogyny and the Trends of a European Success. The French Prose 'Roman des sept sages de Rome'. In: Narrative Culture 7 (2020), S. 165–180.
- Gebert, Bent:** Wettkampfkulturen. Erzählformen der Pluralisierung in der deutschen Literatur des Mittelalters (Bibliotheca Germanica 71). Tübingen 2019.
- Jolles, André:** Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz (Forschungsinstitut für Neuere Philologie Leipzig: Neugermanistische Abteilung 2). Halle (Saale) 1930 (ND Darmstadt 1958).
- Kunkel, Nico:** Modulares Erzählen. Serialität und Mouvance in der Erzähltradition der „Sieben weisen Meister“ (Narratologia 83). Berlin, Boston 2023.
- Latour, Bruno:** Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Aus dem Englischen von Gustav Roßler. Frankfurt a. M. 2007.
- Lazarus-Yafeh, Hava:** Intertwined Worlds. Medieval Islam and Bible Criticism, Princeton 1992.
- Lerner, Amir:** 'The Story of the Vizier and His Son' from The Hundred and One Nights. Parallels in Midrashic Literature and Backgrounds in Early Arabic Sources. In: Narrative Culture 5 (2018), S. 211–235.
- 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 Culture 7 (2020), S. 124–144.
- Marzolph, Ulrich:** 101 Middle Eastern Tales and Their Impact on Western Oral Tradition. Detroit 2020.
- Patrick, Robey Clark:** Sendebare: A Literary Rebellion. In: La Corónica 43 (2014), S. 39–68.
- Röcke, Werner:** Die Freude am Bösen. Studien zu einer Poetik des deutschen Schwankromans (Forschungen zur Geschichte der Älteren deutschen Literatur 6). München 1987.
- Roth, Detlef:** Sieben weise Meister. Eine bairische und eine elsässische Fassung der „Historia septem sapientum“ (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 44). Berlin 2008.
- Schmidt, Nora u. Manfred Oeming (Hgg.):** Hermeneutik(en) der Weisheit von der hebräischen Bibel bis in die islamische Literatur. Religionshistorische Beiträge zum Wandel von Weisheit und ihr Potenzial für praktisch-theologische Diskurse der Gegenwart (SERAPHIM). Tübingen 2023 [im Erscheinen].
- Straßner, Erich:** Schwank (Sammlung Metzler 77). 2., überarb. u. erg. Aufl. Stuttgart 1978.

Mapping a Global Narrative Cycle 'Marques de Rome', the First French Continuation of the Prose 'Roman des Sept Sages', and the Gendered Structure of Serial Writing

Contact

Prof. Dr. Yasmina Foehr-Janssens,
Université de Genève, Département
de langues et littératures françaises
et latines médiévales,
1 rue De-Candolle,
1211 Genève 4, Switzerland,
yasmina.foehr@unige.ch
 <https://orcid.org/0000-0002-2939-0343>

Abstract The French tradition of the 'Sept Sages de Rome' is at the heart of the European dissemination of this collection of frame tales. As a result of its appeal to an aristocratic audience, no fewer than six French prose continuations were added to the core collection. The cycle might have been gathered over the last quarter of the 13th century. Nowadays, this huge narrative cycle is little known, but it presents a vivid narrative inventiveness, recycling many aspects of the tradition of the 'Sept Sages' and integrating new ones. This paper focuses on the first sequel, 'Marques de Rome'. My aim is to shed new light on the growth of the *matière* of the 'Seven Sages' by analysing how the main formal and ideological characteristics of the 'Roman des Sept Sages de Rome' reappear in the first sequel. The continuity with the source romance does not limit the continuation to a mere repetition of a well-worn plot. Quite the opposite: specific thematic and structural aspects renew the story matter. By investigating the gendered construction of the characters as well as the dynamics of the replacement of narrative patterns and the interplay of intertextuality, I will argue that 'Marques de Rome' is the very root of the cycle, as it creates a new model of wise rulers. By introducing a romance tradition into literature of sapiential obedience, 'Marques' enables the emergence of a serial plot based on a complex genealogical logic.

Keywords Mediaeval French Literature; Seven Sages; Gender Studies; Serial Writing; Mediaeval Masculinities

The French tradition of the ‘Seven Sages’ is at the heart of the European dissemination of this collection of frame tales. The success of the most distributed French prose version A was such that it generated translations in Dutch, Italian, English, and Swedish as well as other French reworkings. Furthermore, as a result of its attractiveness to an aristocratic audience, no fewer than six French prose continuations were added to the core collection: ‘Marques de Rome’, ‘Laurin’, ‘Cassidorus’, ‘Helcanus’, ‘Pelyarmenus’, and ‘Kanor’.

According to the current state of research, the cycle might have been gathered over the last quarter of the 13th century, within an aristocratic milieu close to the Flemish court of Gui de Dampierre. Later, most likely between the 1320s and the 1330s, three lavishly illustrated cyclic manuscripts were produced in Paris, this time probably in connection with the court of Guillaume I of Hainaut. The genesis of the cycle thus takes place in a cultural area that was crucial for the development of both French and Dutch literature.

Although little known today, this expansive cycle presents a vivid narrative inventiveness. It recycles many aspects of the Seven Sages tradition and integrates new ones, using numerous *exempla* belonging to a widespread narrative culture, versified texts such as love debates, excerpts from didactic treatises, and lyric poem and hagiographic material reworked with secular heroes. The plot of the cycle as a whole encompasses a large political sphere. It sets up a global romance universe, including the Roman Empire and that of Constantinople, the Holy Land, Spain, and Britain. The cycle’s characters descend from the wisest and most enlightened people, Cato the Wise and his son Marques, and still they struggle to consolidate a fair and enlightened government over this huge territory. This fictional universe is parallel to, but not hermetically separated from, that of the great Arthurian narratives.

This paper will show the ways in which the ‘Roman des Sept Sages’ cycle assimilates heterogeneous discursive and textual fragments. This will be done by investigating the gendered construction of the characters. The heroes, being savvy clerks as well as skilled warriors, are ambiguous characters submitted to a constant process of redefinition. Moreover, female characters are key to the narrative structure of the cycle. I would suggest that both the ambiguity of the male heroes and the prominent role of the female characters contributed to marginalising the cycle in modern criticism and that, therefore, both aspects must be seen in a new light.

In this article, I will focus on the ‘Roman de Marques de Rome’,¹ the first sequel of the cycle. My aim is to shed new light on the growth of the narrative

1 Marques 1993; cf. the outdated edition ‘Le Roman de Marques de Rome’ (1889). This article arises from the ‘Canonise the *Sept Sages*’ research project, funded by the Swiss and French-speaking Belgian Research Foundations (FNSRS and FNRS Belgique Wallonie) and

matière of the ‘Seven Sages’ by analysing how the main formal and ideological characteristics of the ‘Roman des Sept Sages de Rome’ reappear in the first sequel. The continuity with the source romance does not limit the continuation to mere repetition of a well-worn plot. Quite the opposite: the reinvestment of specific thematic and structural elements renews the subject matter as it is reshaped by new narrative connections, such as the necessity to establish a lineage or to widen the geopolitical sphere of the romance’s action.

In her enlightening article, Mary B. SPEER reminds us that “[t]he continuations [of the ‘Roman des Sept Sages de Rome’], which originated in France, have repeatedly been disparaged as pale imitation of their ancestors”.² She gives a new view on the first continuation by insisting that the ‘Roman de Marques’ reshapes the narrative framework significantly. The romance is based on a very precise temporal structure, discusses the role of the clergy in the governance of empires, and bases much of the action on the evils of noble arrogance and class prejudice. My commentary continues in this vein whilst highlighting the importance of gender issues in this “recycling”.³

‘Marques de Rome’ was a well-known text in the 13th and 14th centuries. No fewer than twenty-two manuscripts are still available today, and four fragments of lost copies have been identified.⁴ The transmission history shows that ‘Marques’ is at the heart of the cycle, both as an independent work and as the most important continuation of the ‘Sept Sages’. The romance appears alone or separate from the rest of the cycle in four manuscripts. The eighteen other codices show it bound with at least one other text from this cycle, with the sequence ‘Sept Sages de Rome’ followed by ‘Marques de Rome’ being the most common combination, present in ten manuscripts. Four of them are illustrated cyclic manuscripts from the beginning of the 14th or mid-15th centuries. The cycle’s success builds on that of the ‘Sept Sages de Rome’ but also on the fact that it gives new fictional opportunities to an originally quite static narrative matter.

The plot includes three main episodes.⁵ The first⁶ takes place in the city of Rome and focuses on the moral and political struggle between Marques, the son of

led by myself and Simone Ventura (UBL-Brussels). I would like to express my gratitude to my colleagues Simone Ventura, Bruce Fudge, and Geneviève Young for their help and wise advice.

2 Speer 1981–1982, p. 305.

3 See also Speer 1983.

4 For further information about the manuscript tradition, see Institut de Recherche; Devereaux 2012, pp. 155 f.

5 Devereaux 2012, pp. 132 f. divides the text into four parts. For convenience, I will analyse the central part of the narrative, focused on Marques’ adventures in Constantinople, as a whole.

6 Marques, § I–XXIII, pp. 42–90.

Cato the Wise, and the empress of Rome, the young wife of Marques' best friend, who is none other than the mute prince of the 'Roman des Sept Sages de Rome', the unnamed son of the Roman emperor Dioclesien. In a second phase,⁷ Marques leaves Rome and visits Lombardy and Constantinople. During this travel, the wise pupil and descendant of the Seven Sages has various chivalric and amorous adventures. His glorious victory against the enemy of the emperor of Constantinople allows him to marry his beloved, the beautiful Laurine, sister of the emperor of Constantinople and cousin to the Roman emperor. In the third episode,⁸ Marques comes back to Rome, where the plot returns to the narrative content of the 'Seven Sages': Marques is accused, on the instigation of the wicked empress, of being the father of her pregnant daughter's illegitimate child. This false accusation leads to the trial of Marques and is the impetus for the Seven Sages to resume the roles they played in the root romance of the cycle. Just as the empress tries to have Marques condemned, each of the Sages tells an embedded story in order to convince the emperor to acquit him.

1 Aristocracy and Meritocracy: Domestic, Economic, and Ethical Cases

One of the core elements of 'The Seven Sages' that is amplified and reworked in 'Marques' is the position of the emperor, torn between his male bonds to the educated sages and his dynastic marriage to the noble empress, and it is extended into two different models of leadership.⁹ At first glance, the figure of the empress seems to be a simple reworking of the emperor's second wife in the 'Sept Sages de Rome', but the fact that she struggles against her husband's strong homosocial bond with Marques provides a new layout for mutual relationships.

The empress stands for an aristocratic ethos: she values noble ancestry and scorns the low social background of Cato's son and of the other sages, calling them *basse gent* ("low folks").¹⁰ She calls Marques himself a *garçon* ("boy"), which here has undertones of a servile status but also refers to any young, unmarried, or unestablished masculine figure. The empress uses this epithet also for the emperor himself, emphasising the dignity marriage and paternity confers onto the prince and reminding him that it was due to her that the emperor has strengthened his position as a ruler:

⁷ Ibid., § XXIV–LXXXI, pp. 90–216.

⁸ Ibid., § LXXXII–CXII, pp. 216–278.

⁹ Speer 1981–1982, pp. 327f.

¹⁰ Marques, § III, 29, p. 46; § XX, 21f., p. 82; see also § XXIII, 7, p. 90.

*Sires, dist ele, de quoi vous empirai gie? Ainz vos fis valoir tant com vos valez, quar vous estiez garçons or estes sires.*¹¹

“Lord”, she said, “how can I harm you? On the contrary, I have given you all your worth, for you were a youth and now you are an established man.”

The double designation of the emperor and Marques as *garçons* reinforces the opposition between the empress and the two friends whose virtuous bond was forged through shared philosophical learning and expresses itself through a persistent intimacy. During the night when the empress mocks Marques’ low and powerless social position, the emperor and Marques sleep in the same room, as a sign of the *grant amor* (“great favour”) of the emperor toward his seneschal.¹²

The use of the term *garçon* also suggests that full noble masculinity is not achieved by the embodiment of a worthy gender role alone. The empress’ discourse underlines the strategic role of marriage, as the ruler’s lordship is reinforced by his commitment to reproductive power and ability to found an imperial lineage. It emphasises matrimonial alliance as an empowering relationship, even for an imperial ruler.¹³ Peggy McCracken argues that the resurgence of the biblical story of Joseph and Potiphar’s wife in the ‘Sept Sages de Rome’ and other mediaeval texts encapsulates the widespread fear of women’s political power linked to her sexuality: “When the literary motif features a queen, it permits an exploration of the implicit link between transgressive sexuality and women’s political authority”.¹⁴ The same hostility toward women’s power is central to ‘Marques’. In her struggle against the sages and Marques, the empress fights to maintain and increase her influence on the emperor by means of her fertility. Playing on her pregnancy and the birth of her first child, she wrests from the emperor decisions that he makes reluctantly.¹⁵ She uses her ability to provide an heir to the imperial lineage to play a part in public affairs. The empress’ litigious action brings to light an aspect of the logic of lineage imposed by the rules of succession to the throne, a fact that remains quite invisible in other contemporary fictions.

The two main episodes of this initial part of the plot show two crucial aspects of the empress’ political action: invoking status rather than education as a basis for political power, and monopolising wealth to maintain that power. Tensions

11 Ibid., § V, 13, p. 48.

12 Ibid., § XX, 5f., pp. 80–82.

13 Treatises of education and ‘mirrors of princes’ confirm this complete fulfillment of masculinity through the accession to fatherhood; see Dubois 2022, p. 274.

14 McCracken 1998, pp. 144–170, here p. 146.

15 Marques, § V, 9–27, pp. 48–50.

first arise on account of the place given to the seven sages in the social hierarchy of the empire. At her wedding feast, the young empress is amazed at seeing the sages sit at the best table and being served by the emperor himself:¹⁶

*Ele fu iree, si dist par eschar: Sire, qui sont ore cist haut home qui de ci se partent? Dame, dist il, veïstes les vous onques mes? Ce sont mi mestre. Sire, dist ele, vous dites voir; vostre mestre sont il voirement, et vos estes leur garçons; et bien i parut au lever encontre aus. Quel fie, ne queles rentes tenez vos d'euls par quoi vos le doiez fere?*¹⁷

She was angry, and said, in a mocking manner, "Sire, who are these noble men who are leaving here?" "Lady", he said, "have you never seen them? These are my masters." "Sire", said she, "you tell the truth. They are really your masters and you are their servant. It was evident when you stood up at their arrival. What feud, what rent do you hold from them that you should do so?"

The eminent position of the seven sages, performed by the means of the emperor's *coutume*, validates the consensus that is reached in Rome about the use of wisdom and reason as an enlightened means of government. The empress' fight to reduce the sages' prestige, far from being a simple domestic quarrel, makes visible the conflict between the nobility and men of science. By attacking the social and diplomatic ritual established by the emperor to affirm publicly the pre-eminence of the seven sages, the imperial spouse attempts to impose a political order opposed to that of intellectual meritocracy. Moreover, the fact that a female character shoulders the claims of the nobility obviously questions and delegitimises this aristocratic ethos.

Later on, the conflict between Marques and the emperor's wife focuses on the management of public funds, an economic issue that is based on legal and moral considerations, in line with the common orientation of mediaeval reflection on money and trade.¹⁸ This episode, which follows this first series of altercations, takes a less symbolic and more practical turn, as it stages Marques' establishment

¹⁶ *Ibid.*, § II, 18–21, p. 44.

¹⁷ *Ibid.*, § VII, 19–23, pp. 52–54.

¹⁸ Le Goff and Piron provide useful clarification about the absence of any mediaeval mental category corresponding to our modern notion of 'economy'. They refer to the concept of 'embedded economy' elaborated by Karl Polanyi in order to describe systems of exchange embedded in institutions such as kinship, religion, and politics. See Le Goff 1996, p. 658; Piron 2012, p. 16; Valensi 1974.

of a form of fiscal policy modelled on the Christian duty of almsgiving,¹⁹ on the relief of the disadvantaged, and on social justice. Here, the empress' posture summons the traditional portrait of the tyrant: she monopolises wealth for her own sake and abandons her people to dereliction. The queen is the instigator of "bad customs":

Ele ne mist pas s'entente a bien fere ne a ausmosnes, ainz sema mauveses semances par la terre et aleva assez de mauveses coutumes tant que la perte et li couz s'en venoit par les povres genz.²⁰

She did not give all her care to do good. On the contrary, she sowed bad soil in the country and established many bad customs, so that the poor people suffered the damage and the expense.

A dream experienced by the emperor in which he had to choose between losing a beautiful gem or a delicious hen expresses the anxiety about the unjust state of the empire.²¹ Interpreting this vision gives Marques the opportunity to deliver the barons of Rome a lesson in charity:

Ore, seignor, dist Marques, or vous voil ge prier que chascuns de vous regart l'estat et le point ou il est et ne leissiez pas la pierre précieuse en peril por la covoitise de la geline, c'est a dire que vos ne perdoiz pas l'ame por le cors aaisier.²²

"Now, lords", said Marques, "I want to urge each of you to consider the state and point in which you are: do not leave the gem in jeopardy because of the lust of the hen, that is, do not lose your soul for the pleasures of the body."

Gem and hen symbolise soul and body, following a typology that hints at both the biblical parable of the pearl and the merchant (Mt 13:44–46) and the fable of the rooster and the gemstone that can be read at the beginning of several mediaeval collections of fables, for instance Marie de France's. Marques tries to abolish those *mauveses coutumes* by proposing a social policy to ensure the common welfare. The wealthy men of the city, moved to tears by Marques' eloquence, follow his

¹⁹ See Mark 10:42–44.

²⁰ Marques, § VII, 1 f., pp. 50–52.

²¹ Ibid., § X–XII, pp. 60–68.

²² Ibid., § XII, 16, p. 68.

recommendations and divide all their goods into two equal parts, one of which will be devoted to the management of the public good. Their generosity is thwarted by the initiative of their wives, who, on the advice of the empress, divert the funds collected in coffers in order to appropriate them.²³ Here, Marques' fight against the empress and the other ladies seems to refer to the centralising efforts of monarchic power opposed to the claims of the great barons for their independence:

*Sire, dist Marques [...] mienz vaut que li avoires soit du tout en vostre main que chascuns des barons eüst le suen.*²⁴

“Sire”, said Marques, “it is preferable that the money be in your complete possession rather than that each baron retain his own.”

It is noteworthy that Marques' action gives an example of good government that is placed under the authority of Christian law but implemented by a secular administration. Ancient Rome seems to obey Christian rules about charity, although the Church as an institution does not play any role. Marques preaches almsgiving and respect for the poor and establishes a kind of micro-credit procedure, proposing that these measures to alleviate social injustice should be implemented by the secular authority of the emperor.²⁵ The Church and the poor appear essentially as the beneficiaries of the secular administration's policy. The narrative does not mention any priest or ecclesiastic authority that would be responsible for this redistribution of wealth:²⁶

*Li empereres parla et dist : Marques, [...] Il vous convient ordener ces ausmones et deviser comment eles seront departies. Sire, dist Marques, volentiers. Li avoires demorra en vostre garde et vos entreroiz en la paine por els.*²⁷

The emperor spoke and said, “Marques [...] It is up to you to administer these alms and to tell how they shall be distributed.” “Sire”, said

²³ Ibid., § XIV, pp. 68–72.

²⁴ Ibid., § XVIII, 7, p. 78.

²⁵ Ibid., § XIX, 6, pp. 78–80; cf. *ibid.*, XVIII, 1–4, p. 78.

²⁶ Nevertheless, the two opposing parties of this struggle resort to the deposit of the wealth to the Hospital (§ XIV, 28, p. 72) or to the Temple (§ XV, 7, p. 72 and XVI, 1, p. 74). Those designations refer without doubt to the holy orders of the Templars and the Hospitallers. Since the 12th c., the French royal treasury had been entrusted to the Parisian house of the Templars Orders (Le Goff 2019, p. 93).

²⁷ Marques, § XVIII, 1–4, p. 78.

Marques, “gladly, the goods will remain in your custody and you will take care of them.”

Developed in the direction of a more pragmatic management of the city than the one the ‘Roman des Sept Sages’ suggests,²⁸ these two episodes grant Marques the stature of an irreproachable political and legal adviser at the service of the emperor. The person of the empress, in contrast, acquires all the characteristic traits of the evil ruler. In this way, they extend and clarify the vision of the original romance, since the empress’ actions are no longer focused on the sphere of sexuality. She becomes a practical (bad) player in the economic exchanges of the city.

2 The Making of a Knight: Women’s Masterpiece

Once Marques’ ability to distinguish himself as a good ruler is proven, a second narrative phase opens up and leads the hero to confront the world of chivalry, which implies, according to the codes of mediaeval romance, arms and love. Female characters, especially the empress and Marques’ future wife Laurine, play an important part in allowing him to assume the prestigious male role of a knight.

It is the empress who suggests the organisation of a big tournament and the *adoubement* (“dubbing”) of Marques and other young men.²⁹ This is consistent with a similar emphasis on chivalric masculinity as a feminine preoccupation in the octosyllabic verse version of the ‘Roman de Sept Sages’. In this text, the young empress criticises the education given to the imperial child: instead of being enclosed in a Roman house by the sages, the prince should be brought up in Constantinople, where he could enjoy *courtoisie* and *chevalerie*:

*Et la roïne li disoit
por coi ses fils ne s’en venoit.
Ja fust il miels en cest país
que a Romme, che m’est avis,
et si veïst chevaleries
et apreïst des cortoisies.³⁰*

²⁸ Foehr-Janssens 2022.

²⁹ Marques, § XXIV, 23–26, pp. 90–92.

³⁰ Le Roman des Sept Sages, v. 437–446.

And the queen used to ask him why his son did not return: “I think he would do better in this country than in Rome, he could see some chivalric deeds and learn courtesy.”

‘Marques de Rome’ reiterates this opposition between chivalric and clerical education, but in this case, the opposition is resolved by the combination of these two forms of high-level masculine identity. As soon as the empress suggests Marques should be initiated into the profession of arms, the portrait of the hero changes and assimilates to the canon of chivalric beauty. In the first lines of the text, the excellence of the hero is praised by means of his cleverness. He appears as a perfect companion for the emperor, who is himself depicted as a *granz damoisiaus et sages et letrez de toutes sciences et de toutes clergies* (“a handsome noble young man, and well-trained in science”).³¹ The unnamed emperor appoints his beloved master’s son as his seneschal:

*Le juenes empereres, por l’amor qu’il avoit au pere, en fist son seneschal et l’ama molt et le tint chier por le sens qu’estoit el vallet et por la norreture, quar il avoient auques esté noiri ensemble.*³²

The young emperor in the name of his affection toward the father made him his seneschal and cherished him for his intelligence and as a result of their education, as they had been brought up together.

Until this point, the main masculine and political virtue seems to be *atemprance* (“temperance”), a quality recognised on several occasions by the emperor.³³ This is, of course, perfectly consistent with the teaching of the *specula principis* (“mirrors of princes”, in turn inspired by stoicism, particularly by Seneca and the literature against tyranny).

Marques’ physical qualities are not mentioned before the moment of the tournament. Suddenly, the young man appears to be endowed with an eye-catching body:

*Molt fu cel jor Marques bien regardez, quar il fu granz et bien molez de cors et bien forniz de membres et ot grant enforcheüre et fu gros par les espauls et grailles parmi les flans et molt li sistrent bien les armes.*³⁴

31 Marques, § I, 3, p. 42.

32 Ibid., § I, 6, p. 42.

33 Ibid., § VII, 13, p. 52.

34 Ibid., § XXV, 24, p. 96.

That day Marques was much admired, for he was tall and his body was harmoniously designed; he had large hips and he was broad of shoulders and slender of flanks; the arms suited him well.

During the tournament, Marques' attack on horseback provides a valorisation of masculine energy, strength, and physical ability, cutting a figure *qui merueilleusement estoit montez* ("looking marvellous on his horse").³⁵

*Qui bien l'esgardast, il deist qu'il n'eüst onques fait autre chose. Il broiche le cheval des esperons et li chevaux s'en vait, que nus quarreaus d'arbalestes ne l'aconseüst mie, et fesoit entor soi terre trembler et feu voler des fers de ses piés.*³⁶

Anyone who had watched him closely would have sworn that he had never done anything else. He struck his horse with his spurs and the horse bolted, faster than a crossbow bolt, causing the earth to shake around him and the fire to fly from the iron of his hoofs.

Although the empress is and will remain Marques' enemy throughout the text, she is, on this occasion, an important agent of this embodiment of this new masculinity. She is the one who initiates the tournament and thus provides the opportunity for Marques' chivalric metamorphosis.

In the following passage, Marques gives his first example of prowess by delivering a group of ladies and damsels from cruel bandits, using not only force but also cunning. The cooperation of the women, who seem to be more capable than the usual *puelles desconfortees* ("helpless maidens") of chivalric and especially Arthurian romances, is notable. Marques' principal ally is the most eminent woman of the group, a *dame* taken by force as a spouse by the chief of the band of thieves. During this forced marriage, she has given birth to two sons, both of them slaughtered before her eyes by her criminal 'husband'. The children are murdered because of the fear that they will avenge their maternal uncles, who were killed by their father.³⁷ The denunciation of the bandit as an entirely asocial criminal, unable to form any alliance by other means than violence, implies that Marques' achievement is to be praised as an act of justice rather than as an example of masculine defence of female virginity (as would be the case in Arthurian romances).

³⁵ Ibid., § XXV, 29–32, p. 96.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid., § XXXI, 30–32, p. 110.

After a long journey, Marques next reaches Constantinople, where a new plot twist awaits him. Contrary to what might be expected, the emperor has no need of a perfect counsellor nor of an accomplished warrior.

*Marques se porpensa qu'il n'i demoroit mie, quar l'en est tost enuiez de l'ome, qui de rien ne sert; et li païs estoit molt en pes et li empereres n'avoit mestier de soudoiers.*³⁸

Marques thought that he would not stay, for one soon tires of the man who is of no use; the country was at great peace, and the emperor had no need of fighters.

The role of the young hero in an unknown land, where he will have the opportunity to show his prowess and save the endangered realm, is denied to Marques. However, the presence of Constantinople in the narrative is meaningful. It echoes the contemporary political state of affairs, namely, the conquest of this strategically crucial city and the establishment of a Latin empire during the fourth crusade.³⁹ The fact that the son of Cato the Wise will be the father of the future ruler of this empire allows the narrative cycle of the 'Seven Sages' to be born. Thus, this political conquest will not be entirely rooted in an armed conflict: there anew, it is a woman who will give some consistency to the heroic itinerary. Laurine, the sister of the emperor, falls in love with Marques and manages to create an emotional bond with the handsome foreigner, even though he is disdained by the emperor's court. Significantly, the beloved heiress is not the emperor's daughter but his sister.⁴⁰ Through this marriage, Marques and the Byzantine emperor will become brothers-in-law, a relationship of relative equality and one that mirrors the relationship between Marques and the emperor of Rome. Furthermore, as Laurine is the cousin of the latter, the wedding reinforces the bond between Marques and his imperial and Roman fellow.

Marques' long stay in Laurine's magnificent *palais*, called Beau Manoir, is the first occasion in the cycle to present the difficult initiation of the clerical hero to heterosexual love. Laurine represents a positive counterpart to the empress. In spite of their differences, both these feminine characters embody the structural and social requirement of a ruler in a mediaeval romance to engage in a love

³⁸ *Ibid.*, § XLVI, 4, p. 138.

³⁹ The title of Emperor of Constantinople was bestowed on Baldwin IX of Flanders, the grandfather of Gui de Dampierre, to whom, according to some manuscripts (Ms. Turin B.N. 1650), the cycle was dedicated; see Palermo 1959.

⁴⁰ Devereaux 2012, p. 154 also emphasises the fact that Laurine is the emperor's sister and not his daughter. This constitutes crucial variation with the narrative motive of the 'Byzantine princess' offering the opportunity of an East-West marriage alliance in several Old French romances and *chansons de geste* from the 12th and 13th c. (Devereaux 2012, pp. 75–128).

affair leading to marriage. To win over a man deeply rooted in a misogynistic clerical education is a difficult task. The romantic encounters between Laurine and Marques form a crucial node in the development of the cycle. A reluctance to commit to a love relationship characterises the successive heroes of the ‘Seven Sages’ cycle. At the beginning of the ‘Roman d’Helcanus’, an old woman refers back to Marques’ reluctance to engage with Laurine when the heir of Cassidorus happens to be unwilling to give in to the attractions of his future wife.⁴¹ Although Marques is not indifferent to the charms of the imperial princess, he systematically undermines Laurine’s expectations. He deflects her rhetoric of sentimental love using a discourse on the moral and spiritual virtues of universal friendship – quite unusual from a courtly knight – such that Laurine denies him the status of a nobleman:

*Par foi, dist ele, vos ne savez riens d’amors, ne ge ne croi mie que vos soiez gentilz hom, quant vos de tel chose ne savez riens.*⁴²

“By my faith”, said she, “you know nothing about love, and I do not think you are a gentleman, if you do not know anything about such a matter.”

Finally, the marriage of Laurine and Marques will be approved by the two emperors of Rome and Constantinople, as the lovers’ wishes serve the political interests of the ruling powers. The influence of Chrétien de Troyes’ ‘Roman de Cligès’, which appears in summarised form as an embedded story in the third and last episode, is felt here.⁴³ In Chrétien de Troyes’ work, the attraction exerted by the emergence of Constantinople as a narrative pole challenges the supremacy of the Breton ‘Roman de Tristan’. The love story of Cligès and Fenice clearly reshapes that of Tristan and Iseut by avoiding the double commitment of an adulterous spouse toward her husband and her lover. Here, Marques’ chivalric and amorous path has a disruptive effect on the main scheme of the ‘Roman de Sept Sages de Rome’, which is characterised by strong misogyny and a static and centralised narrative frame. Constantinople offers a new space, open to both amorous and territorial conquest. The continuations will exploit this narrative vein, without, however, ever ceasing to advocate the moral superiority of wisdom over chivalric ethics.

⁴¹ Le Roman de Helcanus, § 11 f., pp. 31–33.

⁴² Marques, § XLVII, 13–17, p. 144.

⁴³ Ibid., § CVI, pp. 264–266.

3 Queering Masculinities: Marques, or the Clerical and Chivalric Masquerade

The third and final section of the narrative returns to the patterns of embedded stories familiar from the ‘Sept Sages’ and introduces characters who do not conform to binary gender roles. Marques’ chivalrous career, which allows him to marry a noble princess, ends after a victory over the assailants of Constantinople. After only two years of marital happiness and the birth of a male heir called Laurin, Marques’ beloved wife Laurine dies, which recalls the early loss of the hero’s mother in the ‘Roman de Sept Sages’. Like the emperor’s son in the ‘Sept Sages’, Marques returns to Rome. He renews his privileged bond with the Roman emperor, which is once again called into question by the empress. The seneschal is accused of being the illegitimate father of the child that the emperor’s daughter carries. But the youthful princess has instead had sexual relations with a young companion living in her company in the *chambre des dames* dedicated to the empress and her ladies. Under these circumstances, the third part of the text returns to the original narrative form of embedding stories that is characteristic of the ‘Roman des Sept Sages’. The rhythm imposed on the narration of the stories is no longer that of seven days of silence enforced by the vow of the prince but, rather, that of the pregnancy in progress. Every month until the child is born, the empress makes a new attempt to persuade the emperor of Marques’ guilt. This indictment is followed by the intervention of the sages, who are trying to save Marques. Once again, the empress places procreation in direct relation to the structure of the plot. The collection of embedded tales in the ‘Roman de Marques’ does not show the same diversity or complexity seen in the ‘Roman des Sept Sages’.⁴⁴ Consequently, the comparison with the ‘Roman’ may have caused a lack of critical interest in ‘Marques’. However, it does offer stories closely related to the main plot, specifically to the figure of the young pregnant princess and to questions of inheritance.⁴⁵

Particularly noteworthy in this context is the embedded tale of the ‘Vie de Sainte Marine’. This famous life of a transgender saint tells how a young girl introduced into a male convent by her father perfectly assumes the identity of a monk and receives unanimous approval from the monastic community until a pregnant girl accuses him of being the father of her child.⁴⁶ Through the interplay of narrative embedding, the similarity of the charges brought against the two figures creates a link between Saint Marine and Marques. Obviously, it would

44 Foehr-Janssens 1994, Foehr-Janssens 2016. See Appendix: Embedded Stories in ‘Marques de Rome’ (Tab. 1).

45 See Devereaux 2012, pp. 135–138.

46 Patlagean 1976, Vuillemur 1999, Maillet 2020, Albert 2021.

be incautious to conclude that gender fluidity affects the identity of the hero in the same way that it does for the saint. However, the presence of this narrative pattern does point to concerns about transgressions of gender and social identities in the romance. The true father of the unborn child, called Otebon, is hidden in the ladies' room, dressed in "women's clothes" (*robe de feme*).⁴⁷ This boy living sinfully as a girl represents the reversed figure of the virtuous character of Saint Marine, a woman become man and unjustly suspected of an illegitimate paternity. This concealment hinders the regulation of gender and is to be attributed to the responsibility of the empress who protects the *vallez* ("young man") who had *ne barbe ne gernon* ("neither beard nor moustache") as her *noiri*, a child she has provided an education for, after his mother's death.⁴⁸ The identification of the culprit at the end of the episode proves to be particularly arduous, so perfect is the performance of femaleness by the *norriz: ainz resembra mielz feme, que damoisele nule qui i fust* ("he looked more like a woman than any of the damsels there")⁴⁹ and *il sembloit feme sor toutes les autres* ("he appears more feminine than all the others").⁵⁰ The seven sages and Marques have the greatest difficulty distinguishing the young man from all the damsels. Neither his appearance nor even his voice and manner (*contenance*) of speaking betray him.⁵¹ Only Marques will end up spotting the young man *si le quenut au grant pas et a la jambe, qu'il gitoit plus loing que nule des autres, et a la contenance del marchier* ("by his walk and the length of his step, which he threw farther than any of the others, and by his pace").⁵²

Not only does the empress introduce gender disorder by educating her favourite boy like a girl, but she herself threatens the correct distinction between men's and women's duties, especially by claiming to encroach on the reserved territories of the dominant masculinity as her envy of power brings her to *porte[r] les braies son seigneur* ("wear the trousers of her lord").⁵³ Marques, being her cleverest adversary, appears as the guarantor of the political stability of the empire, which implies a strict respect of the gender hierarchy.

However, this observation does not exhaust the possible interpretations of the presence of the 'Vie de Sainte Marine' in the romance. Marques himself, like Marine, excels in the practice of disguise. Forced to remain *incognito* by the threat of the empress of Rome's hostility, Marques presents himself in Constantinople

47 Marques, § CX, 8f., p. 272.

48 Ibid., § LXXXIII, 4, p. 220; § CX, 9, p. 272.

49 Ibid., § CX, 8f., p. 272.

50 Ibid., § CXI, 1, p. 274.

51 Ibid., § CXI, 2, p. 274.

52 Ibid., § CXI, 4f., p. 276.

53 Ibid., § LVII, 26, p. 164.

as a foreign knight. Furthermore, during a short stay in Rome, between the confession of his love for Laurine and his marriage to the beautiful heiress, Marques the knight assumes his original social function by disguising himself as a cleric, so convincingly that even the bourgeois who provides his outfit is convinced by his transformation, commenting *Se vostre mere vos veoit, si ne vos connoistroit ele mie* (“If your mother saw you, she would not recognise you”).⁵⁴ Marques, the ennobled cleric, the learned knight, the imperial consort of low extraction, is never quite himself nor quite another. He is a character in perpetual masquerade. The positive side of the reference to Saint Marine, a woman capable of fulfilling, better than a man would have done, the monastic vocation of obedience and chastity, thus also reflects the polymorphic identity of the humble son of Cato called to sit between the emperors of Rome and Constantinople, as an equal to them.⁵⁵ Marques manages, for the good of the empire, the whole range of upper-class identities. He embodies the characteristic heroic model from which his descendants will draw inspiration in the entire ‘Cycle des Sept Sages’: wise emperors perfectly gifted in chivalric prowess, but full of philosophical cautiousness; true and faithful lovers, but not without being affected by a clerical fear or reticence before the excesses of heterosexual passion.

Moreover, in the continuations that follow, the accession of Cato’s descendants to the throne of Constantinople will lead to the appearance of a new model for female characters, inspired by Laurine’s sagacity. While they are wise spouses, Diogenes (‘Laurin’), Helcana (‘Cassidorus’), and finally Nera (‘Helcanus’, ‘Pelyarmenus’, and ‘Kanor’) will nevertheless have to endure calumny and persecution. For the purposes of the cycle’s dynamics, a sort of gender reversal happens: the future empresses will have to suffer great hardships, experiencing a fate similar to that of Marques. Some of them, notably Helcana, will even experience transgender lives, on the model of Saint Marine.⁵⁶ By altering the implications of the episode with embedded fables, in comparison with the ‘Roman des Sept Sages’, ‘Marques’ creates the conditions for a new narrative impulse that will prove to be extremely productive for the development of the serial plot in the future cycle. The storytelling episode of the first sequel focuses on the enigma of the pregnancy of the emperor’s daughter. In this context, the figure of Saint Marine creates a parallel between men and women falsely accused of having an illegitimate child, a scenario that will determine the narrative of numerous episodes in the subsequent continuations.

Thus, the presence of the ‘Vie de Sainte Marine’ in ‘Marques de Rome’ certainly has a regulating effect, warning of the necessity to maintain rigid gender

⁵⁴ *Ibid.*, § LVIII, 1, p. 166; § LVII, 13–18, p. 164.

⁵⁵ *Ibid.*, § LXIX, 1f., p. 194.

⁵⁶ *Le Roman de Cassidorus*, vol. 2, ch. XLIII–LV, pp. 334–520.

distinctions for the sake of the legacy of lineage. The fact remains that it also indicates that narrative figures affected by social flexibility, gender fluidity, and class transformation are necessary to ensure the fulfilment, from the closed form of the collection of tales, of a great romance ensemble with quasi-universal ambitions.

4 Conclusion

Far from being a pale rewriting prompted by the opportunistic desire to capitalise on the success of the ‘Roman des Sept Sages’, ‘Marques de Rome’ appears as the very root of the cycle, characterised by the ambition to create a new model of wise rulers and to open the narrative space by means of marriage alliances with Byzantine and other foreign princesses. The first continuation creates an enduring serial plot based on a complex genealogical logic. By introducing a romantic tradition into literature of sapiential obedience, ‘Marques’ gives rise to a typology of characters who combine aristocratic and clerical features. This synthesis between the figure of the sage and that of the knight is reminiscent of the contemporary ‘mirrors of princes’ that promote the figure of a wise king. The fictional descendants of Cato the Wise demonstrate a secular and aristocratic appropriation of the complex ideals of clerical masculinity. On the other hand, the misogynistic pattern of the ‘Sept Sages’ tradition, based on the representation of wicked feminine characters, has to be remodelled to support the genealogical structure of the cycle. It makes way for clever and attractive foreign princesses who are able to become valorous queens and faithful mothers to the next generation. The construction of characters and their assignment to social gender roles can, in this way, only be grasped through the dynamics of the replacement of narrative patterns, the interplay of intertextuality, and the rhetorical and discursive transfers from one fictional universe to another.

5 Appendix

Table 1 | Embedded stories in ‘Marques de Rome’

	Empress	Seven Sages
Month 1	LXXXV. The son of the emperor of Constantinople serves the sultan of Babylon. Betrothal to the Sultan's daughter. His companion takes the ring and marries the girl instead of him.	LXXXVII. Sage Baucillas. A bourgeois couple and their daughter. The latter is pregnant and accuses an hermit. The hermit is put to death.

Table 1 | (continued)

	Empress	Seven Sages
	LXXXVI. The empress reveals her daughter's pregnancy to the emperor and accuses Marques	
Month 2	LXXXIX. Emperor loves the daughter of a knight living on his hunting ground in the forest. Wants to sleep with her before the wedding. She gives him a key to the orchard. The seneschal seizes the key and takes the emperor's place. The seneschal is put to death.	XCI. Sage Anxilles. Saint Marine
Month 3	XCIII. Hippocrates and his nephew. The king's daughter is pregnant by the nephew. Hippocrates makes his nephew's genitals disappear by 'herbs'. [This story is based on, and modified from, a tale from the 'Roman des Sept Sages', Medicus.]	XCV. Sage Tullus. Herod and the daughter of Herodias, a New Testament episode present in the Gospel of Mark 6:14-29 and Matthew 14:1-12.
Month 4	XCVII. Story of the daughter of king Daire and the son of the seneschal, Zoroas. The seneschal saves his son.	C. Sage Mauquidarz. Story told by means of a letter. The son of a knight is accused of trying to kill his father. The severed head of the son accuses his father of injustice. The truth is established and the father commits suicide by hanging.
Month 5	CII. Emperor Joires. His seneschal marries his daughter. The seneschal has the emperor's son killed and is crowned. The emperor dies of grief.	CIV. Sage Jessé. Letter. The King of Hungary and son of the seneschal. Rewriting of the 'Sept Sages' frame story. The king marries a new woman who tries to seduce the young seneschal. She accuses the young man of rape with a piece of his shirt as evidence. The young seneschal is put to death.
Month 6	CVI. Cligès	CVIII. Sage Merons. Letter. Adulteress watched by her brother-in-law. He is accused of stealing his brother's pears. The woman kills her daughter and flees, the knight throws himself into a pool of water and drowns.
	CIX. Birth of the child.	

Bibliography

Sources

Chrétien de Troyes: Cligès. Ed. by Charles Méla and Olivier Collet (Livre de poche 4541. Lettres gothiques). Paris 1994.

Marques, li senechus de Rome. Romanzo francese del 13. secolo. Ed. by Bruno Panvini (Medioevo romanzo e orientale Testi 1). Soveria Mannelli 1993.

Philippe de Beaumanoir: Coutumes de Beauvaisis. Ed. by Amédée Salmon. 2 vols. Paris 1899.

Le roman de Cassidorus. Ed. by Joseph Palermo. Paris 1963–1964.

Le roman de Helcanus. Édition critique d'un texte en prose du XIII^e siècle. Ed. by Henri Niedzielski (Textes littéraires français 121). Geneva 1966.

Le Roman de Marques de Rome. Ed. by Johann Alton (Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart 187). Stuttgart 1889.

Le Roman des sept sages de Rome. Édition critique et traduction des deux rédactions en vers d'un roman du XII^e siècle. Ed. by Mary B. Speer and Yasmina Foehr-Janssens. Paris 2017.

Secondary Literature

Albert, Sophie: L'affaire Marin-e: noms, genres et statuts dans la Vie de Marine d'Égypte viergene (seconde moitié du XIII^e siècle). In: Christine Ferlampin-Acher, Fabienne Pomel and Emese Egedi-Kovács (eds.): Par le non conuist an l'ome. Etudes d'onomastique littéraire médiévale (Antiquitas. Byzantinum. Renascentia XLIII). Budapest 2021, pp. 397–412.

Devereaux, Rima: Constantinople and the West in Medieval French Literature (Gallica 25). Cambridge 2012.

Dubois, Anne-Lydie: Former la masculinité. Éducation, pastorale mendicante et exégèse au XIII^e siècle. Turnhout 2022.

Foehr-Janssens, Yasmina: Le temps des fables. Le 'Roman de Sept Sages de Rome' ou l'autre voie du roman. Paris 1994.

Foehr-Janssens, Yasmina: Le désir et le savoir. Le 'Roman des Sept Sages' et la quête du roi philosophe. In: Constance Carta, Sarah Finzi and Dora Mancheva (eds.): Enseñar deleitando = Plaire et instruire. Bern 2016, pp. 207–226.

Foehr-Janssens, Yasmina: Le nom de la mère. Stratégies de nomination et identité des héros dans les continuations romanesques des 'Sept Sages de Rome'. In: Christine Ferlampin-Acher, Fabienne Pomel and Emese Egedi-Kovács (eds.): Par le non conuist an l'ome. Etudes d'onomastique littéraire médiévale (Antiquitas. Byzantinum. Renascentia XLIII). Budapest 2021, pp. 369–380.

Foehr-Janssens, Yasmina: Culture urbaine et quête de sagesse. Rome, Constantinople et les mutations de la clergie dans le 'Roman des Sept Sages' et ses continuations. In: Ludmilla Evdokimova and Françoise Laurent (eds.): Littérature urbaine. Donnée culturelle médiévale ou concept de l'histoire littéraire? Paris 2022, pp. 225–244.

Institut de Recherche et d'Histoire des Textes. Section romane. JONAS. Répertoire des textes et des manuscrits médiévaux d'oc et d'oïl. https://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/oeuvre/detail_oeuvre.php?oeuvre=5135 (accessed: 01/07/2022).

- Le Goff, Jacques:** Saint-Louis. Paris 1996.
- Le Goff, Jacques:** Le Moyen Âge et l'argent. Essai d'anthropologie historique. Paris 2019.
- Maillet, Clovis:** Les genres fluides. De Jeanne d'Arc aux saintes trans. Paris 2020.
- McCracken, Peggy:** The Romance of Adultery. Queenship and Sexual Transgression in Old French Literature. Philadelphia 1998.
- Niedzielski, Henri:** La formation d'un cycle littéraire au Moyen-Âge. Exemple des Sept sages de Rome. In: Henri Niedzielski, Hans R. Runte, William Lee Hendrickson (eds.): Studies on the Seven Sages of Rome and Other Essays Dedicated to the Memory of Jean Misrahi. Honolulu 1978, pp. 119–132.
- Palermo, Joseph:** À la recherche du "Seigneur devant nommé" du Roman de Kanor. In: Romance Philology 12 (1959), pp. 243–251.
- Patlagean, Evelyne:** L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance. In: Studi Medievali. Série 3, 17 (1976), pp. 597–623.
- Piron, Sylvain:** Avant-propos. In: Pierre de Jean Olivi, Traité des contrats. Ed. by Sylvain Piron (Bibliothèque scolastique). Paris 2012, pp. 11–26.
- Speer, Mary B.:** Beyond the Frame. Verisimilitude, Clergie, and Class in the Roman de Marques de Rome. In: Romance Philology 35 (1981–82), pp. 305–334.
- Speer, Mary B.:** Recycling the Seven Sages of Rome. In: Zeitschrift für romanische Philologie 99 (1983), pp. 288–303.
- Valensi, Lucette:** Anthropologie économique et histoire. In: Annales. Economies, sociétés, civilisations 29 (1974), pp. 1311–1319.
- Villemur, Frédérique:** Saintes et travesties du Moyen Âge. In: Clio. Histoire, femmes et sociétés 10 (1999). <https://doi.org/10.4000/cli0.253> (accessed: 03/07/2022).

A 'Wyfis Sawe'

Antifeminism, Jurisprudence, and Critical Reading in the Older Scots 'The Buke of the Sevyne Sagis'

Abstract This article shows that the later-15th-century Older Scots version of the 'Seven Sages of Rome' matter, 'The Buke of the Sevyne Sagis', contains an especially provocative rendering of jurisprudence that emphasises pragmatism and constitutionality over direct investigation of the alleged crime. Yet the singular female voice found in the frame narrative, that of the empress, problematises male claims to juridical procedure and due process. Her resistance fundamentally destabilises the narrative premise and exposes the misogynistic content as a diversion from the primary mode in which the narrative operates: 'mirror for princes'. Whether in 'mirror for princes' or exemplary narrative, the onus is on the recipient to delve beneath allegorical symbolism and poetic embellishment to discover the appropriate and morally edifying message; this is a process inherently open to variability and instability. This study undertakes a narratological analysis to untangle the judicially relevant bias encoded by the narrator and reflected in the male characters', in particular, antifeminist bias. The empress is positioned as a dissenting voice that signals the need for a level of scepticism conducive to critical exposition. This discordant female voice thus demands that assumptions and surface-level conclusions be reassessed within the scope of a narrative characterised by its multiple subjectivities and interpretations.

Keywords Older Scots; Seven Sages of Rome; Narratology; Gender; Mirror for Princes

Contact

Dr. Caitlin Flynn,
University of St Andrews,
School of English, St Andrews,
KY16 9PH, United Kingdom,
cef7@st-andrews.ac.uk
 <https://orcid.org/0000-0002-7358-6490>

*Than said scho: "Lord, now schawis wele,
 ȝour callit son is bot a devill,
 That schupe him thus me to deflour."
 The lord had slane him in that hour.¹*

Then she said: "Lord, now it is evident [that] your so-called son is but a devil that set himself thus to deflower me." The lord [would] have slain him that hour.

This is the initial accusation of attempted rape voiced by the empress in the Older Scots version of the 'Seven Sages of Rome', 'The Buke of the Sevyne Sagis' (hereafter 'BSS'), dated to the last quarter of the 15th century. Remarkably, the empress declares to her husband, the emperor Dioclesiane, that the attempted rape imperilled her virginal status. This is significant, for the emperor does not contradict her claim and, in fact, acts immediately and decisively in support of her accusation. Later that evening, the empress reasserts her sexual status without protest from Dioclesiane; she refers to her virginity a third time in the latter third of the frame narrative.² This series of declarations convincingly indicates that their marriage must be unconsummated. In other examples of the matter, the empress tells her stepson that she is a virgin in a bid to seduce him. However, when the empress subsequently accuses the emperor's son of attempted rape publicly, she does not mention this fact; in some cases, the narrator makes clear that the marriage was consummated before the fateful encounter between empress and stepson.³

The empress' virginity undoubtedly heightens the tension of the resulting case, but it also adds a new dimension to the fraught judicial process, since the empress' sexual status is used as evidence for whether the death sentence is warranted. In the following, I resituate the text as a narrative of exemplarity requiring critical engagement on behalf of recipients, whether in a mediaeval or modern context. From the outset, the narrator establishes the empress' accusation as fake. The pervasive antifeminist rhetoric of the sages – evident, for instance, in their mobilisation of the perennial tropes of women as inherently deceitful and prone to adultery – reinforces the empress as manipulative, destructive, and sexually

1 Buuren 1982, ll. 247–250; all translations from Older Scots my own.

2 Ibid., ll. 277–286, 2095–2106.

3 Cf. John Rolland's 'Seuin Seages' (1560), where a passage of thirty-five lines describes the consummation, the emperor's resulting obsessively enamoured condition, and the wife's later realisation that she is unable to conceive a child (Rolland 1932, ll. 640–675); in the Midland version, the emperor and empress first discuss his son's visit while they lie in bed together (Whitelock 2005, ll. 261–290).

deviant and thereby attempts to invalidate her words and actions.⁴ Yet her vocal resistance to the pre-ordained outcome of the ‘trial’ problematises calls for precedent and procedure variously made by the male interlocutors at a fundamental level: her testimony, or *sawe*, emphasises that a ruler should be able to detect the biases of his advisors and his resulting decisions should reflect this critical sensitivity. Consequently, this study re-centres the didactic character of the poem: as an example of ‘mirror for princes’ literature, ‘BSS’ highlights discernment and interpretation as key skills for the judicious ruler – a process of development only achievable through a “poetics of multiple voices” wherein the empress’ range of politically savvy tales provides the most agile selection of instructive *exempla*.⁵

The transmission and reception of the ‘Seven Sages’ matter generally and ‘BSS’ specifically in mediaeval Scotland remains a relative mystery. ‘BSS’ is recorded only in the Asloan manuscript, *terminus ad quem* 1515, which was compiled by the Edinburgh notary public John Asloan. The poem survives in its own fascicle with wear on the outer-facing leaves, suggesting its life previously unbound from the compendium – a pattern seen across the manuscript.⁶ The most recent editor of ‘BSS’, Catherine VAN BUUREN, dates the text to the last quarter of the 15th century, likely towards the earlier part of this period, c. 1470–1485. ‘BSS’ derives primarily from the ‘*Historia septem sapientum*’ (c. 1330), although there is evidence that the anonymous Scottish author may have had access to a version of the text based on the Old French prose version ‘*Roman des sept sages de Rome*’.⁷ Currently, the only extant material evidence of ‘Seven Sages’ in Scotland before 1500 arises from ‘BSS’ itself; furthermore, it is not related to any of the eight versions in Middle English, nor is it the predecessor to John Rolland’s 1560 Scots rendition, ‘*Seuin Seages*’.⁸ In this way, the ‘Seven Sages’ redaction found in the Asloan manuscript represents a unique branch of transmission and reception.

4 Bernau 2012 provides an overview of the varieties of antifeminist writing, broadly defined as writing espousing the ‘inferiority – physical, intellectual, and moral – of women’ (p. 72), circulating in the mediaeval period. On mediaeval misogyny and antifeminist literature, see also Blamires 1992 and Bloch 1991.

5 Bildhauer 2020, p. 119.

6 Cunningham 1994, pp. 129, 132 f.

7 Buuren 1982, pp. 180 f. This possibility is mainly predicated on the corresponding order of stories.

8 Couper 2002, p. 453. The Middle English versions ultimately derive from the Old French prose version (commonly designated as Version A). On the relationship between the various Middle English versions, see Whitelock 2005, pp. xx–lvi. ‘*Seuin Seages*’ derives from ‘*Historia septem sapientum*’ by way of William Copland’s c. 1550 reproduction of Wynken de Worde’s c. 1515 translation.

1 Reading Antifeminist Bias Narratologically

Outlining the discursive contours designed to erase the empress as a legitimate diegetic voice is an essential first step in recovering the narrative's complex engagement with legal systems and the 'mirror for princes' mode. As in other versions, after his first wife's death, the emperor is counselled by his noble advisors to take a second wife to secure his dynasty by producing more progeny. In 'BSS', Dioclesiane verbally expresses hesitancy and concern over this proposition: *I am of age, | And a 3oung wyf in hir barnage | Mycht be the cause to abrek my lyf* ("I am of age, and a young wife in her youth might be the cause to abbreviate my life").⁹ His objections centre on the concept of a wife in her *barnage* ("youth" or "childhood"). The term bears relation to the Older Scots legal term *perfit eild* from the Latin, *perfecta aetas*, which stipulated the legal age of competence: for girls, the legal age of marriage was twelve; for boys, fourteen.¹⁰ Broadly speaking, this overlaps with the age of childhood or youth associated with *barnage*. In the late mediaeval period, the ages of women that took part in royal marriages typically ranged from twelve to twenty, and although there was no canon law preventing immediate consummation, marriages were more typically consummated after puberty or between the ages of fifteen and eighteen.¹¹ Based on these grounds, we may speculate that Dioclesiane associates this mortal danger with a wife between the ages of twelve and fifteen.

The introduction of a very young queen from a foreign court and its potential political and personal ramifications would have been culturally relevant in Scotland both during the text's original composition, c. 1470–1485, and its later preservation in the Asloan manuscript, c. 1515. In Scotland there was a generational pattern of young foreign queens during the 15th and 16th centuries: James II (b. 1430) married Mary of Guelders (b. 1434/35) in 1449 when she was fourteen or fifteen, and she gave birth to their first son in 1450. James III (b. 1451/52) was betrothed to Margaret of Denmark (b. 1456) in 1468 when Margaret was twelve, and the marriage officially took place in 1469 when Margaret was thirteen; she gave birth to their first son, James IV, in 1473 when she was still sixteen. James IV married Margaret Tudor (b. 1489) in 1503 when she was thirteen (and he was thirty); she gave birth to their first son, James, Duke of Rothesay, in 1507 when

⁹ Buuren 1982, ll. 121–123. Cf. Rolland's 'Seuin Seages', where the emperor himself stipulates that his second wife should be of *tender age* (Rolland 1932, l. 536) and a *clene Virgin* (ibid., l. 538). The counsellors subsequently negotiate a contract with the King of Sicily to marry his fourteen-year-old daughter to the emperor (ibid., ll. 546–550).

¹⁰ On the legal age of betrothal and marriage in late mediaeval Scotland, see Parker 2015, esp. p. 174. See also Orme 2001, p. 329.

¹¹ There is evidence that legal provisions to prevent consummation until the age of sixteen or thereabouts were not uncommon. See Phillips 2003, pp. 36–42.

she was seventeen. Although it would be imprudent to ascribe the text itself as relating too specifically to any one reign or monarch, the historical reality of royal marriage in mediaeval Scotland underscores Diocesiane's concerns over the age of a prospective second wife.

While the historical context regarding (royal and foreign) teen brides is certainly provocative, there is a more immediate literary reference point that echoes the mistrust of young women voiced by Diocesiane. The prose text 'The Spectacle of Luf' (hereafter 'SL') is another unique survival of the Asloan manuscript of uncertain origin, which is attributed to a "G. Myll" and internally dated to 1492.¹² In this 'paternal advice/wisdom' tract, a father describes a litany of murderous, sexually deviant, and deceitful women to his son. A number of these *exempla* derive from classical sources, which the father liberally alters in favour of sensationalising the tales. While the misogynist content of the discourse itself, especially the series of anecdotes enumerating the murderous and incestuous acts perpetrated by young women, virgins, and wives, obviously resembles the generally antifeminist tone of 'BSS', a comparison to 'BSS' is particularly relevant as regards the positioning of the narrator and the speakers to indicate narratological (un)reliability and (un)trustworthiness.

In exploring the multiple subjectivities at play in 'SL' and 'BSS', it is useful to consider narratological approaches to assessing speech and dialogue proposed by critics such as Nine MIEDEMA and Bettina BILDHAUER.¹³ In a general sense, my reading of the various tale-tellers and the implications for how we understand narrative 'truth-making' is informed by BILDHAUER's ground-breaking reassessment of Johannes de Alta Silva's 'Dolopathos', in which she cogently argues that we, as readers and critics, must re-evaluate our assumptions regarding the reliability of omniscient heterodiegetic narration and, consequently, take into account a "poetics of multiple voices" – in this, we must resist what BILDHAUER refers to as "deeply entrenched modern understandings of the contract at work in fiction, by which recipients trust an omniscient narrator unless they have a reason to consider them unreliable".¹⁴ BILDHAUER goes on to elucidate the ways in which "the narrator's

12 Martin 2009 identifies John Gower's 'Confessio Amantis' as a likely (stylistic) source for 'The Spectacle of Luf'.

13 Miedema 2010 and Bildhauer 2020.

14 Bildhauer 2020, p. 119. Bildhauer builds on recent work on unreliability and untrustworthiness with particular attention to Vera Nünning. In the introduction to that volume, Nünning notes how Wayne C. Booth's seminal study of unreliable narration focused on the homodiegetic narrator against whom the reader and author collude "behind his back" (Nünning 2015a, pp. 2–5; Booth 1961, p. 304) and proposes instead that more nuanced theoretical frameworks and evaluative categories should be developed to account for a wider range of narrator typologies. See especially Nünning 2015b, p. 104, where she concludes that many of the categories she proposes do not graft onto mediaeval literary modes and styles easily.

axiological bias, specifically their hatred or fear of women, is so extreme that it may well lead them to misrepresent even the facts of events in the storyworld – as far as we can speak of facts in a fictional universe – accurately, too”.¹⁵ In both ‘SL’ and ‘BSS’, this axiological bias appears at extra- and intradiegetic levels; the ways in which these narrative levels interlace benefit from closer analysis.

This impetus towards realigning our critical approaches in recognition of the differences between mediaeval and modern strategies of narrative creation coincides productively with MIEDEMA’s analysis of the applicability of modern conceptualisations of dialogue analysis to mediaeval texts. In her study of historical narratology, she establishes patterns of dialogue construction vis-à-vis direct speech, indirect speech, and internal ‘thought’ speech as well as the intentionality of such rhetorical features in mediaeval writing.¹⁶ MIEDEMA tracks the appearance of the narratorial ‘I’ alongside the *inquit* formula as means for directing sympathy and interpretation.¹⁷ She finds that the influence of this narratorial ‘filter’ is evident in the proportion and distribution of verbs of speech and illocution as well as the portrayal of the inner life of characters through the exposition of internal thought.¹⁸ Her analysis eventually establishes the viability of locating reflections of a narratorial voice in the speech acts of characters within the diegesis. MIEDEMA proposes that the withdrawal of the narrator behind intradiegetic speech facilitates a greater immediacy in the rendering of narrative events while still allowing the narrator to steer the narrative ‘silently’. She contends the result of this structure is that: “Die Autoren solcher Texte verließen sich offensichtlich nicht auf die Fähigkeit der Rezipienten, die Dialoge selbständig zu interpretieren, sondern versuchten eine deutliche Steuerung” (“The authors of such texts evidently do not rely on the ability of the recipients to interpret the dialogues independently; rather, they strive for distinct control”).¹⁹ This proposition is acutely relevant not only to our idea of the ‘contract at work in fiction’ but also to the ‘contract at work’ in mediaeval collections of fables or moralising tales, which demand critical close reading and analysis by the recipient.

15 Bildhauer 2020, p. 124.

16 Miedema 2010, esp. pp. 36–38. Fludernik 2010 productively discusses modes of consciousness in the context of the representation of thought and interiority (“psychonarration”, p. 281) in mediaeval texts.

17 Miedema 2010, p. 40.

18 Minet’s quantitative and contextual analysis of verbs associated with verbal, cognitive, and legal activities in the Greek and Syriac versions of the ‘History of Sindban/Syntipas’ in this special issue complements Miedema’s approach and provides a promising model for similar textual analysis in ‘BSS’, where a systematic method of assessment should further develop the type of narratological framework set out here.

19 Miedema 2010, p. 49. All translations my own unless otherwise noted.

In the prefatory comment to ‘SL’, the heterodiegetic narrator, posed as the translator, claims that it is a translation from a Latin work and immediately establishes a set of expectations for the narrative: *I tuk a lytill buk in latyn to pass mye tyme ze quhilk as I had red and consederit me | thocht ze mater’ gud and proffitable to be had in our’ wulgar’ and matarnall tounge* (“I took a little book in Latin to pass my time which, as I read and considered, I thought the matter good and profitable to be [translated] in our common and maternal language”).²⁰ The ‘I’ of this text asserts the authority of the original work as a *buk of latyn*, citing the content as morally edifying and subsequently implying that the narrator-translator is qualified (and thus trustworthy) as an interpreter and judge of the moral value of the work; that they have the authority and the means to disseminate the material beyond a Latin-literate milieu. These expectations are radically undercut, and the text becomes rather a discourse characterised by irony, insofar as the father drastically misrepresents his story matter and the son persistently misunderstands whatever exemplary truths are purportedly contained therein. By contrast, the narratorial ‘I’ is completely absent in ‘BSS’. Despite the apparent absence of this ‘controlling’ force, there are several crucial moments that draw attention to the narrator withdrawn behind the diegesis. I argue that the silence of the narrative voice in ‘BSS’ is only broken when it attempts to steer perceptions of the empress’ motivations and behaviours. Although these interpolations do not create ironic effects, they do draw attention to the adjudication of credibility by casting negative bias on the empress at important narrative moments. In this way, the poem participates in the same tradition of (dubious) narratorial control and its concomitant claims to authority and credibility.

A closer look at ‘SL’ reveals the destabilising effect that arises at the conjunction of narratorial bias, antifeminism, and discordant diegetic content. In this case, the father’s anecdotes undertake lurid alterations to well-established story matter. Several examples suffice to gain an impression of the material: the father laconically relates the tale of Philomela, Procne, and Tereus: *It is reid of þe quene progenye for displeasur scho at hir lord teryus cuttit hir sone in pecis and maid him to be þeruit in a sew befor hire husband in dispyte* (“it is read of the queen [Procne] out of displeasure with her lord [Tereus] cut her son into pieces and made him into a stew to be served before her husband in spite”).²¹ His version of the tale omits Tereus’ rape of Philomela and instead claims that Procne, unprompted and purely out of spitefulness, murders her son and feeds him to Tereus. The most common Latin source for the tale is Book VI of Ovid’s ‘Metamorphoses’, and, indeed, elsewhere the father refers his son more broadly to Ovid’s authority on matters of

20 Craigie 1923, p. 272.

21 Ibid., p. 278.

wemen of tender ȝeris ("women of young age") for whom *cruelte and delectatioun of lechorye* ("cruelty and delight in lechery") is common.²² More locally, the tale appears in Middle English in Gower's 'Confessio Amantis' and Chaucer's 'Legend of Good Women'. Each version varies in details and characterisation; however, all identify the sexual assault of Philomela as the precipitating factor in the filicide. Similarly, the father misconstrues the tale of Nisus, Scylla, and Minos by claiming that a fourteen-year-old Scylla beheads her sleeping father and then presents his head to Minos.²³ This version of events diverges dramatically from Book VIII of Ovid's 'Metamorphoses', where she shears off a lock of her father's magical purple hair, which she then attempts to gift Minos. Lastly, in an inversion of the 'calumniated queen' motif, the father tells of a fourteen-year-old maiden who, with the help of her nurse, deceives her father into impregnating her. Once the pregnancy is revealed, the father exiles the daughter to sea in a small boat and immolates the nurse before he dies from *gret malancoley and displesour* ("great melancholy and grief").²⁴

There is an immediate resonance between Dioclesiane's expressed fear of a *young wyf in hir barnage* and the misogynist rhetoric of 'SL', but also between the use of discordant storytelling in both texts. The retold classical tales in 'SL' unequivocally and jarringly decontextualise the events of those narratives to present women as inexplicably evil. It is manifestly 'tale telling', and the presumed recipients would have found these alterations instantly recognisable, not least because the father unabashedly names Ovid as his source. The consequence of this contrast between the translator's claims to moral edification and the fictional tale-teller's obvious unreliability and untrustworthiness is that the antifeminist tract appears deeply ironic and, perhaps, even an outright mockery of this type of writing. Emphatically, this reading does not preclude a potential audience who may have derived enjoyment from exaggerated stories about homicidal and sexually deviant women. It does, however, alter the terms in which we understand the speakers in 'SL' to be reliable, credible, or sincere *and* our knowledge of how a mediaeval audience would have perceived these narratological qualities. It is this narratological and tonal instability that should be critically assessed in any text purporting to have a didactic purpose.

Returning to 'BSS', we may observe a similar pattern of offering a misogynistic presentation of old tales that recipients can either enjoy as such or recognise as ironically undercut by the obvious bias of the narrator. From the very moment that the concept of a new empress is voiced, the audience is predisposed to expect

22 Ibid., p. 285, with reference to *þe bukis of ouid* ('the books of Ovid') and specifically to the story of Hypsiplye and Jason, which is found in Ovid's 'Heroides'.

23 Ibid., pp. 282 f.

24 Ibid., pp. 284 f.

a woman of relatively young age who bears, at least, a nebulous existential threat to Dioclesiane and his kingdom and, at most, active homicidal intent; this seed of ominous foreshadowing has been planted with precision. These expectations are, of course, met. The empress supposedly plots to kill her stepson, Dioclesiane II, shortly after arriving. Following a sparse one-line description of the marriage and only ten lines after the emperor expresses his fear, the narrator makes their first omniscient interpolation:

*Bot quhen scho hard he had a son,
With the sevyne sagis wit to cone,
Scho thocht allway to haf him deid
And hir sone air in-till his steid.*²⁵

But when she heard that he had a son, [who resided] with the seven sages to be educated, she thought always to have him dead and her son heir in his place.

As in other versions, the narrator asserts unambiguously the empress' homicidal intent and asserts that Dioclesiane is unaware of her *wikit thocht* ("wicked thoughts").²⁶ This moment comprises the single instance in the frame where the internal thoughts of a character are reported to the audience.²⁷ The narratorial bias entrenches the antifeminist tenor of the poem and obscures the more complex portrayal of courtly politics central to the frame narrative. A perceptive reader can discern, despite the narrator's condemnation of the empress alone, that actually all characters at the court aim to mislead the emperor. He is assailed from all sides – by noble advisors, a new wife, a son with an inexplicable malady, and his son's intellectual guardians – and must discern how to navigate these conflicting pressures and demands in the best interest of his kingdom.

The narrator clearly presents a disjunction between the word, action, and interiority of the empress. In the empress' stately entrance to the hall (where she will first approach Dioclesiane II), for example, the narrator highlights the unknown motive for her "blithe" demeanour:

*God wait gif scho was blyth to cum,
Quhen she that scho herd that he was dvm.*

²⁵ Buuren 1982, ll. 131–134.

²⁶ *Ibid.*, l. 143.

²⁷ On the distribution of thought expression in mediaeval texts (physically manifested, verbalised, and reported), see Fludernik 2010.

*With ladyis in purpour and in pall
Blythly come scho in the hall; [...].²⁸*

God knows if she was glad to come when she heard that he was mute.
With ladies in purple and rich clothes blithely she came into the hall.

Contrary to the rhetorical assertion of unknowing, the narrator's *God wait* rather introduces the idea that the empress is glad of the child's newly mute state. Simultaneously, her perfect appearance and manners insinuate a deceptiveness that cannot be read by the emperor within the diegesis.

This contrasts with Dioclesiane II's authentic expression of his own inner state and his ability to see through her outer appearance. When the empress proposes that he accompany her so that she might determine the cause of his voice loss, *his* body language betrays *her* bad intentions:

*Than by the hand scho couth him tak;
He wryth the face and drewe abak,
Quhill that his fader bad him rys,
Than hvmlly on curtas wys
To his fader he bowit and rais, [...].²⁹*

Then she took him by the hand; [Dioclesiane II] averted his face [in anger/distaste] and drew back, until his father bade him to rise; then he humbly in courteous manner bowed to his father and rose.

Dioclesiane II, already established as skilled in esoteric methods of prognostication, physically recoils from the empress in foreshadowing of his similar physical reaction to her advances only lines later: *with that the barne scho wald haf kist; | He threwe the face and gart hir mist* ("with that she would have kissed the child; he contorted his face and made her fail").³⁰ Dioclesiane II, while just about main-

²⁸ Buuren 1982, ll. 209–212.

²⁹ *Ibid.*, ll. 219–223.

³⁰ *Ibid.*, ll. 239f. New facets appear if we consider that the emperor's son is presumably of an age with the empress: he is ten years old when the narrator finishes describing his academic progress and returns to the emperor's court to describe the entrance of the new empress. If we allow the supposition that the empress is approximately between twelve and fifteen, it becomes clear that the predatory older woman motif seen in other versions of the tale is inoperable. We are also confronted with the eventuality that two pre-teen or teenage individuals are at the centre of this story of sexual misconduct.

taining courtly standards of etiquette and obedience, is authentic in his physical rejection of the empress' advances.³¹

Not only the empress, but also the first sage, Bantillas, who accompanies Dioclesiane II to court, misleads the emperor. Initially, the sages predict that they will be executed whether they accept or refuse the summons to court, but Dioclesiane II discovers a solution in the stars: he will go to court but remain silent for seven days, thereby protecting himself and his coterie of tutors. Yet the narrator does not comment on Bantillas' deception negatively when he neglects to tell the emperor why Dioclesiane II has suddenly lost the power of speech. Rather, he says: *Schir, be this buke | And all the athis that may be sworne, | He spak full weile the day at morne* ("Sir, by this book and all the oaths that may be sworn, he spoke well this morning").³² While strictly true, it leaves out some crucial details, such as the fact that the oath of silence is voluntary and time-banded.

The picture we begin to see is one where the emperor is surrounded by individuals driven by their own self-interested motivations: the counsellors who desire to ensure dynastic security for the kingdom and, later, that the rule of law is upheld in order to maintain Rome's international reputation; the sages who desire not to be executed; the son who wishes to preserve his life and dynastic position; and the empress who desires to consolidate her power by eliminating the pre-existing heir. Whether this self-interest is seen to be commendable or reprehensible, the sages and the empress, especially, mislead Dioclesiane to achieve their ends. It is only the empress' deceptive behaviour that the narrator judges negatively, not commenting on the gap between the intentions and actions of Bantillas and the son. An attentive reader or listener, however, has the option to resist this narratorial steer.

2 Jurisprudence, Antifeminism, and Recovering Critical Moral Exposition

The emperor's and the recipients' need to detect deception is also mobilised in this text as an essential part of the justice system, a legal interest shared with much contemporary Scottish literature. This chapter opened with the empress' initial accusation against Dioclesiane II of attempting to take her *virginity* against her consent – a claim that becomes the key piece of evidence dictating whether the son's attempted rape warrants the death penalty. The empress repeats her claim

31 On the gendered dimensions of courtliness, see Eming in this special issue.

32 Buuren 1982, ll. 202–204.

when her husband finds her in distress after he suspends the execution for the first time:

*The emprys murnyt and maid gret cair
And be the rutis raif hir hair.
He sperit quhy: "ʒe knawe full wele;
ʒe hecht to revenge me of this devill
That schupe to fyle my womanhed,
That he suld dé ane schamis deid,
And now ʒe haf that quyte forʒet."*³³

The empress moaned and expressed her grief and tore at the roots of her hair. [Dioclesiane] asked why: "You know full well; you vowed to revenge me of this devil who set himself to defile my virginity, that he should die a shameful death, and now you have completely forgotten."

It is at this point that she offers her first story (known by its Latin title of 'Arbor'). The emperor directs her to relate this tale with no further comment on her accusation or its particulars.

Jurisprudence in this narrative universe ultimately favours investigation of the general credibility and trustworthiness of witnesses (and counsellors) over the question of whether there was an attempted assault.³⁴ This rhetorical focus on pragmatism and discernment reflects quintessential features of the Scottish 'mirror for princes' tradition as well as moralising tale collections broadly. Sally MAPSTONE describes how it was unlikely a coincidence that this type of writing flourished in Scotland owing to the succession of minority rules throughout the entirety of the 15th century and into the sixteenth, wherein the guardianship of the young ruler was an influential factor in the distribution of power in the factionalised magnatial system prevailing in Scotland. She especially notes the unique prominence of legalistic language in the Older Scots tradition and the concomitant importance placed on the constitutionality and accountability of the monarchy.³⁵

³³ Ibid., ll. 277–283. The term *womanhed* can mean both the state of being a woman, and chastity or virginity. Although Buuren 1982 defines *womanhed* as "womanhood", this quotation is used as an example for the meaning "chastity, virginity" in the Dictionary of the Older Scottish Tongue, <https://dsl.ac.uk/entry/dost/womanhede> (accessed: 15/12/2022). Elsewhere, the empress uses *deflour* (e.g. ll. 249, 2097), so the sense here should relate to the physical state of virginity rather than the spiritual state of chastity. On the distinction between virginity and chastity, see Coyne Kelly 2000, pp. 2–7.

³⁴ Cf. Bildhauer 2020, p. 132, where she contends that the accusation of attempted rape is similarly displaced as the central narrative concern in the 'Dolopathos'.

³⁵ Mapstone 1986, pp. 1–12.

In ‘BSS’, we observe this pattern at work: first, Dioclesiane’s counsellors approach him with the entreaty: *For and our enemys mycht knawe | That ane suld dé withoutin law, | Thai suld sclander the richt of Rome* (“on that account [if] our enemies were to know that one should die without law, they would slander the rule [i.e. governing body of laws] of Rome”).³⁶ Separately, Bantillas advances this political angle when he argues the finer points of sentencing relating to rape rather than denying the occurrence of the attempted assault itself. He concedes that, according to Roman law, the death penalty is only warranted in the rape of a virgin, but his testimony undercuts this concession by rejecting the empress’ virginal status:

*Be Romys lawis he suld nocht dé,
Suppos he wald haf forsit the quene,
Bot gif that scho a madin had bene.
He may nocht dé, schir, be the lawe,
And sla ze him for your wyfis sawe,
Als gret mischance sall fall ze [...].*³⁷

By Rome’s laws he should not die [in the case that] he would have forced the queen [i.e. raped her], unless she were a maiden. He may not die, sir, by the law, and [if] you slay him by your wife’s testimony, then great misfortune will befall you.

Bantillas’ opening diversionary gambit grants the monarch what MAPSTONE would deem “high constitutional and symbolic status” while forwarding “an essentially pragmatic view of the monarchy”³⁸ by appealing to the emperor’s role as the ultimate judicial authority and, simultaneously, seeking to emphasise the necessity of a functioning judiciary system that follows due process in criminal proceedings. Notably, he frames the case as deeply consequential as a domestic *and* public legal matter by identifying the empress as queen and wife. The latter title is used in the moment he questions the credibility of the empress’ *sawe*, thus linking domestic disorder (unruly wife) with national disaster (kingdom with no heir). In MAPSTONE’s words, “the king as the chief representative of justice [should] keep his house in order”.³⁹

Refractions of the narrator’s axiological antifeminism in the diegesis arise in Bantillas’ first tale, ‘Canis’, in which a wife mistakenly believes her infant has

³⁶ Buuren 1982, ll. 267–269.

³⁷ *Ibid.*, ll. 386–391.

³⁸ Mapstone 1986, p. 5.

³⁹ *Ibid.*, p. 240.

been killed by the family greyhound. Upon discovering her dead child, Bantillas reports, *Than cryit the lady as scho war wod; | Syne to the erd scho fell richt thar | And with hir handis raif hir hair* (“Then the lady cried as if she were crazed and fell to the ground right there and tore at her hair with her hands”).⁴⁰ Once she tells her husband the reason for her grief, he immediately slays the dog before discovering that the loyal greyhound defended the child against a serpent. Bantillas’ reading of the tale suggests women are driven to hasty conclusions based on incomplete or inaccurate knowledge of a given situation and that their testimonies might lead men to similarly precipitous judgments. Strikingly, it is in this moment that we detect the steering narratorial filter: Bantillas was not witness to the earlier interaction between the empress and Dioclesiane where she *be the rutis raif hir hair*, yet the repetitious descriptive language alerts the audience to the similarities of behaviour between the two women and thereby draws together apparently compartmentalised aspects of the diegesis.

This meshing together of discrete narrative units is also evident in the tale told by the fourth sage (‘Tentamina’), which features a young wife who commits increasingly rebellious acts until her older husband has her bled to the point of death. In reference to the positioning of this tale more widely in ‘Seven Sages’ matter, Yasmina FOEHR-JANSSENS notes that ‘Tentamina’ “operates as a kind of *mise en abyme* of the collection as a whole and of the frame story” in terms of its repetitive structures, the spouses’ roles and the similarities between the tests to which the wife is put and the tales ‘Arbor’ and ‘Canis’.⁴¹ ‘Tentamina’ implicitly integrates and consolidates the mounting body of antifeminist evidence within the frame and the embedded tales; this collation of ‘reality’ and *exemplum* insists on positioning the empress as a paradigm of moral corruption, and it reveals the encoded bias driving the recipient interpretation. This narratological bias should thus be re-evaluated within the framework introduced by BILDHAUER, which questions the status of the text as a unified narrative offering one ‘absolute’ truth.⁴²

To this end, the empress is positioned as a critically dissenting voice to this otherwise prescriptive view. Her bitter despair at the course of events serves as a counterweight demanding awareness of the text as a self-contained (and artificial) series of instructive dialogues. When she next appears, exasperated and incredulous, she rejects the seemingly pointless cycle of instruction: *Quhar-to? At 3ow thar may na sample do!* (“To what point? For you, no example may suffice!”)⁴³

⁴⁰ Buuren 1982, ll. 460–462.

⁴¹ Foehr-Janssens 2020, p. 176.

⁴² Bildhauer 2020, p. 126.

⁴³ Buuren 1982, ll. 1613f.

The empress' increasing resistance culminates after the next round of tales. She seems finally to have reached her limit and rejects the proceedings wholesale:

*He sperit of hir diseis the quhy;
Scho said: "Ȝe wait als wele as I!
Ȝour sone that schupe me to deflour
And to Ȝour self (do) dishonour.
Ȝe hecht I suld revengit be,
Bot it is lytill scaith to me,
For quhen Ȝour sagis has Ȝow slane
My frendis may mary me agane."
[...]
He bad hir tell the maner haile;
Scho said: "Quhat makis it avale?"⁴⁴*

He inquired to the cause of her disease; she said: "You know as well as I! Your son who set himself to deflower me and do you dishonour! You vowed that I should be revenged, but it is little harm to me, for when your sages slay you, my friends may marry me again." [...] He bid her to tell of the whole matter; she said: "To what avail?"

The empress certainly gives a deft rhetorical performance in this exchange – as evident in her dismissive rejoinder that if Dioclesiane follows the sages he will end up dead, while she will be alive and remarried. Yet her remarks position her as the only participant who questions the trial and its foregone conclusion. In the loosest sense, the scene brings to mind the comically exasperated father and obstinately unteachable son in 'SL', and her salient questioning should recall readers to other self-reflexive tale collections, such as Robert Henryson's 'Morall Fabillis', where the audience is immediately suspicious of any pre-packaged moral exposition owing to the occasionally confounding narratorial *moralitates*. In fact, Henryson instructs his readers to analyse his fables carefully and to form their own interpretations based on *ernistfull thoctis and in studying* ("toilsome thoughts and in studying").⁴⁵ What happens when we view the empress as the agent signalling to the audience that they should be active readers wary of any pre-ordained 'absolute' truth?

⁴⁴ Ibid., ll. 2095–2102, 2107f.

⁴⁵ Henryson 2010, l. 25.

Each of the tales told by the sages confirms “culturally established schemata and scripts” that arise from the initial characterisation of the empress as wicked.⁴⁶ Diocesiane is pre-disposed to expect this type of conduct from a young wife, and the latter tales told by the sages confirm his worldview. In sinister anticipation of later events, the emperor reacts to ‘Puteus’ by calling for the immolation of the fictional wife, a fate to which he ultimately condemns his ‘real-world’ wife. While this rampant antifeminism may represent the male discourse at work in the narrative, is it the only ‘true’ or ‘authentic’ perspective? I contend that the empress represents an alternate subjectivity which ought to inform our reading beyond the misogynistic bias encoded by the narrator. I have only begun to uncover the complex arrangement of narrative perspectives informing the structure and rhetoric of ‘BSS’. There are many fruitful avenues yet to be discussed: an ampler discussion of the text as ‘mirror for princes’, its relation to other texts in the Asloan manuscript and to other Scottish tale collections, and its disposition in connection to other ‘Seven Sages’ narratives, to name only a few possibilities. This fresh strategy of reading realigns our perception of how narratological structures control recipient interpretation and, consequently, alerts readers to the necessity for active and critical excavation and analysis in mediaeval didactic writing.

Bibliography

Sources

- Buuren, Catherine van (ed.):** *The Buke of the Sevyne Sagis*. Leiden 1982.
- Craigie, W. A. (ed.):** *The Spectacle of Luf*. In: *The Asloan Manuscript. A Miscellany in Prose and Verse*. Vol. 1. Edinburgh, London 1923, pp. 271–298.
- Henryson, Robert:** *Fables*. In: *The Complete Works of Robert Henryson*. Ed. by David Parkinson. Kalamazoo 2010, pp. 29–103.
- Rolland, John:** *The Seuin Seages*. Ed. by George F. Black. Edinburgh 1932.
- Whitelock, Jill (ed.):** *The Seven Sages of Rome (Midland Version)*. Oxford 2005.

Secondary Literature

- Bernau, Anke:** *Medieval Antifeminism*. In: Liz Herbert McAvoy and Diane Watt (eds.): *The History of British Women’s Writing, 700–1500*. London 2012, pp. 72–82.
- Bildhauer, Bettina:** *Silencing a Woman’s Accusation of Attempted Rape in Johannes de Alta Silva’s Dolopathos*. In: *Nottingham Medieval Studies* 64 (2020), pp. 117–136.
- Blamires, Alcuin:** *Introduction*. In: Id., Karen Pratt and C. William Marx (eds.): *Women Defamed and Women Defended*.

⁴⁶ Margolin 2015, p. 34.

- An Anthology of Medieval Texts. Oxford 1992, pp. 1–15.
- Bloch, R. Howard:** Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love. Chicago 1991.
- Booth, Wayne C.:** The Rhetoric of Fiction. Chicago 1961.
- Couper, Sarah:** Time, Sex and Authority in John Rolland's *Seuin Seages*. In: Forum for Modern Language Studies 38 (2002), pp. 435–448.
- Coyne Kelly, Kathleen:** Performing Virginitly and Testing Chastity in the Middle Ages. London 2000.
- Cunningham, Ian C.:** The Asloan Manuscript. In: Alasdair A. MacDonald, Michael Lynch and Ian B. Cowan (eds.): The Renaissance in Scotland. Studies in Literature, Religion, History and Culture Offered to John Durkan. Leiden 1994, pp. 107–135.
- Dictionary of the Older Scottish Tongue (up to 1700). <https://dsl.ac.uk/> (accessed: 15/12/2022).
- Fludernik, Monika:** „Durch einen dunklen verzerrten Spiegel (1 Kor 13:12)“. Die Entstehung des Bewusstseins in der englischen Literatur, 1050–1500. In: Harald Haferland and Matthias Meyer (eds.): Historische Narratologie. Mediävistische Perspektiven. Berlin 2010, pp. 281–306.
- Foehr-Janssens, Yasmina:** Misogyny and the Trends of a European Success. The French Prose Roman des sept sages de Rome. In: Narrative Culture 7 (2020), pp. 165–180.
- Mapstone, Sally:** The Advice to Princes Tradition in Scottish Literature, 1450–1500. DPhil thesis. Oxford 1986.
- Margolin, Uri:** Theorising Narrative (Un)reliability. A Tentative Roadmap. In: Vera Nünning (ed.): Unreliable Narration and Trustworthiness. Intermedial and Interdisciplinary Approaches. Berlin 2015, pp. 31–58.
- Martin, Joanna:** Responses to the Frame Narrative of John Gower's 'Confessio Amantis' in Fifteenth- and Sixteenth-Century Scottish Literature. In: The Review of English Studies. New Series 60, 246 (2009), pp. 561–77.
- Miedema, Nine:** Zur historischen Narratologie am Beispiel der Dialoganalyse. In: Harald Haferland and Matthias Meyer (eds.): Historische Narratologie. Mediävistische Perspektiven. Berlin 2010, pp. 35–68.
- Nünning, Vera:** Conceptualising (Un)reliable Narration and (Un)trustworthiness. In: Eadem (ed.): Unreliable Narration and Trustworthiness. Intermedial and Interdisciplinary Approaches. Berlin 2015a, pp. 1–30.
- Nünning, Vera:** Reconceptualising Fictional (Un)reliability and (Un)trustworthiness from a Multidisciplinary Perspective. Categories, Typology and Functions. In: Ead. (ed.): Unreliable Narration and Trustworthiness. Intermedial and Interdisciplinary Approaches. Berlin 2015b, pp. 83–108.
- Orme, Nicholas:** Medieval Children. New Haven, London 2001.
- Parker, Heather:** 'At thair perfect age'. Elite Child Betrothal and Parental Control, 1430–1560. In: Janay Nugent and Elizabeth Ewan (eds.): Children and Youth in Premodern Scotland. Woodbridge 2015, pp. 173–186.
- Phillips, Kim M.:** Medieval Maidens. Young Women and Gender in England, 1270–1540. Manchester 2003.

One against Seven

Variations on the Misogynistic Nature of 'The Seven Sages' in Different Arabic Manuscript Copies (17th -18th Centuries)

Contact

Rima Redwan,
Freie Universität Berlin, Fachbereich
Geschichts- und Kulturwissenschaften,
Seminar für Semitistik und Arabistik,
Fabeckstr. 23/25, D-14195 Berlin,
rima.redwan@fu-berlin.de
 <https://orcid.org/0009-0004-3743-5662>

Abstract Variants of ‘The Malice of Women and the Malice of Men’, known under the title of ‘The Seven Sages’, have circulated since the 9th century throughout the world and have been susceptible to various kinds of influence, be they religious, linguistic, or thematic. Moreover, the text functioned as a ‘mirror for princes’ and was entertaining for many readers, who were predominantly men. Comparing the existing Arabic manuscripts – Sprenger 1368 (Staatsbibliothek zu Berlin), Glaser 166 (Staatsbibliothek zu Berlin), and Paris arabe 3639 (Bibliothèque nationale de France) – this article aims to show variance among the Arabic versions of ‘The Seven Viziers’ and their implications for the theme of misogyny that runs through the book. The variance, this article argues, is one of degree and not kind. Special attention is given to certain structural (story corpus), linguistic, and thematic elements (associations to the story of Potiphar and his wife in the Qurʾān), all of which have implications for the theme of misogyny. Finally, the article looks into the reception of the text, especially by general readers, who used it to confirm their negative perception of women.

Keywords Seven Viziers; Manuscripts; Misogyny; Qurʾān; Variance

1 Introduction

Several wise men advise a king, whereas a concubine, owing to her “devious nature”, tricks the king into taking a wrongful decision. Taking aside the variance exhibited in the extant manuscripts, the following is a plot summary of the popular frame narrative known as ‘The Seven Viziers’ (*al-Wuzarā’ as-sab’a*).¹ The son of a king is told by his teacher, Sindbad, to remain silent for seven days to keep away misfortune. One day, the favourite concubine of the king sexually accosts the young prince. Trying to defend himself, he breaks his oath of silence and rejects her. Consequently, she is enraged and accuses him of attempted rape, telling the king so. Full of anger, the king decides to have his son executed. The seven viziers, knowing that the king will regret his decision, use their skills of storytelling, on the one hand, to gain time and, on the other, to convince him of the wickedness of women. The king’s favourite tries to reverse the effect of the viziers’ narrations by telling her own stories about the cunning of men. After the passage of the seven days, the prince is able to talk and defend himself. The king is convinced of his son’s innocence, and the concubine is punished with death.

‘The Seven Viziers’, also known in Arabic as ‘The Malice of Women and the Malice of Men’, ‘The Seven Wise Masters’, or, as one Arabic manuscript has it, ‘The Wiles of Woman and the Wiles of Men’ (*Hātā dīwān hikāyā ‘an makr an-nisā’ wa-makr ar-riḡāl*),² is an extraordinary text because of its dissemination. Not only was it known in Persian and Arabic literature but it also gained worldwide fame, especially in Europe. It exists in many different languages as ‘The Seven Sages of Rome’, in Spanish as ‘El Libro de Sendebār’ and in Latin as the ‘Dolopatos’.³ A more refined version of the Arabic text is the Persian version by Zāhirī as-Samarqandī, known under the title ‘Sindbadnāme’, which was compiled in 1160.⁴ Various factors came together in the process of creating a work of popular literature. In the cycle of tales in ‘The Seven Viziers’, motifs from well-known tales or legends recur. Some of these tales have changed over centuries, and they can be viewed not only as new versions but as wholly new narratives. These changes, which take place in content and language, are the result of modifications that are introduced into an oral narrative that is subsequently written down. However,

1 This publication has been made possible by the Kalila and Dimna – AnonymClassic research project at Freie Universität Berlin. The project has received funding from the European Research Council, under the European Union’s H2020-EU.1.1. – EXCELLENT SCIENCE program, Advanced Grant no. 742635. I am grateful to Oualid El Khattabi for a critical reading of the paper. I also thank the participants of the ‘Seven Sages’ workshop and the anonymous readers for their suggestions.

2 Staatsbibliothek zu Berlin, MS Sprenger 1368.

3 See Leeuwen 2017, p. 25.

4 Ibid.

the oral transmission of the text continues to exist alongside it, and the shared narrative nucleus is hard to determine.⁵

Today, three different versions of ‘The Seven Viziers’ are extant in Arabic.⁶ Interestingly, misogynistic elements, be they in the text itself or in notes made by readers, are striking. More importantly, each of the three versions exhibits variations in this regard, which points to the differing agendas copyists might have had, as some of the editorial interventions may be regarded as more misogynistic than others. One indicator of this difference in degree is the distribution of embedded stories among the storytellers, which is disproportionate in the majority of cases. The story-corpus in the three Arabic versions differs, and, although the concubine tells almost the same number of stories as the men in Glaser 166, in the two other versions, the leading storytellers are indeed the men. As a result, the question of to what extent copyists or redactors decided on the distribution of the sub-stories arises. The variations of the story corpus, therefore, hold the clues to the misogynistic tendencies of the text. Across the three versions, the tales are rearranged, and the number of embedded tales and their length differs. In the frame story, seven male storytellers (the viziers), described as wise and intelligent, engage in a battle of narration against one woman, described as wicked and deceptive. Both parties compete by narrating tales that seek to convince the king to decide in their favour. Towards the end, the stories become protracted. On closer inspection of the story corpus, we can infer the intention of each storyteller: the concubine attempts to convince the king of her innocence through telling him stories about the malice of men; the viziers, in contrast, want to prevent the king from killing his son and convince him of the deceitful nature of his concubine by telling stories of wicked women.

In what follows, I argue that ‘The Seven Viziers’, through the use of false analogy, is a misogynistic text and, furthermore, that the extant manuscripts differ in their degrees thereof. To this end, I analyse three different manuscript copies of ‘The Seven Viziers’ cycle, shedding light on variations in the book’s misogynistic tendencies, being primarily a negative, vilifying depiction of women in general. First, I will describe the selection of extant Arabic manuscripts, outlining their most essential codicological characteristics. Second, I will discuss structural and linguistic elements in the book. Regarding the former, I will compare the embedded narratives in each of the three versions; in the latter, I will discuss the repetitive

5 See Lundt 2007, p. 654: “Angesichts der Breite und Vielfalt der Stoff- und Motivtraditionen mit ihren jeweiligen Besonderheiten ist es schwierig, einen für alle Varianten gültigen gemeinsamen Erzählkern herauszukristallisieren.”

6 The manuscripts are: Bibliothèque nationale de France, MS Paris arabe 3936 (dated to the 17th c.), Staatsbibliothek zu Berlin, MS Sprenger 1368 (1785 CE), and Staatsbibliothek zu Berlin, MS Glaser 166 (dated 1688 CE).

use of specific phrases and words at the beginning and end of each tale. Both aspects, I argue, have implications for the degree to which each version of the text is misogynistic. For the purposes of this article, incidentally, I shall refer to the book by the title ‘The Malice of Women and the Malice of Men’, henceforth ‘MWMM’.⁷

2 Arabic Manuscripts

Few copies of ‘MWMM’ survive; moreover, all were mainly produced in the 17th to 19th centuries. This indicates two things: first, that ‘MWMM’ was not as popular as ‘The Arabian Nights’; and second, due to a lack of evidence regarding an *original* text, most assessments of the origin of ‘MWMM’ are inevitably based on later sources. Generally speaking, many Arabic and Persian authors believe that ‘MWMM’ has either an Indian or Persian origin. The historians al-Ya‘qūbī (9th century) and al-Mas‘ūdī (10th century) speak of an Indian origin, while Ḥamza al-Iṣfahānī (d. 961) gives a Persian origin of the tale. Scholars’ disagreement regarding the provenance or origin of ‘MWMM’ is mentioned by Ibn an-Nadīm in his famous book catalogue ‘al-Fihrist’ (written c. 988), for he speaks of an Indian origin of the book. Ibn an-Nadīm also names a versified version of ‘MWMM’ by the Arabic poet Abān al-Lāḥiqī (d. 815). All of the above indicates that the text of ‘MWMM’ first gained prominence in Arabic literature in the 9th century.⁸

MS Sprenger 1368 (Staatsbibliothek zu Berlin)

Manuscript Sprenger 1368 is a paper manuscript held at the Staatsbibliothek, Berlin. It is dated to circa 1785 CE, based on three readers’ notes that mention a date. It has twenty-four folios and is a relatively small, notebook-sized manuscript. The script is small but easy to read. There are many orthographic misspellings, Middle Arabic features, and instances where letters are switched in a word. In addition, Middle Arabic features, which can be defined as the language of a written orality that cannot be assigned to either Classical Arabic or dialect,⁹ are found in the manuscripts. They further indicate the oral usage of the book. The page layout, moreover, highlights the structure of the narrative. That is to say, just by looking at the pages, the reader recognises where a new story begins and ends. A flipped-triangle text layout, similar to a colophon, signals the endings of the

7 Following the Arabic title in MS Sprenger 1368.

8 See Blecher 1987, p. 36.

9 See Blau 1988, p. 39.

stories. On the right-hand margin, the tale's narrator and the day on which it is told are recorded. These function as chapter headings or marginal titles, allowing for the immediate identification of whose turn it is to tell a tale.

MS Glaser 166 (Staatsbibliothek zu Berlin)

Manuscript Glaser 166 is a multiple-text manuscript, containing two different literary texts. The first part of the manuscript is the text of *Kitāb Nuzhat al-ašwāq fī aḥbār al-mutaiyamīn wa-l-‘uṣṣāq* ('A Yearful Stroll in the Accounts of the Besotted and Beloved'), consisting of forty short tales. These are often interspersed with verse. The first text ends on folio 287v, and 'MWMM', here entitled *'Muḥāṭabat al-wuzarā' as-sab'a* ('The Address of the Seven Viziers'), begins on folio 288r. The title, however, is written on folio 289r, which was probably added later by another scribe. The second text ends on folio 339r. It was copied by the scribe Muḥammad b. 'Abd-ar-Raḥīm b. 'Abd-al-Bāqī b. 'Abd ar-Raḥīm b. 'Abd al-Bāqī b. al-Husayn b. Abī Bakr b. Ibrāhīm b. Dāwūd in the year 1107, Rabi' II al-Barā' (dated in the colophon to 1688 CE).¹⁰ Here, we also have a case of highlighting the narrative structure. Large titles initiate each story, mentioning the narrators and the number of stories told by them. This legible layout enables the reader to have an easy overview of the manuscript's content.¹¹

MS Arabe 3638 (Paris, Bibliothèque nationale de France)

Manuscript Paris arabe 3639 is a paper manuscript held at the Bibliothèque nationale de France (BnF), Paris. It is estimated to be from the 17th century but is not dated and lacks a colophon. Due to the missing title page, the BnF catalogued this manuscript under the title *'Histoire de Sindbād ou des Sept Viziers*' ('History of Sinbad or the Seven Viziers').¹² The manuscript contains 76 folios. The script is legible and relatively big, and each folio has, on average, eleven lines. On the side margins, the titles of the substories are noted. In what is probably red ink (since the available scans are monochrome), the current speaker is highlighted.

All three manuscripts visually highlight the frame structure. Words such as *qāla* ('he said'), written in a different colour of ink or otherwise highlighted, mark

¹⁰ Ahlwardt 1896, p. 1.

¹¹ See Gründler 2020, p. 45.

¹² BnF Gallica, Paris arabe 3639, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b110031886/f1.item.r=arabe%203639> (accessed: 12/06/22).

passages and refer to an anonymous narrator. In addition, the word *qāla* recalls the author or redactor of a text, functioning as a marker separating frame story, narrative passages, and dialogue.¹³ The repetitive use of specific phrases at the beginning and end of each tale structures the narrative and lets the listener or reader know the identity of a tale's speaker. Furthermore, the oral usage of the manuscript is also supported by its pocket-size, easy-to-transport format. 'MWMM' was a text for entertainment and was probably read at men's gatherings. Paris arabe 3639 shows few Middle Arabic features;¹⁴ however, there is consistent use of Middle Arabic in direct speech, which points to a conscious aesthetic use of this register. These texts, in which the *rāwī* ("storyteller") features, were often read aloud, recited, or read quietly in private. In all cases, readers and listeners responded to the text in the form of written and oral comments, reflecting the text's popularity.¹⁵ In Paris arabe 3639, there are a few Middle Arabic features; however, in this case, there is a system for using Middle Arabic, limiting it mainly to indirect speech.

3 The Function of the Story Corpus and Recurring Linguistic Elements

Across the three manuscripts, the selection of stories exhibits variance in terms of volume, distribution, and theme. The concubine's share of the story corpus is mostly less than that of the seven viziers. In Sprenger 1368 and Paris arabe 3638, the viziers tell more stories than she does; in Glaser 166, however, she tells more. The modular nature of frame narratives allows for such variety, and the main aim behind the tale-telling dictates the number of tales to be told and their subject matter. Mia GERHARDT defines the frame story as "a narrative whole composed of two distinct but connected parts: a story, or stories, told by a character or several characters in another story of lesser dimensions and subordinate interest, which thus encloses the former as a frame encloses a picture".¹⁶ In other words, a frame narrative is a composite of stories whose relationship to one another is contingent upon the act of embedding some stories within others, which, in turn, frame them. There is no limit to the levels of framing, which can yield as many internal narratives as required.¹⁷ In addition, GERHARDT distinguishes three different types of frame stories, defined in terms of the relationship between the frame

13 See Gründler 2020, p. 24.

14 For elaboration on Middle Arabic, see Blau 1988, p. 39.

15 See Ott 2012, p. 451.

16 Gerhardt 1963, p. 395.

17 See Kanzog 1977, pp. 321 f.

story's function and its plot: the *entertaining frame*, the *time-gaining frame*, and the *ransom frame*.¹⁸ Two characteristic motifs, namely, the delay and the release,¹⁹ can be found both in 'The Arabian Nights' and 'MWMM', assigning our book, therefore, to the time-gaining frame story type. Frame narratives that belong to this type aim to put together as many stories as possible within one frame story to gain time, delaying, for example, an execution or some other catastrophic or threatening event. This narrative scheme was inspired by an Indian model, which is known, among other things, from the Sanskrit text 'Seventy Tales of a Parrot',²⁰ whose Sanskrit version is no longer extant.²¹

Generally speaking, most frame stories use the tale-telling device as a means to entertain, teach, or delay action. In many cases, the action to be delayed or avoided is execution, and in 'MWMM', warding off death is, indeed, the primary purpose of tale-telling. Compared to 'The Arabian Nights', however, where Sharazād is motivated by the desire to live and escape the gruesome fate that has plagued her sex, 'MWMM' exhibits some differences regarding the function of the tale-telling. That is, the majority of the storytellers (the seven viziers) are not in danger of dying themselves but want to save another person from that fate. Their tales, therefore, represent a well-thought-out collective endeavour whose aim is to convince the king of the innocence of the prince. The life of the concubine, on the other hand, is directly threatened, which renders her storytelling endeavour more consequential. As a general strategy, the viziers and the concubine adopt a similar approach, thematically speaking, stressing in their storytelling the wickedness of the other gender. The tales, therefore, are purposefully chosen and not spontaneous. The more tales are told, the further death will be put off and the more likely it is that the king will be convinced.

The accomplishment of the delay differs across the three Arabic manuscripts; two versions can be discerned. This I judge based on the selection of the story corpus, the order of the stories, and the storyteller assigned to each story. In Paris arabe 3639, the corpus of stories comprises twenty-four embedded tales. The seven viziers narrate fourteen tales, each vizier telling two per day; the king's concubine, his favourite, tells eight; and in the end, the king's son tells two, showcasing his intellectual prowess, at a point in the narrative that represents the first occasion he has to speak (after he had broken his vow once at the story's beginning) in front of the king and a large audience.²² MS Berlin Sprenger 1368 contains a total

18 Gerhardt 1963, p. 395.

19 See Kanzog 1977, p. 325.

20 'Das Papageienbuch' (*Tuti-Nameh*); see Kanzog 1977.

21 See Gerhardt 1963, p. 397.

22 The king's son takes the vow of silence before the concubine attempts to seduce him. At a critical juncture in the story, however, when he learns of her scheme to poison his father

of twenty sub-stories, nine of which are told by the king's favourite and eleven by the viziers. Here, the son does not tell any stories, remaining silent until the king pronounces his judgment over the concubine. As for MS Berlin Glaser 166, it exhibits slight differences compared to the previous two, predominantly at the beginning: the concubine initiates the tale-telling with the tales of 'The Drowning Fuller' and 'The Lion's Track'. Interestingly, moreover, she gets to tell more stories. The following table (Tab. 1) gives the titles²³ of the sub-stories and the order in which they appear in each manuscript. The similarities between Sprenger 1368 and Paris arabe 3639, as well as the extent to which Glaser 166 differs from the two, clearly appear. What look like discrepancies in the table are the result of missing folios from Sprenger 1368.

Table 1 | Embedded tales in 'MWMM' – two versions

Day	Narrator	Embedded Tales	Arabe 3639	Sprenger 1368	Glaser 166	
1	I. Vizier	'Ahmad and Hayāt an-Nufūs'	1	1	-	
		'Parrot'	2	2	-	
2	Concubine	'Drowning Fuller'	3	3	2	
		'Lion's Trace' [Also known as 'The King's Glove'. See Marzolph's article in this volume.]	4	4	1	
		II. Vizier	'Loaves of Bread'	5	5	3
		'Maid in the Pantry (Infidelity)'	6	6	-	
3	Concubine	'Prince and Ogress'	7	7	4	
		III. Vizier	'Honey'	8	8	5
	'Rice and Sugar'	9	9	6		
4	Concubine	'Gender-changing Spring'	10	10	7	
		'Jinn with Two Wings'	-	-	8	

to facilitate his ascension to the throne (with her at his side), he breaks his silence. Out of rage, he fails to keep his vow.

23 The titles of the embedded narratives are taken from Krönung 2016.

Table 1 | (continued)

Day	Narrator	Embedded Tales	Arabe 3639	Sprenger 1368	Glaser 166
	IV. Vizier	'Prince in Hammam (Bathman)'	11	- [missing folio]	9
		'Procuress and Dog'	12	11	-
5	Concubine	'Collar'	13	12	10
	V. Vizier	'Ten Sheikhs'	14	13	11
6	Concubine	'Wife of the Trader'	15	14	12
		'Language of Birds'	16	15	13
	VI. Vizier	'Five Lovers'	17	16	14
		'Three Wishes'	18	17	15
7	Concubine	'Chaste Woman'	19	18	16
		'Unbeatable Princess'	20	19	18
		'Pigeons (Kalila wa-Dimna) ²⁴	-	-	17
	VII. Vizier	'Trader's Son'	21	20	19
		'Prince'	22	-	?
	King's son	'Woman and Yoghurt'	23	?	?
		'Blind Sheik'	24	?	?

The overall narrative structure does not change; rather, there are differences in the number of stories told, what is being told, and by whom. Comparing the distribution of the embedded narratives across the three manuscripts, we can identify two completely different versions of 'MWMM'. MS Paris arabe 3639 and Berlin

²⁴ This tale is only found in MS Glaser 166. It occurs as an embedded tale in 'Kalila wa-Dimna' in the 'The King and His Eight Dreams' chapter, and it is told by a vizier to a king to deter his anger and stop him from killing his beloved wife: a pigeon couple agree to save food for winter. They collect some wheat and cereal, which is wet and appears large in volume. The male tells his wife not to eat any of it and leaves. Summer comes, and the heap of wheat and cereal dries up, shrinking in volume. When he returns, he kills his wife, thinking that she has eaten their winter stock. When it rains again, the heap of wheat and cereal grows in volume again. Understanding the wrong he has done to his wife, he dies of grief. See Cheikho 1905.

Sprenger 1368 represent one version. More than half of the tales are told by the viziers, who initiate the storytelling in the majority of the cases. Moreover, they are seven tellers with a broader repertoire of stories, and some of their stories become progressively longer. For example, the tale of ‘The Trader’s Son’ in MS Paris arabe 3639 is twenty pages long, told by one of the viziers on the seventh day. One woman is made, therefore, to compete against seven men. We might conclude from this that the text *implicitly* portrays her as intelligent, capable of facing this disproportionate number of adversaries and that she is not to be underestimated. Glaser 166 represents the other version. The concubine tells eleven of the nineteen substories, whereas the viziers narrate only eight stories. On the seventh day, moreover, she tells three stories, which is remarkable, since no vizier tells more than two tales. This is a unique aspect of this manuscript, since, in other versions of ‘MWMM’, the concubine tells only one story per day.²⁵ In contrast to the other two manuscripts, Glaser 166 *explicitly* shows her to be capable of keeping up with the seven wise men. Concerning her abilities of defence and argumentation, the presentation of the concubine in the ‘MWMM’ is, one may argue, a positive one, compared to the negative portrayal the viziers give her through their general depiction of women in their stories. Our female narrator, however, is the only one who tells stories about the cunning of men, making the thematic undertaking of the book skewed against her in particular and women in general. The viziers’ storytelling endeavour remains a privileged one, as they are predominantly the first to start and the last to finish, and, owing to their number, they can bolster their thematic undertaking (that women are cunning and mischievous by their very nature) by the sheer number of stories they are able to tell. The strategy they use is one of false analogy, which renders the text misogynistic.

Concluding his second story, the first vizier says:

Thus, O king, see what deceitfulness and treachery these women hide.
So, by no means trust what they say, for you will see that their cunning
is great.²⁶

This echoes the general sentiment toward the character of women: they are malicious, insidious in their dealings, and even devilish. The concubine, given that she is a woman, has to be of a similar disposition, and the rape accusations that she has brought against the son of the king must be false, because her kind is prone to such behaviour. Yasmina FOEHR-JANSSENS describes the issue of misogyny, in its relation to rape, as follows:

²⁵ See Foehr-Janssens 2020, p. 169.

²⁶ MS Paris arabe 3639, fol. 8r.

[The misogynistic story] implies a deeply misogynistic argument for rape culture: every accusation of rape could be the result of a woman's invention, used to hide uncontrollable female lust. This way of reasoning can give substance to the opinion according to which all accusations of rape are fictitious or deserve to be treated as such.²⁷

The statements of the viziers generally relate to the nature of women, which, in their view, have uncontrollable lust. The viziers did not witness the incident and, therefore, do not know who is in the wrong. Nevertheless, they presume the innocence of the king's son but not that of the concubine. Of course, the end result is true, but the means by which they reach it is false, for their approach is one of presuming the guilt of all women. They are typecast as talkative, unreliable, impulsive, lacking self-control, and other unflattering descriptions. The majority of the stories told, moreover, illustrate the unfaithfulness of a woman; and, since the concubine is naturally female, the false analogy dictates that she must possess those same attributes and follow in the unfaithful footsteps her sex has always exhibited and is therefore guilty. In the final analysis, she is individually guilty, but there is a foregone conclusion against all women in general, in which misogyny is pursued to excess.

In certain places, the concubine undermines her own case by playing into the hands of the viziers. Although her strategy is to counter the claims of the viziers through her own general claims about men, her limited story repertoire is up against the broader one of the seven viziers, which undermines her position. As a result, the concubine errs in the selection of certain stories, such as in the 'Wife of the Trader', in which she tells the story of a woman who commits adultery during the absence of her husband from town.²⁸ The concubine seems to run out of stories by the sixth day, as the tale she chooses seemingly bolsters the misogynistic argument the viziers have been putting forth against women and threatens to bring her endeavour to a halt. Ending the tale, she says:

O King, men are indeed more cunning (*amkar*) than women, and by the cunning of the king's son and his deceit, this young woman was divorced.²⁹

Even if this tale is not very convincing, it still is for the king, for after hearing it, he is convinced that men are cunning and orders his son to be executed. The next

²⁷ Foehr-Janssens 2020, p. 170.

²⁸ MS Paris arabe 3639, fol. 38r–40r, 6th day, story by concubine.

²⁹ MS Sprenger 1368, fol. 14v.

vizier, however, tells the king the tale of ‘The Five Lovers’ and reconvinces the king of the evilness of women. ‘MWMM’ draws this false analogy from different traditions, such as the Greek tradition and, more importantly, the Qur’ān.

4 The Potiphar’s Wife Motif and the Qur’ānic Context

Edwin B. PERRY considers the Greek ‘Book of Shimas’ (800 CE), which derives from the Latin legend of Secundus, the oldest source for the frame tale in ‘MWMM’.³⁰ There, the premise is one of absolute generalisation, whereby women are presented as being unfaithful by their very nature. However, the prevalent tradition ‘MWMM’ leans on is that of the Qur’ān and the authority that comes with it. ‘MWMM’ has been connected in scholarship to the story of ‘Joseph and Potiphar’s Wife’, in both the Biblical and the Qur’ānic traditions.³¹ The specific links are the characters of Joseph/Yūsuf, the master, and his wife, Zulaikha.³² Shared motifs between the story and ‘MWMM’ are the seduction of a young man by the master’s/king’s wife, who is (regarded as) a son to the king; the torn shirt; the false accusation of rape; and the revealing of the truth at the end.³³ Key formulations and lexical choices liken the situation of the king’s son in ‘MWMM’ to Yūsuf and the concubine to Zulaikha. Sūrah 12, verse 51 thematises the motif of revealing the truth:

Qāla mā ḥaṭbukunna ’id rāwadtunna Yūsufa ’an nafsihī qulna ḥāša li-llāhi mā ’alimnā ’alaihi min sū’in qālat imra’atu l-’azīzi l-’āna ḥaṣḥaṣa l-ḥaqqu ’ana rāwadtuhū ’an nafsihī wa-’innahū la-mina ṣ-ṣādiqīna.

When asked by the king, “What made you attempt to seduce Yusuf?” The women replied that, “We know no evil of him.” The wife of al-Azīz confessed, “Now the truth came to light [...] It was I who attempted to seduce him. He has told the truth.” (12:51)³⁴

MS Glaser 166 adopts the phrase *al-’āna ḥaṣḥaṣa l-ḥaqqu ’ana rāwadtuhū ’an nafsihī*, which occurs at the end of the frame tale. Wordings similar to the Qur’ānic verses can be found throughout the manuscript. However, the resemblances are most obvious when we compare the narrative elements. Granted the different

³⁰ Perry 1963, pp. 93 f.

³¹ Known in the Islamic tradition under *Yūsuf wa-Zulaiḥa*.

³² See Goldman 1995, p. 51.

³³ The master’s wife Zulaikha is at the end spared from punishment; see *ibid.*, pp. 42 f. Schmidt also discusses the Potiphar’s wife motif in her article in this volume.

³⁴ Translation from Merguerian and Najmabadi 1997, p. 489.

endings, insofar as the woman is spared from punishment in *Sūrat Yūsuf*, the connection between ‘MWMM’ and *Sūrat Yūsuf* is nevertheless unmistakable: the shared narrative elements, such as the seduction, the accusation of rape, and the confession, are pronounced. The passages below (Tab. 2) illustrate the similarities between the moment of the seduction in ‘MWMM’ and *Sūrat Yūsuf*.

Table 2 | The connection to *Sūrat Yūsuf*

Sprenger 1368	Paris arabe 3639	Glaser 166
<p>فلما رأته حسنه وجماله افتتننت به فبادرت إليه وأخذته إلى قصرها وأنتت به إلى حجرتها وجعلت تلاعبه وقد أذهلها حسنة وجماله فراودته عن نفسها وترامت عليه وضمته إلى صدرها وجعلت تقبله وهو يمتنع منها وهي تقول له يا ابن الملك مكتبي من نفسك واقضي غرضي وأنا أسقي أبوك سقية يموت فيها وتقعد أنت في الملك من بعده</p>	<p>فلما رأته الغلام ورأت حسنة وجماله بهتت فيه وطار عقلها ولثها وتحيرت في أمرها وأخذته في حضنها وأطلعته في قصرها وقالت له مكتبي من نفسك واقضي لي مرادي وأنا أسقي أبوك السم يموت وتحضي بي وبالملك وأنا أجعلك مكانه</p>	<p>فأرأت حسنة وجماله وكماله وبهائه فافتتننت به وقالت أنا أخذه عندي فبادرت إليه وأخذته إلى حجرتها وجعلت تداعبه وتلاعبه وتضمته إلى صدرها وتعصه وتشمه وتقول له يا ابن الملك مكتبي من نفسك وأنا بعد أجعلك في مكان أبوك وأسقيه سقيه من السم وتنتفع بملكه من بعده</p>
<p>Then one of the concubines looked at the boy, and when she saw his grace and beauty, she was enchanted. She rushed to him and took him to her room in the castle. She played with him, and his grace and beauty fascinated her anew. So, she seduced him and threw herself on him, hugging him to her chest and kissing him while he tried to tear himself away from her. She said, “Grant me your body and let me fulfil my desire. In return, I will make your father drink a [poisonous] drink. After which, he will die and you shall take his place after him.”</p>	<p>And when she noticed the boy’s beauty, she was mesmerised and lost her mind. She was overwhelmed. She took him, brought him to her castle and said, “Grant me your body and let me fulfil my want. Then I will make your father drink poison. He will die [...] and you shall have me and his rule. I will make you in his place.”</p>	<p>She saw his beauty, perfection, and magnificence and was enchanted. And so she said: “I will take him to my [place].” She went to him and took him to her room. She snuggled up to him, playing with him and hugging him to her chest as she sniffed him. She then said, “Grant me your body, and I promise to make you in his place. I will make him drink poison and you shall benefit from his position after him.”</p>
(fol. 2r)	(fol. 3r)	(fol. 290r)

The scene in 'MWMM' is presented with varying degrees of dramatisation. In Sprenger 1368 and Glaser 166, where the formulation is very similar, the moment of the seduction is described in detail, and the reaction of the prince (while trying to break away from her) is mentioned as well. In Paris arabe 3639, however, the reaction is absent, and the seduction is described rather briefly, rendering the reader unable to perceive or understand the what and why of the concubine's actions and the feelings of the king's son at that moment. The passage from Sprenger 1368, moreover, illustrates lexical similarities with Sūrat Yūsuf, notably the use of the verb *rāwada* ("to try to seduce someone"), in the expression *wa-laqad rāwadatuhū 'an nafsihi* ("she seduces him despite his will"). Interestingly, the concubine uses it herself when she admits wrongdoing, echoing the confession of Potiphar's wife and admitting to the truth after seven days of denial. Another example is the use of the word *kayd* in 'MWMM', which can be understood as "malice" or "cunning". In Sūrat Yūsuf, verse 28, the word is used as follows: "This is of your women's guile; surely your guile is great." (*innahū min kaidikunna inna kaidakunna 'azīmun*).³⁵ In Glaser 166, the viziers use the word *kayd* to describe the evil, wicked nature of women so that they may convince the king of his son's innocence, quoting in the process the authoritative word of God: *wa-qāla ta'āla 'innahū min kaidikunna 'inna kaidakunna 'azīmun* ("God said, this is of your women's guile; surely your guile is great"); and in Paris arabe 3639 we read, *Fa-nzur ayyuhā al-maliku 'ilā kaydi an-nisā'i wa-makrihim* ("Behold, O king, the cunning and wickedness of women").

The religious associations invoked by the introduction of elements from the story of Yūsuf function (1) as a tool of persuasion and (2) as an attempt to legitimise the general negative sentiments expressed towards women, given that the focus of the different narratives that are told in the 'MWMM' is the craftiness of and their deceitfulness. Women are evil, and God has said as much; the concubine, therefore, is evil, too. The use of motif from the famous story of Joseph in the house of Potiphar leads the reader in a certain direction, for by virtue of this very association, the interpretation of the frame narrative, if not predetermined, becomes guided. As such, the false analogy that is the premise of the viziers' argument against the concubine is bolstered by invoking the authoritative language of the Qur'an. All of the above, and especially the last, has implications for the reception of the book, be it by copyists, who sometimes act as redactors, or readers, who engage with the text through annotations and commentary.

35 See Goldman 1995, p. XXVII.

5 Misogyny at Reception

Various factors influence the dissemination of a specific work. The context of a written text is of great relevance. The language and religion of the audience are also fundamental. Nevertheless, speaking of manuscripts, we have a few more factors that affect the final form of the text. Since ‘MWMM’ is a work of popular literature, copyists were able to take liberties, incorporating their style and adding different details, such as changing wordings and adding new thematic elements. The table below (Tab. 3), for example, shows the same passage in the three manuscripts. The vizier is talking to the king, trying to convince him not to rush his judgement.

Table 3 | An example of misogyny

Sprenger 1368	Paris arabe 3639	Glaser 166
وأنت من شأن جارية فاحشة عاهرة تريد أن تهلك ولدك وتسمع من كلامها	وليس العجلة محمودة أيها الملك	فلا تعجل أيها الملك فإن العجلة تورث الندم
And you, for the sake of a shameless prostitute, want to kill your son and take her at her word.	Haste is no good, O king.	Hurry not, O king, for after haste comes regret.
(fol. 7v)	(fol. 37v)	(fol. 292v)

In Sprenger 1368, which is known for vulgar language usage, the concubine is insulted, and the focus is on her unworthiness of being vindicated. In contrast, in the remaining manuscripts, the concern is more about rushed judgement being an inappropriate course of action. The three manuscripts, therefore, exhibit variation in terms of the degree to which their respective texts are misogynistic toward women. In addition to using the epithet *‘āhira* (“prostitute”), Sprenger 1368 has a negative overall approach to the characterisation of women. The text characterises women as small-minded, incredulous, shameless, cunning, and scheming beings.

This variation on the theme of misogyny extends to the macro-structure of ‘MWMM’ as well. At times, copyists add whole new tales to the story-corpus that render one given version of the book more misogynistic than the other: the tales, whether told by the viziers or the concubine, mostly show the unfaithfulness, wickedness, and evil of women, and more often than not, they are about women who betray their husbands. One of the reasons for this is that the compilers of these kinds of tales, their copyists or redactors, were usually male, and their interventions affected in turn the readers of the book. In the case of ‘MWMM’, we have

evidence that it acted for some as a sort of proof by which men could find their bias against women confirmed, including the stereotypes associated therewith. Readers' comments testify to this. In Sprenger 1368, readers' notes, most likely by men, illustrate their engaged and emphatic response to the text. The following note by a certain Ibrāhīm Harārī reflects this. He approves of the misogynist way of portraying women, and in commenting on the text, he says:

Read it and ponder its meaning and the example of women and their schemes, because they were born for us as devils, may Allāh give us refuge from devils. Ibrāhīm Harārī, who acknowledges his sin.³⁶

The strategy of false analogy, therefore, succeeds at bolstering the negative opinions male readers had of women, creating a feedback loop whereby 'MWMM' promoted and perpetuated a false analogy.

6 Conclusion

The pre-modern process of manuscript copying was affected by many factors, resulting in variations. These might be either minor or major, as is the case in 'MWMM'. As this paper has shown, each of the three manuscripts of 'MWMM' exhibit variations, with Sprenger 1368 and Paris arabe 3639 representing one version and Glaser 166 representing another. In the above, I have argued that 'MWMM' is generally misogynistic but that three extant manuscripts of the text (which constitute the two versions) exhibit variations in terms of degree. For my analysis, I have leaned on structural and linguistic aspects as well as thematic ones (the story of Potiphar) to distinguish the variations on the theme of misogyny across the three manuscripts. Table 1 has illustrated the differences in the number and order of tales, even though the three manuscripts were copied around the same century. Some tales are entirely missing, which probably happened at some point in a *Vorlage*, if not directly in the copying process. Nevertheless, the findings are inconclusive in this regard, as sufficient textual evidence is lacking, making more research on the Arabic 'MWMM' collection desirable.

The reception of the text by male readers is striking, as it reveals the manner in which 'MWMM' perpetuated certain beliefs. This shows that redactors exerted an influence upon the readership for which they engaged in the transmission of texts. The readers' notes in Sprenger 1368, a manuscript that shows extensive traces of use, reveal the misogynistic views of these readers and how they chose

³⁶ MS Sprenger 1368, fol. 3v.

to interpret 'MWMM'. That view is sanctioned in Glaser 166 by corroborating it with religious discourse, making it an interesting example of religious intertextuality used in a negative sense, where phrasings of the Qur'an were taken over verbatim at several points, connecting the frame tale in 'MWMM' to the story of Potiphar's wife, based on the similarities between the two narratives. The word of God is made to support the claims of the male narrators. In this and other aspects of the book, the male narrators of 'MWMM' go about their endeavour using the wrong justifications, which results in a misogynistic text. The author of the text, and later its redactors, commit the same mistake, and the text, ultimately, perpetuates the fallacy.

Bibliography

Sources

- 101 Nacht. Aus dem Arabischen erstmals ins Deutsche übertragen nach der Handschrift des Aga Khan Museums v. Claudia Ott. Zürich 2012.
- Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, MS Sprenger 1368.
- Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, MS Glaser 166.
- Edition of the Qur'an (al-Qur'an al-karim), Cairo 1924. Image, Unicode Text, Latin Transcription, Digital Edition by Michael Marx, in Collaboration with Tobias J. Jocham et al. (Corpus Coranicum). Corpus Coranicum: <https://corpuscoranicum.de/index/index/sure/12/vers/28> (accessed: 15/06/2022).
- A Hundred and One Nights. Ed. by Bruce Fudge. New York 2016.
- Kitāb Alf layla wa-layla min uşūl al-'arabiyya al-ūlā. Ed. by Muḥsin Maḥdī. Leiden 1984.
- Der Koran. Aus dem Arabischen neu übertragen v. Hartmut Bobzin. München 2010.
- Paris, Bibliothèque nationale de France, MS Paris arabe 3639. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b110031886/f1.item.r=arabe%203639> (accessed: 15/12/2022).

Secondary Literature

- Ahlwardt, Wilhelm:** Verzeichnis der arabischen Handschriften. Vol. 8 (Die Handschriftenverzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin 20). Berlin 1896.
- Blau, Joshua:** Studies in Middle Arabic and Its Judaeo-Arabic Variety. Jerusalem 1988.
- Blecher, Stephen:** The Diffusion of the Book of Sindbād. In: *Fabula* 28 (1987), pp. 34–58.
- Foehr-Janssens, Yasmīna:** Misogyny and the Trends of a European Success. In: *Narrative Culture* 7 (2020), pp. 165–180.
- Gacek, Adam:** Arabic Manuscripts. A Vademecum for Readers. Boston 2009.
- Gacek, Adam:** The Arabic Manuscript Tradition. A Glossary of Technical Terms and Bibliography. Boston 2001.
- Gerhardt, Mia:** The Art of Story-Telling. A Literary Study of the Thousand and One Nights. Leiden 1963.

- Goldman, Shalom:** *The Wiles of Women/ The Wiles of Men. Joseph and Potiphar's Wife in Ancient Near Eastern, Jewish, and Islamic Folklore.* New York 1995.
- Gründler, Beatrice:** *A Rat and Its Redactors. Silent Co-Authorship in Kalila wa-Dimna.* Berlin 2019.
- Gründler, Beatrice:** *The Rise of the Arabic Book.* Boston, Leiden 2020.
- Irwin, Robert:** *Die Welt von Tausendundei-ner Nacht.* Leipzig 1997.
- Kanzog, Klaus:** Rahmenerzählung. In: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte.* 2nd ed., vol. 3 (1977), pp. 321–343.
- Krönung, Bettina:** *Fighting with Tales 1: The Arabic Book of Sindbad the Philosopher.* In: Ead. and Carolina Cupane (eds.): *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond (8th–15th Centuries).* Leiden 2016, pp. 365–379.
- Leeuwen, Richard van:** *Narratives of King-ship in Eurasian Empires, 1300–1800.* Leiden 2017.
- Lundt, Bea:** *Sieben Weise Meister.* In: *Enzyklopädie des Märchens,* vol. 12 (2007), cols. 654–660.
- Lundt, Bea:** *Weiser und Weib. Weisheit und Geschlecht am Beispiel der Erzähltradition von den „Sieben Weisen Meistern“ (12.–15. Jahrhundert).* München 2002.
- Marzolph, Ulrich and Richard von Leeuwen (eds.):** *The Arabian Nights Encyclopedia.* 2 vols. Santa Barbara, Oxford 2004.
- Marzolph, Ulrich:** *The Arabian Nights in Transnational Perspective.* Detroit, Michigan 2007.
- Merguerian, Gayane Karen and Afsaneh Najmabadi:** *Zulaykha and Yusuf. Whose “Best Story”?* In: *International Journal of Middle East Studies* 29 (1997), pp. 485–508.
- Naddaff, Sandra:** *Narrative Structure and the Aesthetics of Repetition in the 1001 Nights.* Evanston 1991.
- Ott, Claudia:** *From the Coffeehouse into the Manuscript. The Storyteller and his Audience in the Manuscripts of an Arabic Epic.* In: Karl Reichl (ed.): *Medieval Oral Literature.* Berlin 2012, pp. 443–451.
- Perry, Ben Edwin:** *The Origin of the Book of Sindbad.* In: *Fabula* 3 (1960), pp. 1–94.
- Pinault, David:** *Story-Telling Techniques in the Arabian Nights.* Leiden 1992.

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 Handlungsdruck 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 Prädikativ. 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 aufgeboden 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.

Coming of (S)Age

Religious Knowledge, Wisdom, and Gender in the Hebrew Tradition 'Mishle Sendebar'

Abstract Scriptural intertextuality is a unique hermeneutical strategy of the Hebrew version of the 'Seven Sages', the 'Mishle Sendebar'. This article aims to interpret such strategies of biblical and postbiblical intertextuality and offers an interpretation of selected examples – the encounter of Solomon with the Queen of Sheba in Midrash and retellings of Joseph and Potiphar's wife – in order to highlight the connectedness of Near Eastern literary and religious traditions of late antiquity and the Middle Ages. By tracing religious knowledge in the frame narrative of the 'Mishle Sendebar', the article argues that the Hebrew version of the 'Seven Wise Masters' is connected with biblical wisdom discourse, primarily with the book of proverbs and its interpretations.

Keywords Mishle Sendebar; Intertextuality; Palimpsest; Frame Narrative; Midrash

The Hebrew 'Mishle Sendebar' belongs to the group of textual traditions of the 'Seven Sages'/'Seven Viziers' named by Ben Edwin PERRY as Eastern, in which Sendebar, the king's wisest adviser, appears as the main character – similar to related texts in Syriac, Persian, Arabic, and Greek.¹ The Hebrew text has not yet received intense scholarly attention

Contact

Dr. Nora Schmidt,
Universität Heidelberg,
Theologische Fakultät, Kisselgasse 1,
D-69117 Heidelberg,
Nora.Schmidt@ts.uni-heidelberg.de

1 Perry 1960.

or interpretation.² In 1967, Morris EPSTEIN published a critical edition based on manuscripts already published in the Steinschneider Collection at the Jewish Theological Seminar of America and other previously unpublished manuscripts from the 14th century, of which the ‘Oxford Group’ is the most important because it includes three new tales, one of which (‘Ingenia’) is found in other Eastern ‘Seven Sages’ traditions.³

The dating of the ‘Mishle’ is highly controversial. It is mentioned by the 13th-century poet Avraham ben Yiszaq de Bézier⁴ and by the Provençal philosopher and translator Kalonymos ben Kalonymos.⁵ EPSTEIN, however, holds that the Hebrew tradition is far older. He even considers that a lost original Hebrew variant of the Arabic tradition of ‘The Seven Vizirs’ could have been the basis and that the Hebrew was the “intermediary” between the Eastern and Western traditions on the hypothesis “that the agents of transmission were the Radanites, those far wandering merchants of the ninth century”.⁶ PERRY, on the other hand, probably because of Kalonymos, dates the ‘Mishle’ to the 13th century and places them after the Arabic and Latin tradition.⁷

The controversial dating is accompanied by questions about the context of transmission, i.e. the identity of the authors, transmitters, and audiences of the ‘Mishle’. The first mention of the text by Kalonymos already marks an uncertainty about the genre and knowledge context. Kalonymos mentions the ‘Mishle’ in his introduction to the ‘Iggeret Baale Hayyim’, a retelling of one Epistle of the Brethren of Purity in Basra (9th and 10th centuries) known as ‘Man and Beast before the King of the Djinn’. About this text he writes:

Lest anyone lacking in discernment and naked of judgment might think that this book is of the same kind as Kalilah and Dimnah or Mishle Sendebar or Hariri and similar books: Heaven forbid! For it is not like

2 Dan 1982.

3 Epstein 1976, p. 11. For an overview of the manuscript groups (two recensions A and B plus ‘Oxford Group’), see also Pratelli 2010, pp. 11–15, and for further modern editions *ibid.*, p. 16.

4 In his letter to his friend David Daslari on the occasion of the festival of Purim in 1295. For the letter that is extant in a 15th-century manuscript of the British Museum, see Doniach 1932. Although the mention of the ‘Tale of Sendovar’ is connotated negatively, the fact that it is mentioned around the occasion of Purim further strengthens the association of the ‘Mishle’ with the Book of Esther, a current biblical subtext in the ‘Mishle’.

5 Epstein 1967, p. 12.

6 *Ibid.*, p. 7.

7 See also Krönung 2016, p. 367: “The Hebrew Mishlè Sandabar (H), most probably from the first half of the 13th century too, also has an Arabic text as its source.” Krönung refers to Epstein’s edition and translation in the footnotes, although he does not support this hypothesis. He thinks that a Hebrew original was the basis for the Latin ‘vulgate’ text. On the hypothesis of a ‘Buddhist’ original of the Hebrew Sindabar, see also Habermann 2006, p. 632.

them and not even like those which are like unto them. Its purpose is to render us consolation and moral lessons; and deep secrets are concealed in it and scattered throughout – which even the wise will not fully comprehend at the first reading.⁸

Kalonymos thus lists the ‘Mishle Sendebar’ – unlike the other literary traditions – as a text from which moral meaning and wisdom can be expected.⁹ The fact that the ‘Mishle’ is associated at all with the ‘Maqamāt’ of al-Harīri and with ‘Kalīla wa-Dimna’ is presumably due to the popularity of the tradition and the structure of frame and individual narratives known from those texts.¹⁰ EPSTEIN, like many other scholars looking at other ‘Seven Sages’ traditions, also classifies the ‘Mishle’ as ‘popular’ and even ‘secular’ literature.¹¹ The fact that there is almost no Talmudic knowledge in the ‘Mishle’ but, instead, a multitude of intertextual references to the Bible, many of which EPSTEIN has already worked out in the footnote apparatus of his edition, speaks for a localisation of the text in Middle Eastern Judaism. EPSTEIN himself assumes that the author could not have been a (mediaeval) Jew, because the text speaks of “the Torah of the Jews”.¹² Such a phrasing would perhaps most likely suggest an Islamic author. However, the implicit and intensity of biblical language in the ‘Mishle’ makes the opposite likely. The various biblical intertextualities are reminiscent of the hermeneutics of Midrash. This is not to say that the ‘Mishle’ are primarily influenced by rabbinic literature, but they share the hermeneutical strategy of using scriptural language and narrative elements as a departure for storytelling.¹³

In this paper, I want to trace these remnants of biblical and post-biblical knowledge in the ‘Mishle’. Biblical intertextuality seems to be one of the “meaningful differences” of the Hebrew in the great variety of ‘Seven Sages’ traditions.¹⁴ In focusing here on these traces of religious knowledge, my primary goal is not to arrive at a more precise dating hypothesis but, rather, to explore in more detail the *function* of biblical intertextuality in the ‘Mishle’, primarily in its frame

8 Epstein 1967, pp. 12f.

9 Very similarly, Bézier writes in his letter: “Our anxious longing is for our own works, and not for the tales of Sendovar. We do not desire the Thousand Nights nor the story HLBT WLBR.” (Doniach 1932, p. 66.)

10 Another text that is grouped together with the ‘Mishle Sendebar’ as one of the Jewish fables of the Middle Ages, the ‘Mishle Shu’alim’ (‘Fox Fables’), also has similarities with the Arabic genre of the Maqāma. See Hasan-Rokem 1971, p. 667.

11 Epstein 1967, p. 33.

12 Ibid., p. 31.

13 A very similar observation is made by Lerner 2018, who analyses such ‘rabbinic’ strategies in the Arabic tradition of the ‘Seven Viziers’ in the ‘Arabian Nights’.

14 Lundt 2020, p. 124.

narrative. As recently pointed out by Bea LUNDT, ‘Seven Sages’ research today is less concerned with influence hypotheses and urtexts. Influence models established by earlier philologists like PERRY have been gradually replaced by concepts of transcultural entanglement or ‘global literary studies’, to which I want to link in this paper.¹⁵ The term that seems appropriate to me for shedding new light on the Hebrew tradition is that of palimpsest:

It has been said that the Near East resembles a palimpsest, layer upon layer, tradition upon tradition, intertwined to the extent that one cannot really grasp one without the other, certainly not the later without the earlier, but often also not the earlier without considering the shapes it took later.¹⁶

The observation of the cross-connectedness of different traditions in the Near Eastern cultures of late antiquity and the Middle Ages is not only true for the different *religious* traditions (scriptural interpretation in Judaism, Christianity, and Islam):¹⁷ the ‘popular’ literary genres are also part of this geographically and historically widely interconnected palimpsest of a Near Eastern knowledge economy.¹⁸ One scholar who, early on, pointed out the interconnectedness of literary and religious traditions in this network is Shlomo Dov GOITEIN.¹⁹ The religious corpora of knowledge in Islam, Qur’ān and Sunna, have in many cases integrated and varied aggadic material from contemporary Judaism. In early Islam, professional storytellers (*quṣṣās*) transmitted the stories of the prophets known from Jewish culture outside of narrower religious circles and centres of learning.

These story-tellers freely borrowed from Jews and Christians, and in particular from the vast literature of the Midrash, the popular exposition of the Bible. Naturally, they added material from other sources and from their own imagination. In their turn, these ‘Stories of the Prophets’ are echoed in some of the later Jewish Midrashim, which may contain even some Koranic material.²⁰

15 Ibid., p. 125. Lundt remarks that the “transmission of SWM can be seen as an indicator that for centuries a kind of global communication has taken place over at least three continents”.

16 Lazarus-Yafeh 1992, p. 4.

17 This is the subject of Lazarus-Yafeh 1992.

18 On the notion ‘knowledge economy’, see Schmidt, Pissis and Uhlmann 2021.

19 After Goitein, several other scholars have contributed to a better understanding of the interconnectedness of Near Eastern literatures. See very prominently Schwarzbaum 1979 and 1982 and, more recently, Lerner 2018, p. 217 with further references.

20 Goitein 1955, p. 194.

The reciprocal borrowing between Jewish Aggadah, Qurʾān, Islamic *quṣṣās*, and Midrash often describes, as GOITEIN already implies here, a “full circle”.²¹ One example of such a process of reciprocal borrowing is represented in the ‘Mishle’ in Sendebar’s utterance of the ‘dictum of Hillel’ (bTalmud, Shabbat 31a) in the end of the frame narrative:

And Sendebar replied: “I request of you only what is hateful unto you do not to your neighbor, and love your people as yourself.”²²

The Golden Rule is manifestly an ethical maxim shared interreligiously. The commandment to love one’s neighbour as oneself is in Leviticus (19:18) and the book of Tobit (4:15) and became part of Christian ethics through the Sermon on the Mount (Matth. 7:12), here presented in a positive light and surpassed with the demand to love one’s enemies. The fact that the Golden Rule finds its application at the end of the ‘Mishle Sendebar’, after the resolution of the initial conflict, gives the narrative a final note in distinction to the Western ‘Seven Sages’ traditions, some of which tell of drastic punishments for the condemned woman.²³ Also in the Persian ‘Sindbadnama’ and in the ‘Seven Viziers’ in the ‘101 Nights’ we find the application of the Golden Rule to the king’s wife, though not at the end of the story.²⁴ Unlike what EPSTEIN and CASSEL argued, the occurrence of the Golden Rule does not necessarily lead to the conclusion that the ‘Mishle’ must be the source for the other texts;²⁵ rather, it is an example for their common use of the same set of traditions that connects the literatures of the Middle Ages with the (religious) heritages of antiquity. A neat distinction between a ‘positive’ Christian and a ‘negative’ Jewish rule is impossible for the occurrence of the Golden Rule in mediaeval literatures.

21 Bernstein 2006, p. xiii about the 16th-century popular Jewish tradition called ‘The Stories of our Master Joseph’: “Here we have a fascinating example of this phenomenon of cultural borrowing coming full circle: a Jewish text has seemingly taken its form from an Islamic prototype, which in turn was derived from the Jewish literary mode of scriptural interpretation known as midrash.”

22 Epstein 1967, p. 297.

23 Ibid., p. 5. Epstein also emphasises this characteristic ending: “Only in the *Mishle Sendebar* is she allowed to go free.”

24 See Lerner 2020.

25 Epstein 1967, p. 34; Cassel 1891, p. 306.

1 The Frame Narrative: The Existential Task of Learning Wisdom

The frame narrative of ‘Mishle Sendebar’ is localised in an Indian court where a king named Bibar reigns. The most beloved and outstanding of Bibar’s wives, Beria, holds a feast in his honour. She notices his sadness during the celebration and stands by him as an advisor when he expresses his grief to her: since he is already eighty years old and does not yet have a successor, his family’s rule over the throne of India will die out with him.²⁶ It is again Queen Beria who gives hope and good advice to the ruler: Bibar should pray to God and practise repentance together with her.

Let us declare a fast and clothe ourselves in sackcloth and ashes and afflict ourselves before God, for He is merciful and ever present to those who seek Him and He responds to all who call upon Him, nor does He reject those who seek Him.²⁷

Thus, the aged king’s favourite wife is not only a wise counsellor and devoted partner but also exemplarily pious. The king “heard the wisdom of her words and was very pleased”.²⁸ Beria herself now becomes pregnant and gives birth to the longed-for son, in whose honour the king sends letters to all 127 provinces of his kingdom²⁹ and invites all the wise men to a feast, a total of 1,000 people, who are now selected by the king himself until the seven wisest among them are identified: Sendebar, Ipokras, Apulin, Lukman, Aristalin, Hind, and Amami.³⁰

The frame narrative of ‘Mishle Sendebar’ repeatedly raises the question posed by King Bibar in his first demand to the seven sages: they are to search the stars for the fate of his son in order to learn whether he will live or die. The alternative of life and death arises at several crucial moments in the frame story with reference to different protagonists: the greatest of the sages, Sendebar, accepts the prince’s education as a task on which the success of his own life will also be decided: “If I fail, let my treasure and my life both be forfeit.”³¹ The other sages express fear of death after Sendebar prevails over them in a contest: “Now Sendebar will ask our heads of the King!”³² Sendebar and the prince see in the stars that the young man

²⁶ Epstein 1967, p. 51.

²⁷ *Ibid.*, p. 53.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ This is one of the similarities to the Book of Esther. See further down.

³⁰ *Ibid.*, p. 55. The naming of the seven wise men by name is a specific feature of the ‘Mishle’.

³¹ *Ibid.*, p. 69.

³² *Ibid.*

would have to die if he opened his mouth to speak during the seven days after his return to his father.³³ This silence of the returned prince, on whose wisdom the survival of the entire kingdom depends, sets the stage for the appearance of another woman: a nameless wife of the king promises to break the silence. She does so by an attempt of seduction, again with a deadly alternative: she proposes to the prince to kill the old ruler and make him king himself.³⁴ When the prince does not take her up on the offer, she considers killing him so that he will not betray her once he begins to speak again.³⁵ Finally, the king's death sentence on the prince, also contained in the other 'Seven Sages' traditions, follows after the woman accuses him of rape and he still remains silent: "Will this one then be king? He is not fit to rule!" And he ordered his servants to remove his head."³⁶

The continuously expressed alternative between life and death over the events of the education of the future ruler not only builds tension and creates high expectations for the listener of the story but also underlines the importance of the personal development of the prince, as further stressed by several links of the frame narrative to his age: the sages predict that the prince will be able to live and rule but that, in his twentieth year, he will be in mortal danger.³⁷ The prince's instruction by the wisest of the sages beginning on his seventh birthday serves to save his life from this danger. When the prince is tested by his father after twelve and a half years of education with Sendebär, the drama reaches its climax: the prince proves to be completely uneducated. Here, as well, the father is so horrified that he wishes his son had never been born.

Evidently, the upbringing of the youth is a prominent aspect of several 'Seven Sages' traditions. Bea LUNDT observes:

Insofar as the king and his son were included as central figures of SWM, it was predominantly understood as a treatise on upbringing, comparable to books on the raising of the sons of nobles, called 'mirrors for princes'.³⁸

According to this genre classification, the development of the prince is connected to that of the state, or differently put, the success of his education is not at all a

³³ Ibid., p. 75.

³⁴ Ibid., p. 83.

³⁵ Ibid., p. 85.

³⁶ Ibid., p. 87.

³⁷ Ibid., p. 57.

³⁸ Lundt 2020, p. 127.

private but a very political matter.³⁹ But in the ‘Mishle’, the young protagonist is neither representative of a specific court nor of a particular aristocracy. The title used for the ‘Prince’ in the Hebrew is simply “Son of the King” (*ben ha-melekh*) and very often only “the son” (*ben*) or “the youth” (*na’ar*).⁴⁰ Also, the localisation of the court in India might, on the contrary, be a strategy of exoticisation that suggests a reading of the frame story as allegory or archetype.

Here, the framework of the story about the difficulties of a youth learning wisdom connects royalty and rulership with learnedness. This combination of personal maturity and learnedness is already a prominent discourse in the Bible, and particularly in the book of Proverbs, the classical wisdom text and most ‘secular’ and ‘humanistic’ of biblical books that also focusses on the development of young men to maturity with help of the experience transmitted by older sages.⁴¹ Indeed, the (frame narrative of the) ‘Mishle’ resonates in several respects with biblical wisdom: both Proverbs and the ‘Mishle’ present one major obstacle for the wisdom student in a seductive woman.⁴² The old king Bibar has strong similarities to the biblical Solomon, the wise ruler *par excellence* and lover of many women.⁴³ Like Bibar, Solomon also has a conflict with his son Absalom over the future of government, and the story of this father–son conflict is even told in the ‘Mishle’.⁴⁴ Furthermore, the son in the frame narrative is accused of laziness, the worst of all vices according to Proverbs, and Proverbs and Psalms repeatedly affirm that “fear of God” is the beginning of all wisdom.⁴⁵ We read in the ‘Mishle’: “A youth will not learn if he does not fear, and chastisement teaches knowledge and knowledge brings forth wisdom.”⁴⁶ Last but not least, we have the title of the text: *mishle* (sg. *mashal*) is the very title of the book of Proverbs itself and a crucially important term in rabbinic Midrash, where it takes on several meanings, ranging from exemplary to allegory and wisdom sentence.⁴⁷ In the Middle Ages, the term appears in the titles of Jewish fables, like in the ‘Mishle Shu’alim’ (‘Fox Fables’), a collection of fables mentioned in the Talmud (Suk. 28a; Sanh. 38b) that shares with the ‘Mishle Sendebār’ the “religious tendency of the Midrash” to

39 On the ‘mirror for princes’ genre, see also Zakeri in this volume.

40 See Epstein 1967, p. 64.

41 See Longman III 2021.

42 In the book of Proverbs are several warnings of the ‘strange’ woman, who threatens the student of wisdom. For a particularly characteristic text, Prov. 7, see further down.

43 Epstein 1967, p. 44, and 1 Kings 11.

44 Epstein 1967, pp. 229–239.

45 See Prov. 1:29; 2:5; 3:7; 8:13; 10:27; 14:2.26 f.; 15:16.33; 16:6; 19:23; 22:4; 23:17; 24:21; 28:14; 29:25; 31:30.

46 Epstein 1967, p. 61.

47 See Langer 2016, pp. 154–160.

include “numerous references to scripture”.⁴⁸ It is likely that the word in the title of these ‘Mishle’-works still associated biblical wisdom and its alterations and modernisations in rabbinic culture in a mediaeval Jewish reader.

Let us take a brief look at the collective of sages in the ‘Mishle’. Although the number of the sages (*hokham*) is seven, the group can hardly be described as a symbol of ‘perfect unity’ as in other ‘Seven Sages’ texts.⁴⁹ Not only is it unique that they each have a name in the ‘Mishle’ but their relationships are also loaded with competition and distrust. Interestingly, the speakers express this competition again in biblical language: the six sages say Sendebār’s words are “as vapours and wind without rain”, an allusion to Prov. 25:14: “As vapours and wind without rain, so is he that boasteth himself of a false gift.” And Sendebār defends himself by using words of another biblical wisdom text, the Song of Songs. He says: “Wisdom in me is *like musk and amber* – when water is poured on it its aroma is released. So too is wisdom kindled by jealousy.”⁵⁰

To sum up, the conflict that the frame narrative of the ‘Mishle’ raises and resolves via the detour of the uttered narratives does not initially consist of a trial of strength between men and women.⁵¹ Instead, with the motifs of the couple’s childlessness, the death of the mother, the competition between the sages, and the unlearnedness of the youth, the Hebrew text focuses on the issue of upbringing, including a significant disturbance of understanding between an overabundantly wise father and his late-born son.

2 Other Forms of Intertextuality

We have seen that the frame narrative and the stories are interwoven with biblical language. EPSTEIN already pointed out many *linguistic borrowings* from verses of the Bible. Most of EPSTEIN’S references are to the Book of Esther.⁵² But literal ‘quotations’ are also found from other books of the Bible. To name one example: in the first story, about a parrot accusing a man’s wife of adultery, there is an allegory of the lover with a lion ravaging a vineyard:

⁴⁸ Hasan-Rokem 2007, p. 670.

⁴⁹ Lundt 2020, p. 127.

⁵⁰ Epstein 1967, p. 67.

⁵¹ Although readers have long emphasised the ‘misogynistic character’ of the Hebrew tradition. See Pratelli 2010, p. 34.

⁵² The examples Epstein notes are almost abundant. In the frame story alone, we have eleven direct links to Esther. See Epstein 1967, pp. 45–92.

It is true that the lion did come there and found the clusters of grapes lovely and good; he did not however eat of the fruit nor did he break down the fence.⁵³

The phrase is linguistically identical to the wording in an allegory of Israel with a vineyard in Isaiah 5:5.⁵⁴ Such literal takes on the Hebrew biblical text are not surprising. They are common in Jewish literature of the Middle Ages, particularly in Midrash and other ‘homiletic’ texts. They occur not only in the narrower confines of religious erudition but also in popular literary or aggadic traditions of the Talmud and their echoes in Islamic *Isrā’īliyāt*. Next to such direct *linguistic* allusions and intertextualities, biblical *topoi* stand out, especially in relation to the ruler types in the ‘Mishle’. The aforementioned similarity between Bibar and Solomon is particularly evident in one instance: when the son returns home, his wisdom is tested. The story has a parallel in Solomon’s encounter with the Queen of Sheba (1 Kings 10). I will concentrate on this theme for a comparison in the following.

3 Testing With Riddles

The text of ‘Mishle Sendebār’ relates:

And the boy was with Sendebār twelve years and six months. And the king commanded and they brought him before the king, and *he tested the boy with riddles* (ינס בהידור).⁵⁵ And he found in him no wisdom at all.⁵⁶

The wording of the story is reminiscent of a biblical story related in 1 Kings 10:1 f.:

When the Queen of Sheba heard about the fame of Solomon and his relationship to the Lord, she came to *test Solomon with riddles* (לנסתו בהידור). [...] Solomon answered all her questions; nothing was too hard for the king to explain to her.

⁵³ Ibid., p. 101.

⁵⁴ “And now I will tell you what I will do to my vineyard. I will remove its hedge, and it shall be devoured; I will break down its wall, and it shall be trampled down.” All English Bible texts are from the English Standard Version 2001.

⁵⁵ Pratelli 2010, p. 7.

⁵⁶ Epstein 1967, p. 59.

The ‘Mishle’ picks up the wording “test with riddles”. Since the word “riddle” (*hida*) appears in the Bible only here and in one other verse,⁵⁷ the term *hida* alone would probably associate the story of Solomon and the Queen to a reader well acquainted with the Bible. Apart from the lexical identity, the story related in 1 Kings about the visit of the Queen of Sheba to Solomon’s court is probably the most famous story about the encounter of a distinctly wise ruler with a woman. It goes like this: after exchanging gifts and the testing with riddles, the noble female ruler of a foreign (possibly Far Eastern) country exclaims: “In wisdom and wealth you have far exceeded the report I heard.” (1 Kings 10:7) The biblical account, which concentrates on the breathtaking impression of Solomon and the generous exchange of luxury gifts, inspired the imagination of Bible readers and interpreters in the Middle Ages; one of the details they added to the story was the riddles of the Queen themselves. See for example ‘Midrash Mishle’ (a Midrash on the Book of Proverbs):

The Queen of Sheba heard of Solomon’s fame through the name of the Lord and she came to test him with riddles. And what is meant by “with riddles”? Jeremiah Bar Shalom relates: She said to him, “You’re the Solomon about whom I have heard? The Solomon whose kingdom and wisdom have come to my attention?” “Yes,” he replied. Then she said, “You are a wise man. Would you be able to answer a question of mine were I to put it to you?” He responded: “For the Lord gives wisdom; from His mouth comes knowledge and understanding.” And so, she asked: “What are they? Seven depart and nine enter, two give drink but only one partakes.” He responded, “No doubt, seven are the days of the menstrual cycle, nine are the months of the pregnancy, two (refers) to the breasts that succor and one to the child born (who drinks from them).” She then said to him, “You are a wise man!”⁵⁸

The riddles of the Queen of Sheba in Midrash are structurally similar to the response of one of the other sages in the ‘Mishle’. The sage Aristalin here responds to Sendebat’s promise to teach the Prince wisdom in only six months:

Aristalin replied, saying: “There are five things like unto each other and no man can be certain about them until he has seen their outcome, and he cannot sing their praises until he has observed their conclusion: The vessel in the heart of the seas before it reaches its destination; one

⁵⁷ The other occurrence is in Judg. 14, where Simson poses a riddle to the guests of his wedding.

⁵⁸ Lassner 1993, p. 162. Further examples of other Midrashim and Targumim relating to the riddles posed by the Queen of Sheba on the following pages.

cannot tell if a man is a hero in battle until he returns home in safety; the sick man until he is cured; the pregnant woman before she gives birth; the youth before he matures. And so it is not fitting for us to submit to Sendebār until we shall behold his deeds.”⁵⁹

The formulation “five things like unto each other” again resembles a biblical saying.⁶⁰ Aristalin’s enigma, on closer inspection, is not exactly logical: it is clear that he wants to say that only after the prince has returned fully educated can he and his colleagues agree that Sendebār was the best choice for the job. But the examples he chooses are odd: it is not true that one can only tell a sick person after he is cured or a pregnant woman after she gives birth. In fact, both the sick and the pregnant are no longer sick and pregnant after the event. It could be that the narrator of the story, taking party with Sendebār, aims to disqualify his competitor by adding this level of illogic to Aristalin’s riddle. What Aristalin’s comparison does accomplish is to further stress the existential task of the sapiential educator: the youth reaching maturity under Sendebār’s supervision is compared to a battle won, a man cured, and a baby born. But the analogy to the Queen of Sheba goes beyond the structural similarity: Aristalin’s riddle concerns identity and gender and is, thereby, again associated with the riddles of the Queen of Sheba in Midrash. As far as I can see, all of the riddles attributed to the Queen of Sheba have this strong connection to gender and identity. In one of her riddles, she presents Solomon with young people dressed alike, and the king is supposed to distinguish the boys from the girls.⁶¹ She asks about the twisted family relationships of Lot and his daughters,⁶² and in other Midrashim, the gender of the queen herself is the issue: although she is a beautiful woman, she presents an unladylike detail to Solomon: her hairy legs.⁶³

In the imagination of mediaeval Jewry, the Queen of Sheba increasingly develops into a figure that combines the female with the demonic and uncivilised. The formerly dazzling female ruler, who met the wise king Solomon on his own level and even functioned as his examiner in the Bible, becomes a threat to the

⁵⁹ Epstein 1967, p. 67.

⁶⁰ Prov 30:18 f.: “Three things are too wonderful for me; four I do not understand: the way of an eagle in the sky, the way of a serpent on a rock, the way of a ship on the high seas, and the way of a man with a virgin.”

⁶¹ In Midrash Mishle and Midrash ha-Hafez. See Lassner 1993, p. 162.

⁶² Ibid.

⁶³ That the hairy legs are unladylike is clear in the Targum Sheni Esther (see Lassner 1993, p. 167). Here Solomon says to the Queen: “You are a beautiful woman, but hairiness is for men.” Even more drastically, in the text Pseudo Ben-Sira, on the Queen’s visit to Solomon he has her hair removed. See Lassner 1993, pp. 167 f.

newborn and the pregnant, a demonic force opposite orderly society, maintained by wisdom teachings.

Reading the Midrashim about Solomon and the Queen as a subtext of the frame narrative in the ‘Mishle’ adds to the perception of the narrated situation as a moment of crisis: unlike the father, ‘Solomon’, whose perfection of wisdom, wealth, and justice the wild animals and foreign rulers affirmed, the son of the ‘Mishle’ fails to live up to the expectations of the sages. The father’s glorious past can not be met, and the future is uncertain and scary – to the same degree as the female herself has become uncanny. Concomitant to the threat that wisdom might be lost on an uneducated son, the woman has changed from being a pious support (Beria) or exalted admirer and examiner (Queen of Sheba in 1 Kings) to a dangerous, uncanny ‘other’ (the Queen of Sheba in Midrash and the nameless seductress of the ‘Mishle’) and obstacle for the young man.

4 The Evil Seductress of Mishle and Potiphar’s Wife

I want to quickly point at one other intertextual subject – not new in ‘Seven Sages’ research – with the story of Joseph. Although the obvious connection of the frame narrative to Gen. 39 is repeatedly pointed out, what has not been stressed enough is the fact that the Joseph story itself, by the time of its reception in mediaeval literatures, has undergone repeated interpretation and rewritings as intense and interreligiously diverse as the episode about Solomon and the Queen of Sheba.⁶⁴ As soon as in Genesis, Joseph’s encounter with Lady Potiphar may be seen as one of the character tests a young man has to pass to achieve maturity. The archetypical scene of a young man falling victim to the strange woman is in Prov. 7, a classical wisdom text that most probably influenced the Joseph story of Genesis.⁶⁵ In Prov. 7, the intentions of the “strange woman” are flat-out evil. She leads the young man astray through sexual advances and “smooth talk” (Prov. 7:5); she lures him to her house “like an ox going to the slaughter” (Prov. 7:22). In contrast, the seduction of young Joseph in Gen. 39:6–12 is narrated in a comparatively undramatic way and has a different outcome:

Now Joseph was handsome in form and appearance. And after a time his master’s wife cast her eyes on Joseph and said, “Lie with me.” But he refused and said to his master’s wife, “Behold, because of me my master has no concern about anything in the house, and he has put everything

⁶⁴ For an excellent overview, see Kugel 1990.

⁶⁵ Maier 1998, p. 96.

that he has in my charge. He is not greater in this house than I am, nor has he kept back anything from me except you, because you are his wife. How then can I do this great wickedness and sin against God?" And as she spoke to Joseph day after day, he would not listen to her, to lie beside her or to be with her. But one day, when he went into the house to do his work and none of the men of the house was there in the house, she caught him by his garment, saying, "Lie with me." But he left his garment in her hand and fled and got out of the house.

The Egyptian woman then falsely accuses Joseph of raping her and causes his imprisonment. While the text of Genesis repeatedly stresses that "the Lord was with Joseph" (Gen. 39:2f., 5, 21, 23) in Potiphar's house and later in prison, inner-biblical, late-antique, and mediaeval interpreters of the Bible dramatised the conflict to the level of an existential threat.⁶⁶ Similar to the Queen of Sheba, Lady Potiphar in postbiblical rewritings and interpretations becomes more and more a demonic female, whose uncontrolled impulses attack not only Joseph's integrity but the norms of society. Joseph, on the other hand, becomes more and more the model of the pious, the successful student of wisdom, who resists the "strange woman" by way of learnedness (Jub 39, 6f.,⁶⁷ TestJos 3–9,⁶⁸ bTalmud: Yoma 3, 4⁶⁹), the appearance of his father's face in a window pane (BerRabba 98, 24⁷⁰) or a sign from his Lord (Quran 12, 24).⁷¹ Authors differ about whether or not Joseph was sexually tempted or provoked by the woman. Some wonder about the sexual potency of Potiphar,⁷² while others add the detail of Lady Potiphar seeking compliance and solidarity with other Egyptian women, who attest that Joseph was irresistibly handsome and thereby indirectly pardon the woman (Quran 12, 30–32; Midrash Tanhuma).

This antagonism of the "strange woman" and the pious youth is also part of the personal development the frame narrative of the 'Mishle' tells:

66 See already Ps. 105:16–22, which dramatises Joseph's physical pain in prison and portrays him as teacher of wisdom to the elders in Egypt.

67 Berger 1981, p. 516.

68 Becker 1980, pp. 120–128. For more examples on the dramatisation of the conflict between Joseph and Potiphar's wife in late antiquity, see Schmidt 2021, pp. 56–69.

69 Goldschmidt 1930, p. 93.

70 Freedman 1980, p. 812.

71 For the relevance of the Quranic Joseph story to the Arabic tradition of the 'Seven Viziers', see also Ridwan in this volume.

72 Many Hellenistic texts, following the Septuaginta translation of Genesis, claim that Potiphar was an eunuch. See Becker 1980, p. 119 and Berger 1981, p. 515.

And she said to the King: “Lo, you said that your son is dumb; false however, is all that he does. With the cleverness of a villain does he act. He came with me into the chamber and I began to talk with him and he seized me and desired to lie with me and he struggled with me and I overpowered him and freed myself from his hand.” And it came to pass when the King heard her words, he grew angry and his wrath burned with him. And he said: “Will this one then be a king? He is not fit to rule!” And he ordered his servants to remove his head. Then spoke the six sages, the counselors of the King, concerning his son: “This youth is wise and from an abundance of wisdom does he act. And she, accursed one that she is, tells falsehoods about him! Let us take counsel among ourselves. Perhaps we will be able to rescue the Prince through wisdom, each of us on another day. [...]” And the one came before the King and prostrated himself and said to him: “My lord King! May your servant find favor in your sight and he will speak before you, for wise men listen to counsel and to words of wisdom. And it befits you not to be like men who jest, who decree and then regret their decrees. And you, my lord King, may indeed not act thus, for the word of the King is law and who shall tell him what is to be done? And now, attend to my voice and hasten not to kill your son in accord with the words of the woman. For the wiles of women are many.”⁷³

There are several parallels to the Joseph story both in its biblical and post-biblical variants. In both cases, the young male has early in his life lost his mother and has no power to defend himself against the accusations by the female, in the ‘Mishle Sendebār’ because the prince is condemned to silence and in the story of Joseph because of his social status: he is a “Hebrew slave” (Gen. 39:14) in the house of an Egyptian nobleman. Both texts imply an obscurity of who is victim and accuser: the ‘Mishle’ in the accusation that the prince, while playing dumb, really is “clever as a villain”; the Joseph story of Genesis by way of defamation (Gen. 14 f.); in later rewritings, in the attempts of Lady Potiphar to paint Joseph as so irresistibly beautiful (Quran 12, 31; Midrash Tanhuma to Gen. 39) that he, not she, is to be blamed. In both traditions, the youth has to use an indirect method to bring the truth to light: in Genesis, this is Joseph’s interpretation of dreams in prison. In the ‘Mishle’, it is the sages speaking on behalf of the mute prince. Both Joseph and the prince of ‘Mishle Sendebār’ finally forgive their assailants and become rulers for the benefit of the collective. Here and there, the entire family is saved thanks to the vulnerable youth becoming a mature ruler. Thus, the ending

73 Epstein 1967, pp. 90 f.

of the ‘Mishle’ might also be understood in the light of scriptural intertextuality, not only due to the Golden Rule but also with regard to the interreligiously shared and forthwritten story of Joseph.

Pinpointing the different methods of scriptural intertextuality in the ‘Mishle Sendebar’ shows that it is misleading to classify such fables as ‘secular’ literature. In language, motives and themes, the ‘Mishle’ are clearly in conversation with the Bible and its rewritings.⁷⁴

Bibliography

Sources

- Becker, Jürgen:** Die Testamente der zwölf Patriarchen (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Vol. 3: Unterweisung in lehrhafter Form). Gütersloh 1980.
- Berger, Klaus:** Das Buch der Jubiläen (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Vol. 2: Unterweisung in erzählender Form). Gütersloh 1981.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia. Ed. by Karl Elliger and Wilhelm Rudolph. Stuttgart 1997.
- Cassel, D. Paulus (ed.):** Mischle Sindbad, Secundus Syntipas. Berlin 1891.
- Doniach, Nakdimon S.:** Abraham Béders’s Purim Letter to David Kaslari. In: The Jewish Quarterly Review 23 (1932), pp. 63–69.
- Epstein, Morris (ed.):** Tales of Sendebar (Mishle Sendebar). Philadelphia 1967.
- Freedman, Harry (ed.):** The Midrash Rabbah. Genesis 2. London, New York 1983.
- Goldschmidt, Lazarus (ed.):** Der Babylonische Talmud. Vol. 3: Joma, Sukka, Jom Ṭob, Roš Hašana, Ta’anith. Berlin 1930.
- The Holy Bible, English Standard Version. 2001.
- Pratelli, Simone Isacco Maria (ed.):** Mišlê Sendebar = I racconti di Sendebar. Novella medievali in veste ebraica. Pisa 2010.

Secondary Literature

- Bernstein, Marc S.:** Stories of Joseph. Narrative Migrations between Judaism and Islam. Detroit 2006.
- Dan, Joseph:** An Act of Seven Deaf and The Fables of Sandbar (“סנדבאר משל” ו”הרשים בשבעה מעשה”). In: Yeda-’Am 22 (1982), pp. 35–40.
- Goitein, Shlomo Dov:** Jews and Arabs. A Concise History of Their Social and Cultural Relations. Dover 1955.
- Habermann, Abraham Meir:** Sindabar. In: Encyclopedia Judaica 18 (2007), pp. 632 f.
- Hasan-Rokem, Galit:** Fable. In: Encyclopedia Judaica 6 (1971), pp. 666–670.

⁷⁴ This article is a result of the DFG funded project “Die Umschrift der Weisheit”.

- Krönung, Bettina:** Fighting with Tales 1: The Arabic Book of Sindbad the Philosopher. In: Carolina Cupane and Bettina Krönung (eds.): *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond* (8th–15th Centuries). Leiden 2016, pp. 365–379.
- Kugel, James:** *In Potiphar's House. The Interpretive Life of Biblical Tradition*. Harvard 1990.
- Langer, Gerhard:** *Midrasch* (Jüdische Studien 1). Tübingen 2016.
- Lassner, Jacob:** *Demonizing the Queen of Sheba. Boundaries of Gender and Culture in Postbiblical Judaism and Medieval Islam*. Chicago 1993.
- Lazarus-Yafeh, Hava:** *Intertwined Worlds. Medieval Islam and Bible Criticism*. Princeton 1992.
- Lerner, Amir:** 'The Story of the Vizier and His Son' from *The Hundred and One Nights*. Parallels in Midrashic Literature and Backgrounds in Early Arabic Sources. In: *Narrative Culture* 5 (2018), pp. 211–235.
- Lerner, Amir:** 'The Golden Rule in The 101 Nights' Version of The Book of Sindbad, the Question of Literary Context and a Possible Solution Formulated in Later Arabic Versions. In: *Quaderni di studi arabi* 15 (2020), pp. 338–352.
- Longman III, Tremper:** *Theology of Wisdom*. In: Will Kynes (ed.): *The Oxford Handbook of Wisdom and the Bible*. Oxford 2021, pp. 389–408.
- 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 Culture* 7 (2020), pp. 124–144.
- Maier, Christel:** *Conflicting Attractions*. In: Athalya Brenner and Carole Fontaine (eds.): *A Feminist Companion to the Bible. Wisdom and Psalms*. Sheffield 1998, pp. 92–108.
- Perry, Ben E.:** The Origin of the Book of Sindbad. In: *Fabula* 3 (1960), pp. 1–94.
- Schmidt, Nora:** *Josef. Wandlung der Bilder – Bilder der Wandlung. Tiefenpsychologische Näherungen an die Josefsgeschichte der Bibel und des Koran* (Biblich-Theologische Studien 189). Göttingen 2021.
- Schmidt, Nora, Nikolas Pissis and Gyburg Uhlmann (eds.):** *Wissensoökonomie. Ordnung und Transgression vormoderner Kulturen* (Episteme in Bewegung 18). Wiesbaden 2021.
- Schwarzbaum, Haim:** *The Mishle Shu'alim (Fox Fables) of Rabbi Berechiah ha-Nakdan. A Study in Comparative Folklore and Fable Lore*. Kiron 1979.
- Schwarzbaum, Haim:** *Biblical and Extra-Biblical Legends in Islamic Folk-Literature*. Walldorf 1982.


The Motif of Wisdom in the Byzantine ‘Book of Syntipas the Philosopher’

Abstract ‘The Book of Syntipas the Philosopher’ (‘BSP’) was translated from Syriac into Greek during the last decades of the 11th century. The prologue implicitly situates this work within didactic court literature. Much of the ‘BSP’ unfolds in a manner common to all Eastern versions, with two distinctive sections – the Ten Ethical Chapters and the Twenty Questions and Answers on Kingship, Morality, and Fate – being more elaborate than in any other surviving tradition. Their topics additionally emphasise the didactic character of this work by elaborating on the importance of philosophical instruction and ethical life. This paper focuses on the motif of wisdom and examines its impact on the architecture, narrative motivation, and character formation of the ‘BSP’. It also considers possible resonances of this *topos* for Byzantine reading audiences.

Keywords Syntipas; Greek; Byzantine; Frame; Subplots

‘The Book of Syntipas the Philosopher’ (‘BSP’) made its appearance in the multi-cultural setting of the Byzantine eastern frontier in a late 11th-century translation from Syriac into Greek.¹ The title itself hones in on Syntipas as the pivotal figure, while the accompanying verses refer to this protagonist

Contact

Dr. Ida Toth,
University of Oxford,
The Ioannou Centre for Classical
and Byzantine Studies,
Oxford, OX1 3LU, United Kingdom,
ida.toth@history.ox.ac.uk
 <https://orcid.org/0000-0003-3326-8241>

¹ This translation is available in the edition by Jernstedt and Nikitin 1912: *Michaelis Andreopuli Liber Syntipae*.

as an author of fables (μυθογράφος), thus referencing the collection of fables that some traditions attribute to him.² The title abbreviates the prologue by omitting the remaining *personae dramatis*, including the Seven Wise Men (literally, “philosophers”), who feature as the eponymous characters in a significant number of other traditions.³ Modern scholarship has noted the importance of the ‘BSP’ as the oldest and most elaborate fully preserved witness of the earliest known version of this work.⁴ Somewhat less attention has been paid to its sophisticated compositional technique and to the aspect that informs the central plot of the Syriac/Greek witness: the depiction of philosophers as princely tutors and court advisors. The present study explores the importance of the motif of wisdom for our understanding of the architecture, narrative motivation, and character formation of the ‘BSP’. It also asks how the ideas of philosophy and philosophers in the ‘BSP’ resonated with Byzantine reading audiences. This question is even more compelling in view of the circumstances of the appearance of the ‘BSP’ in Byzantium, which coincided with the resurgence of interest in philosophy and wisdom literature and with the imperial patronage of scholars, who presented themselves as ‘philosophers’ and acted as court advisors and teachers of princes.

1 Framing Wisdom

The ‘BSP’ is an effective, well-constructed, and fully developed frame story.⁵ Intended as an exemplary didactic narrative, it follows the fate of a young prince from his birth, and recounts how he was instructed by the most notable teacher of his time, accused of rape by his stepmother, defended by the seven philosophers, and finally exonerated by his father, King Cyrus. Embedded into the central plot

Jernstedt’s and Nikitin’s edition has been translated into several languages, including English: The Byzantine Sinbad.

- 2 The ‘BSP’ was translated from Syriac into Greek by Michael Andreopoulos, a *grammatikos* (secretary) of the *dux* and *amir* of Gabriel de Melitene. Andreopoulos wrote a book epigram, in which he refers to Syntipas as a μυθογράφος; cf. Toth 2014, pp. 87–90; Toth 2016, pp. 383 f.; The Byzantine Sinbad, pp. vii–x. In the two surviving manuscripts (Moscow, State Historical Museum, Synod. gr. 298/Vladimir 436 and Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. graec. 525), the ‘BSP’ is accompanied by a collection of Syntipas’ fables. The translation of this collection into Greek has also been attributed to Andreopoulos: Aesopica, pp. 515–520; The Byzantine Sinbad, pp. xvii f.
- 3 The text of the prologue: Michaelis Andreopuli Liber Syntipae, p. 3, ll. 4–9. For a critical assessment of the scholarship of the ‘Seven Sages of Rome’, see the editors’ ‘Einleitung’ and Marzolph in this volume.
- 4 Perry 1960; Belcher 1987.
- 5 On the framing of the ‘BSP’, see Perry 1960, p. 17; Kechagioglou 1988, pp. 158 f.; Toth 2014, pp. 95–99.

are a total of twenty-seven subsidiary stories, told respectively by the seven philosophers to stall the prince's punishment, by the stepmother to discredit her opponents, by the prince to prove his intellectual acumen, and by Syntipas to expound the importance of learning. The epilogue sums up the entire book as follows:

The story features fourteen parables, also six by the woman including the fable of the fox, six by the boy including his interpretation of the ten chapters, in which he was instructed, and his life-improving answers to his father, and one by Syntipas: these make up the total of twenty-seven stories.⁶

As well as serving as a reading aid, this synopsis highlights the overall structure, in which each section occupies a precisely allocated slot.⁷ Such a narrative architecture also shows that both the main and subsidiary stories are motivated by the motif of wisdom: (φιλο)σοφία.

The book epigram and the prologue confirm as much when they explicitly state that the 'BSP' is a "philosophical narrative" (διήγησις ἐμφιλόσοφος) and that it "celebrates noble deeds" (πράξεις ἐπαινεί τὰς καλῶς εἰργασμένας).⁸ They situate the 'BSP' in a cultural context undoubtedly familiar to Byzantine reading audiences. Described in such a way, the 'BSP' would have prompted associations with the ancient (both Greco-Roman and Christian) ethical teaching of the *kalon*, but it would have been even more evocative of the contemporary Byzantine rhetorical practices, which often involved praise (ἔπαινος) of prominent individuals, including rulers, according to their virtues and actions. Read in this way, the paratexts define the 'BSP' as a piece of encomiastic literature.

The basic premise of the narrative itself is that the acquisition of wisdom through education (σοφιστικὰ μαθήματα) provides the ruler with advisors and trains the prince to become the most accomplished among philosophers. In the description of the prince's studies under Syntipas, a great deal of attention is given to the length, method, content, and venue of the boy's training. The prince spends six months alone with his teacher in a specially designed house whose walls are depicted and inscribed with the lessons he learns, which predominantly relate to astrology and philosophy.⁹ Syntipas' own expertise in astrology helps him to predict great danger for the prince and to instruct him on how to avoid it. Following

6 Michaelis Andreopuli Liber Syntipae, p. 129, l. 14–p. 130, l. 3 (my translation).

7 See Appendix: 'The Book of Syntipas the Philosopher', Table of Contents.

8 Michaelis Andreopuli Liber Syntipae, p. 2, l. 18; p. 3, l. 4.

9 Ibid., p. 6, l. 6–p. 7, l. 2; p. 119, l. 7–p. 121, l. 9. See also Hinterberger 2022.

his teacher's advice, the prince remains silent for seven days. Syntipas, meanwhile, goes into hiding. During this period, one of the king's wives tries, unsuccessfully, to persuade her stepson to break his silence and join her in deposing his father. When the prince threatens to denounce her, she accuses him of rape. Thinking his son guilty, the king orders his execution. Thereafter follows a seven-day-long battle of stories. While the prince remains quiet, the Seven Philosophers stall his punishment by each telling the king two tales to show the dangers of rashness and slander¹⁰ and the malice and mischief of women.¹¹ The king's wife reiterates by criticising the duplicity of court advisers¹² and by warning of the dangers to her husband's reign and her own life if the prince remains unpunished.¹³ All their accounts vary in character: modern scholarship would likely apply to each a descriptive term such as a 'wonder tale' or a 'humorous story' or a 'novella' or, indeed, a 'fable'; however, the 'BPS' assigns uniform terminology to all, categorising them as "parables" (παραβολικοί ὁμιλῖαι) and encouraging readers to consider their overall didactic character.¹⁴ The embedded stories, therefore, are understood primarily as performing an educational and paradigmatic function. Structurally, they are framed by formulaic opening lines and by well-defined parenetic conclusions, although, occasionally, these show a slight discrepancy between the stated and inferred morals.¹⁵ Overall, the temporal and thematic architecture within the book as a whole is both robust and stable, and it clearly demarcates the main plot from the sub-stories as they branch out into a novelistic space far removed from the courtly world governed by the ideals of wisdom and virtue. The backdrop of Cyrus' palace against which the central story takes place is replaced by a variety of domestic, urban, rural, and pastoral settings and by the plotlines upturning the norms, expectations, ceremonies, and rituals of the royal court. This topsy-turvy world authorises violence, cunning, betrayal, permissiveness, ignorance, and foolishness in order to show the consequences of actions unchecked by philosophy and learning. Some of the embedded tales, moreover, evoke a sense of distance and otherworldliness by adding elements of the grotesque, marvellous, and supernatural.¹⁶ Within the overarching narrative, the coexistence of contrasting, even incompatible, concepts operate on the level of antithesis. This kind of narrative feature had a didactic function. It was a tool of rhetorical reasoning commonly

10 See Appendix, Stories 1, 4, 7, 10, 13, 16.

11 See *ibid.*, Stories 2, 5, 8, 11, 14, 17–19.

12 See *ibid.*, Stories 6, 9.

13 See *ibid.*, Stories 3, 12.

14 Toth 2014, pp. 97 f.

15 See Appendix, Stories 4, 9, 11.

16 See *ibid.*, Stories 6, 9 f., 18.

used in both literary and visual culture to underline contradictions and underscore paradoxes.¹⁷ The Byzantines were attuned to such stylistic strategies: the more accentuated the differences, the more effective the messages that they send.

The final section of the ‘BSP’ provides a stage for the most developed wisdom-themed storytelling, which is also marked by a switch in the narrative mode from the successive soliloquising to an interactive debate.¹⁸ It opens with the prince and Syntipas presenting themselves before the king and giving reasons for the prince’s silence and, in Syntipas’ case, for hiding.¹⁹ Hereafter, the king presides over an assembly of philosophers, learned courtiers, and noblemen, and for the first time in the narrative, he assumes the role of a moderator. All elements of narration henceforth hinge on Cyrus’ promptings, to his son (“Why did you not speak?”); to Syntipas (“Where have you been until now?”); to his philosophers, Syntipas, and the prince (“Who would have been responsible if my son had been unjustly executed?”); to his wife (“Why did you want to kill my son?”); and to both the prince and Syntipas (“How has my son become so wise?”). These questions trigger another sequence of storytelling about the benefits of learning and wisdom. Syntipas instructs on astrological predictions and destiny by telling an exemplary tale about a king, a philosopher, and his ill-fated son.²⁰ This story is effectively an inverted ‘mirror of princes’ and an inverse *mise-en-abîme* for the plotlines revolving around the prince’s education. Syntipas’ student also takes centre stage and delivers three lengthy tales about the manifestations of wisdom in different stages of life.²¹ His presentation culminates in two accounts: the Ten [Ethical] Chapters listing topics covered by in Syntipas’ lessons, followed by a set of twenty-one *erotapokriseis*, in which he answers his father’s questions on kingship, morality, and fate.²² Both his accounts include advice on fitness to rule, personal ethics, conduct towards subjects, family, friends and strangers, and, most conspicuously, on the universal values of virtue and wisdom.²³ It is not known when and under what circumstances these discourses were adopted into the ‘BSP’, but their presence shows how such additions to the frame story can enhance the educational and paretic content at the expense of other prominent themes, such as, for example, the dangers of hasty decisions and the malice of women.

17 Caruso 2016; Maguire 1994, pp. 53–83.

18 See Appendix, Day Eight; Stories 20–27.

19 Michaelis Andreopuli *Liber Syntipae*, p. 71, l. 12–p. 76, l. 9.

20 See Appendix, Day Eight; Story 25.

21 See *ibid.*, Day Eight; Stories 21–23.

22 See Appendix, Day Eight; Stories 25 and 26. Shorter versions of these sections also feature in some Persian witnesses: Perry 1959, pp. 76–94.

23 Such themes have been defined as ‘popular philosophy’: Owervein 2016, pp. 345–350.

2 The Wisdom of Characters

The ‘BSP’ features elaborate storylines and an abundance of colourful characters, many of whom are referred to as wise. The protagonists described as “philosophers” are provided with specific designations indicating their status and role within the narrative:

- The eponymous character, Syntipas, is a teacher, “a very wise man, who surpasses all others in learning” (σοφιστικός ὁ ἀνήρ [...] τῶν ἄλλων ἀπάντων τοῖς λόγοις ὑπερτερῶν).²⁴ His elevated position allows him to make independent decisions and dictate his own terms.
- Syntipas’ student, the prince, is referred to as a “boy” (παῖς), a “young man” (νεανίας, νέος), “the king’s son” (υἱὸς τοῦ βασιλέως), “the child of the purple” (γόνος τῆς πορφύρας);²⁵ he is loyal and obedient to both his father and his teacher. Following his studies with Syntipas, he becomes “perfect among philosophers” (τέλειος ἐν φιλοσόφοις) and dispenses advice on exemplary life and good government.
- The Seven Philosophers (φιλόσοφοι, σύμβουλοι φιλοσοφώτατοι ἑπτὰ) are Cyrus’ counsellors, who customarily advise the king. Although one of them seems to be the chief philosopher (ὁ τῶν φιλοσόφων), they all act as one to prevent the king from killing his son.

A strong ‘Eastern flavour’ in the ‘BSP’ is detectable throughout the narrative, including the vocabulary, phraseology, imagery, and the prose style of the 11th-century translation.²⁶ Even though the comparison of this version with the earliest surviving Syriac witness suggests that most of the ‘original’ features were retained in Greek in order to convey a sense of alterity and otherness, it is nonetheless possible to identify some adaptations to Byzantine cultural realities, civil norms, and religious sensibilities.²⁷

Many features of the ‘BSP’ must have resonated strongly with Greek reading audiences. The characters of philosophers in particular would have been easily recognisable, not least because of the wide and well-attested popularity of the

²⁴ Michaelis Andreopuli *Liber Syntipae*, p. 4, ll. 8–9.

²⁵ The Byzantine term *porphyrogennetos*, “born in purple”, describes a child born while his/her father holds the imperial office. This expression features only in the Greek ‘BSP’, while the Syriac witness uses “the youth” (ܠܘܘܬܐ): cf. Minets in this volume.

²⁶ See above fn. 2 and Minets in this volume.

²⁷ Toth 2014, pp. 99–101; Minets in this volume.

collections of sayings and stories about wise men, including the Seven Sages of Greece.²⁸ Another aspect of familiarity transpired from the highly evocative idea that leading intellectuals were best qualified to advise emperors and compose parenetic court literature.²⁹ The translation of the ‘BSP’ into Greek coincided with an increased Byzantine interest in philosophy and with the imperial patronage of scholar-philosophers, who occasionally held high offices and tutored princes.³⁰ These aspects of contemporary court culture made the highly-stylised characters in the ‘BSP’ evocative of Byzantine realities.³¹

If the portrayals of Syntipas, the prince, and the court advisers struck a chord with Greek readers, the depictions of the other two protagonists – Cyrus and his wife, the prince’s stepmother – were probably somewhat less intuitive.

The Persian king (βασιλεύς) Cyrus, whose historic reign was commonly referenced in ancient and mediaeval Greek imperial rhetoric as propitious and successful,³² is given a careful treatment in the ‘BSP’. He is depicted vividly, presiding over an assembly of courtiers, whom he addresses with his questions and requests. He possesses absolute authority and power of life and death.³³ Wisdom (σοφία) is not his strong suit, but he is often praised for his intelligence (σύνεσις). He shows a full range of emotions – he is happy and hopeful about his son’s education; shocked and distressed by his son’s silence; afraid that his wife would kill herself; joyous that his son speaks again; delighted about his son’s accomplishments – with one emotion in particular, his temper (θύμος), being singled out as crucially important for the plot development.³⁴ Both bemoaned and feared by the philosophers in the ‘BSP’, the vehemence of Cyrus’ anger prevents the king from examining evidence and making just decisions.³⁵ A further aspect of his conduct questions his credentials as an ideal ruler: his vacillation. Under pressure and/or

28 Morgan 2013.

29 Toth 2016, p. 392. Byzantine authors did not use the term ‘mirror of princes’, but they produced a considerable body of parenetic court literature. For a useful overview of the *status quaestionis* in Byzantine Studies, see Prinzing 2022.

30 See e.g. Papaioannou 2013, pp. 29–50; Trizio 2017.

31 Andreopoulos’ translation does not allow us to see the construction of characters in the ‘BSP’ as a reflection of social, religious, and cultural circumstances in Byzantium, as has been possible in the case of some freer adaptations of the ‘Seven Sages’ material. See e.g. Lundt 2002.

32 Menander Rhetor, *Imperial Oration*, pp. 80f.; Pérez Martín 2013.

33 On the elements of juridical discourse in the ‘BSP’, see Minets in this volume. On legal concepts in other versions of the SSR: Kunkel 2020, pp. 189–191.

34 Cyrus is not the only ‘emotional’ protagonist in the ‘BSP’, but the range of his emotions is certainly the most striking. For an insightful reading of the representations of emotions and masculinities in one of the Persian versions of *Sindbād-nāmeḥ*, see Hoffmann 2020.

35 Michaelis Andreopuli *Liber Syntipae*, p. 12, ll. 8–15.

compelling arguments, Cyrus is prone to reversing his judgements. The ‘BSP’ sees him change his mind over his son’s verdict the total of thirteen times. Although his fury and wavering did not recommend him to the Byzantines as a model of kingship,³⁶ they were likely to increase Cyrus’ appeal as a fully fleshed out and relatable literary character.

In contrast, Cyrus’ wife is portrayed as entirely unredeemable. She is referred to generically as “woman” (γυνή), “stepmother” (μητρειά), and “concubine” (παλλακί) but, from the outset and throughout the book, also as “wicked” (πονηρά) and “most wicked” (πονηροτάτη), “most foul” (μιαρωτάτη), and “malicious” (κακότροπος). While it is important to note that the ‘BSP’ vilifies the woman on account of her actions, a reader may be left somewhat perplexed trying to grasp their every detail. Let us examine the available evidence. According to the heterodiegetic narrator, the king sent the woman to learn the reason for his son’s silence; she then took the prince to her quarters and proposed that they dethrone his aged father and rule together in his stead. The prince – the narrator states – was so enraged that he broke his vow of silence but only to say that he would respond to this proposal in seven days’ time.³⁷ In his subsequent statement to his father, the prince omits the stepmother’s treason, recounting only her sexual assault and his categorical refusal.³⁸ Incidentally, one of the king’s philosophers finds a justification for the stepmother’s behaviour: he explains her erotic desire for the prince by her weak female nature, which could not resist the sight of an attractive young man.³⁹ The king’s wife herself attributes her lying and deceit to her fear for her life and also to her wish to obey the king.⁴⁰ Without needing to establish whose account should be given more credence, we need to note the narrative dissonance in the pivotal plot related to the female protagonist, whose depiction as a seductress developed a strongly-pronounced misogynist discourse in all traditions of this work.⁴¹

Despite the discrepancies between the individual accounts in the ‘BSP’, the focus on the stepmother’s negative traits is consistent throughout. As the events unfold, the woman’s actions expose her as scheming, mendacious, unrestrained, manipulative, violent, and pitiful. Neither do her role as a king’s wife and her authority in the court hierarchy moderate this narratorial harangue. Rather, they

36 Cyrus’ character does not correspond to the Byzantine ideals of imperial temperance and wisdom. On these, see Menander Rhetor, *Imperial Oration*, pp. 88–93.

37 Michaelis Andreopuli *Liber Syntipae*, p. 9, l. 9–p. 11, l. 5.

38 *Ibid.*, p. 73, l. 14–p. 75, l. 12.

39 *Ibid.*, p. 78, l. 1–12. This claim is reversed in Story 18 (see Appendix, Day Seven), in which a woman tricks a man into thinking that she desires him for his youth and strength.

40 Michaelis Andreopuli *Liber Syntipae*, p. 105, l. 4–p. 106, l. 10.

41 See e.g. Skow-Obenaus 2001; Foehr-Janssens 2020.

serve to additionally undermine the character's integrity by providing more scope for cunning manoeuvre (as a king's wife, she can demand the death sentence for an assault against her) as well as an escape route (once her lies are uncovered, her status helps her evade a death sentence). Her rhetorical prowess is unquestionable. Her voice is strong and impactful. Although she has fewer opportunities to use it – each of her addresses is countered by two responses from her opponents – she combines eloquence with affective actions (weeping, suicide threats) to achieve her goals. However, her clout and persuasiveness do nothing to recommend her to readers.

In narratological terms, the stepmother activates two distinct types of storytelling. As a rule, her own tales feature defective male characters; they are shorter and fable-like, and are also more likely to include elements of the supernatural.⁴² The second type carries a strong misogynist slant.⁴³ It is relegated to the subplots and generated by the Seven Philosophers, who, despite being distinguished by wisdom, cannot direct an *ad personam* attack against the woman shielded by her status as a king's wife. By having to exemplify her wrongdoings with paradigmatic stories about women in general, they become self-appointed advocates against the female sex as a whole.

The multiplicity of voices and truth-making techniques in the main frame of the 'BSP' creates characters within the subplots as the mirror images of the protagonists or as the personifications of the protagonists' major flaws. Such characters heighten or subvert stereotypes; moreover, their wickedness, anguish, virtue, and weakness show no bias towards gender, age, or social status. They appear in a wide diapason of roles liberally assigned to wily, violated, foolish, and (only sporadically) virtuous women; cuckolded, naïve, greedy, cunning, and (exceptionally) sensible men; to predatory strangers and swindling tradespeople; but also to 'other-worldly' characters like talking animals and demons.

Overall, the 'BSP' is consistent in the way it constructs the main characters. While declaring their agendas to be didactic, the extra- and heterodiegetic narrators (i.e. the author-persona speaking in the preface, the translator-persona in the book epigram, and the heterodiegetic narrator in the main frame) show the same biases.⁴⁴ These biases include the stepmother being consistently undermined as wily and the male protagonists reinforced as wise, intelligent, and/or learned.

With the educational function being so strongly emphasised, what lessons of wisdom do readers stand to learn from the 'BSP'? Most directly that wisdom is about living a virtuous life, keeping passions in check, being guided by truth, and

42 See Appendix, Stories 3, 6, 9, 12, 15, 24.

43 On the motif of misogyny in the 'BSP', see Maltese 1988, pp. 234–240; Romano 2008; Opstall [forthcoming].

44 On the narrators' bias in the 'Dolopathos', see Bildhauer 2021.

staying mindful of the power of Fate.⁴⁵ Wisdom is, therefore, connected to ethics. It pertains to all, but the path towards its accomplishment (and the predilection for achieving it) differs according to status and gender.

Another important moral is that courts and rulers should be crucially concerned with the attainment of wisdom as well as conducting themselves according to its tenets. Rulers, ideally, possess wisdom, but they can also be possessed by anger. “In their rage, kings are no different than burning fire”; court advisers, who need to be “perfectly practiced in the physician’s arts”, must converse with their rulers to prevent them from harming any of their subjects.⁴⁶ Importantly, wisdom can be obtained through education. Rulers should be intelligent and have a desire to study, but, more vitally, they should make sure that their princes are taught by the best teachers in order to achieve perfect wisdom and provide life-improving advice to their fathers.

And what about the wisdom of women? Clearly, virtue and truthfulness are crucial, but they should be practised within the boundaries of prescribed gender roles. When the ‘BSP’ showcases ‘wise’ women, it assigns to them the same markers as to men, such as ‘intelligent’, ‘knowledgeable’, ‘clever’, but, when appropriate, also ‘chaste’.⁴⁷ Overall, the ‘BSP’ is at its most creative when it shows how norms and boundaries are undermined and transgressed by men and women alike. From the reading audiences’ perspective, the features of the *carnavalesque* found in the subsidiary plots are more captivating (and therefore probably more attractive), and they have the added benefit of making the moralising earnestness of the central story more obvious and effective.⁴⁸

3 Reorienting Byzantine Syntipas

The ‘BSP’ is generally classified as belonging to the so-called ‘Eastern group’, which includes Persian, Arabic, Syriac, Greek, Old Spanish, Hebrew, and some Latin versions.⁴⁹ Although the Greek ‘BSP’ unfolds in a manner common to all of these, it is more elaborate than the most, and, as has been already mentioned, it

⁴⁵ Michaelis Andreopuli *Liber Syntipae*, p. 122, l. 1–p. 129, l. 13.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 4, l. 16–p. 5, l. 6.

⁴⁷ See Appendix, Stories 1 and 23. In Story 1, a woman was “very intelligent and clever, and rather prided herself on her chastity”: *The Byzantine Sinbad*, p. 21, ll. 22f.; in Story 23, another woman was “adorned with great knowledge and intelligence”: *ibid.*, p. 165, l. 2.

⁴⁸ One of the possible readings of the ‘BSP’ is through the prism of Bakhtin’s theory of *carnavalesque*, which provides a constructive approach to the literary representations of disorder, subversion, permissiveness, violence, and the grotesque: Bakhtin 1984.

⁴⁹ Perry 1960; Krönung 2016. Cf. Zakeri in this volume.

incorporates several distinct sections that securely situate this narrative within the field broadly defined as imaginary wisdom literature.⁵⁰ This category of texts also includes the ‘Life of Secundus the Silent Philosopher’, the ‘Life of Aesop’, and the ‘Life of Alexander’ (the Great), whose dissemination in the geographic regions east of the linguistic boundaries of the Greek-speaking world crucially changed and reshaped their character.⁵¹ To these we can add a further two ‘Eastern’ narratives featuring the motifs of ‘mirrors of princes’: ‘Barlaam and Ioasaph’ and ‘Stephanitēs and Ichnilatēs’.⁵² All these works were copied and circulated in very similar literary contexts across diverse storytelling traditions, and they undoubtedly belong in the same section of ‘a shared library of the Middle Ages’.⁵³

When we use ‘Eastern’ to describe the ‘BSP’, we must bear in mind two separate issues: the first relates to the Byzantines themselves, who recognised and associated this notion (vaguely connected with the Sassanian–Arabic cultural sphere) with ‘foreign’ and ‘exotic’ artistic, architectural, and literary styles;⁵⁴ the second concerns the modern scholarly approaches to literary studies from global, transcultural, and postcolonial perspectives, which render this term unhelpful.⁵⁵ Using the traditional designation ‘Eastern’ to describe the vagaries of the ‘BSP’ promulgation is additionally disorienting as a sort of compass marker because of the abundant evidence attesting that several traditions in the so-called ‘Eastern group’ in fact originated in the mediaeval (European) West.⁵⁶ Any vagueness here is perhaps best avoided by using such linguistic determinants as Persian, Arabic, Syriac, Greek, Hebrew, Catalan, etc. Such a nomenclature allows scholars to study individual (language-based) strands of transmission as well as focusing on the issues of translations and creative adaptations, which are crucially important for our understanding of the intercultural exchange as the main driving force behind the dissemination of this work.

As to the Greek ‘BPS’, the 11th-century translation signified the beginning of a tradition that carried on for many centuries and generated several mediaeval and early modern modifications. These survive in over twenty manuscripts dating to the time between the 14th and the 17th centuries.⁵⁷ However, there is no doubt

50 See above fn. 22 and 23. I use ‘imaginary’ to denote literary ‘discursive production based on imagination’: cf. Roilos 2014, p. 9, fn. 1.

51 Karla 2016; Moennig 2016; Overwien 2016.

52 Kechagioglou 1988; Toth 2016, p. 382; Messis and Papaioannou 2021.

53 Toth 2016, pp. 387–391; Cupane and Krönung 2016, p. 4 and *passim*.

54 Walker 2012.

55 Lundt 2020. Also see Marzolph in this volume.

56 Such as, e.g. Old Spanish and Hebrew versions: Krönung 2016, pp. 366–372.

57 Kechagioglou 1982; Roueche 2009, pp. 134–137; Hinterberger 2005; Messis and Papaioannou 2021, pp. 209f.

that this number represents only a fraction of what must have been originally produced. There are many unknowns about the transmission of the ‘BSP’ (which may not have been as linear as has been suggested) and about its geographical spread (which was probably wider than we think). Reassessing the extant evidence with the help of the new methodologies aimed at correcting the ‘survivorship bias’ is a major desideratum in the study of the ‘BSP’.⁵⁸ Their application can potentially explain the popularity and impact of this work against the testimony of the sparse and much delayed manuscript material.

Alongside many uncertainties, one claim that can be safely made is that the prominence of the themes of wisdom, popular philosophy, and princely education *in the frame story* is the common denominator of all surviving Greek redactions of the ‘BSP’. The degree to which these themes prevail could provide a useful criterion for the classification of all other strands of transmission as well as uncovering individual sets of ethical, ideological, and political values within cultures that received, adapted, and promulgated this work.⁵⁹ Such an approach can also offer valuable insights into existing commonalities across surviving traditions and highlight reasons for the universal appeal and longevity of the ‘BSP’ among so many generations of diverse reading audiences.

4 Appendix: The ‘Book of Syntipas the Philosopher’

The table (Tab. 1) presents an overview of the content of the oldest Greek version of the ‘BSP’. The subsidiary stories are numbered 1–36. Each of them is labeled with descriptive titles and also according to the Latin index from the Japanese translation of Perry’s ‘Origin of the Book of Sindbad’: Nishimura 2001, pp. 329–352. I am grateful to Masami Nishimura and Ulrich Marzolph for making the index available to me.

⁵⁸ For an approach aimed at applying unseen species models to gauge the loss of narratives from mediaeval Europe, see Kestemont, Karsdorp, de Bruijn et al. 2022.

⁵⁹ See also Zakeri in this volume.

Table 1 | Table of contents

Paratexts	Frame	Stories
Epigram by the translator Michael Andreopoulos		
Prologue listing <i>personae dramatis</i> and attributing authorship to Mousa the Persian		
	Introduction: A son is born to Cyrus; he studies under Syntipas; Syntipas' prediction of danger and instruction of seven-day silence; the stepmother tempts the prince to a coup, fails, and accuses the prince of rape; the king sentences his son to death.	
	Day One: Philosopher One	1. A King Who Falls in Love with a Married Woman ('Leo') 2. A Merchant, His Wife, and a Discredited Parrot ('Avis')
	Day Two: Stepmother	3. A Fuller Who Dies Saving His Drowning Son ('Lavator')
	Day Two: Philosopher Two	4. Two 'Pure' Cakes ('Panes') 5. A Woman, Her Husband, an Officer, and His Slave ('Gladius')
	Day Three: Stepmother	6. A Prince and an Ogress ('Striga')
	Day Three: Philosopher Three	7. The War over a Stolen Beehive ('Mel') 8. A Woman with an Appetite for Sugar Rice ('Zucchara')
	Day Four: Stepmother	9. A Prince, a Gardener, and a Gender-Changing Spring ('Fons')
	Day Four: Philosopher Four	10. An Obese Prince, a Bath-Keeper, and His Wife ('Senescalculus I') 11. A Woman Tricked into Infidelity by a Procuress ('Canicula I')

Table 1 | (continued)

Paratexts	Frame	Stories
	Day Four: Stepmother	12. A Wild Boar and a Monkey ('Aper')
	Day Five: Philosopher Five	13. An Officer and His Dog ('Canis') 14. A Suitor, a Woman, and a Burnt Mantle ('Pallium')
	Day Five: Stepmother	15. A Thief, a Lion, and a Monkey ('Simia')
	Day Six: Philosopher Six	16. Two Doves and a Store of Corn ('Turtures I') 17. Elephant-Shaped Honey Cake ('Elephantinus')
	Day Seven: The stepmother threatens to kill herself.	
	Day Seven: Philosopher Seven	18. Three Wishes ('Nomina') 19. The Ultimate Collection of Women's Tricks ('Ingenia Ia')
	Day Eight: The prince and Syntipas speak out. The King, four philosophers, the prince, and Syntipas deliberate on guilt and blame.	
	Day Eight: Prince	20. A Slave and Poisoned Milk ('Lac venenatum') 21. The Wisdom of a Three-Year-Old ('Puer 3 annorum') 22. The Wisdom of a Five-Year-Old ('Puer 5 annorum') 23. The Wisdom of an Old Woman ('Senex')
	Day Eight: Stepmother	24. A Trapped Fox ('Vulpes')
	Day Eight: Syntipas the Philosopher	25. On Good and Bad Fortune ('Fatum')

Table 1 | (continued)

Paratexts	Frame	Stories
	Day Eight: Prince	26. Ten Ethical Chapters
	Day Eight: King and Prince	27. Twenty Questions and Answers on Kingship, Morality, and Fate [I.D.: The actual number in the 'BSP' is twenty-one.]
Synopsis summarising the plot and tallying up the stories and their narrators		

Bibliography

Sources

- Aesopica. A Series of Texts Relating to Aesop or Ascribed to Him or Closely Connected With the Literary Tradition that Bears His Name. Collected and Critically Edited, in part Translated from Oriental Languages, with a Commentary and Historical Essay. Vol. I: Greek and Latin Texts. Ed. by Ben Edwin Perry. Urbana 1952.
- The Byzantine Sinbad. Transl. by Michael Andreopoulos. Ed. by Jeffrey Beneker and Craig A. Gibson (Dumbarton Oaks Medieval Library 67). Washington DC 2021.
- Menander Rhetor, Imperial Oration. Ed. by Donald A. Russell and Nigel G. Wilson. Oxford 1981, pp. 76–94.
- Michaelis Andreopuli Liber Syntipae. Ed. by Victor Jernstedt and Petrus Nikitin (Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg, Classe Historico-Philologique, VIII. 11. 1). St. Petersburg 1912.
- Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. graec. 525.
- Moscow, State Historical Museum, Synod. gr. 298/Vladimir 436.

Secondary Literature

- Bakhtin, Mikhail:** Rabelais and His World. Translated by Helene Iswolsky. Bloomington 1984.
- Belcher, Stephen:** The Diffusion of the *Book of Sindbād*. In: *Fabula* 28 (1987), pp. 34–58.
- Bildhauer, Bettina:** Silencing a Woman's Accusation of Attempted Rape in Johannes de Alta Silva's *Dolopathos*. In: *Nottingham Medieval Studies* 64 (2020), pp. 117–136.
- Caruso, Régis:** Théorie et enseignement de l'antithèse rhétorique en Grèce depuis l'époque classique jusqu'aux débuts de la période byzantine. In: *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 90 (2016), pp. 7–67.
- Cupane, Carolina and Bettina Krönung:** Medieval Fictional Story-Telling in the Eastern Mediterranean

- (8th–15th Centuries AD). Historical and Cultural Context. In: Eaed. (eds.): *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond (8th–15th Centuries)*. Leiden 2016, pp. 1–17.
- Foehr-Janssens, Yasmina:** Misogyny and the Trends of a European Success. The French Prose ‘Roman des sept sages de Rome’. In: *Narrative Culture 7 (2020)*, pp. 165–180.
- Hinterberger, Martin:** “Ο Ανδρέας Λιβαδηνός, συγγραφέας/γραφέας λογίων κειμένων, αναγνώστης/γραφέας δημωδών κειμένων: ο ελληνικός κώδικας 525 του Μονάχου”. In: David Holton, Tina Lendari, Ulrich Moennig and Peter Vejleskov (eds.): *Copyists, Collectors, Redactors and Editors. Manuscripts and Editions of Late Byzantine and Early Modern Greek Literature*. Herakleion 2005, pp. 25–42.
- Hinterberger, Martin and Michael Andreopoulos:** The Book of Syntipas. The Wisdom of the World in Pictures. In: Foteini Spingou (ed.): *Sources for Byzantine Art History. Vol. 3: The Visual Culture of Later Byzantium (c. 1081–c. 1350)*. Cambridge 2022, pp. 801–805.
- Hoffmann, Alexandra:** Angry Men. On Emotions and Masculinities in Samarqandi’s *Sindbād-nāmah*. In: *Narrative Culture 7 (2020)*, pp. 145–164.
- Karla, Grammatiki:** The Literary Life of a Fictional Life. Aesop in Antiquity and Byzantium. In: Carolina Cupane and Bettina Krönung (eds.): *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond (8th–15th Centuries)*. Leiden 2016, pp. 313–337.
- Kechagioglou, George:** Ο βυζαντινός και μεταβυζαντινός Σιντίπας’ για μια νέα έκδοση. In: *Graeco-Arabica 1 (1982)*, pp. 105–130.
- Kechagioglou, George:** Translations of Eastern ‘Novels’ and their Influence on Late Byzantine and Modern Fiction. In: Roderick Beaton (ed.): *The Greek Novel*. London, Sydney, New York 1988, pp. 156–166.
- Kestemont, Mike, Folgert Karsdorp, Elizabeth de Bruijn et al.:** Forgotten Books. The Application of Unseen Species Models to the Survival of Culture. In: *Science 375 (2022)*, pp. 765–769.
- Krönung, Bettina:** Fighting with Tales 1: The Arabic Book of Sindbad the Philosopher. In: Ead. and Carolina Cupane (eds.): *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond (8th–15th Centuries)*. Leiden 2016, pp. 365–379.
- Kunkel, Nico:** Misogyny, Wisdom, and Legal Practice: On Narrative Flexibility across Different Versions of the Seven Sages of Rome. In: *Narrative Culture 7 (2020)*, pp. 181–197.
- 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 Culture 7 (2020)*, pp. 124–144.
- Maguire, Henry:** *Art and Eloquence in Byzantium*. Princeton 1994.
- Maltese, Enrico Valdo:** Donne a Bisanzio: misogamia culta e popolare tra l’XI e il XV sec. In: Renato Uglione (ed.): *La donna nel mondo antico. Atti del Convegno nazionale di studi su la donna nel mondo antico*. Turin 1988, pp. 221–242.
- Messis, Charis and Stratis Papaioannou:** Translations from Other Languages into

- Greek 3: “Arabic” Storytelling in Greek. In: Stratis Papaioannou (ed.): *The Oxford Handbook of Byzantine Literature*. Oxford 2021, pp. 195–218.
- Moennig, Ulrich:** A Hero Without Borders. 1. Alexander the Great in Ancient, Byzantine and Modern Greek Tradition. In: Carolina Cupane and Bettina Krönung (eds.): *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond (8th–15th Centuries)*. Leiden 2016, pp. 159–189.
- Morgan, Teresa:** *Encyclopaedias of Virtue? Collections of Sayings and Stories About Wise Men in Greek*. In: Jason König and Greg Woolf (eds.): *Encyclopaedism from Antiquity to the Renaissance*. Cambridge 2013, pp. 108–128.
- Nishimura, Masami:** Ben Edwin Perry: シンドバードの書の起源 Shindobādo-no-sho-no-kigen [The Origin of the Book of Sindbad]. Japanese transl. by 西村 正身 Masami Nishimura. Tokyo 2001.
- Opstall, Emilie van:** The wicked stepmother. A comparative case study of the Byzantine Syntipas and the Latin Dolopathos [forthcoming].
- Overwien, Oliver:** Secundus the Silent Philosopher in the Ancient and Eastern Tradition. In: Carolina Cupane and Bettina Krönung (eds.): *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond (8th–15th Centuries)*. Leiden 2016, pp. 338–364.
- Papaioannou, Stratis:** Michael Psellos. Rhetoric and Authorship in Byzantium. Cambridge 2013.
- Pérez Martín, Inmaculada:** The Reception of Xenophon in Byzantium. The Macedonian Period. In: *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 53 (2013), pp. 812–855.
- Perry, Ben Edwin:** The Origin of the Book of Sindbad. In: *Fabula* 3 (1960), pp. 1–94.
- Prinzing, Günter:** Byzantine Mirrors for Princes. An Overview. In: Noëlle-Laetitia Perret and Stéphane Péquignot (eds.): *A Critical Companion to the ‘Mirrors for Princes’ Literature (Reading Medieval Sources 7)*. Leiden 2022, pp. 108–135.
- Roilos, Panagiotis:** Phantasia and the Ethics of Fictionality in Byzantium. A Cognitive Anthropological Perspective. In: Id. (ed.): *Medieval Greek Storytelling. Fictionality and Narrative in Byzantium (Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik 12)*. Wiesbaden 2014, pp. 9–30.
- Skow-Obenaus, Katya:** The Whole Is the Sum of Its Parts. Misogyny as a Unifying Factor in “Die Sieben Weisen Meister”. In: *Fifteenth-Century Studies* 26 (2001), pp. 169–182.
- Romano, Roberto:** Alle origini del “Syntipas” di Michele Andreopoulos. In: *Nea Rhome* 5 (2008), pp. 185–192.
- Toth, Ida:** Authorship and Authority in the *Book of the Philosopher Syntipas*. In: Aglae Pizzone (ed.): *The Author in Middle Byzantine Literature. Modes, Functions, and Identities (Byzantinisches Archiv 28)*. Boston, Berlin 2014, pp. 87–102.
- Toth, Ida:** Fighting with Tales 2: The Byzantine Book of Syntipas the Philosopher. In: Carolina Cupane and Bettina Krönung (eds.): *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond (8th–15th Centuries)*. Leiden 2016, pp. 380–400.
- Trizio, Michele:** Trials of Philosophers and Theologians under the Komnenoi. In: Anthony Kaldellis and Nicetas Siniosoglou (eds.): *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*. Cambridge 2017, pp. 462–476.
- Walker, Alicia:** The Emperor and the World: Exotic Elements and the Imaging of Middle Byzantine Imperial Power, Ninth to Thirteenth Centuries. Cambridge 2012.

Dat si over minen soen gheen macht en hebbe


Gattung und multimodale Semiotik der ,Historia septem sapientum Romae' am Beispiel der niederländischen Tradition

Abstract The contribution offers, for the first time, a comprehensive survey of the pre-1500 Dutch tradition of 'The Seven Sages'. The 13th-century Dutch-language version is the oldest extant translation in the continental West Germanic language area, with at least six different Dutch versions produced by the end of the 15th century. The article also argues that not only the Dutch texts should be considered a novel or prose romance ('Prosaroman') rather than a story collection. It demonstrates briefly that this genre allocation allows a more holistic interpretation of the versions and makes the importance of the two empresses visible, especially the critical representation of the second empress in the first Dutch version, and in all other versions the clear political strategy of the first empress for an ideal empire in the future. Finally, the article shows that the images, typography and layout of each print or manuscript provide a different focus even when the same wording is used, and suggests that each version needs to be considered as a multimodal entity.

Keywords Genre; 13th–15th Century; Prose Romance; Dutch Tradition of 'The Seven Sages'; Multimodality

Die „in der europäischen Literatur am weitesten verbreitete“ lateinische ‚Historia septem sapientum Romae‘ (im Folgenden ‚SSR‘, Version H) und die darauf zurückgehenden volkssprachlichen

Kontakt

PD Dr. Rita Schlusemann,
Freie Universität Berlin,
Institut für Deutsche und
Niederländische Philologie,
Habelschwerdter Allee 45,
D- 14195 Berlin,
schlusemann@zedat.fu-berlin.de
 <https://orcid.org/0000-0002-6220-1364>

Fassungen¹ werden oftmals als „Exempelsammlung im narrativen Rahmen“ bezeichnet.² Zuschreibungen wie diese berücksichtigen kaum die Makrostruktur des Erzählwerks mit dem Ausgangspunkt eines idealen (kaiserlichen) Reiches und dessen Störung (durch eine Verleumdungslüge), den sich daraus entwickelnden Gerichtsprozess und die Erneuerung der Herrschaft in einer folgenden Generation, die sich ähnlich auch in anderen mittelalterlichen Romanen finden.³ Dieser Beitrag postuliert beispielhaft anhand der niederländischen Tradition eine neue Gattungszuschreibung der ‚SSR‘ als Roman, die ihrerseits die Voraussetzung für die Untersuchung der bewussten Komposition als ganzheitlich komponiertem Roman darstellt und eine Analyse der multimodalen Semiotik in der niederländischen Tradition bis 1500 erlaubt. Somit zielt der Beitrag letztendlich auch ab auf eine Neubestimmung der (niederländischen) Werke als je eigene Romane, wie dies ebenso für andere Überlieferungswege wünschenswert wäre.

1 Die ‚Historia septem sapientum Romae‘ als (Prosa-)Roman

In der Exposition der ‚SSR‘ bittet die sterbende Kaiserin von Rom nach jahrelanger glücklicher Ehe und guter Regierung ihren Ehemann, seiner zukünftigen Ehefrau keine Macht über ihren siebenjährigen Sohn Diocletian zu gewähren (*dat si over minen soen gheen macht en hebbe*; „dass sie über meinen Sohn keine Macht habe“)⁴ und ihn fern von ihr Tugend und Weisheit erlernen zu lassen. Diocletian wird

-
- 1 Roth 2004, S. 7; Gerdes 1992. Die lateinische Version H, eine Adaptation aus dem Französischen, wurde ins Armenische, Dänische, Deutsche, Englische, Französische, Hebräische, Italienische, Niederländische, Polnische, Russische, Schwedische, Spanische, Tschechische und Ungarische übertragen (Runte 2014).
 - 2 Haug 1991, S. 274f. Zur Rahmenhandlung im Allgemeinen vgl. Roth 2004, S. 7; Obermaier 2010; Gebert 2019; Schnyder 2010; Lundt 2020, S. 124; Kanzog 1977, S. 321; zur ‚rein episodenhaften Struktur‘ als ‚Grenzfall‘ der Erzählliteratur in Prosa vgl. Bertelsmeier-Kierst 2014, S. 163, 165; zur Unschärfe der Gattung Prosaroman vgl. Müller 1985; ders. 2003; Romane des 15. und 16. Jahrhunderts. Das Erzählen der Exempel führe die ‚Relativität alles beispielhaften Erzählens‘ vor Augen (Haug 1991, S. 275); die narrative Kritik des argumentativen Exempelgebrauchs in ‚SSR‘ stehe im Mittelpunkt (Steinmetz 2000).
 - 3 Auch Benennungen als „Erzählwettkampf auf Tod und Leben“, der die „Umlenkungsmacht“ literarischer Kommunikation zeige (Gebert 2019, S. 445, 433), oder die für das ‚Book of Syntipas the Philosopher‘ gewählte Bezeichnung „frame tale collection“ oder „story collection“ (Cupane u. Krönung 2016, S. 9f.) berücksichtigen zu wenig die Komposition des Werks als Roman. Zur Problematik einer Gattungszuordnung der ‚östlichen‘ Texttradition Toth 2016.
 - 4 SWM 1479, fol. 1v; in der lateinischen Version: *Post meum decessum. aliam vxorem accipies. rogo ut illa potestatem super filium meum non habeat. sed nutriatur longe abea. ut possit sapienciam ac doctrinam acquirere* (Innsbruck, Universitätsbibliothek, cod. lat. 310, fol. 138r; Roth 2004).

außerhalb Roms von sieben Weisen erzogen und unterrichtet. Bei dessen Rückkehr bezichtigt die zweite Kaiserin in verleumderischer Weise ihren Stiefsohn der versuchten Vergewaltigung. Der Herrscher wird ermahnt, vor der Durchführung der Todesstrafe „ein gerichtliches Urteil“ (*vonnissen der iusticien*) zu sprechen.⁵ Die Kaiserin ergreift das Wort und überredet ihren Mann mit einem Exempel zum Todesurteil. Die Vollstreckung wird durch den ersten Meister, ebenfalls durch das Erzählen eines Exempels, verhindert. In den folgenden sechs Tagen wiederholen sich Anklage durch die Herrscherin und Verteidigung durch einen der Meister, so dass in sieben Plädoyers der Anklage und sieben Verteidigungsreden, die sich jeweils abwechseln, 14 Exempla erzählt werden (‚Arbor‘, ‚Canis‘, ‚Aper‘, ‚Puteus‘, ‚Gaza‘, ‚Avis‘, ‚Sapientes‘, ‚Tentamina‘, ‚Virgilius‘, ‚Medicus‘, ‚Senescalcus und Roma‘, ‚Amatores‘, ‚Inclusa‘, ‚Vidua‘).⁶ ‚SSR‘ als Erzählung einer Gerichtsverhandlung ist von diesen Plädoyers geprägt, an die sich jeweils die Entscheidungen des Richters anschließen. Die Erzählung kehrt nach jedem Plädoyer zur ‚Haupt-handlung‘ zurück. Als der Angeklagte Diocletian in seinem Schlussplädoyer die Exempel ‚Vaticinium‘ und ‚Amici‘ darin verwebt und die Verleumdung sowie den damit einhergehenden Verrat der Kaiserin am Staat entlarvt, folgt das Todesurteil des Richters für sie und ihren Liebhaber. Nach dem Tod des Kaisers übernimmt der den Vater an Weisheit und Tugend überragende Sohn die Regierung und herrscht besser als alle Vorgänger über das Reich. Die Binnenerzählungen spielen zwar eine herausragende Rolle in der ‚SSR‘,⁷ denn mit den Exempla wird der Kaiser und Richter von der jeweiligen Position der Sprecherin oder des Sprechers überzeugt. Sie sind letztendlich jedoch Mittel zum Zweck, denn sie werden durch die Entscheidungen des Kaisers in der Haupthandlung motiviert.

Diese Handlungsstruktur legt eine Zuschreibung zu der an sich unscharfen Gattung (Prosa)Roman mit den diesem zugewiesenen Merkmalen als ‚volks-sprachliche Erzählung größeren Umfangs‘, seinen Verifikationsstrategien, dem ihm inhärenten *prodesse et delectare* und der Aufnahme verschiedener Stofftraditionen nahe.⁸ In der Niederlandistik ist die Zuordnung der ‚Seven wijse mannen van Romēn‘ (im Folgenden ‚SWM‘) zur Gattung Prosaroman spätestens seit dem

5 SWM 1479, fol. b2r; vergleichbar in der Brünner und Colmarer Handschrift (Sieben weise Meister, Kap. 01.47); Ein gar schoene Cronick und hystori Auß den geschichten der Roemern, fol. a8r (GW 12856).

6 Bezeichnung der Exempla nach Goedeke 1864 und Reihenfolge nach SWM 1479.

7 In der Forschung werden oftmals weder die Initiative der ersten Kaiserin noch die Tatsache, dass es sich um eine Gerichtsverhandlung mit Plädoyers beider Seiten und jeweils abschließenden Urteilen handelt, erwähnt. Auch wird zum Teil die Reihenfolge der Plädoyers nicht korrekt genannt, denn die Kaiserin beginnt mit dem ersten Plädoyer (Roth 2003, S. 359; Gebert 2019, S. 401).

8 Zu den Bündeln unterschiedlicher Formen und zur Dialogizität im Roman Röcke 1987, insbes. S. 269–271; zur Terminologie der Erzählliteratur Schlusemann u. Wierzbicka-Trwoga 2021.

Standardwerk DEBAENES erfolgt.⁹ Zu dem von ihm bestimmten heterogenen Korpus von 29 Romanen gehören nicht nur ‚Historie van Meluzine‘ und ‚Historie van den vier Heemskinderen‘, sondern auch ‚Appolonius van Thyro‘, ‚Griseldis‘, ‚Historie van Reynaert die vos‘ und die ‚Historie van die seven wijse mannen van Romen‘.

Die ganzheitliche Gesamtkomposition des Werkes, die aus einer Exposition zu Anfang, einer Haupthandlung in der Mitte und einem (für das Kaiserreich guten) Schluss besteht, entspricht der Erzählstruktur vieler mittelalterlicher Romane. Die Komposition als Gerichtsverhandlung am Hof eines mächtigen Herrschers zeigt Übereinstimmungen mit dem Tierepos ‚Van den vos Reynaerde‘, dem berühmtesten Erzählwerk der mittelniederländischen Literatur (um 1179–1279), und dessen Nachfolgedichtung ‚Reynaerts historie‘ (1373–1470).¹⁰ In beiden verhindert das Erzählen von Geschichten durch verschiedene Figuren die Vollstreckung des Todesurteils. In der Niederlandistik gehören beide Werke, ebenso wie die ‚Historie van Reynaert die vos‘, die erste gedruckte Prosaersion von ‚Reynaerts historie‘,¹¹ wie andere erzählende Werke zur großen Gruppe der (Prosa)Romane.¹² Die Tierepen und ‚SSR‘ werden als Teil einer weit verbreiteten Romanliteratur im späten Mittelalter und in der Frühen Neuzeit untersucht, die vorgetragen, (in kleineren Gruppen) vorgelesen und selbst gelesen wird.¹³ In der deutschen Literaturwissenschaft dagegen werden ‚Reynke de vos‘ (1498) und seine Nachfolger bisher kaum in Gattungsfragen zum frühneuhochdeutschen Roman einbezogen. Das wäre sowohl für diese Werke wie auch für die ‚SSR‘ wünschenswert. Die Gesamtkomposition als Roman bedingt eine adäquatere Betrachtung der multimodalen Semiotik, die bei der Analyse außer den Worten auch das Layout, die Typographie, die Peritexte und Bilder in den verschiedenen Textzeugen berücksichtigt.

9 Debaene 1977, S. 23 bezeichnete sie als „fictieve wereldlijke verhalen, hoofdzakelijk in proza geschreven“ („fiktive weltliche Geschichten, hauptsächlich in Prosa geschrieben“), Bergh 1837 als „volksromans“, Mierlo 1940, S. 315 als „proza-roman“, Pleij 2007, S. 505 und Cuijpers 2014 auf dem Titelblatt als „prozaromans“.

10 Van den vos Reynaerde; Reynaerts historie.

11 Der erste niederländische Druck erschien am 17. August 1479, somit drei Wochen nach den ‚SWM‘, ebenfalls bei Gheraert Leeu in Gouda (GW 12725).

12 Debaene 1977.

13 Pleij 2007, Kap. 13. Zeitgenössisch wurden die Werke, auch in anderen europäischen Volkssprachen, in überwältigender Zahl mit dem Gattungsterm *historie* versehen, der narratologisch auch mit der Bedeutung ‚Erzählung (von Ereignissen)‘ verwendet wurde (Schlusemann u. Wierzbicka-Trwoga 2021, insbes. S. 175–182).

2 Multimodale Semiotik in der niederländischen Tradition der ‚SWM‘

Im niederländischen Sprachraum war die ‚SSR‘ schon im 13. Jahrhundert bekannt. Um 1285 hob der berühmte flämische Autor Jacob van Maerlant (um 1225–1299) in seiner Weltgeschichte ‚Spiegel historiel‘ ihre Lügenhaftigkeit hervor:

*Tien tiden leveden ghemene | Die VII vroede van Athene; | Maer noit en vandic, alsic gome | Ghene VII vroede te Rome | Els dan die valsche faloerde | Veinset daer af eene boerde.*¹⁴

Zu der Zeit lebten gewöhnlich die sieben Weisen von Athen, aber niemals fand ich, soviel ich weiß, jene sieben Weisen von Rom, außer dass eine falsche Geschichte darüber eine Lügengerzählung erfindet.

Um 1350, im Kreuzritterroman ‚Seghelijn van Jherusalem‘, trifft Ritter Seghelijn, der mit der heiligen Helena das Heilige Kreuz entdeckt und es nach Rom bringt, auf sieben junge Damen, mit denen er die sieben Weisen von Rom zeugt.¹⁵

Bis 1500 sind sechs niederländische Versionen der ‚SSR‘ überliefert: ein Verstext, ein handschriftlicher Prosatext und vier Prosadrucke. Die Drucke bieten einen fast identischen Wortlaut, unterscheiden sich jedoch im Hinblick auf Typographie, Layout und Bebilderung und verdienen somit als je eigene Version betrachtet zu werden.¹⁶ Trotz der frühen Bekanntheit und Verbreitung bis zum Ende des 18. Jahrhunderts (mindestens zwölf Ausgaben), gab es bis auf zwei Editionen, eine Untersuchung im 19. Jahrhundert und einen kurzen Überblick kaum Forschung zur niederländischen ‚SWM‘.¹⁷ Die folgende Gesamtübersicht der niederländischen Tradition bis 1500 nimmt durch die Analyse multimodaler Charakteristika eine erstmalige (kurze) Würdigung jeder Version vor.¹⁸

1. ‚Van den vij vroeden van binnen Rome‘, Verstext, Handschrift.
2. ‚[Van den vij vroeden van binnen Rome]‘, Prosatext, Handschrift.

¹⁴ Jacob van Maerlant 1863, Buch 2, Kap. 48, V. 15–20. Alle Übersetzungen: R. S.

¹⁵ Seghelijn van Jherusalem, V. 4836–4838.

¹⁶ So der Vorschlag von Lundt 2020.

¹⁷ Van den VII vroeden van binnen Rome (Kritik an dieser Edition von Stoett 1889); Die hystorie van die seuen wijse mannen van romen; Plomp 1899; Debaene 1977; Oostrom 2006, S. 110 f.; Reynders 2020.

¹⁸ Zur Multimodalität Schlusemann 2023 in Anlehnung an Nørgaard 2019.

3. Bis 1500 erschienene (mindestens) vier niederländische Drucke:¹⁹
 - a. ‚Historie van die seven wise mannen van Rome‘. Gouda: Gheraert Leeu, 1479 (= SWM 1479).
 - b. ‚Hystorie van die seuen wise mannen van romen‘. Delft: Jacob Jacobszoon van der Meer, 13.I.1483 (= SWM 1483).
 - c. ‚Historie van die seuen wise mannen van romen‘. [Gouda: Drucker des ‚Teghen die strael der minnen‘, nach 1484] (= SWM 1484).
 - d. ‚Van die seuen vroede van roemen‘. [Delft: J.J. van der Meer oder Christiaen Snellaert, um 1488–1490] (= Vroede 1488).²⁰

2.1 Bedauern über das Verhalten der zweiten Kaiserin im Verstext ‚Van den vij vroeden van binnen Rome‘

Als älteste niederländische Version (um 1300–1350) ist in einer 4514 Verse umfassenden Handschrift ‚Van den vij vroeden van binnen Rome‘ erhalten.²¹ Wegen der Namen der sieben weisen Meister in dieser Version (Banxillas, Anxilles, Tintillus, Maelquidart, Cathoen, Jesse und Mauras) nimmt man eine Version der französischen A-Tradition als Quelle an.²² Aufgrund sprachlicher Merkmale ist von einer Entstehung in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts auszugehen.²³

Im Vergleich zu den späteren niederländischen Versionen fehlen einige bedeutungstragende Episoden wie der Auftrag der ersten Kaiserin an ihren Mann, ihr Kind nicht von einer neuen Kaiserin erziehen zu lassen, oder auch der Liebhaber der zweiten Ehefrau und die Enttarnungsszene (siehe auch Abschnitt 2.2). Am Ende

19 Nur materiell überlieferte Drucke werden berücksichtigt. Die Existenz weiterer Drucke wurde postuliert (zu einem 1498 bei Henrick Eckert van Homberch erschienenen Druck siehe Van den VII vroeden van binnen Rome).

20 Der Katalogeintrag der Koninklijke Bibliotheek in Den Haag bietet eine genauere Datierung als GW; im Incipit derselbe Titel wie bei den früheren Drucken.

21 Zur Beschreibung der Handschrift siehe Deschamps und Mulder 2007, S. 40–42; Edition: Van den VII vroeden van binnen Rome. Bei dem Manuskript (Brüssel, Koninklijke Bibliotheek, hs. II 1171. Online: <https://uurl.kbr.be/1738367>) handelt es sich um ein Konvolut aus zwei Handschriften (um 1475–1525). In der ersten befinden sich ‚Spiegel historiael‘ und ‚Van den VII vroeden‘ (fol. 256r–284r), in der zweiten ‚Die Rose‘ und verschiedene Gedichte (siehe auch Biemans 1997, S. 426–431).

22 Als Quelle wird Handschrift r (Paris, Bibliothèque nationale de France, Fr. 95) oder eine nahe damit verwandte Handschrift angenommen (Plomp 1899, S. 50; Reynders 2020, S. 216; zur französischen Tradition Foehr-Janssens 2020).

23 Van den Berg 1986, S. 317. Vor dem Hintergrund der Bemerkung Jacobs van Maerlant ist interessant, dass der auf Brabantisch geschriebene Text der ‚SWM‘ in der Handschrift direkt auf den ‚Spiegel historiael‘ folgt. Der Text kann in vier Abschnitte eingeteilt werden: 1. Exposition (V. 6–350); 2. Plädoyers (V. 351–4428); 3. Rede Diocletians, Gerichtsurteil und Ende (V. 4429–4507); 4. Epilog (V. 4508–4515).

möchte in einer im Vergleich zur französischen Tradition neuen Rede die zweite Kaiserin die Gnade ihres Mannes erwirken (V. 4387–4422). Ihr Außenseitergefühl und ihre Angst, ihr Stiefsohn würde ihren Mann vom Thron stoßen, hätten ihr Handeln motiviert, um die Ehre ihres Mannes zu schützen. Ihr Ehemann entspricht ihrer Bitte, die Ausführung des Todesurteils um vierzig Tage aufzuschieben und seine *mannen* das Urteil sprechen zu lassen (V. 4424–4428). Nach ihrer Hinrichtung bedauert der Erzähler, dass sie die Strafe verdient hätte, denn sie habe ihre Klugheit nicht für ehrenhafte Ziele, um Ehre und Lob zu erlangen (V. 4475–4479), sondern für moralisch verwerfliches Handeln wie Lüge und Hinterhältigkeit eingesetzt.²⁴

Die weiteren fünf niederländischen Versionen gehen auf die lateinische Tradition H der ‚SSR‘ zurück.

2.2 Die politische Strategie der ersten Kaiserin im ersten Prosadruk (1479)

Die erste gedruckte niederländische Version mit dem Titel ‚Historie van die seven wise mannen van Rome‘ veröffentlichte Gheraert Leeu 1479 in Gouda als eines der ersten fiktionalen Werke auf Niederländisch überhaupt.²⁵ Der unbekannt Autor übersetzte einen lateinischen Druck aus Köln nahezu wörtlich.²⁶ Das erste Blatt ist in beiden erhaltenen Exemplaren des niederländischen Drucks verloren gegangen. Ein informatives Incipit nennt die Quelle, die Jahreszahl der Entstehung und das intendierte Publikum:

24 Die Auffassung Reynders', dass der Erzähler sein Bedauern darüber äußere, dass sie verbrannt wurde (Reynders 2020, S. 222f.), ist zu korrigieren, da es im Text heißt (V. 4475–4476): *Dat sijs verdiende was scade | Want si was wijs van rade*; „dass sie es [das Todesurteil, R. S.] verdiente, war schade, denn sie war klug im Handeln“.

25 Erschienen am 17.VIII.1479; 4°; 96 Bll.; a–m8; Exemplare: Göttingen, Staats- und Universitätsbibliothek, 8 FAB I, 2200 INC RARA (es fehlen die Blätter a1, a8, f1, h1, h8, m1, m2, m7, m8); St. Petersburg, National Library of Russia, RU\NLR\INCUNAB\2253 (es fehlen die Blätter a1, a2, a7, m2, m7 und m8). M7 und m8 müssen jeweils leer gewesen sein, da der Text auf M6v endet. Somit fehlt insgesamt ein Blatt (m2), auf dem mit Sicherheit Text vorhanden war. Botermans, Herausgeber der ‚Hystorie van die seven wijse mannen van romen‘, kannte das Exemplar in St. Petersburg nicht. Für seine Edition benutzte er das Göttinger Exemplar und einen späteren Druck (GW 12725). Gheraert Leeu druckte ebenfalls eine lateinische (23.VIII.1480; GW 10884) und eine niederländische Version der ‚Gesta romanorum‘ mit dem Titel ‚Historien ghetoghen wten gesten ofte croniken der romeynen‘ (30.IV.1481; GW 10889) (zu Leeu Bree 1993; Schlusemann 2019).

26 *Historia septem sapientum* (GW 12847); *Die hystorie van die seven wijse mannen van romen*, S. 49; Hellinga 1973a, S. 296.

in dit tegenwoerdighe iaer van lxxix. ghetranslateert ende overgheset wt den latine in goede dietsche op dattet die leke luden oec moghen verstaen (fol. 2r).

In diesem jetzigen Jahr 79 aus dem Lateinischen in gutes Niederländisch übersetzt und übertragen, damit die Laien es auch verstehen können.

Der Text ist in drei Teile zu gliedern: 1. Exposition (fol. 2r–9r; ca. 7,8% des Gesamttextes), 2. Plädoyers der Kaiserin und der Meister (fol. 9r–65r; ca. 60,3%); 3. Rede Diocletians, Gerichtsurteil und Ende (fol. 65r–93v; ca. 31,9%).²⁷

Im Vergleich zum Verstext gibt es bereits zu Anfang einen bedeutsamen Unterschied. Die im Sterbebett liegende erste Kaiserin, die Tochter eines Königs, erhält wie erwähnt eine aktive Rolle als vorausschauend agierende Herrscherin, indem sie ihren Mann bittet, einer neuen Ehefrau keine Macht über ihren Sohn zu gewähren. Dieser solle weit entfernt von dieser Frau *wijsheit ende leringhe* („Weisheit und Wissen“, fol. 2r) erhalten. Mit dieser Bitte äußert sie nicht nur indirekt ihre Zweifel daran, dass ihr Ehemann bei der Suche nach einer zweiten Ehefrau gut wählt, sondern mit dem Hinweis auf zukünftige stiefmütterliche Gefahr handelt die Kaiserin zudem in doppelter Hinsicht politisch-strategisch: Die Erziehung ihres Sohnes als Thronfolger soll aufgrund ihrer hohen Qualität das Wohl des Kaiserreiches in der Zukunft garantieren und ohne den Einfluss einer zweiten Ehefrau des Kaisers erfolgen. Diese nahezu staatsmännische Klugheit erweist sich später als Rettung des Kaiserreiches. Im dritten Teil wird die zweite Kaiserin als hinterhältige Lügnerin und Ehebrecherin entlarvt, die mit diesen Eigenschaften die Existenz des Kaiserreiches in Gefahr gebracht hätte. Der Sohn, nach dem Tod seines Vaters der neue Kaiser, übertrifft seine Vorfahren an Klugheit und Besonnenheit. Seine Herrschaft garantiert für die Zukunft eine kluge und tugendhafte Politik des Kaiserreiches.

„SWM“ 1479 ist sehr übersichtlich gestaltet durch eine Einteilung in Kapitel, die mit Überschriften und zu Beginn mit einer roten, an manchen Stellen verzierten Initialen versehen sind und jeweils die Rede der Kaiserin, eines Meisters oder Diocletians sowie unregelmäßig die Erklärung eines Exempels umfassen. Auch die Unterstreichung wichtiger Figurenbezeichnungen (*keyser*, *keyserinnen*, *vader*, *alexander*, *ludovicus*) und anderer bedeutsamer Wörter mit roter Tinte, besonders im dritten Teil des Romans, trägt zu einer Lenkung des Rezipienten bei. Da man davon ausgehen kann, dass der Schreiber der Initialen und der Rubrikator ein- und dieselbe Person waren, können diese Merkmale gleichermaßen als Interessen eines Produzenten wie als Zeugnisse eines ersten Rezipienten gelten, der den Anfang, den

²⁷ Folioangaben nach dem Exemplar St. Petersburg.

Schluss des Romans und die Bedeutung der ersten Kaiserin wie des Sohnes für die Zukunft des Reiches hervorhob. Damit avanciert das Werk zu einem Staatsroman.

2.3 Das ideale Kaiserreich in der handschriftlichen Prosaversion

Die zweite handschriftliche Version, datierbar auf die Zeit zwischen 1478 und 1494,²⁸ stellt eine relativ freie Übertragung nach der Untergruppe I.1.c des lateinischen Zweiges H ins Niederländische dar.²⁹ Das nicht in Kapitel eingeteilte Werk beginnt *medias in res* mit einer sieben Zeilen hohen Initialen ‚P‘. Zahlreiche Satzanfänge wurden rubriziert, Namen sowie lateinische Zitate und Sprüche unterstrichen. Im Vergleich zur lateinischen Version, aber auch zur ‚SWM‘ 1479, wird die kaiserliche Familie zu Anfang als besonders mächtig und positiv dargestellt:

Poncianus die geweldige keyser inden tijde dat hij regeerde tot Romen ende inden Roemschen rike | Die hadde een vrouwe eens machtigen conincs dochter | si was schoen van live | guetlijc van wandelinghe | also datse die keyser ende alle sijn dienre te mael lief hadden | God beriet haer eens mynliken soens | die hiet Dyoclecianus | Dit kynt wies op in doechden ende in edelheit. (fol. 1ra)

Poncianus, der gewaltige Kaiser in der Zeit, als er in Rom und im römischen Reich regierte, [der] hatte als Ehefrau die Tochter eines mächtigen Königs. Sie hatte einen schönen Körper [und] war gütlich im Umgang, sodass der Kaiser und alle seine Diener sie sehr liebten. Gott schenkte ihr einen liebreizenden Sohn namens Diocletianus. Dieses Kind wuchs mit Tugend und Ansehen auf.

Durch das Lob betont der Anfang des Romans, dass das Kaiserreich in herausragender Weise von einer idealen Herrscherfamilie regiert wird. Die Kaiserin bittet in dieser Version nachdrücklicher darum, dass der Kaiser ihre Bitte nicht abschlagen und einer zweiten Ehefrau keine Gewalt über ihren Stiefsohn gewähren möge, und dass Meister ihn Tugend und Weisheit lehren sollen (fol. 1ra). Die erste Kaiserin

²⁸ Exemplar: Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. germ., fol. 1001; zwei Spalten, 30 Bll., 275 × 193 mm. Siehe zur Handschrift Schmitz 1904; Degering 1925; van Rijnbach 1939/40. Eine Edition der Handschrift liegt bisher nicht vor (in Bearbeitung durch die Autorin); aufgrund der nicht vorhandenen Vokalisierung des *l* in *olt*, *holt* und *walt* ist die Schreibsprache als östliches Mittelniederländisch zu charakterisieren; Zitate aus der Handschrift nach eigener Transkription; stillschweigende Auflösung von Abkürzungen; Transkription von *u* und *v* nach ihrem jeweiligen Lautwert.

²⁹ Gerdes 1992, Sp. 1184.

formuliert die zu erwartenden Eigenschaften eines zukünftigen Herrschers. Dazu passt die Hinzufügung eines Satzes gegenüber der lateinischen Version: *want wee den conincrijken daer die coninc een kijnt af is | ende een dooer | dat is scadelic* („denn wehe den Königreichen, in denen ein Kind König ist, und ein Tor, das ist schädlich“, fol. 1rb). Am Ende übertrifft der Sohn sogar seinen Vater im Ansehen (fol. 30rb). Durch die strategische Bitte der ersten Kaiserin wird somit der ehemalige Idealzustand des Kaiserreiches nicht nur wiederhergestellt, sondern sogar noch verbessert.

2.4 Dreiteilung durch die Illustrationen im Druck von 1483

Der Erzähltext von ‚SWM‘ 1483 folgt dem von ‚SWM‘ 1479 nahezu wörtlich,³⁰ es erfolgte dieselbe übersichtliche Kapiteleinteilung, mit rot unterstrichenen Titeln und in Rot handschriftlich eingefügten Initialen.³¹ Im Vergleich zu ‚SWM‘ 1479 tragen in ‚SWM‘ 1483 16 Abbildungen zu einer neuen Modulierung des Erzählten bei.³² Der Einleitungsholzschnitt zeigt, wie Leeus erster lateinischer Druck des Textes, in der Mitte den jungen Diocletian – wesentlich kleiner als die anderen Figuren – mit dem Kaiserpaar und den sieben weisen Meistern.³³ Eine Szene mit dem jungen Diocletian, dem Kaiserpaar und den sieben Weisen kommt im Erzähltext weder mit der ersten noch mit der zweiten Ehefrau des Kaisers vor. Da die sieben weisen Meister erst nach dem Tod der ersten Kaiserin auftreten, ist anzunehmen, dass es sich um die Ankunftsszene am kaiserlichen Hof nach der siebenjährigen Abwesenheit, eine Gerichtsszene oder eine Aufstellung der wichtigsten Figuren handelt. Der erste deutsche illustrierte Druck ‚Ein gar schöne Cronick‘ von Johann Bämmler (vgl. Anm. 5) hingegen präsentiert als erstes Bild die Sterbeszene mit der ersten Kaiserin.³⁴ Damit legt dieser Druck bildlich den Fokus auf ihre politische Strategie für die Zukunft des Reiches. ‚SWM‘ 1483 dahingegen betont mit der Abbildung die Stellung des Prinzen als Thronfolger und dessen wechselhaftes Schicksal.

In ‚SWM‘ 1483 folgt ein Holzschnitt mit dem Kaiser und der zweiten Kaiserin zu Beginn ihrer ersten Exempelerzählung (fol. b2v), gefolgt von einer Abbildung mit dem Kaiser und dem ersten Meister zu Beginn von dessen Exempelerzählung

³⁰ Die Schreibweisen mancher Wörter unterscheiden sich. In SWM 1479 spricht die Kaiserin ihren Mann mit *keyser* an, in SWM 1483 mit *coninck* (jeweils fol. a2r). Im Prolog wurde die für diesen Druck falsche Angabe der Jahreszahl *lxxix* übernommen.

³¹ Exemplar: Utrecht, Universiteitsbibliotheek, Rariora S. qu. 377, 102 Bll., einspaltig (siehe GW 12877).

³² Der lateinische Druck Leeus (vor dem 3. Juni 1480, GW 12850), mit 18 Abbildungen, diente als Vorbild für die Motive der Bilder in SWM 1483, die zu diesen seitenverkehrt sind.

³³ Zu der Abbildung ausführlicher Schlusemann 2023 (mit Abdruck der Abbildung).

³⁴ Lundt 2002; Schlusemann 2023.

(fol. b5v). Beide Bilder erscheinen in der Folge abwechselnd noch jeweils sechsmal für die sechs folgenden Tage, jeweils für die Gesprächsszenen mit der Kaiserin bzw. mit einem der Meister (Abb. 1 und 2). Durch die siebenmalige identische Abbildung werden die Meister, obwohl sie unterschiedliche Namen tragen, nicht als unterschiedliche Figuren differenziert, sondern über ihre identische Funktion, der Hinauszögerung der Vollstreckung des Urteils, definiert. Außerdem betont diese Wiederholung die ständigen Kehrtwenden des Schicksals des Prinzen zu seinem Nachteil (Kaiserin) und zu seinem Vorteil (Meister). Die letzte Abbildung zeigt den herangewachsenen Diocletian im Gespräch mit dem Kaiser, mit Weisen hinter Diocletian und der Kaiserin rechts neben dem Kaiser. Sie ist direkt in Diocletians Exempelerzählung positioniert, die den guten Ausgang für die Zukunft des Reiches einleitet (Abb. 3). Die Abfolge (1 Bild – 7 × 2 Bilder – 1 Bild) und der Inhalt der Abbildungen erzeugen eine übersichtliche Dreiteilung des komplex strukturierten Romans mit dem Anfang, dem Hauptteil mit Klage und Verteidigung und dem (für den Prinzen und das Kaiserreich guten) Schluss.

2.5 Meisternamen und Laienfrömmigkeit in ‚SWM‘ 1484

Im dritten Druck der ‚SWM‘ (nach 1484)³⁵ stimmen das Incipit und der Erzähltext wörtlich mit denen der beiden vorhergehenden Drucke überein.³⁶ Die Satzanfänge sind verhältnismäßig regelmäßig rubriziert. Es kommen an den gleichen Stellen wie in ‚SWM‘ 1483 kolorierte Abbildungen nach anderen Holzstöcken, aber mit den gleichen Motiven vor.³⁷ Jeweils sieben zeigen die Kaiserin und die sieben Weisen in ihren Gesprächen mit dem Kaiser und Richter, bevor das jeweilige Exempel erzählt wird. Ein Unterschied besteht darin, dass in den Meisterbildern in einer Banderole der jeweilige Meisternamen genannt wird, sodass der Betrachter bzw. Leser sofort informiert ist, welcher Meister spricht und um welche Episode es sich gerade handelt.³⁸ Durch die Namengebung werden die Meister individualisiert.

35 Hellinga 1973b; 4^o, 104 Bll. (a–n8), mit rubrizierten Initialen. Im einzigen Exemplar des Druckes (Haarlem, Noordhollands Archief, 56 D 11:2) fehlen vier Blätter (fol. a1, d1, n1 und n8); fol. h1 ist nach fol. h8 eingebunden. Der Text der letzten Seite wurde handschriftlich eingefügt (GW 12878).

36 Die Schreibung von Wörtern stimmt an einigen Stellen mit SWM 1479 gegen SWM 1483 überein (so heißt es wie in SWM 1479 *nyewelinck* und *schoen*). Allerdings spricht die Kaiserin ihren Mann wie in SWM 1483 mit *coninc* an (fol. a2r).

37 Drei verschiedene, nur die erste Abbildung fehlt. Möglicherweise war sie auf dem verlorenen Bl. a1 vorhanden und zeigte wie in SWM 1483 Diocletian mit dem Kaiserpaar und den sieben weisen Meistern.

38 In den Banderolen steht: *Meester bancillas*, *Meester lentulus*, *Meester craton*, *Malquedrac*, *Meester iosephus*, *Meester cleophas*, *Meester Ioachim*.



Abb. 1 | ‚Hystorie van die seuen wise mannen van romen‘. Delft 1483. Utrecht, Universiteitsbibliotheek, Rariora S. qu. 377, Teil 3, fol. h8r. CC BY-SA 4.0. Online: <https://hdl.handle.net/1874/360130>.



Abb. 2 | ‚Hystorie van die seuen wise mannen van romen‘. Delft 1483. Utrecht, Universiteitsbibliotheek, Rariora S. qu. 377, Teil 3, fol. i8r. CC BY-SA 4.0. Online: <https://hdl.handle.net/1874/360130>.



Abb. 3 | ‚Hystorie van die seuen wise mannen van romen‘. Delft 1483. Utrecht, Universiteitsbibliotheek, Rariora S. qu. 377, Teil 3, fol. k7v. CC BY-SA 4.0. Online: <https://hdl.handle.net/1874/360130>.

‚SWM‘ 1484 ist als zweiter Text in einem Konvolut zusammen mit einem didaktischen Kompendium überliefert, bestehend aus ‚Die spyeghel of reghel der kersten ghelove oft der kersten eewe‘ (GW M43074) und ‚Die leringhe hoe hem een yghelijk mensche tot elcken daghe van der weeken oefenen sel‘.³⁹ Diese vorangestellte katechetische Handreichung, erschienen am 29. April 1482 in Antwerpen bei Mathijs van der Goes, bietet eine Interpretationsfolie. So könnte zum Beispiel der Abschnitt zum Montag, der die Sünde der Unkeuschheit thematisiert, als Bezugnahme auf das Verhalten der zweiten Kaiserin in ‚SWM‘ 1484 gelesen werden, da er vor dem Text der ‚SWM‘ 1484 platziert ist (fol. e8r). Auf diese Weise wird, wenigstens in diesem Exemplar, ‚SWM‘ 1484 in einen Kontext der Laienfrömmigkeit eingebettet, der den Rezipienten seine Sünden vor Augen führen und zu einem besseren Leben anleiten soll.

2.6 Die meisterliche Rettung des Prinzen in ‚Vroede‘ 1488

Der in Delft erschienene Druck ‚Vroede‘ 1488 ist der älteste niederländische Druck mit einem (erhaltenen) Titelblatt.⁴⁰ Der am oberen Rand des Titelblatts abgedruckte Titel lautet, fast wie im Verstext, ‚Van die seven vroede van Roemen‘ und bestimmt mit dieser Titelgebung die sieben Meister von Anfang an als Hauptakteure (Abb. 4). Die darunter platzierte Abbildung, die zu Beginn eines jeden Meisterexempels wiederholt wird, hebt genau den Moment des Romans hervor, an dem der Kaisersohn morgens zum Galgen geführt wird und (einer) der Meister beim Kaiser ein wirksames Plädoyer für die Unschuld des Prinzen hält. Das Titelbild kündigt auf diese Weise den Einsatz der Meister und die erfolgreiche Rettung des Prinzen an und macht sie zum Leitmotiv dieses Drucks. Der Erzähltext beginnt mit einem Incipit, das gegenüber dem der früheren Drucke verkürzt ist. Indem der Autor wegließ, dass die *hystorie* kaum bekannt ist und 1479 aus dem Lateinischen übersetzt wurde, damit auch Laien sie verstehen können, passte er es aufgrund der bereits erschienenen Drucke an. Der restliche Erzähltext entspricht genau dem der früheren Drucke.

Ein zweites Bild auf der Rückseite des Titelblatts zeigt eine Szene mit den acht Hauptfiguren (fünf Meister links, rechts daneben die Kaiserin und der Kaiser, Diocletian als zentrale Figur vorn in der Mitte direkt vor dem Kaiser).⁴¹ Durch

³⁹ Die Texte, im ISTC (is00672100) zusammen behandelt, können (auch) als zwei Teile einer umfangreicheren Handreichung gelesen werden (Gottschall 1995).

⁴⁰ GW 12879; drei Exemplare: Berlin, Bibliothek der Humboldt-Universität, Yi 31740; Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 169 G 87; Haarlem, Noordhollands Archief, 56 D 12 (unvollständig). Der Druck umfasst 90 Bl. mit der folgenden Lagenzusammenstellung: a^bb–o⁶p4.

⁴¹ Dafür wählte der Drucker denselben Holzstock wie für die erste (erhaltene) Abbildung in SWM 1483, die das Kaiserpaar, Diocletian und die sieben Weisen darstellt.

Van die seven vroede vā roemen



Abb. 4 | ‚Van die seven vroede van Roemen‘. Delft 1488–1490. Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 169 G 87, fol. a1r. Public domain.

die Gruppierung der Meister wird deren große Macht gegenüber der getrennt davon stehenden Kaiserin akzentuiert. Den rechts auf dem Thron sitzenden Kaiser schauen alle anderen Figuren an, als ob ihn jeder mit dem Blick in seiner Entscheidung beeinflussen möchte. Nach den ersten beiden Bildern folgen 14 Abbildungen, die abwechselnd die Kaiserin und einen der Meister im Gespräch mit dem Kaiser zeigen. Dafür sind neue Holzstöcke mit einem neuen wichtigen Element angefertigt worden. Sowohl in der Abbildung mit dem Kaiser und der Kaiserin als auch in den Abbildungen mit einem der Meister sieht man im Hintergrund hinter einem Fenster Diocletian. Obwohl der Kaisersohn nicht aktiv an den Gesprächsszenen beteiligt ist, wird der Leser auf diese Weise immer wieder daran erinnert, dass in den jeweiligen Dialogen über das Leben des Thronfolgers verhandelt wird.

3 Zusammenfassung

Die ‚*Historia septem sapientum Romae*‘ waren im niederländischen Sprachraum bereits im 13. Jahrhundert bekannt und bis 1500 entstanden mindestens sechs verschiedene Versionen. Der Beitrag bietet zum ersten Mal eine Gesamtübersicht der niederländischen Tradition bis 1500. Für alle Versionen, die einen vergleichbaren Plot wie die lateinische Version H zeigen, wird anhand der niederländischen Versionen exemplarisch gezeigt, dass eine Gesamtstruktur des Werkes als Roman vorliegt und, auch wenn diese jeweils bedeutsam sind, bei der Analyse die Betonung nicht nur auf die Erzählungen und die Rahmenstruktur gelegt werden sollte. Damit ist zugleich eine unabdingbare Voraussetzung für eine ganzheitliche Betrachtung jeder Version geschaffen, die die Worte ebenso analysiert wie die weiteren multimodalen Charakteristika, zu denen das Layout, die Einteilung in Kapitel und Abbildungen gehören. Die multimodale Dimension erhellt die selbstständige Position jeder Version, indem sie (bereits) Erzähltes jeweils neu moduliert. Die Spezifika jeder der sechs Versionen präsentieren das Werk als Kritik am Verhalten der zweiten Kaiserin durch neu hinzugefügte Verse, als Staatsroman, als ideales Kaiserreich durch das politisch-strategische Handeln der ersten Kaiserin oder als Roman über die meisterliche Rettung durch die sieben Weisen. Während ein Druck die Namen der Meister hervorhebt und er (mindestens) in einem Exemplar in einen Kontext der Laienfrömmigkeit (SWM‘ 1484) eingebettet ist, fokussiert das Titelblattbild den jüngsten hier besprochenen Druck (SWM‘ 1488) von Anfang an auf die erfolgreiche Rettung des Prinzen durch die Meister als Leitmotiv.

Bibliographie

Quellen

- Berlin, Bibliothek der Humboldt-Universität, Yi 31740.
- Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. germ. fol. 1001.
- Brüssel, Koninklijke Bibliotheek, hs. II 1171. Online: <https://uurl.kbr.be/1738367>.
- Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 169 G 87.
- Ein gar schoene Cronick und hystori Auß den geschichten der Roemern. Augsburg 1473.
- GW = Gesamtkatalog der Wiegendrucke. Hrsg. v. Staatsbibliothek zu Berlin. Preußischer Kulturbesitz. <https://www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de/> (Zugriff: 15.03.2023).
- Haarlem, Noordhollands Archief, 56 D 11:2 und D 12.
- Historia septem sapientum. Köln [nicht nach] 1472.
- Historien ghetoghen wten gesten ofte cronicken der romeynen. Gouda 1481.
- Die hystorie van die seuen wijse mannen van romen. Tekst (Herdruk naar het eenig bekende exemplaar der editio princeps, Ao. 1479, berustende in de Bibliotheca Academiae Georgiae Augustae te Göttingen.). Hrsg. v. A. J. Botermans. Haarlem 1898.
- Innsbruck, Universitätsbibliothek, cod. lat. 310.
- ISTC = Incunabula Short Title Catalogue. The International Database of 15th-Century European Printing. Hrsg. v. British Library and Consortium of European Research Libraries. https://data.cerl.org/istc/_search?lang=de (Zugriff: 07.01.2023).
- Jacob van Maerlant:** Spieghel historiael. Deel 1. Partie I. Hrsg. v. Matthias de Vries u. Eelco Verwijs. Leiden 1863.
- Paris, Bibliothèque nationale de France, Fr. 95.
- Reynaerts historie. Mittelniederländisch – Neuhochdeutsch. Hrsg. v. Rita Schlusemann u. Paul Wackers (Bibliothek mittelniederländischer Literatur 3). Münster 2005.
- Romane des 15. und 16. Jahrhunderts. Nach den Erstdrucken mit sämtlichen Holzschnitten. Hrsg. v. Jan-Dirk Müller. Frankfurt a. M. 1990.
- Seghelijn van Jherusalem. Hrsg. v. Jacob Verdam. Leiden 1878.
- Sieben weise Meister. Eine bairische und eine elsässische Fassung der ‚Historia septem sapientum‘. Hrsg. v. Detlef Roth (Texte des Mittelalters und der frühen Neuzeit 44). Berlin 2008.
- Die spyeghel of reghel der kersten ghelove oft der kersten eewe. Antwerpen 1482. Göttingen, Staats- und Universitätsbibliothek, 8 FAB I, 2200 INC RARA.
- St. Petersburg, National Library of Russia, RU\NLR\INCUNAB\2253.
- SWM 1479 = Historie van die seven wise mannen van Rome. Gouda 1479.
- SWM 1483 = Hystorie van die seuen wise mannen van romen. Delft 1483.
- SWM 1484 = Historie van die seuen wise mannen van romen. Gouda [nach 1484].
- Utrecht, Universiteitsbibliotheek, Rariora S. qu. 377. Online: <https://hdl.handle.net/1874/360130>.
- Van den VII vroeden van binnen Rome. Een dichtwerk der XIVE eeuw. Hrsg. v. Karel Stallaert. Gent 1889.
- Van den vos Reynaerde. Nach der ältesten vollständigen Handschrift. Hrsg. v. Rita Schlusemann. Stuttgart 2022.

Vroede 1488 = Van die seven vroede van Roemen. Delft [ca.] 1488–1490.

Sekundärliteratuur

- Berg, Evert van den:** Over het lokaliseren van Middelnederlandse rijmteksten. In: Verslagen en mededelingen van de Koninklijke Academie voor Nederlandse taal- en letterkunde (nieuwe reeks). Gent 1986, S. 305–322.
- Bergh, Laurens Ph. C. van den:** De Nederlandse volksromans. Eene bijdrage tot de geschiedenis onzer letterkunde. Amsterdam 1837.
- Bertelsmeier-Kierst, Christa:** Erzählen in Prosa. Zur Entwicklung des deutschen Prosaromans bis 1500. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 143 (2014), S. 141–165.
- Biemans, Jos A. A. M.:** Onsen Speghele Ystoriale in Vlaemsche. Codicologisch onderzoek naar de overlevering van de Spieghel historiael van Jacob van Maerlant, Philip Utenbroeke en Lodewijk van Velthem, met een beschrijving van de handschriften en fragmenten. Bd. 2. Leuven 1997.
- Bree, Fred de:** Gheraert Leeu als drukker van Nederlands verhalend proza. In: Koen Goudriaen, Paul Abels, Nico Habermehl u. Bart Rosier (Hgg.): Een drukker zoekt publiek. Gheraert Leeu te Gouda (1477–1484). Delft 1993, S. 61–80.
- Cuijpers, Peter:** Van *Reynaert de Vos* tot *Tijl Uilenspiegel*. Op zoek naar een canon van volksboeken, 1600–1900. Zutphen 2014.
- Cupane, Carolina u. Bettina Krönung (Hgg.):** Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond (8th–15th Centuries). Leiden 2016.
- Debaene, Luc:** De Nederlandse volksboeken. Ontstaan en geschiedenis van de Nederlandse prozaromans, gedrukt tussen 1475 en 1540. 2. Aufl. Hulst 1977.
- Degering, Hermann:** Kurzes Verzeichnis der germanischen Handschriften der Preußischen Staatsbibliothek I. Die Handschriften in Folioformat (Mitteilungen aus der Preußischen Staatsbibliothek VII). Leipzig 1925 (Nachdruck Graz 1970).
- Deschamps, Jan u. Hermann Mulder:** Inventaris van de Middelnederlandse handschriften van de Koninklijke Bibliotheek van België (voorlopige uitgave). Bd. 9. Brussel 2007.
- Foehr-Janssens, Yasmína:** Misogyny and the Trends of a European Success. The French Prose *Roman des sept sages de Rome*. In: Narrative Culture 7 (2020), S. 165–180.
- Gebert, Bent:** Wettkampfkulturen. Erzählformen der Pluralisierung in der deutschen Literatur des Mittelalters. Tübingen 2019.
- Gerdes, Udo:** Sieben weise Meister. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 8 (1992), Sp. 1174–1189.
- Goedeke, Karl:** Liber de Septem sapientibus. In: Orient und Occident 3 (1864), S. 385–423.
- Gottschall, Dagmar:** Spiegel des Christenglaubens (Speyghel des cristen ghelouven; Fundament vander kirstenre geloue). In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 9 (1995), Sp. 100–104.
- Haug, Walter:** Exempelsammlungen im narrativen Rahmen. Vom Pañcatantra zum Dekameron. In: Ders. u. Burkhart

- Wachinger (Hgg.): Exempel und Exempelsammlung. Tübingen 1991, S. 264–287.
- Hellinga, Lotte:** *Historia septem sapientum Romae*. [Gouda, Gheraert Leeu, vóór 3 juni 1480]. In: Brussel, Koninklijke Bibliotheek Albert I (Hg.): *De vijfhonderste verjaring van de boekdrukkunst in den Nederlanden*. Tentoonstelling in de Koninklijke Bibliotheek Albert I. Catalogus. Brussel 1973a, S. 295–297.
- Hellinga, Lotte:** *Historia septem sapientum Romae*. [Gouda, Drukker van Teghen die straet der minnen, 1484–]. In: Brussel, Koninklijke Bibliotheek Albert I (Hg.): *De vijfhonderste verjaring van de boekdrukkunst in den Nederlanden*. Tentoonstelling in de Koninklijke Bibliotheek Albert I. Catalogus. Brussel 1973b, S. 431.
- Kanzog, Klaus:** Art. Rahmenerzählung. In: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*. 2. Aufl., Bd. 3 (1977), S. 321–343.
- 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.
- Mierlo, Jozef van:** *Geschiedenis van de letterkunde der Nederlanden*. Bd. 2. 's-Hertogenbosch, Brussel 1940.
- Müller, Jan-Dirk:** *Volksbuch/Prosaroman im 15./16. Jahrhundert – Perspektiven der Forschung*. In: *IASL Sonderheft 1* (1985), S. 1–128.
- Müller, Jan-Dirk:** *Augsburger Drucke von Prosaromanen im 15. und 16. Jahrhundert*. In: Helmut Glier u. Johannes Janota (Hgg.): *Augsburger Buchdruck und Verlagswesen. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Wiesbaden 1997, S. 337–352.
- Müller, Jan-Dirk:** *Prosaroman*. In: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, Bd. 3 (2003), S. 174–177.
- Nørgaard, Nina:** *Multimodal Stylistics of the Novel. More than Words*. London 2019.
- Obermaier, Sabine:** *Die zyklische Rahmenerzählung orientalischer Provenienz als Medium der Reflexion didaktischen Erzählens im deutschsprachigen Mittelalter*. In: Regula Forster (Hg.): *Didaktisches Erzählen. Formen literarischer Belehrung in Orient und Okzident*. Frankfurt a. M. 2010, S. 189–205.
- Oostrom, Frits Pieter van:** *Stemmen op schrift. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur vanaf het begin tot 1300*. Amsterdam 2006.
- Pleij, Herman:** *Het gevleugelde woord. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur*. Amsterdam 2007.
- Plomp, Herman P. B.:** *De Middelnederlandse bewerking van het gedicht van den VII Vroeden van binnen Rome*. Utrecht 1899.
- Reynders, Anne:** *How Lonely Are Women in Van den VII vroeden binnen Rome? An Analysis of the Resources and Networks of Female (and Male) Characters in a Middle Dutch Version of the Seven Sages of Rome*. In: *Narrative Culture 7* (2020), S. 216–226.
- Rijnbach, Andries A. van:** *Die hystorie van die seven wijse mannen van Rome*. In: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde 59* (1939/40), S. 262–275.
- Röcke, Werner:** *Die Freude am Bösen. Studien zu einer Poetik des deutschen Schwankromans (Forschungen zur*

- Geschichte der Älteren deutschen Literatur 6). München 1987.
- Roth, Detlef:** Überlieferungskontexte als Zugang zu mittelalterlichen Texten am Beispiel der Sieben weisen Meister. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 122 (2003), S. 359–382.
- Roth, Detlef:** ‚Historia Septem Sapientum‘. Überlieferung und textgeschichtliche Edition. 2 Bde. Tübingen 2004.
- Runte, Hans R.:** Portal, Society of the Seven Sages. 2014. <http://dalspace.library.dal.ca/handle/10222/49107> (Zugriff: 15.03.2023).
- Schlusemann, Rita:** Ein Drucker ohne Grenzen. Gheraert Leeu als erster ‚europäischer‘ Literaturagent. In: Bernd Bastert u. Sieglinde Hartmann (Hgg.): Romania und Germania. Kulturelle und literarische Austauschprozesse in Spätmittelalter und Früher Neuzeit (Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft 22). Wiesbaden 2019, S. 337–359.
- Schlusemann, Rita:** Dissemination and Multimodality of the *Historia septem sapientum Romae* in European Vernaculars. In: Dies. u. Helwi Blom, Anna Katharina Richter und Krystyna Wierzbicka-Trwoga (Hgg.): Top Ten Fictional Narratives in Early Modern Europe. Translation, Dissemination and Mediality. Berlin, Boston 2023 [im Druck].
- Schlusemann, Rita u. Krystyna Wierzbicka-Trwoga:** Narrative Fiction in Early Modern Europe. A Comparative Study of Genre Classifications. In: *Quaerendo* 51 (2021), S. 160–188.
- Schmitz, Jakob:** Die ältesten Fassungen des deutschen Romans von den sieben weisen Meistern. Diss. Greifswald 1904.
- Schnyder, André:** Das Corpus der frühneuhochdeutschen Prosaromane. Eine tabellarische Übersicht als Problemaufriss. In: Ders. u. Catherine Drittenbass (Hgg.): Eulenspiegel trifft Melusine. Der frühneuhochdeutsche Prosaroman im Licht neuer Forschungen. Amsterdam, New York 2010, S. 545–556.
- Steinmetz, Ralf-Henning:** Exempel und Auslegung. Studien zu den ‚Sieben Weisen Meistern‘ (Scrinium Friburgense 14). Freiburg i. Ü. 2000.
- Stoett, Frederik A.:** *Van den VII Vroeden van binnen Rome*. In: *Noord en Zuid* 2 (1889), S. 511–539.
- Toth, Ida:** Fighting with Tales 2: The Byzantine Book of Syntipas the Philosopher. In: Cupane u. Krönung 2016, S. 380–400.

Every Narrator Is Biased


The Polyphonic Poetics of 'The Seven Sages of Rome' in a German Version

Abstract This article demonstrates that a German-language verse version of 'The Seven Sages' from the first half of the 15th century, entitled 'Of the Seven Masters', has a sophisticated polyphonic poetics. 'Of the Seven Masters' shows that any single narrative and interpretation is necessarily biased by the particular situation of the narrator or interpreter, and that any decision based on such a single version and understanding of a narrative is rash. This is illustrated not only by the fifteen embedded stories and their interpretations but also within the frame narrative by three different accounts and interpretations of the central scene of sexual violence, neither of which justifies the quick decision and violent actions that follow. 'Of the Seven Masters' makes explicit that this one-sided narration even includes the heterodiegetic narrator, who in the prologue is presented as an interpreter of limited skill whose interpretations are biased by a specific didactic intent and who is on a par with the seven sages as only one of multiple voices.

Keywords 'Seven Sages of Rome'; Poetics; Frame Narrative; Interpretation; Narration

Vernacular mediaeval poetics were long believed to be underdeveloped until scholars learned to decipher the sophisticated poetics that are woven into the narratives, prologues, and epilogues themselves

Contact

Prof. Dr. Bettina Bildhauer,
University of St Andrews,
School of Modern Languages,
St Andrews, KY16 9PH,
United Kingdom,
bmeb@st-andrews.ac.uk
 <https://orcid.org/0000-0003-1055-9441>

rather than abstracted into rhetorical handbooks.¹ A similar shift of view has begun for our understanding of ‘The Seven Sages of Rome’,² one of the most widely distributed – and currently most widely underestimated – narratives of mediaeval and early modern Asia, the Middle East, and Europe. Though often still seen as a fairly schematic collection of successful examples and unsuccessful counterexamples,³ ‘The Seven Sages’ likewise has a sophisticated poetics. As I will aim to show here, the text emphasises the situation-specific and one-sided nature of any version and interpretation of events, including that provided by the heterodiegetic, omniscient narrator.

‘The Seven Sages of Rome’ demonstrates the impossibility of arriving at a universally accepted interpretation of any given situation using the particularly relevant and sensitive example of sexual violence. The text includes two conflicting accounts of a non-consensual sexual encounter by the two characters involved, a man and a woman: the woman presents it as attempted rape by the man, and the man presents it as sexual violence by the woman combined with a false rape accusation. Research so far has entirely dismissed the woman’s version of events as false and accepted the man’s account and interpretation because the crucial heterodiegetic narrator’s version broadly fits in with the man’s account. The present article argues that we should not simply trust the heterodiegetic narrator’s account because the tale explicitly teaches that any version and interpretation of events can only ever be limited.⁴ I show this in a German-language verse version of ‘The Seven Sages’ from the first half of the 15th century, entitled ‘Of the Seven Masters’ (‘Von den sieben Meistern’) by its modern editor Adalbert KELLER.⁵ ‘Of the Seven Masters’ makes obvious that any account of a situation and its interpretation, however valid, will leave certain elements of the events unexplained and will be limited by the specific situation and rhetorical aim of its narrator. Much like the classic film ‘Rashomon’ (dir. Akira Kurosawa, 1950), ‘Of the Seven Masters’ gives several different and contradictory accounts of the same incident of sexual violence, without any one authoritative version or ‘truth’ emerging. In the following, after a brief introduction to ‘Of the Seven Masters’ (Section 1), I will situate and explain my understanding of polyphonic poetics in the context of existing scholarship on ‘The Seven Sages’ (Section 2), then analyse how this poetics

1 Haug 1985 was fundamental for this recognition in German-language literature and beyond.

2 See, for example, Lundt 2002 and Foehr-Janssens 2020, though this position has not yet received much scholarly discussion.

3 For instance, Steinmetz 2000; Obermaier 2010. For a brief rebuttal of Steinmetz’s position, see Roth’s review (Roth 2003) and Steinmetz’s reaction (Steinmetz 2003).

4 I have made a similar case with reference to Johannes de Alta Silva’s Latin version of ‘The Seven Sages’, ‘Dolopathos’ (1184–1212): Bildhauer 2020; Johannes de Alta Silva 1913.

5 Keller 1846. All translations are mine.

is explicitly expressed in the prologue and in narratorial comments (Section 3) and show how the text draws attention to the fact that the multiple versions of the incident of sexualised violence cannot be resolved into a universally accepted single truth (Section 4).

1 'Of the Seven Masters'

The German-language transmission of 'The Seven Sages' comprises at least fourteen different versions in a total of forty-four manuscripts and sixty-seven print editions: eleven German versions of the influential Latin 'Historia septem sapientum', plus three other versions.⁶ I will here analyse one German verse version of the 'Historia septem sapientum', written around 1400–1450 in Hesse (version I.2. b in GERDES' classification).⁷ The embedded stories are in the standard order of the 'Historia' and framed by a brief interpretation by each narrator before the tale and a longer one by either each narrator or by the emperor (for an overview, see Appendix, Tab. 1). This version survives in four manuscripts:

- Erlangen, Universitätsbibliothek, Ms. B 11, written in High German / Bavarian in 1476;
- Frankfurt, Stadt- und Universitätsbibliothek, Ms. germ. Qu. 12, written in Rhine Frankish in 1471, illustrated by Hans Dirmstein in Frankfurt;
- Hamburg, Stadt- und Universitätsbibliothek, cod. germ. 1, written in Swabian in 1454;
- Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Donaueschingen cod. 90, written in Swabian in 1452.

KELLER's edition is based on the Erlangen manuscript, partially compared to a handwritten 19th-century copy (Berlin, ms. germ. fol. 460) of the Dirmstein manuscript in Frankfurt. A critical edition is not available. I will cite KELLER's edition, as this is more accessible than the manuscripts, as well as drawing on the illustrated Frankfurt manuscript.⁸

⁶ Gerdes 1992.

⁷ *Ibid.*, col. 1186.

⁸ Keller 1846, pp. 15–241.

2 The Polyphonic Poetics of a Training in Flexibility Overcoming Exemplarity

The limited scholarly discussion of the ‘Seven Sages’ tradition in general, and of its German versions and variants in particular, has not yet reached agreement on fundamental literary questions, such as how its poetics works, what genre best describes the text, or whether it can usefully be read as misogynistic. The fact that such issues have not been settled in itself suggests the complexity of the text’s way of making meaning, which has long been underestimated due to its succinct narrative style, its use of simple language and poetic form, and its often domestic settings. Walter HAUG’s 1991 terse characterisation of the poetics of ‘The Seven Sages’ as a “training in flexibility” is still one of the best, though he subscribes to the teleological and Eurocentric view that Boccaccio then surpassed this model, a claim that is rightly criticised by Bea LUNDT.⁹ HAUG describes this story matter as a kind of mental agility training, making the mind more flexible: “Wisdom and truth are achieved by overcoming thinking in examples through telling examples”.¹⁰ ‘The Seven Sages’ overcomes exemplarity as a pattern of thought, insofar as the sages and the empress tell their stories to make one particular, limited point, and their interpretations do not exhaust the richness of the narratives. Each interpretation is exposed in its utilitarian didactic intent by being explicitly connected back to the context of its telling, illustrating the power of clever rhetoric.¹¹ Each of the sages’ interpretations aims either to discredit women in general or the empress in particular, or to warn against rash decisions and, with that, against the emperor’s decision to have his son executed. Each interpretation by the empress aims to discredit advisers and sons in general and, with that, the seven sages and Diocletian, and in this way is clearly biased to make a point in the given situation. On the level of the plot, the hapless emperor is swayed fourteen times in opposite directions, which over time might suggest to thoughtful readers or listeners that he does not change his mind from the right to the wrong view multiple times, but that both views are one-sided.

In ‘Of the Seven Masters’, this poetics of juxtaposing multiple one-sided narratives and interpretations is more stringently carried out than in other versions.

⁹ Haug 1991, p. 273: “Einübung in Flexibilität”; Lundt 2002, e. g. pp. 265–267.

¹⁰ Haug 1991, p. 275: “Weisheit und Wahrheit werden dadurch erreicht, daß man im Exempelerzählen das Denken in Exempeln überwindet.” Haug speaks about the whole tradition, but in a footnote indicates specifically the Latin ‘*Historia septem sapientium*’. His further claim that this narrative strategy is able “to banish violence” (“die Gewalt zu bannen”; *ibid.*), both on the level of plot and through not forcing the stories into a corset of a single meaning, overlooks that the threat of violence in the plot is only averted for the son, not for the empress, revealing his own gendered bias.

¹¹ Schwarzbach-Dobson 2018 makes the latter point for narrative uses of examples in general.

For every one of the embedded stories, the empress or the respective master gives an interpretation both before and after the narrative that ties it directly back to the situation at hand, and almost always to the specific aim of discrediting women or sons and sages (see overview in Appendix). A story such as ‘Canis’ in many versions is interpreted as showing the dangers of rash action (here, of killing a faithful dog that seems to have killed a baby but turns out to have actually saved the baby’s life). In ‘Of the Seven Masters’, the narrative is subtly adjusted to include female nurses who have misinterpreted the situation and give the dog’s owner a false account, and the master interprets the story accordingly to show that women’s words cannot be trusted.

‘The Seven Sages’ overall poetics of polyphony, wisdom, and multiple interpretations is in this way at odds with the limited, one-sided interpretation displayed by each of the individual narrators and interpreters in the plot. Similar to the famous ‘Rashomon’ model, while the story as a whole shows the subjective bias of any one account of events, each character provides just such a one-sided story and interpretation. I will show in the following section that this works not only for the embedded stories but also for the heterodiegetic narrator’s account of the events of the frame narrative. The text (or the implied author) sets the frame narrative up so that it can be read at face value as a misogynistic tale that additionally warns against bad advisers, but also as a tale that urges more sophisticated readers to recognise this clear bias as such. The sexual assault in this view becomes a paradigmatic example of an event of which there are opposing accounts, whose interpretation depends on the interpreter’s awareness that any interpretation is incomplete. This is not to say that the facts of the sexual assault cannot be established or that no legal or moral judgement can be reached, which would be problematic given the sensitive content of sexual violence. ‘The Seven Sages’ instead aims to show that no single account represents the views of all those involved, that no universally acceptable ‘truth’ can emerge, not even from the heterodiegetic narrator. Each narrative can be interpreted in different ways, and the point is not to decide which interpretation is right or wrong but to become aware that the available information and interpretation is always limited. The frame narrator is, in this sense, just one more voice in what Yasmina FOEHR-JANSSENS for a French version of ‘The Seven Sages’ calls a “polyphonic use of tale-telling”.¹²

Sabine OBERMAIER elaborates on the poetics of such frame narratives with embedded narratives with reference to the ‘Panchatantra’ tradition as, citing HAUG’s words, “an education in critical, situational thinking, a ‘training in flexibility’”.¹³ She specifies three specific interpretative methods that these texts illustrate

12 Foehr-Janssens 2020, p. 173.

13 Obermaier 2001, p. 58. Similarly, Obermaier 2004.

in their plots and teach their recipients: being aware that any story needs to be understood in the context of the specific situation in which it is told, being aware that any interpretation does not exhaust a story and necessarily leaves gaps, and interpreting sometimes literally, sometimes figuratively, and knowing when to do which. OBERMAIER in a later article specifically excludes ‘The Seven Sages’ from this tradition, arguing instead that this text offers two different models: the sages as ‘reliable’ interpreters whose conclusions map convincingly onto their stories and the empress as an ‘unreliable’ interpreter whose interpretations do not fit her stories.¹⁴ Such a distinction between reliable or unreliable interpreters, I propose here, is too crude and uncritically follows the narrator’s misogynist bias against the empress. Instead, ‘Of the Seven Masters’ promotes the situation-specific, ‘gappy’, and literal-*cum*-figural ‘Panchatantra’ model of interpretation, as I will show in the following with reference to the frame narrative.

In my reading, the heterodiegetic narrator’s frame narrative is no less biased towards a particular rhetorical aim than the embedded stories. ‘Of the Seven Masters’ makes clear that the frame narrative is not exempt from one-sided recounting and interpretation in two ways: the prologue presents the narrator as on a par with the masters as only one of multiple voices and as an interpreter of limited skill whose interpretations are biased by a specific didactic intent (see Section 3 below), and the central scene of sexual violence and consent is recounted within the plot in three versions that are all in some ways one-sided and do not justify the rash violent decisions that follow, urging scepticism towards any one single interpretation (Section 4).

3 The Poetics of the Prologue: Exposing the Heterodiegetic Narrator’s Bias

The narrator of ‘Of the Seven Masters’ does not exempt himself from being just one of many voices interpreting stories and draws attention to the fact that both his choice of story and his interpretation are just as biased as that of the empress and the masters in the plot. The text reveals this poetics through portraying the narrator in at least one manuscript as an eighth master (see Section 3.1), explicitly describing the narrator as a bad interpreter (Section 3.2), and making clear his didactic intent of warning against women and against bad advisers, so

14 Obermaier 2010. This is broadly also the view taken by Lundt 2001, e. g. p. 266 with reference to the version in Johannis Gobi’s ‘Scala Coeli’, and by Steinmetz 2000 with reference primarily to the ‘Historia septem sapientum’. Roth’s extensive review (Roth 2003) of Steinmetz 2000 criticises this argument, and Steinmetz’s rebuke of Roth’s review (Steinmetz 2003) does not add much substance. Cf. Bildhauer 2020.

that everything he says can be interpreted as biased towards making this point (Section 3.3).

3.1 The Narrator as Another Sage

In the Frankfurt manuscript of ‘Of the Seven Masters’, a beautiful drawing of the relevant master as a mature white man in an elegant gown and cloth cap making speaking gestures introduces several of the sages’ stories. A similar drawing of the heterodiegetic narrator with the same physical characteristics, clothes, and pose is inserted after the prologue at the start of the plot, suggesting that the omniscient narrator is another such master. The caption, included in KELLER’s edition, calls the heterodiegetic narrator explicitly a *meyster*, that is, “master” in the sense of teacher, scholar, and figure of authority: “Here the master starts his story, which you shall understand well” (*Hie vahet der meyster sin ryyde an, | Die sollent er no wol virstan*).¹⁵ The seven sages in this story, too, are consistently termed ‘masters’ rather than ‘sages’, ‘wise men’, or ‘advisers’, as in other versions. The fact that Dirmstein uses the same term for the narrator as for the seven sages suggests that, for him, the narrator is not fundamentally different from the sages and is, instead, one more voice in a polyphonic whole. The narrator figure appears as just another character in the plot rather than as a superior external authority.

3.2 The Narrator as Bad Interpreter

The narrator in the prologue describes himself as a bad interpreter, which might further caution us against simply trusting him:

*Man lizet in den alten buchen,
Wer es kan eben suchen,
Manig wedelich gedichte
Vnd auch wunderliche geschichte,
Des ich leyder nit enkan,
Ich vnd manig tumber man,
Wann ich yn der geschriefft ein kint.
Vil leut sehent vnd sind doch blindt,
Ich mein, dy do leszen kunnen,*

¹⁵ Keller 1846, p. 18, ll. 8 f. The illustrated Frankfurt manuscript is available digitally with a description with further references at <https://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/msma/content/titleinfo/3654381>.

| *Pfaffen schuler vnd nvnnen,*
 | *Vnd der geschriefft leyder nit verston.*
 | *Mit denselben ich wol gan.*¹⁶

This is a contradictory statement insofar as the narrator at first claims that he cannot read (not even enough to find stories in old books, an implausible but not uncommon claim). He then writes that he is among those who can read, but not understand, stories and poems. Following the second claim, it is tempting to resolve the contradiction (“I can’t read”/“I can read”) by taking the first use of ‘reading’ figuratively, in the sense of ‘understanding’ or ‘interpreting’ (“I can’t understand but I can read”), though it is not clear why interpretative skills would be necessary simply to identify poems and stories in old books. In any case, by conspicuously naming himself as an incompetent interpreter and making contradictory statements, the narrator warns recipients against taking his comments and claims at face value.

3.3 The Narrator’s Didactic Bias: Warning against Women and against Bad Advisers

The prologue also makes explicit that the narrator is biased due to having a clear didactic intent: to warn against women and against bad advice. This suggests that his tale should be interpreted as one-sided as part of an attempt to show women and bad advisers in a negative light.

The prologue in this variant foregrounds the topic of women. The plot is introduced as centred on a woman with sexual desires, using the judgmental term “unchaste”: “one reads that an empress had unchaste intentions” (*Man lizet, das eyn keyszerine | Hat gar unkeusche synne*).¹⁷ She is contrasted with the Virgin Mary, who in the opening prayer is portrayed as an ideal empress with child, foreshadowing Principian’s idealised first wife in the plot. The narrator then extends this into the familiar misogynistic idealisation of good women and demonisation of bad women in general. He warns his audience of “youngsters” (*ir jungen*) to beware of bad women and expresses this in the strongest sexist terms: “nothing on earth is more evil than the trickery of a deceitful woman” (*Kein ding auff erden boszer ist, |*

16 “Whoever can look for it can read in old books many a handsome poem and wondrous story. Unfortunately I can’t do that, I and many dumb men, because I am a child when it comes to writing. Many people see and are still blind. I mean those who can read – clerics, students and nuns – and unfortunately don’t understand writing. I am among those.” Keller 1846, p. 17, ll. 9–20.

17 *Ibid.*, p. 18, ll. 10f.

Den eynes valschen weybes list).¹⁸ In this way, it is clear from the start that the narrator aims to make a point, much as the sages, the empress, and the son do, and we have to read his story-telling and comments as geared towards this intention.

The prologue also offers another brief pre-interpretation of the story, stating that it will show that bad instruction often leads to the bad instructors being shamed. After his statement about not knowing how to interpret, the narrator continues:

*Dor vmb, ir jungen, so ist mein rat,
 Dy weile eür eins das jugent hat,
 So volgent der schule vnd guter lere,
 So widerfert euch gute vnd ere;
 Wann wer do leret boszheyt,
 Es wird ym an dem letzten leyt,
 Es sigent man, frawen, knecht,
 Dy fleysent sich zu tunde recht.
 Wer auch den andern wil betriegen
 Mit auffsatz und mit falschem liegen,
 Der wurd selber gerne geschant;
 Das saget vns disz buch zu hant,
 Das will ich alle huten,
 Ob ich es kan betütten.¹⁹*

This statement starts with the recommendation that recipients listen to school teaching and *lere*, meaning advice or instruction, but then turns its attention to the instructors themselves. The idea that bad advisers will get their comeuppance implies that one should not necessarily trust advisers and must distinguish between good and bad advice. The narrator's claim that "the book shows us that" bad advisers end up being shamed most likely refers to the empress, as she is the only character in the frame narrative who meets a bad end (though it might also apply to the sages in some of the empress' embedded stories, in particular 'Sapientes'). So this statement again might reveal a bias against the empress, but also introduces as a second aim of the narrative to warn against bad advisers. This wish to protect the recipients from bad advice concludes the passage, though the

¹⁸ *Ibid.*, p. 19, ll. 13 f., 29.

¹⁹ "Because of that, you young ones, this is my advice: while you are young, do attend school and follow good instruction, then good things and honour will come to you. For whoever teaches evil will end up suffering because of this. Those men, women and servants who try to do the right thing will win. Whoever betrays others with deception and false lies will often be shamed themselves. This book tells us that. I want to protect everyone from that, if I can interpret it." *Ibid.*, p. 17, l. 21–p. 18, l. 5.

narrator once more draws attention to his limited and potentially insufficient interpretative skill (“if I can interpret this”). He also implicitly includes himself in the category of advisers (who cannot necessarily be trusted) when he introduces this passage with “this is my advice”, thus again precluding a simple reading of his statements as reliable.

This specific framing means that we should interpret the narrator’s story as part of two didactic intentions: aiming to show the negative consequences of bad advice and warning against bad women. Both can come together when the empress is depicted as a bad adviser, but a doubt is also raised about the masters and the narrator. In any case, the explicit emphasis on having to distinguish bad from good advice also means that we can see the narrator as biased in that direction and can choose to understand his interpretation of the story as one-sided. This gives us the option of mistrusting the narrator’s reading of the empress as evil. The prologue, in this way, comes close to explicitly stating and performatively illustrating that the book will offer mental agility training and provide an opportunity to learn how to negotiate advice.

4 Biased Narration, One-sided Interpretation, and Rash Reaction in the Frame Narrative

The structure of ‘The Seven Sages’, much like the prologue, emphasises that any narrative – the sages’ or the empress’ – is specific to the situation in which it is told and biased by the narrator’s circumstances and intent. ‘Of the Seven Masters’ draws attention to the fact that the frame narrative itself, with its crucial scene of sexual violence, is not excluded from such bias. The three accounts of the events – by the empress, the son, and the heterodiegetic narrator – each show the teller’s bias. Though the heterodiegetic narrator’s report can be read as the definitive version of the sexualised encounter, a more sophisticated understanding includes it in the list of one-sided versions that receive an interpretation specific to the interpreter’s situation and that do not justify the immediate judgement and violent action that ensues. In addition, the crucial question of the son’s lack of consent is expressed in a fourth embedded written story or metaphor that likewise receives a one-sided interpretation followed by a rash decision for violent action, which makes clear that we should be aware of the bias in all four cases. In this final section, I will discuss each of the three accounts in the plot in turn: the son’s written note to the empress (Section 4.1), the empress’ complaint to the emperor (Section 4.2) and the son’s counteraccusation (Section 4.3). The addressees in the plot take these narratives at face value as a basis for a violent reaction, which is against the poetics of multiple voices and flexibility and particularly alerts

recipients to the fact that we should mistrust all single versions, including the narrator's fourth version.

4.1 The Empress' Rash Interpretation of the Son's Note

'Of the Seven Masters' presents the core issue of the son's lack of sexual consent as a written narrative-within-the-narrative that is a one-sided account of the events, receives a one-sided interpretation, and provokes a hasty, violent reaction. In the bedroom, the son does not speak in response to the empress' claim that she is still a virgin and wants to sleep with him, and he turns away when she attempts to kiss him and to show him her breasts. Due to his muteness, she then asks him to clarify his consent or lack thereof in writing: "What is your will?" (*Wie stet dein wille dir?*)²⁰ The son answers using an extended metaphor:

*Mein vater hatt einen bomgarten,
 Der sol vff in allein warten.
 Wo ich den zerbrech,
 Got selber es an mir recht.
 Ffraw, du solt mich erlon,
 Des ich sunde vnd schande han.*²¹

The son's note needs interpreting insofar as it is a metaphor, in the basic definition of saying something figurative beyond the literal. Insofar as it reports one (hypothetical) event, the breaking of the orchard, it might even be considered to meet the minimum requirement of a story: that something happens. In any case, the son's note is a valid but one-sided account. It presents the situation from the son's point of view: he is worried about violating his father's possession and about the damage that would do to his own reputation. He sees both himself and the empress mainly in relation to his father. The empress' interpretation of this metaphor or mini-narrative as expressing a lack of consent is likewise correct but one-sided. She rightly interprets the orchard figuratively to stand for herself, who is cast as the emperor's possession for his use, and the "breaking" of the orchard figuratively for having sex with her. This reading reveals that if the son had sex with the empress, this would be problematic for the emperor primarily because the

²⁰ Ibid., p. 40, l. 18; p. 41, l. 14.

²¹ "My father has an orchard, which shall serve him alone. If I break it, God himself avenges it upon me. Lady, you should spare me from doing something which would bring me sin and shame." Ibid., p. 41, ll. 20–25.

empress would no longer be his exclusive possession, and her ‘fruit’ or offspring no longer guaranteed to be his.

The empress’ interpretation of the note as expressing the son’s lack of consent is valid and morally just, and she rightly stops her sexual assault on this basis. Her interpretation is nevertheless necessarily limited by her own situation. Most importantly, the fact that the son mentions the possibility of breaking the orchard, that is, of having sex, from which he only recoils with reference to the patriarchal authority of God and his father, opens up the – swiftly dismissed – alternative option that, were it not for God and his father, he might consent. This might have occasioned some solidarity between the empress and the son, rather than the deathly competition between him and her that her reaction unleashes. That the interpretation is one-sided means that according to the poetics of flexibility, it should not be used alone as the basis of a decision and of violent action, but the empress does just that. However we judge the empress’ interpretative skill, the mere speed and force of her reaction marks it out as problematic in the value system of a text whose central structure is delay:

*Do dy fraw das gehorte,
 Von vntugende sie torte
 Balde sie den brieff zereis
 Vnd mit den zenen dor in beysz.
 Sie zereisz ir gewant schon
 Vnd auch ires hobtes kron.²²*

Her violent reaction of attacking the letter, her own clothes, and the symbol of her imperial status in the same physical movement is impressively tactical, as she immediately seems to have an alternative plan of raising an accusation against the son. It does not, however, model the considered interpretation that the ‘Seven Sages’ tradition advocates.

The fact that the crucial question of the son’s consent within the heterodiegetic narrator’s account of events is presented as a metaphor in need of figurative reading warns against taking the narrator’s account at face value by drawing attention to the status of the whole episode as a narrative and to the need to interpret expressions of consent. That the son’s letter, not unlike the embedded fifteen tales, presents just one version of events becomes even clearer when the same orchard metaphor recurs in the context of father–son relationships in the following two embedded stories told by the empress. The orchard figures in ‘Arbor’ as a father’s

²² “When the lady heard this, she raged from vice: she immediately tore apart the note and bit into it with her teeth. She tore her beautiful robe and also broke the crown on her head.” *Ibid.*, p. 41, ll. 26–31.

possession despoiled by a son, and in ‘Aper’ as a patriarchal emperor’s possession despoiled by a wild boar. ‘Aper’ also covers the issue of patrilinear succession and ensuring lineage, insofar as the killing of the boar allows a shepherd to acquire the emperor’s daughter as a wife. Much as these embedded narratives by the empress are one-sided to achieve a particular purpose, so is the son’s letter and, by extension, the narrator’s wider account of the scene of sexual violence.

In the Frankfurt manuscript, the biasedness of any report of events is further emphasised when the narrator’s account of the sexual violence is actually omitted and replaced by a captioned image stating that the empress assaults the son but giving few details. This has so far been assumed to be a simple loss of a folio from the manuscript,²³ but the account – using the same phrasing as KELLER’s edition – is actually reinserted later in the story but, crucially, as the son’s version in his own words. This draws attention to the fact that the narrator’s account of events is very much on the son’s side and might as well be that of just another character.

4.2 The Emperor’s Rash Interpretation of the Empress’ Version

Within the plot, the emperor first hears about the sexual assault in the empress’ version, which contrasts with what recipients have already heard from the narrator:

*Herre, ich clag dir meyn vngemach.
Das ist nit der sun dein,
Want es mag wol der tuffel sein.
Ich furte in her eyn in guten trewen;
Das musz mich no vnd ymer rewen.
Er wolt mich betrogen han,
Das ich seinen willen hett getan.
Do ich das nit tet zu hant,
So hat er zerriszen meyn gewant
Vnd hat mir meyn kron zubrochen.
Lestu, herre, das vngerochen,
So hast keine trew zu mir,
Also ich, lieber herre, han zu dir.²⁴*

²³ E.g. Weimann 1980, p. 31.

²⁴ “Lord, I complain to you of my suffering. This is not your son. For it might as well be the devil. I led him in here in good faith; I have to regret this now and always will. He wanted to deceive me, so that I would do his will. When I didn’t do that at once, he tore my gown and broke my crown. If you, lord, leave this unpunished, you have no loyalty to me, as I have to you, dear lord.” Keller 1846, p. 42, ll. 12–24.

This is a story in the sense that it recounts events: the son's assault. The emperor interprets it correctly but one-sidedly again, taking "this is not your son" to mean figuratively that Diocletian does not act in a way that makes him worthy of being Principian's son. The empress, however, might also have toyed with the literal meaning: that Diocletian might not be the emperor's genetic offspring, drawing attention to the central problem of producing heirs when the women who bear them cannot be trusted. If his son had sex with his wife, the emperor's main problem would not be adultery as such, but the risk that the empress' child would not be the emperor's. If the emperor had realised that the empress feeds into his central insecurity, he might have been more suspicious of her motives and become aware that she might want to manipulate him.

Crucially, however valid the interpretation, it does not justify the emperor's rash and violent reaction that follows immediately after the empress' speech:

*Der keyser wont, si hett sie wor,
 Do sie sasz mit geraufften hor;
 Sein muot wart mit zorn entbrant,
 Seynen eygen suon hiesz er zu hant
 An einen galgen hencken.²⁵*

Immediately sentencing his son to death without a legal trial is not the careful consideration urged by the overall structure of the tale. The embedded narrative 'Gaza', told by the empress on the third day, also centres on self-inflicted injuries that are misread as genuine, and retrospectively draws further attention to the emperor's undue haste.

4.3 The Emperor's Rash Interpretation of the Son's Version

After seven days of silence, the son can finally speak and give his own version of events. This, however, is not the cathartic moment of 'the truth' being told; instead, he dramatically reveals that one of the empress' ladies-in-waiting has a penis and, as he concludes without further explanation, therefore must be the empress' male lover. He then gives a very brief, one-sided account of his non-consensual sexual encounter:

²⁵ "The emperor thought she truly had it [loyalty to him], as she sat there with dishevelled hair. He became infuriated. He immediately ordered his own son to be hanged on a gallows." *Ibid.*, p. 42, ll. 25–29.

Wann do sie mich noch ir begir
 Alles zoch zu ir nider,
 Do fant sie durch hasz den rat,
 Das sie mich belogen hat.²⁶

Though this tallies with the heterodiegetic narrator's report as regards the main fact of sexual violence committed by the empress against the son, the details do not match: the son does not mention the attempted kiss and baring of breasts, while the narrator does not mention the empress pulling the son down. While the son presents his resistance to her sexual aggression as the cause of her false accusation, the narrator had told us that her plan was always to have the emperor's heir killed out of jealousy, and that she asked for him to return to the court in the first place for that reason.

Most importantly, the emperor repeats the mistake of making a rash decision, taking the son's one interpretation of events to be 'the truth', which contradicts the overall poetics of flexible thinking. The emperor believes the son immediately and without hesitation, much as he had earlier believed his wife's version of the sexual encounter and had changed his mind with each of the interpretations of the embedded stories. He immediately condemns her to death. The son manages to delay the execution with another story, but after that, a court of justice is assembled "without any pause" (*on alles beiten*) and "in a huge hurry" (*mit eime ylen geswinde*).²⁷ After another brief account of the empress' sexual attack, we hear in a few lines that she confesses and asks to be pardoned, but that the emperor does not grant this and executes both her and her lover, which all those present applaud. The text ends a few lines later, after we have been succinctly told that Principian dies and Diocletian then successfully rules with the help of his advisers. The swiftness of the emperor's condemnation of his wife and her lover alone shows that the old emperor has not learned his lesson in wisdom and has again acted on just one, necessarily subjective, version of events, rather than giving both sides a hearing and arriving at a more nuanced understanding. This allows us to view the narrator's account, which takes the side of the emperor, the masters, and the son against the empress, as just as one-sided as each of the characters' stories.

26 "For when she pulled me entirely down to her as she desired, she made the hateful decision to betray me." *Ibid.*, p. 196, ll. 19–22.

27 *Ibid.*, p. 239, ll. 14, 16.

5 Conclusion

This article aimed to show that the poetics of a ‘flexibility training’ that HAUG has observed for the ‘Seven Sages’ tradition also works for ‘Of the Seven Masters’. This includes the frame narrative itself, which is just as biased in both the recounting and the interpretation of events as each of the embedded narratives. It uses the paradigmatic example of a non-consensual sexual encounter without witnesses as a contested narrative that can never take a final form and interpretation accepted by both parties. Scholars have contrasted the empress as an unreliable narrator of the sexual encounter and interpreter of the embedded stories with the seven sages as reliable narrators and interpreters of the embedded stories. All scholars so far have exempted the heterodiegetic narrator from presenting a one-sided view. I have, however, shown that the distinction between reliable and unreliable interpretation is too simple in the context of this poetics aiming to teach wisdom and scepticism towards both women and bad advisers. The text instead shows that every single version of the events is one-sided, and skill lies in accepting a plurality of voices.

6 Appendix

Table 1 | The embedded tales in ‘Of the Seven Masters’ and their interpretations

Day	Tale narrated by	Tale	Tale interpreted by	Interpretation given by the interpreter
1	Empress	‘Arbor’	Empress	Beware your son
	Master	‘Canis’	Master	Don’t listen to women
2	Empress	‘Aper’	Empress	Don’t trust your son
	Master	‘Puteus’	Master	Don’t trust your wife
3	Empress	‘Gaza’	Empress	You would be shamed if you let son live
	Master	‘Avis’	Emperor	This woman was a liar
4	Empress	‘Sapientes’	Empress	Your son and sages are plotting against you
	Master	‘Tentamina’	Master	Don’t follow women’s advice
5	Empress	‘Virgilius’	Empress	Your son and sages are undermining you

Table 1 | (continued)

Day	Tale narrated by	Tale	Tale interpreted by	Interpretation given by the interpreter
	Master	'Medicus'	Emperor Master	This man should not have killed his nephew rashly/women talk nonsense You'll regret rash killing due to a woman's words
6	Empress	'Senescalculus' + 'Roma'	Empress	Your son and sages will betray you
	Master	'Amatores'	Emperor	She was a deceitful wife
7	Empress	'Inclusa'	Empress	Don't trust sages
	Master	'Vidua'	Emperor	She was a deceitful woman
	Son	'Vaticinium' + 'Amici'	Son	I will forgive you, father

Bibliography

Sources

Frankfurt, University Library, Ms. germ. qu. 12 (1471), <https://sammlungen.uni-frankfurt.de/msma/content/titleinfo/3654381> (accessed: 15/12/2022).

Johannis de Alta Silva: Dolopathos, sive, De rege et septem sapientibus. Historia

septem sapientum. Vol. II (Sammlung mittellateinischer Texte 5). Ed. by Alfons Hilka. Heidelberg 1913.

Keller, Adalbert (ed.): Altdeutsche Gedichte. Tübingen 1846.

Secondary Literature

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

Foehr-Janssens, Yasmina: Misogyny and the Trends of a European Success. The French Prose 'Roman des sept sages de Rome'. In: Narrative Culture 7 (2020), pp. 165–180.

Gerdes, Udo: 'Sieben weise Meister'.

In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, vol. 8 (1992), cols. 1174–1189.

Haug, Walter: Literaturtheorie im deutschen Mittelalter von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Eine Einführung. Darmstadt 1985.

Haug, Walter: Exempelsammlungen im narrativen Rahmen. Vom Pañcatantra

- zum Dekameron. In: Id. and Burghart Wachinger (eds.): Exempel und Exempelsammlungen (Fortuna Vitrea 2). Tübingen 1991, pp. 264–287.
- Lundt, Bea:** Weiser und Weib. Weisheit und Geschlecht am Beispiel der Erzähltradition von den „Sieben Weisen Meistern“ (12.–15. Jahrhundert). München 2002.
- Obermaier, Sabine:** Verborgener und offener Sinn. Das ‚Buch der Beispiele‘ und die mittelalterliche Hermeneutik. In: Wolfgang Haubrichs, Wolfgang Kleiber and Rudolf Voß (eds.): Vox sermo res. Beiträge zur Sprachreflexion, Literatur- und Sprachgeschichte vom Mittelalter bis zur Neuzeit. Festschrift Uwe Ruberg. Stuttgart 2001, pp. 45–60.
- Obermaier, Sabine:** Das Fabelbuch als Rahmenerzählung. Intertextualität und Intratextualität als Wege zur Interpretation des ‚Buchs der Beispiele der alten Weisen‘ Antons von Pforr (Beihefte zum Euphorion 48). Heidelberg 2004.
- Obermaier, Sabine:** Die zyklische Rahmenerzählung orientalischer Provenienz als Medium der Reflexion didaktischen Erzählens im deutschsprachigen Spätmittelalter. In: Regula Forster and Romy Günthart (eds.): Didaktisches Erzählen. Formen literarischer Belehrung in Orient und Okzident. Frankfurt a. M. 2010, pp. 189–205.
- Roth, Detlef:** Narrative Exempelkritik? Zu Ralf-Henning Steinmetz: Exempel und Auslegung. In: Beiträge zur deutschen Sprache und Literatur 125 (2003), pp. 82–93.
- Schwarzbach-Dobson, Michael:** Narration – Argumentation – Epimythion. Zum rhetorischen Potential exemplarischer Kurzerzählungen (Fabel, Gleichnis, historisches Exempel). In: Björn Reich and Christoph Schanze (eds.): *narratio* and *moralisatio* (Beiträge zur mittelalterlichen Erzählforschung. Special Issue 1). Oldenburg 2018, pp. 69–99.
- Steinmetz, Ralf-Henning:** Exempel und Auslegung. Studien zu den ‚Sieben weisen Meistern‘ (Scrinium Friburgense). Freiburg i. Ü. 2000.
- Steinmetz, Ralf-Henning:** Narrative Exempelkritik. Eine Erwiderung. In: Beiträge zur deutschen Sprache und Literatur 123 (2003), pp. 524–532.
- Weimann, Birgitt:** Die mittelalterlichen Handschriften der Gruppe Manuscripta Germanica (Kataloge der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main 5, IV). Frankfurt a. M. 1980.

Language of Speaking, Arguing, and Persuading Cultural Exchange and Adaptation in Greek and Syriac Versions of the ‘History of Sindban / Syntipas’

Abstract This paper conducts a quantitative and contextual analysis of the verbs describing verbal, cognitive, and legal activities in the narrative frame of two early versions of the ‘Seven Sages’: Michael Andreopoulos’ Greek ‘Book of Syntipas’ and the Syriac ‘History of Sindban’. Since speaking, arguing, discussing, persuading, introducing stories, drawing conclusions, and asking questions are the major activities performed by the protagonists, such analysis provides valuable insights into how these two texts tap into pre-existing narrative conventions and discursive patterns in the Greek and Syriac literary traditions, specifically into a judicial interest in Greek literature. The paper in this way contributes to the study of frame narratives and the textualisation of traditional storytelling in the Middle Ages, the history of Greco-Syriac cultural exchange, and gender roles in these two texts.


Keywords Verbal Activities; Narrative Frame; Greek; Syriac; Judicial Discourse

In 1960, Ben PERRY convincingly argued that the ‘Book of Sindbad’ originated in the Persian cultural and literary milieu, from where it spread into Arabic, Syriac, and other Near Eastern and European languages.¹ Stephen BELCHER further developed PERRY’s argument, promoting the idea of the

1 Perry 1960.

Contact

Dr. Yuliya Minets,
University of Alabama, Department
of Modern Languages and Classics,
Tuscaloosa, AL 35487, USA,
yulia.minets@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-7661-6088>

Persian original beyond a reasonable doubt.² Despite earlier testimonies of the Persian, Arabic, and Syriac versions, the Greek ‘Book of Syntipas’ translated from Syriac c. 1090 by Michael Andreopoulos,³ a grammarian from eastern Asia Minor, is the earliest complete text that exists today.⁴ Another Greek version, the anonymous ‘Retractatio’, is a later reworking of Andreopoulos’ text, with simplified grammar, syntax, style, and vocabulary.⁵ The Syriac version(s) of the ‘History of Sindban’ appeared in the 8th to 11th centuries, translated from Arabic. The exact version underlying Andreopoulos’ translation is lost, but a later, nearly complete Syriac text was published by Friedrich BAETHGEN.⁶

This overview demonstrates the dynamic of Greco-Syriac cultural exchange, characterised by re-adjustments of the ‘Sindbad’ tradition within each language and influences across the Greek–Syriac divide.⁷ Still, translations from Syriac to Greek were relatively rare in the 11th century. This makes the ‘History of Sindban/Syntipas’ ideal for the study of cultural exchange and adaptation between the Byzantine and Syriac literary traditions.

This paper contributes to the study of frame narratives and the textualisation of traditional storytelling in the Middle Ages, Greco-Syriac cultural exchange, and gender roles in the ‘Sindban/Syntipas’.⁸ Speaking, arguing, discussing, persuading, introducing stories, drawing conclusions, and asking questions are the major activities performed by the narrator-protagonists in the frame tale, which remains relatively consistent within all versions of the eastern family of the ‘Sindbad’ story.⁹ I will conduct a quantitative and contextual analysis of the verbs that describe verbal, cognitive, or legal activities in the Greek translation by Michael Andreopoulos and the existing Syriac version of the text. Such a linguistic analysis, along with literary and legal ones, allows us to zoom in to a microlevel of the cross-cultural textual transmission and provides valuable insights into how these compositions tap into pre-existing narrative conventions and discursive patterns in two literary traditions. I will explore the ways in which male and female characters express themselves in both languages. I argue that, as the Syriac ‘Sindban’ migrated into the Greek literary context, it went through the processes of linguistic, cultural, and literary adaptation, resulting in a curious hybrid composition, far from what can be traditionally expected by the Byzantine audience. Yet this playfulness

2 Belcher 1987.

3 Andreopoulos 2021.

4 Toth 2014, p. 94.

5 Jernstedt 1912.

6 Baethgen 1879, transl. Gollancz 1897.

7 For a possible Arabic source: Messis and Papaioannou 2021, Nasrallah 1974.

8 On frame narratives: Irwin 1995; Abbott 2008, pp. 28–39.

9 Krönung 2016.

and fluidity were probably factors contributing to its success. Perhaps its hybrid character reflects the translator's agenda, rather than his lack of skill, and his intention to convey the exotic atmosphere of the Persian court.

1 The Syriac 'Sindban'

1.1 Gendered Language

Many of the approximately 300 verbs and phrases related to speaking and persuading in the frame tale of the Syriac 'Sindban' are used in gendered ways. While the most common verb ܘܥܪ ("to say", over eighty times) is employed equally for male and female speakers, the verb ܘܥܘܪ ("to answer, reply", thirteen times) appears in relation to almost all male characters of the story (Sindban, the king's courtier, four philosophers, the boy, the king) but never to the king's wife. The verb is incorporated in one of the ritualised verbal sequences (here "replied and said", ܘܥܘܪܐ ܘܥܘܪܐ) that occur in the story, mostly associated with male speakers.

In eleven out of thirteen instances, the verb ܘܥܘܪܐ ("to speak, converse") is associated with the young prince. It describes his (in)ability, because of the prohibitive astrological prognosis, to speak for seven days. Unlike the verb "say" (ܘܥܪ), which introduces a specific utterance, ܘܥܘܪܐ designates speaking in general or refers to longer discourses. In one episode, the king is said to "converse" with the prince, but he could not "converse" back. The double use of ܘܥܘܪܐ mirrors the actions of the king and his son and emphasises the non-trivial character of their conversation. Only once does the king's wife start to "converse" with the boy, to find out the reason for his silence.

Verbs denoting authority predominantly describe the verbal actions of male characters, most commonly the king. They show his power over Sindban, his son, his wife, and the philosophers, whom he summons (ܘܥܘܪܐ, "to call, summon", four times) and interrogates (ܘܥܘܪܐ, "to ask, inquire", likewise four times). Both verbs have strong ritual significance, associated with a speaker of supreme authority, power, and royal status addressing someone of a subordinate rank. The verb "to consult, be advised" (ܘܥܘܪܐ) emphasises the royal prerogatives of the king, who is the only person to take counsel (ܘܥܘܪܐ and ܘܥܘܪܐ) or to have counsellors (ܘܥܘܪܐ). The verb ܘܥܘܪܐ ("to command, order", twenty-eight times), in all but four cases describes the authoritative action of the king when he alternately gives orders to kill his son or to keep him alive. While the king wields the undisputable power to command, Sindban in his position as a teacher "commands" the prince three times. The king's wife is once said "to order" her relatives. Only Sindban, the exemplary teacher, is said to "teach" the young prince, another verb that suggests a level of authority and professional status (ܘܥܘܪܐ, "to teach", four times).

All seven philosophers prostrate themselves before the king; each case is reported with the set phrase “entered the presence of the king, and prostrated before him, and said” (ከባርዕ ለ ሚካኤል ገደል ያለ ገብረ), with two slight variations.¹⁰ These verbal formulas reflect the ceremonial character of interaction in the court of the Persian king. A similar but much reduced and less stable formula announces the appearance of the female protagonist only three times: she “came and said” (ከባርዕ [...] ያለ), “went and stood in king’s presence and said” ([...] ያለ ለባርዕ), and “entered the king’s presence and said” (ከባርዕ [...] ያለ).¹¹

Those who try to influence the king’s opinion resort to different techniques. The male philosophers employ a soft power of rhetorical and rational persuasion. After almost every speech, they use imperatives and exhortative expressions: “to listen” (ደግሙ) and “to know, be aware” (ደግሙ). The prince uses these verbs when he finally is able to speak with his father. By contrast, the king’s wife resorts to attempts to influence him emotionally. She “raises her voice very much” (ከግድር ጋር ገረገረ) and produces a cry (ገረገረ).¹² She experiences fear (ገረገረ and ያለ), but also inflicts fear on others – the king “was scared” (ገረገረ and ያለ) by her suicide attempts. She turns to threatening actions instead of logical words. On some days, she does not tell a story but stages an attempt to drink poison or commit self-immolation. She frames her claims in terms of having satisfaction and justice. She encourages the king to “bring vengeance” (ገደል ለገደል) and “do me justice” (ገደል ለገደል); she twice rebukes him for “not doing justice” (ገደል ለገደል) and threatens him that “punishment be upon you” (ገደል ለገደል) and the philosophers won’t help (ያለገደል). Her attempts to persuade have a strong religious component; perhaps a gender marker as well. She appeals to God no fewer than seven times – “there is hope for me in God that he will give me victory” (ገደል ለገደል; four times with minor variations) and “I swear by the living god” (ገደል ለገደል ገደል ለገደል). Male characters mention God only twice in much less emotionally charged contexts. While male characters encourage the king to “realise” and to “know”, the female protagonist is associated with the idea of trust. She urges the king “not to believe” (Ethpe. ያለ) the philosophers, who, in turn, emphasise the danger of “believing the woman” (ገደል ለገደል) and warn the king that she “lies” (ያለ).

There are a few more verbs used in a markedly gendered way, though their number is statistically too low to make a strong case. The king’s wife twice says to the prince “tell” (ደግሙ) and once “reveal” (ገደል). Neither verb ever occurs in the speech of male characters. On the other hand, the philosophers are said to

10 Baethgen 1879, pp. 9, 18.

11 Ibid., pp. 10, 14, 17.

12 Ibid., p. 3.

“deliberate” (Ethpa‘al of **فاز**), and Sindban promises that the prince will be able to “debate” (**جاد**) with the philosophers after finishing his education. These verbs are not attested in reference to the female protagonist. Both the king’s wife and the philosophers are said to “consider, plan” (Ethpa‘al **تعد**), so this verb does not have gendered connotations.

1.2 Judicial Verbs

The use of judicial expressions and some elements of the story frame the narrative in legal terms. The verb **سأل** (“to ask for, seek, require, request”), used twice in relation to Sindban, suggests a legal agreement between him and the king about the prince’s education. The king agrees to give to Sindban whatever he requests (**حسب**). The legal nature of the contract is additionally confirmed by the writing of an agreement between Sindban and the king (**حكاه حاكم**).¹³

Certain terms indicate that the story is staged as a courtroom debate in which the king’s wife is a main defendant. The wife’s responses to the philosophers’ accusations are always introduced by “the rejoinder of the woman” (**جوابها**, literally “a reply, return of a word”; in judicial terms, ‘a rejoinder’, i.e. a defendant’s answer to the plaintiff). The context suggests a courtroom setting, in which the king’s wife plays the dubious role of an accused defendant while the philosophers act as plaintiffs. This expression **جوابها** is also used three times in relation to the prince when he is questioned by the king and his wife about his silence – an implication that he is a defendant as well. The Pa‘el form of the same verb (**جابه**) is used when Sindban “answers” the king’s inquiry about his son’s studies. Since Sindban is bound by a contract, the use of the verb **جابه** with its legal implications is appropriate; they are reinforced by the verb’s meanings “to return, restore (like a deposit or possession).” The verb **חקר** (“to investigate”), which appeals to one’s rational faculty and signals a judicial context, is used twice by male characters trying to persuade the king.

Being afraid that the prince would be able to speak soon, the king’s wife laments that “there is no defense to me (**למי לא עצה נחמה**).”¹⁴ The philosophers warn the king three times not to rely on the “report” of the “wicked woman”. The word for “report” (**חוללה**) implies “(empty) words” or “allegations”, i.e. primarily oral claims confirmed by no solid evidence. This vocabulary choice constitutes a striking contrast with the oral stories delivered later by the prince, described as “parables” (**חבללה**), respectable pieces of the wisdom tradition. Additionally,

¹³ Ibid., p. 1.

¹⁴ Ibid., p. 20.

the courtroom setting suggests the exchange of accusations and name-calling between the parties. Thus, the philosophers routinely refer to the king's wife as "the wicked woman" (ܐܘܡܗܘܬܐ ܕܡܠܟܐ) and urge the king not to destroy his son through her "advice" (ܘܥܘܪܐ). In turn, she says that the philosophers "have given you [king] bad advice" (ܘܥܘܪܐ ܠܡܠܟܐ ܥܘܪܐ ܥܘܪܐ). Moreover, the legal proceedings of the time could involve attempts to bribe executors by gifts (ܥܘܪܐ ܕܥܘܪܐ ܕܥܘܪܐ) and persuasions (ܘܥܘܪܐ) to delay the execution.¹⁵ The legal aspect of the story culminates in the king's final preoccupation with the question "whose is the fault" (ܘܥܘܪܐ ܕܡܠܟܐ). The question, after all, is a judicial one.

Legal vocabulary is employed elsewhere. The verb ܥܘܪܐ (Ethpe'el, "to be needed, required") is used by the second philosopher, saying that "it is proper for you [king] to investigate".¹⁶ Some legal binding is implied here. The same verb occurs in the passage in which a philosopher reminds the king that if he did not have a son, he should have "petitioned" God (ܥܘܪܐ ܕܥܘܪܐ) to have one.¹⁷ Here, the verb converges judicial and religious implications.

2 'Syntipas' by Andreopoulos

2.1 Diversification of Verbs of Speaking

The Greek 'History of Syntipas' translated by Michael Andreopoulos is largely acknowledged as a faithful rendering of the Syriac original (as far as it can be reconstructed).¹⁸ It has been suggested that the translation might sound too formulaic and rigid for the Greek literary taste:

The scope of his [Andreopoulos'] work, however broad, does not exceed the limits of interlingual translation: the fixed narrative patterns of the Syriac model such as the passage of time, formula day-night, formalised vocabulary, and protracted *ekphraseis* will unavoidably result in an overelaborate and prolix narrative.¹⁹

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid., p. 6.

¹⁷ Ibid., p. 20.

¹⁸ Krönung 2016, pp. 366 f.

¹⁹ Toth 2014, p. 100.

Yet a careful look at Andreopoulos' narrative, especially at the verbs of speaking and interaction in the frame tale, demonstrates his greater flexibility with vocabulary choices compared to what can be assumed for his Syriac original.

Andreopoulos often resorts to descriptive constructions and circumlocutions where a Syriac passage has a single verb. He is more versatile in his use of synonyms. Wherever the Syriac 'Sindban' repetitively uses ܘܫܝܢ, Greek provides at least two synonyms – φημί and λέγω. Their grammatical forms created from different stems (εἶπας, εἰρηκῶς/εἰρηκέναι, etc.), compounds (προεἶπον, “said before”), and descriptive constructions (προσέθετο τοῖς αὐτοῦ λόγοις, “added to his words”) produce a much more vibrant and variegated narrative than a Syriac reader encounters. The examples are numerous: where Syriac invariably has ܫܘܥܝܘܬܐ (“to listen, hear”), Greek features ἀκούω (most often), ἀκουτίζω, ἀκροάομαι, ἐνωτίζομαι, or ἐπακούω. For the verb “to command” (Syriac ܩܘܡܐ), Greek has κελεύω, προστάσσω (πρόσταγμα for the noun “command”), διακελεύομαι, or παραγγέλλω. Κελεύω is attested most, but others are used interchangeably without visible difference in meaning. Just like in Syriac, those who give orders are the king and Syntipas in his capacity as the prince's tutor. Syriac ܕܥܝܢܐ (“to call, summon”) corresponds to Greek καλέω, but also to its compounds προσκαλέω and μετακαλέω. Unlike in Syriac, where the king is the only one who summons, in Greek the verb is used twice in relation to the prince when he addresses a servant girl and a philosopher (a passage is absent in Syriac).

The verb προσομιλεῖν (“to converse”) corresponds to ܘܫܝܢ and ܘܫܝܢ, though occasionally there are no equivalents in Syriac. The verb designates more sophisticated conversations between philosophers and one's lengthier speech (e.g. the wife's first talk to the prince in private). The noun ὁμιλία is also attested in a similar context.²⁰ Other close correspondents of Syriac ܘܫܝܢ (“to speak, converse”) are Greek φθέγγομαι and προσφθέγγομαι (“to utter, proclaim”). Both verbs, as well as the noun φθογγή (“voice”), are used mostly referring to the prince, in the same way ܘܫܝܢ is used in Syriac.²¹ It describes what the prince was supposed to do (speak) but refused because of the threatening prophecy. On the sixth day, the king's wife worries that the prince will soon regain his ability to speak (προσφθέγγεται, προσφθέγγασθαι ἔμελλεν, and φθέγγεται); when he does (φθέγγεσθαι ἀπήρξατο), he is described as ἀρξάμενος δὲ φθέγγεσθαι and προσφθεγγάμενος. Additionally, the verb προσφθέγγομαι is used early in the story to refer to the unsuccessful attempts of the king, his courtiers, and his wife to converse with him. In the parallel passage in Syriac, only the king and his wife address the prince; in both cases, ܘܫܝܢ is used. However, despite the seemingly consistent (προς)φθέγγομαι-to-ܘܫܝܢ

²⁰ Andreopoulos 2021, pp. 6, 14, 16, 20, 100.

²¹ Ibid., pp. 10, 12, 100, 102.

correspondence, there are at least two cases when ܐܠܟ in relation to the prince's refusal to speak is translated by λαλέω ("to talk, speak"). The verb λαλέω is used thrice referring to the wife's attempt to make the prince speak.²²

The standard way to describe someone responding or answering is the verb ἀποκρίνομαι (or the noun ἀπόκρισις, "an answer"). The word refers to verbal activities of the prince, the king, his wife, his courtiers, and some philosophers.²³ The meaning is often neutral (corresponding to Syriac ܐܘܨܬܐ), but in some cases (the king's wife and son), the legal connotations of the verb ("to answer charges, defend oneself") are implied. One who "answers" or refuses to do so is an accused party. This meaning is close to Syriac ܐܘܨܬܐ ܕܥܘܠܡܐ ("return of a word"), referring to a response of a defendant in a court.

There are many ways in which various characters of the Greek story (the king, his son, Syntipas, and the philosophers) reveal, declare, manifest, or share (communicate) something, such as μηνύω, ἀντιμηνύω, δηλώω, ἀνακαλύπτω, φανερώω, ἀνακοινέω.²⁴ The parallel lines in Syriac have ܐܘܨܬܐ ("reveal"), resort to generic verbs ("said", ܘܨܬܐ), or skip the phrase.

Promising the king to educate his son well, Syntipas uses the verb ἐπαγγέλλομαι ("I proclaim, announce"); in turn, the king says καθυπόσχωμαι ("I promise"), referring to the reward. In both cases, there are no equivalents in Syriac.²⁵ Instead, Syntipas' ἐπιζητήσω ("I will request") corresponds to Syriac ܐܘܨܬܐ in two instances when he agrees to the deal about the prince's education. However, the verb αἰτέω ("to ask, demand") is also used in this context. Both verbs are proper lexical choices for Syriac ܐܘܨܬܐ, though only αἰτέω reflects the judicial aspect of its meaning.²⁶ Other Greek verbs referring to asking or requiring include ἐπερωτάω ("to inquire, question") – the verb describes the king's attempt to make his son speak (τὸν παῖδα ἀποκρίσεως χάριν ἐπηρώτα); and ἀξιώω in its meaning "to ask, request" – the king's wife "asks" (ἀξιοῖ) her relatives to collect firewood for her suicide pyre, while the philosophers "asked" (ἠξίουσιν) the executioner to delay the punishment of the prince.²⁷

In the passages about the prince's education, where Syriac has ܐܠܟ ("to teach"), Greek features ἐκπαιδεύω, ἐκιδιάσκω, and διδάσκω ("to educate").²⁸ The verbs are used six times to refer to Syntipas' actions and the resulting condition of

22 Ibid., pp. 12, 14, 18, 102.

23 Ibid., pp. 12, 14, 16, 58, 88.

24 Ibid., pp. 8, 10, 14, 96.

25 Ibid., p. 6.

26 Ibid.

27 Ibid., pp. 12, 100, 102.

28 Ibid., pp. 4, 8.

the prince (ἐκπαιδεύεσθαι or τέλος δεδιδαγμένος). The Greek translation demonstrates a greater variety of lexical choices and Andreopoulos' attempts to create a fancier narrative (e.g. two verbs with prefixes ἐκ-, when there is no special need). The boy's learning is described by μανθάνω; elsewhere, the same verb means "hear about" (the sixth philosopher "learned" [μαθὼν] about the order to execute the prince).

While a comprehensive one-for-one comparison of verbs of speaking in Greek with their Syriac counterparts is not possible because of the frequently paraphrastic rendering of parallel passages in translation, the analysis above offers some interesting observations. First, neutral vocabulary largely functions in Greek and Syriac in similar ways (ܘܩܪܘܢ and φημί and λέγω). There are some partially overlapping semantic fields and relatively regular pairs of the verbs in two languages (ܘܩܪܘܢ and προσφθέγγομαι; ܘܩܪܘܢ ܕܥܡܘܢ and ἀποκρίνομαι in its legal meaning). Yet Syriac ܘܩܪܘܢ is also translated as προσομιλέω or λαλέω, while multiple Greek synonyms are employed to reflect a single Syriac verb (ܘܩܪܘܢ vs. ἀκούω, ἀκουτίζω, ἀκροάομαι, ἐνωτίζομαι, ἐπακούω; ܘܩܪܘܢ vs. κελεύω, προστάσσω, διακελεύομαι, παραγγέλλω). Andreopoulos makes good use of the ability of the Greek language to produce compounds by adding and alternating prefixes: (προ) εἶπον, (ἐκ)διδάσκω, (προσ/δι)ομιλέω, (προσ/μετα)καλέω, (προσ)φθέγγομαι. Only some of these variations are justified by differences in meaning, while the rest aim at diversifying vocabulary and embellishing the narrative. Since the Greek text is longer and more elaborated than the Syriac, in many instances Greek verbs of speaking do not have equivalents in Syriac (ἐπαγγέλλομαι, καθυπόσχωμαι, descriptive phrases). These translation techniques and choices produce a more dynamic narrative in Greek than what is attested in Syriac.²⁹

This conclusion, however, has obvious methodological flaws. The actual Syriac text underlying Andreopoulos' translation is unknown. The existing Syriac manuscript is dated to a later period, has lacunas, and may reflect a different version of the text. Nonetheless, even if Andreopoulos produced "an overelaborate and prolix narrative",³⁰ it is not because he was overly faithful to the Syriac original. In fact, it is the Syriac narrative that looks more rigid and formalised compared to Greek.

The ritualised verbal formulas that announce the appearance of a new speaker in the 'Syntipas' are also diversified. In the Syriac 'Sindban', each philosopher "entered the presence of the king, prostrated before him, and said". This formula has only a slight variation in two cases. In Greek, by contrast, the narrative realisation of the tripart sequence – "entered, prostrated, said" – presents a variety

²⁹ On the importance of minor differences and adaptations in the frame story: Kunkel 2020.

³⁰ Toth 2014, p. 100.

of patterns, with no two being the same.³¹ The opening address that all seven philosophers but one use greeting the king – the phrase from the LXX Daniel 2:28 and 3:9, βασιλεῦ, εἰς τὸν αἰῶνα ζῆθι – is also fluid and adaptable. There are only a few verbatim correspondences between what different speakers said. The phrase remains recognisable, but the playful variations enliven the narrative and make it less rigid or formulaic, even though the formula is there. The corresponding greeting (الحلحله) appears in the Syriac ‘Sindban’ except when the text has lacunae.³² A similar sequence of verbs marks the appearance of the prince and Syntipas before the king. This includes “entering/coming” and “making *proskynesis*”, but the actual wording varies.³³ By contrast, the wife’s appearance does not require a *proskynesis*, so her actions are usually described by the verbs of coming and speaking.³⁴ There are significant similarities and verbal parallels in the way different characters greet the prince. This includes enthusiastic welcoming (ποθεινότητα ἡσπάσατο) or kissing and joyful embracing (χαριέστατα περιλαβών, χαριέντως προσυπήντησεν, περιλαβόμενος).³⁵

There is some noticeable formalisation in these passages, such as the repetitive use of the verbs παρέστη and φησὶ; remarks on the wife learning about the delay of the execution (ἤσθετο/αἰσθομένη or ἐνωτισθεῖσα); her characteristic as a wicked concubine (πονηρὰ, πονηροτάτη, or μαρωτάτη παλλακὴ or γυνή). However, this is nothing on the level of Syriac, where the wife’s speech is almost invariably introduced by “the reply of the wicked woman on the second (third, etc.) day”. The tokens of verbal formulas and repetitive ritualistic actions reflect court ceremonies, and yet the texture of the narrative demonstrates the translator’s skills to diversify the phraseology.

2.2 Judicial Verbs

The elements of judicial discourse are present in Greek ‘Syntipas’ even more prominently than in Syriac. It is explicitly stated that Syntipas and the king signed a legal contract regarding the prince’s education. It had binding force and clearly articulated stipulations, was set in writing, and entailed tangible consequences for both parties. After the initial discussion of the terms and some questions about Syntipas’ teaching strategies and outcomes (τούτων οὕτως παρ’ ἀμφοτέρων πρὸς

31 Andreopoulos 2021, pp. 20, 32, 46, 58, 74, 92, 100, 120.

32 Baethgen 1879, pp. 6, 9, 14, 18, 20.

33 Andreopoulos 2021, pp. 12, 120, 124.

34 Ibid., pp. 30, 40, 52, 72, 88.

35 Ibid., pp. 12, 118, 120.

ἀλλήλους λεχθέντων), the king agreed with the philosopher's arguments and signed the deal (συμβόλαιον ἐξέθετο).³⁶ Later, Syntipas explained to the prince, "I have made a contract (συνθήκας ἐποιησάμην) with your father."³⁷ The legal terminology surrounding the agreement between the king and Syntipas is explicit.

In the Greek 'Syntipas', the debate between the philosophers and the king's wife is set in judicial terms. As demonstrated above, the Syriac narrative is framed as a legal competition between two parties where the wife acts as a defendant, while the philosophers are plaintiffs. The competition is conducted via storytelling. Storytelling features both as a form of legal procedure and an instrument to gather arguments and structure defense. As a result, the reader of the Syriac 'Sindban' is presented with the somewhat impressionistic character of legal decision-making based on analogy thinking. While such narratives are rather conventional in Near Eastern literary traditions and, to a degree, familiar to the Greek audience of the time, the overreliance on storytelling as a means to build and win a legal case is not typical by Greek cultural standards.³⁸ Andreopoulos could not change this fundamental feature of the composition he chose to translate. And yet, as we can judge by comparing his translation with the preserved Syriac version, he made attempts to tap into what his Byzantine readers might have expected from a proper legal procedure. For example, the philosophers repeatedly insist that the king should not resort to killing his only son "without investigation" (ἀνεξερευνήτως, ἀσυζητήτως), "without examining" or "unquestionably" (ἀνεξετάστως), "without not yet knowing" (μήπω εἰδότεα, μήπω εἰδώς, μὴ εἰδώς), "without first inquiring" (μὴ πρότερον συζητεῖς), "without due consideration" or "unthinkingly" (ἀσυλλογίστως), believing "the mere charge of a woman" (διὰ ψιλὴν γυναικὸς ὑποθήκη), assenting to "the wicked counsel of his wife" (τῆ τῆς γυναικὸς πονηρᾶ βουλῆ), and being "carried away by [her] intrigue" (συναρπαγῆς [...] σκεωρίᾳ).³⁹ What the philosophers are doing is calling for a proper legal procedure and investigation based on evidence.

Reading the Greek 'Syntipas', one has the impression that the seven-day-long attempt of the wife and the philosophers to persuade the king is not yet the actual judicial process (unlike in Syriac) but a prelude. The philosophers do not immediately argue for the case but try to switch the discourse into what, in Byzantium, would be taken as the legal proceedings based on facts, arguments, and evidence-driven decision-making.⁴⁰ For example, the second philosopher

36 *Ibid.*, p. 8.

37 *Ibid.*, p. 10.

38 On storytelling as a transformative experience: Velázquez 2013.

39 Andreopoulos 2021, pp. 18, 48, 62, 74, 92, 94, 96, 108, 110, 116.

40 Judicial aspects in other versions: Kunkel 2020, pp. 189–191.

starts his speech by making a polite suggestion and using the *topos humilitatis* (“As your servant I thus suggest to your majesty that”), posing a hypothetical situation and indicating the due course of action (“even if you had nearly one hundred sons, you should not by any means”), and asking a rhetorical question (“since you have just one [son], how much more lovingly ought you to protect his life?”). Above all, however, he exhorts the king to apply the rational faculty (“Therefore, master, consider (σκέψαι) that”) and emphasises the need for proper investigation, reasonable doubt, and logical analysis (“you should instead investigate first whether the slander levelled against him is true and not treacherous”).⁴¹ His fellow philosophers use similar imperatives or subjunctives: “Hear (ἄκουσον)!” “Know (γνώθι)!” “Investigate (συζητήσῃ)!” “See then (ἴδε οὖν)!” and encourage rational decisions: “You are filled with wisdom and intelligence, why then do you pronounce such an irrational sentence?”⁴² They try to persuade the king by pointing toward the danger of making rash decisions (“it is not right to do anything before they know the truth”) and taking irreversible actions (“you will perhaps execute your son unjustly and then, when you have bitterly repented, will blame yourself to no avail, and though you will look very hard for your son again, you will not find him”). Logic and evidence should be paramount (“not every accusation or suspicion against someone is true, nor should one readily believe slander or condemn someone without examining the evidence”), while emotions should be kept under control (“be patient and do not be in a hurry”). The king must not take action when he is “shocked by her extraordinary claim”, “became deeply angry with his son”, “profoundly stung and cast into bitter despair”, “consumed by grief”, or “overcome by the vehemence and excess of his anger and grief”.⁴³ He ought not to believe “rumours (τὸ ἀκουτισθῆν) and “a mere *hypothetical* charge (ὑποθήκη) of a woman”.⁴⁴

All philosophers end their stories with clearly articulated conclusions reminding the king of what they have just ‘proved’ and ‘demonstrated’. The second philosopher says: “See then, my king, that I have proved (ἀποδέδεικται) to your majesty that one should not be seduced.” Their tales are co-witnesses in the legal case: “Hear the story (διηγήσεως) that bears witness (συμμαρτυρούσης) to my statement (τῷ λόγῳ μου).” This choice of legal vocabulary shows that for Andreopoulos, storytelling goes beyond providing analogies and parallels. The stories are *martyria*, not simply *exempla*; above all, they are calls for a proper legal procedure.

41 Andreopoulos 2021, p. 32.

42 Andreopoulos 2021, pp. 30, 32, 44, 46, 48, 52, 72, 74, 78, 96, 108.

43 On governing anger by men in the Persian ‘Sindbād-nāmeḥ’: Hoffmann 2020.

44 Andreopoulos 2021, pp. 58, 116.

2.3 Gendered Language

Finally, we should explore how female characters speak and behave in the Greek ‘Syntipas’. As mentioned above, the appearance of the king’s wife in the story is marked by a repetitive passage that yet allows certain variations within the formula. She is constantly described as “most wicked concubine” or the like. However, she is not the only speaking female character in Andreopoulos’ story. A servant girl was around when the prince began to talk and was “glad to hear his voice”. He sent her to announce the news to the chief philosopher. Unfortunately, the Syriac text has a lacuna; we do not know if this female character appears in Syriac.

The legal strategy of the king’s wife is presented in gendered ways. She is one who perhaps feels most comfortable with the exchange of stories as a form of a legal process and resists the philosophers’ attempts to switch the discourse to a fact-based investigation. She maintains control over the conversation by appealing to the sense of urgency, emotions, reputation, threats, matters of faith, and divine forces. She manipulates the king, trying to make him feel guilty (“the blame for my condemnation will be on you”), insecure (“if you do not order such a man to be executed, no one will have faith in your majesty’s righteousness”), and condemned by God (“God will condemn you without forgiveness”). She pushes him to take a quick action (“once a man has been found guilty and condemned to death, it is proper for him to be killed immediately”), emphasises the danger of delay (“if you postpone his execution even for a second, he will surely exalt himself and rise up against you and bring an end not only to your reign but also to your very life”), slanders the opposite party (“your so-called very wise advisors, my king, are really crooked and malicious, and are trying to cause you great harm”), calls upon God (“I am confident that God will grant me victory against these advisors”), and resorts to the suicide threats (“for this reason I myself am telling your royal highness that I will certainly kill myself”). She is not only full of passions herself (“the woman was very distressed and anxious, and her heart was beset with worries and pains”) but also pushes the king off-balance, coming to him “with tears” and “piteous wailing” (σὺν δάκρυσιν, μετὰ οἴκτου). Eventually, he is overcome by emotions and “angrily (μετ’ ὀργῆς) declared that his son should be put to the sword without delay”. She swears falsely (“I swear to you by the living god”) and appears to the king carrying physical items as evidence of her intentions – she comes “with a package [containing poison] in her hand” (ἀπόδεσμόν τινα τῆ χειρὶ κατέχουσα), “holding a knife in her hand” (μάχαιραν κατέχουσα τῆ χειρὶ), and preparing the fire for her suicide.⁴⁵

⁴⁵ Andreopoulos 2021, pp. 52, 72, 100–102.

All these feminine persuasive techniques are not much different from what is attested in the Syriac ‘Sindban.’ They belong to a standard toolkit across Greek and Syriac cultures.⁴⁶ The Greek text provides more picturesque details because of its general tendency to expand the story. The passage from the ‘Syntipas’, “you [king] must take note of the variety of feminine wiles and know that women are capable of behaving wickedly and fabricating stories however they wish”, sounds similar to misogynistic sentiments in the Syriac ‘Sindban.’

3 Conclusion: Greek–Syriac Exchange and Cultural Adaptation

Language of speaking, arguing, and persuading is important; it articulates political structures, cultural patterns, and power dynamics in society and adjusts itself to new situations and new generations of readers. The vocabulary of verbal, cognitive, and legal activities in the Syriac ‘Sindban’ much closer reflects cultural and literary standards of its original Near Eastern context than its Greek counterpart. The rigid word choice, set phrases, and fixed verbal sequences indicate a distinct hierarchy of speakers’ authority and create the atmosphere of ritualised royal court ceremonies. These narrative techniques represent performances of universal kingship traditional for Near Eastern societies⁴⁷ and conventions of the prose fiction originated in their milieu. Paying due respect to his original and reproducing, to a degree, its verbal and performative routine, Andreopoulos, however, significantly diversified the vocabulary and created a narrative that is more vibrant and variegated, whose ritualised phrases are more fluid, and whose formulas are more flexible. The characters are less clearly set apart according to their hierarchical status.

The comparison of Andreopoulos’ ‘Syntipas’ and Syriac ‘Sindban’ reveals a number of adaptations of the composition to Greek cultural realities, Byzantine civil norms, and Christian sensibilities.⁴⁸ The philosophers call the prince “the child of purple” (γόνοϛ τῆϛ πορφύραϛ) where Syriac has simply “the youth” (ܣܘܒܘܬܝܐ); Andreopoulos used a metaphor familiar to his readers given the significance of the royal colour in Byzantine political realities. The prince was said to take “sophistical lessons” (τοιῖϛ σοφιστικοῖϛ μαθήμαϛ); Syntipas promises to “fill him with philosophy” (ἐμπλήϛαι φιλοσοφίαϛ); the philosophers were not simply “consulting” among themselves but συλλογισάμενοι (“discussed syllogistically”). In all cases,

⁴⁶ For gender aspects and misogyny in the ‘Sindban’ tradition: Reynders and Sleiderink 2020; Foehr-Janssens 2020; Lundt 2020.

⁴⁷ Inglebert 2014, pp. 171–196.

⁴⁸ Texts of the ‘Sindban’ tradition demonstrate similar adaptability to the cultural standards of each new linguistic milieu: Johnson 2015; Gadsden 2020; Reynders 2020.

the vocabulary signals Andreopoulos' intention to adapt the text to Greek cultural realities. The parallel Syriac passages, if available, use the non-specific vocabulary. When Syriac invariably has "god" (ܠܗܘܐ), Greek features "divinity" (τό θεῖον) along with "god" (θεός). Perhaps Byzantine readers would feel more comfortable about "divinity" in the story staged in ancient Persia than about "god", which, for them, refers primarily to the Christian God. The occasional insertion of biblical quotations in the 'Syntipas' shows Andreopoulos' intent to make the story more approachable for his Christian audience.

The analysis of the gender aspect of language performance contributes to intersectional studies and the ongoing discussion about misogyny and masculinity in the 'Sindbad' tradition in various languages and cultures. The results indicate that qualities traditionally taken as 'feminine' – intrinsic 'wickedness' or untrustworthiness of women, their emotional instability, inability to exercise self-control, exaggerated appeal to the divine, acting and showing off instead of making logical arguments and bringing evidence – are depicted similarly in both languages. Future comparative studies of the gendered language in other versions of the 'Sindbad' story from remain a desideratum.

The most important transformation of the 'Sindban' as it migrated to the Greek literary context happened on the level of judicial discourse and persuasive techniques. This informs the literary makeup the text assumed. The genre of 'Syntipas' is defined as composite, incorporating elements of romance, philosophical dialogue, didactic tale, hagiography, history, question-and-answers (ἔρωταπόκρισις), fable, collection of proverbs, etc.⁴⁹ While the framing format was familiar in Greek from classical antiquity⁵⁰ and storytelling as a literary technique – from more recent translations of Eastern fiction, the storytelling duel in the 'Syntipas' awkwardly feels like a prelude to a real judicial action yet to take place. For a courtroom debate, it falls short of the principles, structure, and forms of argument prescribed by the traditional handbooks of judicial rhetoric.⁵¹ On the other hand, the text reminds one of a philosophical dialogue; yet it lacks its fundamental features, such as a wise man leading the discussion, interrogation as a driving force of the narration, and cooperative character of the intellectual endeavour. Other traditional Greek forms of wisdom performance provide only distant parallels.⁵² Moreover, 'Syntipas' colorful stories are too frivolous to fit the genre of political oration or panegyric. In all these cases, the Byzantine audience held different expectations for, correspondingly, legal, philosophical, and

49 Toth 2016, p. 389; Toth 2014, p. 99.

50 Belcher 1987, p. 39.

51 Katos 2007.

52 Martin 1993, pp. 115–120.

epideictic discourses. Storytelling is a conventional means to avert death in Near Eastern literature, while Greek literary standards call for a formal judicial debate. Andreopoulos' 'Syntipas' comes as a hybrid composition – an absolutely charming unicorn in its seemingly quixotic and yet probably precalculated attempt to merge the two traditions.

Bibliography

Sources

Andreopoulos, Michael (transl.): *Liber Syntipae*. Ed. by Viktor Jernstedt and Petr Nikitin. St Petersburg 1912.

Andreopoulos, Michael (transl.): *The Byzantine Sinbad*. Ed. by Jeffrey Beneker and Craig A. Gibson. Cambridge MA 2021.

Baethgen, Friedrich (ed.): *Sindban oder Die Sieben weisen Meister*. Syrisch und Deutsch. Leipzig 1879.

Gollancz, Hermann: *The History of Sindban and the Seven Wise Masters*. In: *Folklore* 8 (1897), pp. 99–131.

Secondary literature

Abbott, Porter: *The Cambridge Introduction to Narrative*. Cambridge 2008.

Belcher, Stephen: *The Diffusion of the Book of Sindbad*. In: *Fabula* 28 (1987), pp. 34–58.

Foehr-Janssens, Yasmina: *Misogyny and the Trends of a European Success*. *The French Prose Roman des sept sages de Rome*. In: *Narrative Culture* 7 (2020), pp. 165–180.

Gadsden, Carys: *Chwedleu Seith Doethon Rufein, the Middle Welsh Les Sept Sages de Rome*. *An Inadequate Rendering or a New Perspective on 'This Internationally Popular Tale?'* In: *Narrative Culture* 7 (2020), pp. 198–215.

Hoffmann, Alexandra: *Angry Men. On Emotions and Masculinities in Samarqandī's Sindbād-nāmeḥ*. In: *Narrative Culture* 7 (2020), pp. 145–164.

Inglebert, Hervé: *Le monde, l'histoire*. Paris 2014.

Irwin, Bonnie: *What's in a Frame? The Medieval Textualization of Traditional*

Storytelling. In: *Oral Tradition* 10 (1995), pp. 27–53.

Johnson, Joseph: *Domestication and Its Discontents. Animals between Objects and Ethical Subjects in the Old French Roman de Dolopathos*. In: *The Mediaeval Journal* 5 (2015), pp. 57–80.

Katos, Demetrios: *Socratic Dialogue or Courtroom Debate? Judicial Rhetoric and Stasis Theory in the Dialogue on the Life of St. John Chrysostom*. In: *Vigiliae Christianae* 61 (2007), pp. 42–69.

Krönung, Bettina: *Fighting with Tales 1: The Arabic Book of Sindbad the Philosopher*. In: Id. and Carolina Cupane (eds.): *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond (8th–15th Centuries)*. Leiden 2016, pp. 365–379.

Kunkel, Nico: *Misogyny, Wisdom, and Legal Practice. On Narrative Flexibility across Different Versions of the Seven Sages of Rome*. In: *Narrative Culture* 7 (2020), pp. 181–197.

- 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 Culture 7* (2020), pp. 124–144.
- Martin, Richard:** *The Seven Sages as Performers of Wisdom.* In: Carol Dougherty and Leslie Kurke (eds.): *Cultural Poetics in Archaic Greece. Cult, Performance, Politics.* Cambridge 1993, pp. 108–128.
- Messis, Charis and Stratis Papaioannou:** *Translations I. From Other Languages into Greek. Arabic.* In: Stratis Papaioannou (ed.): *The Oxford Handbook of Byzantine Literature.* Oxford 2021, pp. 195–210.
- Nasrallah, Joseph:** *Syriens et Suriens.* In: Ignacio Ortiz de Urbina (ed.): *Symposium Syriacum 1972.* Rome 1974, pp. 487–503.
- Perry, Ben E.:** *The Origin of the Book of Sindbad.* In: *Fabula 3* (1960), pp. 1–94.
- Reynders, Anne:** *How Lonely Are Women in Van den VII Vroeden van binnen Rome? An Analysis of the Resources and Networks of the Female (and Male) Characters in a Middle Dutch Version of the Seven Sages of Rome.* In: *Narrative Culture 7* (2020), pp. 216–226.
- Reynders, Anne and Remco Sleiderink:** *Shades of Misogyny. Medieval Versions of the Seven Sages Tradition from a Gender Perspective.* In: *Narrative Culture 7* (2020), pp. 119–123.
- Toth, Ida:** *Authorship and Authority in the Book of the Philosopher Syntipas.* In: Aglae Pizzone (ed.): *The Author in Middle Byzantine Literature. Modes, Functions, and Identities.* Boston 2014, pp. 87–102.
- Toth, Ida:** *Fighting with Tales 2: The Byzantine Book of Syntipas the Philosopher.* In: Carolina Cupane and Bettina Krönung (eds.): *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond (8th–15th Centuries).* Leiden 2016, pp. 380–400.
- Velázquez, Sonia:** *Didacticism and the Ends of Storytelling. Benjamin’s Medievalism and Forms of Knowledge in Sendebär.* In: *Exemplaria 25* (2013), pp. 1–15.

Zahīrī of Samarqand's 'Sindbādnāma' A Mirror for Princes

Abstract It is now more than sixty years since Ben E. PERRY published his groundbreaking studies on the 'Sindbādnāma' in an essay entitled 'The Origin of the Book of Sindbad' (1960), in which he surveyed and discussed the vast literature about the genesis and dissemination of this book. Since then, the book's Oriental career, from its inception in pre-Islamic Iran to its amazing world journey in the form of mediaeval European translations, adaptation, transformations, or imitations, remains still at the stage where PERRY left it. The Persian and Arabic versions of the book have not received the kind of attention that a comparative study of an exemplary sample of world literature of this magnitude entails. Just to narrow the gap in the division between 'the West' and 'the Rest', I propose to look briefly at the contents of Zahīrī of Samarqand's Persian 'Sindbādnāma' (written c. 1161) not as a misogynistic text but, rather, as a 'mirror for princes'.

Keywords Sindbādnāma; Mirror for Princes; Translation Movement; Persian Political Thought

1 Introduction: Place of 'Sindbādnāma' in the Cycle of 'The Seven Wise Masters'

The cycle of stories or the narrative tradition to which the Persian 'Sindbādnāma' belongs is bifurcated into two distinct branches, the Eastern and

Contact

Dr. Mohsen Zakeri,
Ruhr-Universität 90a,
CERES – Centrum für Religions-
wissenschaftliche Studien,
D-44789 Bochum,
mohsen.zakeri@rub.de

Western. The Eastern branch includes versions of the book in Syriac, Persian, Hebrew, and Arabic, as well as the early 'translations' from these languages into Greek, Latin, and Spanish. The relationship between these is evident in the titles assigned to the book (among other features) which are based on the name of Sindbād, the wise instructor in the novel: 'Sindbād-nāma' (Persian), 'Sindbān' (Syriac), 'Syntipas' (Greek), 'Sendebār' (Castilian), and 'Mishle Sendebār' (Hebrew). The Western branch includes all the versions produced in European vernacular languages: Old French (between 1155, 1190, and 1284 CE); Old English (13th and 14th century), etc., generally grouped in the tradition of 'The Seven Sages of Rome' or 'The Seven Wise Masters' ('SWM'). I need not dwell here upon the relations that exist between the recensions of this collection of tales, considering that this subject has been exhaustively treated by numerous scholars from the early 19th century onwards. The literature on it appears endless.¹

The Eastern branch has survived in nine recensions: (1) the Persian 'Sindbād-nāma' of Zahīrī of Samarqand² (c. 1161) (ZSN); (2) the versified Persian version of 'Aḍud Yazdī of 1375; (3) the eighth-night of Nakhshabī's Persian 'Ṭūṭīnāma' (c. 1330); (4) the colloquial Arabic story of 'The King, His Son, the Concubine, and the Seven Viziers' (undated, but late 15th century), inserted in the 'Thousand and One Nights';³ (5) another Arabic version inserted into the 'A Hundred and One Nights';⁴ this differs from the previous one; (6) the Syriac 'Sindbān' (10th century); (7) the Greek 'Syntipas' (c. 1090); (8) the Hebrew 'Mishle Sendebār' ('Parables of Sendebār', 13th century);⁵ and (9) the Castilian 'Sendebār' ('Libro de los engaños e los asayamientos de las mujeres', from the Arabic Sindbād al-Ḥakīm, dated to 1253).⁶

'The Book of Sindbād' assumed literary form as a book first, so far as is now known,⁷ in the Sasanian period. Its rendering into Arabic went along with the group of Middle Persian texts that were translated in Baghdad in the 8th century and after. One of the early translator-authors was Abān b. 'Abd al-Ḥamid al-Lāḥiqī

1 For a rendering of the complex web of filiations among Western recensions, see Torre Rodríguez 1989 and 1992.

2 The name of the author is correctly written on the title page of the book as الظهيرى and not as الظاهري. (Explanation of the transcription of the name, which alternates here with that in the other contributions of this volume.)

3 In *Alf laylah wa-laylah*, III, pp. 138–177, where it is called 'The Craft and Malice of Women'.

4 Ott 2012, pp. 117–146; Fudge 2016, pp. 216–281.

5 On issues related to the dating of this text, see Schmidt in this volume.

6 To these might be added a Sephardic version in which two fragments containing the tales of 'Lavator' and 'Gladius' are found. For more on this, see Arbesú 2020.

7 For more on this point, consult Modi 1905; Horovitz 1911; Perry 1960, pp. 27–37, 84–94; Belcher 1987; Zakeri 2007, pp. 100–115; Toth 2014, p. 88.

(d. c. 815), who translated the ‘Book of Sindbād’, along with several other books of Persian culture, into Arabic verse.⁸

Not only is the original Middle Persian text lost but also its early translations into Arabic, Syriac I, and the 10th-century New Persian prose of Fanārūzī (used by Zahīrī). From Rūdakī’s (d. 941) versified version, only a handful of verses remain.⁹ The oldest available recensions are the Syriac II (‘Sindbān’), which is most likely based on the lost Syriac I,¹⁰ and a translation of the latter, the Greek ‘Syntipas’.

According to the prologue to the Greek ‘Syntipas’, Miguel Andreopoulos, who worked in the service of the Armenian Duke Gabriel de Melitene in the late 11th century, his translation depends on a Syriac version, and the story had been narrated originally by one ‘Persian Mūsā’.¹¹ Some scholars have suggested that this ‘Persian Mūsā’ might have been identical with the better-known translator Mūsā b. ‘Īsā al-Kasrawī of the 9th century (d. c. 870);¹² if so, al-Kasrawī would be the first known translator of the Middle Persian work into Arabic, out of which would then issue the Syriac, the Greek, and the Castilian.¹³ However, in addition to the already-mentioned earlier versified translation of Abān b. ‘Abd al-Ḥamīd al-Lāḥiqī, a contemporary translator, ‘Alī b. ‘Ubayda al-Rayḥānī al-Kātib (d. 834), has recently been suggested as yet another contributor to the distribution of this book in that early period.¹⁴ On the basis of the above evidence, we can be sure that ‘The Book of Sindbād’ was certainly available to the Arabic reading public in the 8th century. From there on, the book disseminated step by step into other languages, at each stage experiencing metamorphosis, taking different contents and ideological colouring.

There has been a tendency in Western scholarship to project research findings based on the study of the ‘SWM’ back onto the Oriental versions. One such generalisation is the misogynistic tone dominant in the majority of Western branches, reflected upon as due to the Oriental provenance of the book. MARZOLPH and LEEUWEN, for example, write:

| In terms of content, the embedded narratives are mostly moral exempla and humorous tales with a decidedly misogynistic tendency. Actually,

8 Ibn al-Nadim 1971, pp. 132, 186.

9 Dabīr Siyāqī 1955.

10 Perry 1960, p. 61.

11 Toth 2014, p. 92.

12 Perry 1960, p. 33.

13 Arbesú 2020, p. 62. Arbesú seems to suggest that the Castilian is based on the Greek rather than on the Arabic.

14 Zakeri 2007, pp. 100–115.

the 'Book of Sindbād' is the classic example of the misogynistic tradition in medieval culture and literature.¹⁵

This observation may be true of 'SWM' but certainly not of 'ZSN'. Moreover, Bea LUNDT, writing about the 'Seven Wise Masters', observes that "the work is significantly different from a mirror for princes".¹⁶ She does not explain why she thinks that the book is not a 'mirror for princes' (hereafter, *Mirror*). Furthermore, in a brief note on BOGDANOVIĆ's French translation of the 'Sindbādnāma', Françoise AUBIN outlines the intention of Zahīrī's stories in these words:

Leur but n'est, sans aucun doute, pas tant d'enseigner la justice aux grands de ce monde que d'apprendre à tout homme que son malheur est inscrit en lui s'il ne cesse de 'galoper sur la monture du désir'. Sous une apparence charmante, le message ultime est profondément misogyne, prêchant l'abstinence sexuelle et la méfiance envers la femme: si une vieille femme paraît occasionnellement faire preuve de sagesse, c'est tout simplement qu'un petit garçon lui soufflé sa leçon!¹⁷

To be sure, these elements, Sufi-mystic teaching and misogynistic preaching, are present, but they are only two among many other literary motifs that make up the book.

Modern studies on the 'Sindbādnāma' approach it often as an anti-feminine compilation, a misogynistic collection of tales subverting the female gender. I, however, propose that Zahīrī's work, despite containing a few tales which are prejudiced against women, is not predominantly misogynistic and that it is, above all, an example of a 'mirror for princes'.¹⁸ It can be read as a book of instruction in statecraft and proper conduct for the princes and sons of the nobles, and from there for everyone else. This aspect of the book has not been sufficiently taken into consideration so far.

¹⁵ Marzolph and Leeuwen 2005, p. 704.

¹⁶ Lundt 2003, p. 512.

¹⁷ Aubin 1987.

¹⁸ Even in the Spanish 'Sendebār', as Robey 2014, p. 40, proposes, it is the theme of good governance through the avoidance of *saña* (frenzy, senselessness) that emerges as the unifying topic rather than the theme of misogyny.

2 *Zahīrī's 'Sindbād-nāma': The Frame Story*

The framework narrative that prepares the platform for the other stories is this:¹⁹ late in life and after long, earnest praying and offerings, the 100-something-years-old legendary King of Kings, Kūrdīs (for which OP. Kūrush, i.e. Cyrus, has been suggested, as in the Syriac version), finally receives the child he had longed for all his life. The prince's mother dies after he is born. He is given to the care of nursemaids. At the unusual age of twelve, he is sent to school. For ten years, all efforts to teach him fail. Another royal tutor teaches him for an unspecified long period of time, but he fails too. Then the teacher realises that the prince's star of destiny (his particular stellar constellation) had been in decline all this time, causing his lack of aptitude for learning. So he requests that the king and the court grant him yet another six months to prove that the prince is indeed capable of learning all the arts and sciences that he needs for his political career in a short period of time (in other words, being a noble prince, he does have the *xvarenaḥ*, the fiery essence of kingship; see below). He succeeds in making the prince erudite in all sciences, but at the day of examination, once again the prince's star is in an inauspicious mansion, and he has to keep silent for seven days, otherwise his life would be in grave danger. The prince enters the court, and the teacher, fearing punishment for his unfulfilled promise, goes into hiding. The king's favourite wife or the queen takes her stepson into her private chambers, allegedly to try to convince him to talk. She announces her love for the prince and tries to seduce him, to no avail. Rebuffed and fearing retribution, the queen accuses him to the king of attempting to violate her. The prince, doomed to silence, is condemned to death. His life is saved daily by the seven wise men, the viziers and advisors who take turns with the king's wife in telling him stories in order to secure a stay of execution of the royal decree by entertaining the king through seven days with tales showing the harmfulness of hasty actions and the wickedness of women; the queen, meanwhile, recounts stories to offset those of the sages.²⁰ The motifs of rescue-by-narrating-stories as well as that of pushing-towards-death-by-narrating-stories are launched. On the eighth day, the ill-doomed period is past; the prince, who has remained silent up to that time,²¹ speaks in his own defence, and the queen is found guilty.

19 The frame story of the 'Sindbād-nāma' is present in 'Gesta Romanorum', a collection of tales from the 13th or 14th c.; cf. Gesta Romanorum.

20 Cf. Perry 1960, pp. 97 f.

21 Oddly enough, the prince does talk once with the queen and threatens her when she proclaims her love for him; however, this breaking of silence remains without consequence (Zahīrī 1948, pp. 69 f.).

Under this frame narrative, Zāhīrī's 'Sindbādnāma' includes thirty-four short embedded stories used as *exempla*. The stories are told by the seven viziers (a total of fifteen), by the queen (seven), by the sage Sindbād (six), and by the prince (six). The central characters in the stories are: humans (nineteen), human–animal interaction (seven), animals (five), and human–ghoul and fairy interaction (three). In this genre, animals and physical objects are ascribed with capabilities of human behaviour such as thinking, acting, and speaking. Not being human, they are then presented so that humans can face and look at them objectively and, by doing so, gain insight.²² Each allegorical story has a didactic and exhortatory function, the message often encapsulated at the end or at the beginning of the tale. For example, in the story of 'The Fox, the Fish, and the Monkey', the lesson is said to be not to become proud by the praise of people, for, as the proverb says: "The kings have no escape from bondage and imprisonment; and the subjects have no choice but to find a morsel to eat."²³ That is to say, from time to time, kings face serious problems, while the subjects have to have their sustenance one way or another.

Both antagonists, the queen who pushes the prince towards death and the sages who try to save him, use *exempla* in pursuing their goals. STEINMETZ and JAUNZEMS in their respective studies on 'SWM' have put the thesis forward that the narrator of the stories is contrasting the "unacceptable" examples of the queen with those of the sages, with the intention to show how the *exemplum* can be misused.²⁴ In this approach, the *exempla* are regarded as part of the main arguments of the conflicting parties, which are themselves examples. This interpretation does not apply to the Persian 'Sindbādnāma', for the queen's *exempla* are as effective as those of her counterparts in influencing the king.

The central theme of the tales that form the body of the book may have initially or at some point been to demonstrate the cunningness and disloyalty of women, but the present Persian collection has stories that do not fit that plan. The 9th-century historian al-Ya'qūbī (d. 897) knew 'The Book of Sindbād' as 'Makr al-nisā' ("The Craft and Malice of Women").²⁵ Contrary to the misogynistic expectation that the Arabic title 'Makr al-nisā' evokes, in Zāhīrī's book, seventeen out of the thirty-four embedded stories offer moral or practical advice that is unrelated to gender; only eight are on women's wickedness and craftiness, while four tell of their virtue and righteousness. In the remaining five stories, the positive or negative outcomes of mischievous behaviour on the part of the actors are equally shared by men and women, or, we may say, focus on 'double infidelity'. Despite

22 See Boor 1966, p. 4.

23 Zāhīrī 1948, p. 48.

24 Steinmetz 2000; Jaunzems 1984.

25 al-Ya'qūbī 1883, I, p. 105, says that the king Kūsh, a contemporary of Sindbād the Wise, compiled a book which he called 'Makr al-nisā'.

some occasional harsh comments on the female sex,²⁶ the general ambiance of Zāhīrī's work seems to be neutral rather than prejudiced against women. Interpolations and manipulation of the original tales in later recensions have changed the tone of the book over the course of time.

As we noted above, in Zāhīrī, each of the seven viziers relates two stories, one on the dangers of rash decisions and the other on the mendacity of women. The queen counters them by telling stories which reflect on the corruption and dishonesty of high officials. Now, if a copyist of the text decides to drop, for example, the first stories told by the viziers, then the overall emphasis of his copy would change, and it would become more unfavourable towards women. This is exactly what Nakhshabī (c. 1330) has done in his 'Ṭūṭīnāma', where, by shortening and selecting portions of the 'ZSN', he has created a strong anti-female version of the 'Sindbādnāma'. The fate of the queen is a case in point for such manipulations: in Zāhīrī and the Greek 'Syntipas', she is humiliated and let go; in the Syriac and in Nakhshabī's 'Ṭūṭīnāma', she is hanged; in the Spanish 'Sendebār', she is boiled in a caldron alive; and in Arabic and Hebrew, she is forgiven.

'Sindbādnāma' is written by men for men, from a male standpoint in a male-dominated society; nonetheless, women have an active and colourful presence in it. In fact, it becomes evident that, by narrating seven stories, the female antagonist (or protagonist?) is the single most prolific speaker. She is given as much space and time to defend herself as the others. She is resourceful and uses her powers of speech, tact, wit, and politics to achieve her goal. She is not afraid to talk about corruption among the king's officials and advisors. That she is forgiven at the end reduces the gravity of her mischief radically. Moreover, in a battle of narration that means life or death for the prince, and interestingly enough is compared to a game of chess²⁷ between the queen and the viziers,²⁸ she single-handedly and successfully counters the strategies of ten powerful and wise men from the beginning to the very end. She alone is the equipoise to them all. This shows her power and centrality to the plot. She loses the battle of sexes only due to supernatural intervention, not weakness of argument. Her stories impart the same efficacy as others in influencing the king's daily decisions. Furthermore, out of the thirty-four *exempla*, no more than eight – that is, less than one quarter – can be classified as misogynistic tales, and if we counter these with the four which the

26 Statements such as: the Devil is puzzled by women's cunningness, treachery and tricks (Zāhīrī 1948, pp. 99f.); women are deficient in intellect and religion (*ibid.*, p. 112); women are the authors of deceit and treachery; they are sly, their nature is the nest of cunningness, and their instinct is a mine of tricks (*ibid.*, p. 128).

27 Interesting from a gender point of view. In chess, the Queen is actually the strongest piece that protects a fairly immobile king. Coincidence?

28 *Ibid.*, p. 160.

book has in favour of women,²⁹ the weight of the negative ones becomes even less significant. So are we justified to extend the impact of a few unfavourable stories to the whole volume, and stamp it as misogynistic? Obviously not; for the book is, as will be shortly shown, a Mirror: a didactic text meant to instruct, through aphorisms and fables, how to rule justly and wisely.

The author Zahīrī of Samarqand was a court official in charge of the secretarial bureau (*ṣāhib dīwān rasā'il*) of the local king Qilij Ṭamghāj Khāqān Rukn al-Dīn Mas'ūd of Āl-e Afrāsiyāb, ruler of Samarqand in Transoxania from 1160 to 1178; his was a high-ranking position, and he could act as an advisor to the king. He dedicated both his 'Sindbādnāma' and his other important political tractate, 'Aghraḍ al-siyāsa fi a-rāḍ al-riyāsa' ('Goals of Governance in the Science of Leadership'),³⁰ to this king. Zahīrī's introduction to the 'Sindbādnāma', which is the longest chapter of the book, is an encomium on Qilij Ṭamghāj.

Zahīrī's 'Sindbādnāma' is best qualified as a Mirror. He considered his source, the 10th-century lost Persian version of Abū al-Fawāris Fanārūzī, to be too plain in style and void of artistic excellence. Hence, he decided to 'beautify' it by transforming it into formalistic and highly ornate rhymed prose. Following the current literary style of his time, he heavily interposed his plain Persian source with verses of the Qur'ān, prophetic *ḥadīth*, and Arabic and Persian poems and proverbs; thus, he truly amplified and transformed the character of the original and enlarged it. His style is diffuse and full of fanciful expressions and imagery. His authorial display of erudition, part of which is the excessive use of archaic and rarely used Arabic and Persian terms, is most prominent in the dedicatory words to his patron. This is presented in an ornamented style and flamboyant poetic images, where pink pearls and odalisques of celestial beauty alternate with descriptive or moralising Persian and Arabic verses and *sūras* of the Qur'ān.³¹ It is here in the introduction that Zahīrī outlines his purpose for composing the book. The long and pretentious nature of the introduction is perhaps one of the reasons why the author's primary intention has been overlooked, for some readers afford to easily bypass it and so miss the central project of the work.

29 In some stories, women are portrayed as trustworthy, resourceful, decent, and with foresight. In the famous tale 'Lion's Trace' (which also appears with different attributions several times in the 'Thousand and One Nights'), the married woman, whose love is solicited by a libertine king, uses a trick to dissuade him from his plan and so stays unsullied (*ibid.*, pp. 258–264). This parable is explained as teaching that not everything which enters the heart of man is true. Horowitz 1911, p. 287, considered this as a sign of the pre-Islamic existence of the book in Iran. The other positive tales are 'The Two Partridges' (Zahīrī 1948, pp. 119–128), 'The Three Thieves and the Old Woman' (*ibid.*, pp. 293–298), and 'The Sandal-wood Merchant and the Thieves' (*ibid.*, pp. 299–314).

30 Zahīrī 1970.

31 Aubin 1987.

Zahīrī introduces his book as a “treasury of wisdom”,³² but not as ‘Makr al-nisā’. He describes his pre-existing Persian model as a book on the principles of governing, justice and fairness in politics. “Thus I adopted”, he says,

this collection of magnificent words of wisdom and wonderful laws on which lay the foundations of sovereignty and firmness of principles of politics, as well as assurance for the interests of religion and government. I embellished it with proverbs, poems and entertaining accounts, so that anyone who reads it and contemplates its message takes away its learning in accordance to the level of his aptitude and care; the learned and the ignorant will derive benefit from it in accordance to their wits, for its manifold benefits are for all the people and its profitability is universal.³³

After hammering home the theoretical underpinning for his work, Zahīrī outlines a philosophical setting, which follows Ismā‘īlī doctrines,³⁴ and precedes to expound on the intrinsic ties between sovereignty and prophecy. He cites the famous Arabic saying *al-dīn wal-mulk taḥamān*, “religion and kingship are twins”, which he attributes to the Prophet Muḥammad.³⁵ This motto is much older and goes back to the first Sasanian king Ardashīr, who, in his famous ‘Ahdnāma’ or Political Testament, updated in the late 6th century, addresses his son Shāpūr:

O my son, know that religion and kingship are two brothers, and neither can dispense with the other. Religion is the foundation of kingship, and kingship protects religion. For whatever lacks a foundation must perish, and whatever lacks a protector disappears.³⁶

We may recall that in the Zurvanite doctrine, Ohrmazd and Ahriman, the twin sons of Zurvan, represent spirituality and sovereignty in the world. Thus, it is not surprising that Zahīrī, after acknowledging this principle, immediately cites the mythic King Gushtāsp and completes the above motto by adding: “Religion is strengthened by kingship, and kingship endures with religion”.³⁷

32 Zahīrī 1948, p. 22.

33 Ibid., p. 24.

34 See on this Zakeri 2012.

35 Zahīrī 1948, p. 4.

36 al-Mas‘ūdi 1965, I, 289; Zaehner 1955, p. 36, n. 3.

37 Zahīrī 1948, p. 5; cf. ‘Ahd Ardashīr, p. 53. The Pahlavi original of this maxim is preserved in the ‘Dinkard’: *ērīh xwadāyīh mehenīdārīhā’ az dēn; ‘ohrmazd bandagīh’ <ud> ‘māzdēsnih*

Zahīrī follows the principle of *farzāna-khudāi* ("wise rule") in accordance with the conventional concept of an ideal king in pre-Islamic Persian sacral kingship. When addressing the king, both the viziers and the queen constantly resort to the king's justice.³⁸ Sindbād says:

Scholars have said that in a city where five things are not available, it is not a good place of residence for a wise man. The first of these is a just and capable king.³⁹

The Arabic *'adāla* ("justice") here is a substitute for the Persian *dād* ("law"), which is not in its original sense synonymous with it. The passage from one to the other goes through a long and arduous process. Anūshirwān, the *Dādwar*, is the Law-giver, who becomes the Just (*Dādgar*), an attribute transferred to him in his Islamic garb. The role assigned the ruler, whose first and foremost worth is justice, is that of the 'observer' over the primeval *paymān* ("treaty, accord") between the forces of good and evil in Iranian thought. He is a judge *dādwar*, who must be *dādgar*; otherwise, the entire social system would collapse upon itself. The ruler's *farr-e īzādī* (Av. *xvarenah*), "divine effulgence", is the glory and force assigned to him in order to enable him to fulfill his duty as a reliable and honest judge. The Iranians used the term *farr* for sovereignty; their iconography frequently showed their monarchs receiving a winged disc, representing *farr*, from God.⁴⁰ So, as the third vizier declares, the king is possessor of divine inspiration (*ilhām-e ilāhī*) and recipient of godly help and approval of kingship (*maqarr-e nuṣrat wa ta'īd pādshāhī*), that is, he has a divine mandate to rule.⁴¹ This is none other than *farr-e īzādī* or the divine glory of kingship, a qualification without which no good kingship is to be expected. The sovereignty of the ruler on earth mirrors that of the dominant deity in the universe. Thus, the king should not punish (*siyāsa*) impetuously or on suspicion, for this is far from justice. When the king suspects someone of wrongdoing, he shall jail him first and investigate, for "anything hastily done before the truth is known is not well done"; only after thorough investigation and fair trial will nobles and men of religion, the powerful and the weak, trust him and acknowledge his just and prudent rule. If the king be not lord in propriety,

dēn' az xwadāyih. Dinkard III, p. 58. For a slightly different transliteration and translation of the passage, see Molé 1963, pp. 51 f.

³⁸ Zahīrī 1948, pp. 77, 85 f., 134, etc.

³⁹ The other factors are: 2. flowing waters and prosperous fields; 3. learned men who act upon their learning without greed, with devoutness; 4. wise sympathetic physicians; and 5. generous and merciful people (*ibid.*, p. 64).

⁴⁰ Streusand 2011, p. 13.

⁴¹ Zahīrī 1948, p. 146.

he will be questioned for his acts in this and the next world, and regret over his unholy acts will be of no use to him.⁴²

Zahīrī's project is to educate the prince along the line of this ancient tradition, combining two methods in presenting advice. The didacticism present in the book assumes two forms. The first is direct didacticism as in his 'Aghraḍ al-siyāsa', in which the practical instruction or moral lesson is presented directly via wisdom sentences, which, in addition to standards for the proper conduct of the sovereign, set forth normative principles, functions, and benefits of good governance. The second form is indirect didacticism: the narrative embedded presentation that illustrates the ways of thinking and acting of a wise ruler by exemplary situations in tales, fables, or historical anecdotes.

'Sindbādnāma' is saturated with diverse maxims on justice, charity, alms, equity, prudence, speech, friendship, love, and so forth. It uses *exempla*, fables, parables, proverbs, and proverbial phrases as vehicles for conveying instructive moral and political ideas. The short narratives that make up the body of the book are also dotted with words of wisdom, used to convey comportment and leadership values expected of future rulers. The book contains a large assortment of Persian and Arabic proverbs in prose and verses. One poet warns: "Injustice is fire! Do not demean its pettiness | Many a flame of fire has burned cities",⁴³ and the other reminds: "He who sows thistle does not reap the grapes".⁴⁴ The abundant application of concise sapiential statements, some of which can be traced back to much earlier times, has stamped the quality of a secular Mirror on Zahīrī's book. When the vizier or sage tells a story, its object is to assist the narrator in setting the king right in some sentiment in which he has gone wrong. The rules of courtly conduct enclosed within apologues followed the same objective in educating leaders. For example, the sixth vizier declares:

I wonder how His Excellency can be so easily deceived in a clear and simple case such as this, and let the light of his bright intelligence be dimmed by the falsehoods of a liar defective in brains (i.e. the queen)! What would the king's enemies think about this! They would think of him as a simple minded and fickle person, and so gather their forces together and rebel against him. And the king would face what happened to the 'foolish ascetic, peri, and his wife' [there follows the story of 'Three Wasted Wishes'].⁴⁵

⁴² Ibid., p. 147.

⁴³ Ibid., pp. 153, 199.

⁴⁴ Ibid., p. 34.

⁴⁵ Ibid., pp. 226 f.

The *exemplum* is clearly subordinated to the intended message and is there to enhance it.

Zahiri wraps his short stories with numerous aphorisms and sententious remarks, at times very long, such that these supplementary additions make up the greater volume of his work. As a result of this enthusiasm, which has given the book a unique characteristic, even if we read it without its enclosed *exempla* we can still take away a good portion of the author's political perception and worldview.

3 The King in the Frame Story

The narrative starts with the serious concerns of a king for the future of his kingdom. He is very old, and despite having had many wives, he has no son to follow on the throne after him. We witness the efforts of a departing king to secure the continuity of kingship in his line. When God finally gives him a son, he applies every resource at his disposal to make sure that his heir will receive the best education available in the empire to become as learned and qualified for the position of the king as possible. Upon entrusting the education of his son to Sindbād the philosopher, the king orders him:

You shall explain and teach him moral virtues, virtuous qualities, standards of politics, principles of sovereignty, etiquette of kingship, subtleties of religious laws, and the truth of mystic path, so that he becomes qualified and cultivated.⁴⁶

Sindbād promises the king:

I take it upon myself to teach the prince all that which constitutes the etiquette of kingship and the qualifications for the kings, such as praiseworthy morals, virtuous qualities, the finesse of sciences, admirable dispositions, the secrets of astrology, the knowledge of degrees (of the stars and the sign of Zodiac), the minutiae of the calendar, the best principles of medicine, the crux of the properties of spices, and other things.⁴⁷

Then, in order to make the learning easier for the prince, Sindbād builds a unique hexagonal house with flat and polished surfaces, on the sides of which he depicts

⁴⁶ Ibid., p. 50.

⁴⁷ Ibid., pp. 61 f.

the images and symbols of sciences to be taught in detail, including: 1. astronomy/astrology; 2. types of worldly transactions (economy); 3. medicine and properties of drugs; 4. music and tones; 5. geometry; and 6. politics and laws.⁴⁸ This is a partial list of the study programme for the sons of Persian nobility in the Sasanian period that we find in many other books.⁴⁹ Education is seen as the best means for forming the character of a wise person. Needless to say, in the ‘Sindbādnāma’, the wisdom of the sages remains secular in kind.

The king does not narrate any stories, but the stories are all addressed to him at his courtly assembly, and it is his daily verdict over the cases he hears that moves the narrative forward. Characters involved in the frame are all defined in relation to him: *his* son, *his* wife, *his* seven ministers, and *his* chosen philosopher. Being a model of rectitude, he listens carefully and neutrally to all sides, accusers and defendants, and is the final judge over the cases presented at the court. He does not hesitate to condemn even his beloved son and heir to the throne, not because he is impulsive or erratic but, rather, because the court decorum has been violated and he has to restore it to order. He may appear gullible at times, but he is neither imbecile nor capricious. After the precarious trial situation of his son is over and the tension is resolved, he is the one who puts the qualifications of the prince to test and, when fully satisfied with his maturity in wisdom and ripeness to rule, steps down from the throne and hands the kingship over to him. The king’s ultimate wish is fulfilled; he is the chief winner. ‘All’s well that ends well!’

After the examination session is over and the crown prince is exonerated and demonstrates his intellectual fitness and the wisdom he learned from Sindbād, the old king asks Sindbād what he wants as a reward. The wise instructor answers with the golden rule: “Do not do to others what you do not want others do to you.” It is after this that they make an alliance upon which the king should rule in accordance with the principle of ‘wise rule’. This simple principle⁵⁰ is seen as the foundation of wisdom and just rule, and as long as the king follows it, people submit to his rule.

48 Ibid., p. 65.

49 See for example Gutas 2006, p. 99.

50 In the ‘Syntipas’, this is one of the ten propositions which sum up wisdom (Perry 1960, p. 77). For the rather complicated literary history of the ‘golden rule’ and its context as found in several versions of the ‘Sindbādnāma’, see Lerner 2020; Gensler 2013.

4 Concluding Remarks

It is characteristic of classical Persian Mirrors that they almost always involve a king, his son, the queen, the vizier(s), or other members of the royal household. This is the case, in addition to the 'Sindbādnāma', also in the 'Kalilah and Dimnah', 'Bakhtyār-nāma', 'Bilawhar and Būdāsaf', 'Marzbān-nāma', and the 'Thousand and One Nights'. There is frequently a young and inexperienced prince who, at the end of the story, becomes wise and ripe, capable of succeeding his regal father. In the 'Thousand and One Nights,' for example, the tyrannical and unpredictable king becomes 'humane' by the power of story-telling and returns to his duty of ruling the country with justice. The second feature is that there is always a wise man (or men) next to the king and the prince who takes the charge of training and guiding the immature prince. When the life story of Buddha reached Iran, the divine prince was alone, but in the new environment it was required that he be accompanied by a wise teacher, so now we find next to him the wise Bilawhar.⁵¹ 'Sindbādnāma' reveals both these features. It has its *Sitz im Leben* at the royal court. The story unfolds at a king's palace and engages its residents: the king, the queen, the prince, the ministers, and the sage instructor Sindbād. Zahiri uses the figure of Sindbād next to this ensemble to articulate his ideas on monarchy.

Within Zahiri's frame-plot, each story constitutes a complete and rounded narrative of its own yet functions also as a means of delivering the narrator's intention. Women's sexual assault ignites the serial narration of the short stories; however, they are all subordinated to the main project of the book, the education of a prince. The composite work as a unit is more important than its individual components. The relation of every separate fable should be made subservient to the main purpose of the work. The narrated stories are entertaining but not for entertainment. They provide moral doctrine combined with shrewd practical wisdom. Their ultimate efficacy is shown in that a crude and callow child of the royal house grows wise by listening to them. The prince receives moral and practical political instruction by means of *exempla*, parables, and fables and matures into an intelligent and responsible adult. The challenges that he faces serve to test his patience and resilience, instruct him in administrative skills, and teach him sexual restraint and a proper attitude towards women. It is the testing punishment (seven days of pending death) that leads to his vindication, redemption, and eventual rise to power and prominence. The true initiation of the prince takes place via the

51 That is to say, the Persian version introduces a key new figure, Bilawhar (later Barlaam), as a teacher of the prince, in contrast to the Indian texts in which the prince discovers nirvana on his own. Here, he does not become a monk anymore but marries and procures a son. Furthermore, he is accompanied by a wise man who transmits parables and teachings. See Blois 2009, p. 14.

teaching conducted by Sindbād as well as the stories that teach him all he has to know to be able to continue his life as a royal heir.

The courtly teachings in the ‘Sindbādnāma’ mirrored the model of ancient Persian political wisdom for princes and magistrates. They were intended primarily to be used and understood as Mirrors, ethical edifiers to instruct young royals in proper and virtuous compartment in an entertaining manner. However, in the wake of demotisation of the king’s ethos, the paraenetic instructions could be understood as a teaching programme for all subjects, as Zahirī indicates. Thus, ‘Sindbādnāma’, like ‘Kalilah and Dimnah’, can take a place of honour along with the instructive and enjoyable stories that teach social and political competence to the princes and the sons of grandees, and other interested readers.

Bibliography

Sources

‘Ahd Ardashīr. Ed. by Iḥsān ‘Abbās. Beirut 1967.

Alf laylah wa-laylah. 4 vols. Cairo 1935.

Dinkard. Book III. Edited by F. Fazilat. Tehran 2002.

Fudge, Bruce (ed.): A Hundred and One Nights. New York 2016.

Gesta Romanorum or Entertaining Stories. Ed. and transl. by Thomas Wright. London 1871.

Ibn al-Nadīm, Muḥammad b. Ishāq: al-Fihrist. Ed. by R. Tajaddud. Tehran 1971.

al-Mas’ūdī: Murūj al-dhahab wa-m’ādin al-jawhar. 7 vols. Ed. by Charles Pellat. Beirut 1965–1979.

Ott, Claudia (ed.): 101 Nacht. Zürich 2012. Thousand and One Nights. Calcutta II: The Alif Laila, or Book of the Thousand Nights and One Night. Commonly Known as ‘The Arabian Nights’ Entertainments. Ed. by William Hay Macnaghten. 4 vols. Calcutta 1839–1842.

al-Ya’qūbī, Abū al-‘Abbās Aḥmad b. Ishāq: al-Ta’rikh. 2 vols. Leiden 1883.

al-Zahirī al-Samarqandī, Muḥammad b. ‘Alī: Sindbādnāma. Ed. by Ahmed Ateş. Istanbul 1948.

al-Zahirī al-Samarqandī, Muḥammad b. ‘Alī: Aghraḍ al-siyāsa fi a’raḍ al-riyāsa. Ed. by Ja’far Shu’ar. Tehran 1349 Š./1970.

Secondary literature

Arbesú, David: El Sendebār a la luz de las versiones orientales: errores de transmisión que dejan huella (‘Sendebār according to its Eastern Branch: A Trail of Transmission Errors’). In: Memorabilia 22 (2020), pp. 61–88.

Aubin, Françoise: Review of: Bogdanović (Dejan), traducteur. Zahirī de

Samarkand, Le Livre des sept Vizirs (Sendbādnameh). In: Archives de sciences sociales des religions 64 (1987), p. 242.

Belcher, Stephen: The Diffusion of the Book of Sindbad. In: Fabula 28 (1987), pp. 34–58.

- Blois, François de:** On the Sources of the Barlaam Romance, or: How the Buddha Became a Christian Saint. In: Desmond Durkin-Meisterernst, Christiane Reck and Dieter Weber (eds.): *Literarische Stoffe und ihre Gestaltung in mitteliranischer Zeit. Kolloquium anlässlich des 70. Geburtstages von Werner Sundermann* (Beiträge zur Iranistik 31). Wiesbaden 2009, pp. 7–26.
- Boor, Helmut de:** Über Fabel und Bispel (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse). München 1966.
- Dabir Siyāqī, Muḥammad:** Rūdakī wa Sindbād-nāma. In: *Yaghmā* 9 (1334š./1955), pp. 218–223, 320–324, 413–416.
- Gensler, Harry J.:** Persia and the Golden Rule. In: *Religious Inquiries* 2 (2013), pp. 29–46.
- Gutas, Dimitri:** The Greek and Persian Background of Early Arabic Encyclopedism. In: Gerhard Endress (ed.): *Organizing Knowledge. Encyclopaedic Activities in the Pre-Eighteenth Century Islamic World* (Islamic Philosophy, Theology and Science 61). Leiden 2006, pp. 91–102.
- Horovitz, Josef:** Zum Sindbād. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 65 (1911), pp. 287 f.
- Jaunzems, John:** Structure and Meaning in the 'Seven Sages of Rome.' In: Henri Niedzielski, Hans R. Runte and William L. Hendrickson (eds.): *Studies on the Seven Sages of Rome and Other Essays in Medieval Literature Dedicated to the Memory of Jean Misrahi*. 2nd ed. Honolulu 1984, pp. 43–62.
- Lerner, Amir:** The Golden Rule in *The 101 Nights'* Version of *The Book of Sindbād*, the Question of Literary Context and a Possible Solution Formulated in Later Arabic Versions. In: *Quaderni di Studi Arabi* 15 (2020), pp. 338–352.
- Lundt, Bea:** Herrschaft, Weisheit, Männlichkeit. 'Die Sieben Weisen Meister' im 15. Jahrhundert. In: Thomas Stamm-Kuhlmann and Jürgen Elvert (eds.): *Geschichtsbilder. Festschrift für Michael Salewski zum 65. Geburtstag*. Stuttgart 2003, pp. 511–524.
- Marzolph, Ulrich and Richard van Leeuwen (eds.):** *The Arabian Nights Encyclopedia*. 2 vols. Santa Barbara CA 2004.
- Modi, Jivanji Jamshedji:** The so-called Pahlavi Origin of the Sindibād-Nāmeḥ, or, The Story of the Seven Wise Masters. In: *Id.: Asiatic Papers*. Bombay 1905, pp. 45–52.
- Molé, Marijan:** *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien*. Paris 1963.
- Perry, Ben Edwin:** The Origin of the Book of Sindbad. In: *Fabula* 3 (1960), pp. 1–94.
- Robey, Clark Patrick:** Sendebār: A Literary Rebellion. In: *La corónica. A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 43 (2014), pp. 39–68.
- Steinmetz, Ralf-Henning:** *Exempel und Auslegung. Studien zu den 'Sieben weisen Meistern' (Scrinium Friburgense 14)*. Freiburg i. Ü. 2000.
- Streusand, Douglas E.:** *Islamic Gunpowder Empires. Ottomans, Safavids, and Mughals*. Boulder CO 2011.
- Torre Rodríguez, Ventura de la:** Variantes occidentales castellanas del "Sendebār". *Ciclo de los Siete sabios de Roma*. Madrid 1989.
- Torre Rodríguez, Ventura de la:** Filiación de las versiones castellanas del ciclo *Siete sabios de Roma*. Variantes del *Sendebār* occidental. In: *Revista de Filología Española* 72 (1992), pp. 103–115.
- Toth, Ida:** Authorship and Authority in the *Book of the Philosopher Syntipas*.

In: Aglae Pizzone (ed.): *The Author in Middle Byzantine Literature. Modes, Functions, and Identities*. Boston, Berlin 2014, pp. 87–102.

Zaehner, Robert Charles: *Zurvan. A Zoroastrian Dilemma*. Oxford 1955.

Zakeri, Mohsen (ed.): *Persian Wisdom in Arabic Garb*. ‘Alī b. ‘Ubayda al-Rayḥānī

(d. 219/834) and His *Jawāhir al-kilām wa-farā’id al-ḥikām*. Vol. 1. Leiden 2007.

Zakeri, Mohsen: *Sindbādnāma: A Zurvanite Cosmogonic Legend?* In: Edmund Herzig and Sarah Stewart (eds.): *Early Islamic Iran (The Idea of Iran 5)*. London 2012, pp. 42–58.


The 'Seven Sages' in Comparative Folk Narrative Research

Abstract The present contribution considers the 'Seven Sages' from the perspective of comparative folk narrative research. It surveys the history of how the tales embedded in versions of the 'Seven Sages' were assessed in Victor CHAUVIN's 'Bibliographie', Stith THOMPSON's 'Motif-Index', and in the international tale-type index compiled by Antti AARNE as revised by THOMPSON and Hans-Jörg UTHER. Whereas the Latin denominations for the tales embedded in versions of the 'Seven Sages' that are often employed in research derive from and mainly relate to European tradition, the concept of tale types widens the discussion to assess the tales in international tradition, thus documenting their long-lasting impact, whether as part of the 'Seven Sages' or as independently performed narratives.

Keywords Folk Narrative Research; Motifs; Tale Types; Terminology

From the perspective of the discipline of comparative folk narrative research, the 'Seven Sages' is one of several prominent frame-tale collections of Middle Eastern origin.¹ Like the other influential compilations, particularly the Arabic 'Kalila wa-Dimna' and 'Alf layla wa-layla' ('The Thousand and One Nights'), the 'Seven Sages' is constituted

Contact

Prof. Dr. Ulrich Marzolph,
Richard-Wagner-Straße 45, D-97318
Kitzingen, umarzol@gwdg.de
 <https://orcid.org/0000-0001-6356-539X>

1 Marzolph [forthcoming].

by a specific frame tale that embeds other tales of varying length that, in their turn, relate more or less directly to and serve as arguments for a solution to the dilemma presented in the collection's frame tale; in this case, the frame tale is about a young man being defended by a group of (seven, ten, forty) sages/viziers (or defending himself) against the charge of sexual transgression towards a woman attached to his superior, often the ruler's wife or favourite concubine. Like 'Kalila wa-Dimna', the 'Seven Sages' was introduced to the European literatures in the Latin Middle Ages and, for several centuries, inspired numerous translations and adaptations in the European vernacular languages. Quite unlike 'Kalila wa-Dimna', however, the corpus of tales embedded in the 'Seven Sages' experienced a decisive change, as only a small fraction of the tales contained in the collection's old Eastern versions was taken up in the Western versions; instead, the tales included in the latter versions derive from a variety of sources and vary considerably between the different versions. This feature makes the 'Seven Sages' a particularly challenging candidate for comparative research in literature and popular narratives.

Still today, the 'Analytical Bibliography', originally published in 1984 by Hans R. RUNTE, J. Keith WIKELEY, and Anthony J. FARRELL, serves as a useful first introduction into the narrative universe of 'The Seven Sages of Rome'.² Previously housed by the 'Society of the Seven Sages', the 'Bibliography' currently remains available in a considerably expanded version on the internet, last revised in 2014. RUNTE, the driving force of the currently more or less defunct Society, died in April 2019, and the intellectual legacy laid out in the 'Bibliography' is unlikely to undergo another thorough revision soon. The present contribution aims to add a folklorist perspective to the bibliographical assessment of the 'Seven Sages' tradition with a particular focus on the tales contained in the numerous versions of the work's Eastern and Western branches. My perspective is that of a scholar of historical and comparative folk narrative research, a field of folkloristics to which I have contributed both as a long-term member (1986–2015) of the editorial committee of the 'Enzyklopädie des Märchens' and in my own publications on the narrative culture of the Muslim world.

For a folklorist perspective, Bea LUNDT's entry on the 'Seven Sages' in the 'EM', published in the encyclopaedia's second fascicle of vol. 12, offers a convenient starting point.³ The fascicle was published in 2006, and the most recent work it mentions, Detlef ROTH's study of the textual transmission of the mediaeval 'Historia septem sapientum', dates from 2004.⁴ Historically, the comparative dimension of the 'Seven Sages' has been explored in considerable detail since the 19th century

² Runte, Wikeley, and Farrell 1984.

³ Lundt 2007.

⁴ Roth 2004.

by international scholars such as Domenico COMPARETTI, Marcus LANDAU, William Alexander CLOUSTON, Killis CAMPBELL, and others.⁵ The most comprehensive survey was presented in Belgian bibliographer Victor CHAUVIN's reference work, 'Bibliographie des ouvrages arabes ou relatif aux arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885'. The 'Bibliographie's eighth volume, originally published in 1904, is exclusively devoted to 'Syntipas', the title of the Greek version that serves as CHAUVIN's umbrella term for all of the work's Western and Eastern versions.⁶ Despite its comprehensive range of references, CHAUVIN's 'Bibliographie' has never been seriously taken into account by scholars of literature studying the 'Seven Sages', with the notable exception of Japanese researcher Masami NISHIMURA.⁷

At first listing the relevant publications of the work's Syriac, Greek, Hebrew, Spanish, Persian, Arabic, Turkish, and (in an appendix and a supplement) Western versions, the bulk of the 'Bibliographie's eighth volume consists of summaries of the tales these versions contain. It is this section, surveying a total of 254 tales (of which nos. 92–183, i.e. ninety-two items, refer to the Turkish version, 'The Forty Viziers', probably compiled in the 14th century) that paved the way for the folklorist assessment of the 'Seven Sages'. Many of the tales listed by CHAUVIN were referenced in American folklorist Stith THOMPSON's 'Motif-Index of Folk-Literature' (1955–1958)⁸ as well as his second and considerably enlarged revision of 'The Types of the Folktale' (Aarne-Thompson-Index: AT; 1961).⁹ THOMPSON's 'Motif-Index' lists narrative motifs, pragmatically (and somewhat ambiguously) defined as the smallest identifiable units of narrative tradition. Useful as it is to survey the international dissemination of specific motifs, such as the motif of the forbidden chamber appearing in the 'Seven Sages' tale 'Curiositas',¹⁰ it is of little use for understanding the genetic relations of complex tales and will be disregarded in the following. 'The Types of the Folktale' lists full-fledged tale types as the ideal abstraction of any given tale. Methodologically, tale types are constituted by a more or less clearly defined sequence of motifs, some of which are optional. Tale types may correspond closely to an actually performed tale, but more often, orally performed tales are versions of the tale type that they would be classified as, with varying structure, episodes, or motifs. Moreover, as narrators perform tales and not tale types, narratives recorded from oral tradition often combine elements that have been analysed as belonging to different tale types. Whereas older research adhered to the notion of originality and

5 Comparetti 1869; Landau 1884; Clouston 1884; Campbell 1907.

6 Chauvin 1904.

7 Nishimura 2001; see Runte 2014, nos. 71–2007.

8 Thompson 1955–1958.

9 Aarne and Thompson 1961.

10 Thompson 1955–1958, vol. 2, p. 526; Chauvin 1904, pp. 47 f., no. 15.

purity and tended to regard the result of such a process of creative combination as a ‘contamination’,¹¹ for unbiased modern research, these tales result from the narrator’s creativity and flexibility and the factual variability that orally performed tales express. ‘The Types of the Folktale’ is the standard reference work of comparative folk narrative research. Originally compiled by Finnish folklorist Antti AARNE, it is currently available in a third revision prepared by an editorial staff headed by German folklorist Hans-Jörg UThER, now titled ‘The Types of International Folktales’ (Aarne-Thompson-Uther Index: ATU).¹²

Concordant with the general focus of CHAUVIN’s ‘Bibliographie’ on works of Arabic literature, the survey of tales contained in the various versions of the ‘Seven Sages’ begins with an assessment of the Arabic version, ‘The Seven Viziers’. CHAUVIN’s textual reference is CLOUSTON’s slightly adapted reprint of the English translation of ‘The Seven Viziers’ that English orientalist scholar Jonathan SCOTT provided in 1800 “from a fragment of an Arabic Ms. of the *Thousand and One Nights*”;¹³ this manuscript has recently been identified as currently being preserved in the Edinburgh University Library.¹⁴ Most of the embedded tales are contained with some variation in the standard editions and translations of ‘The Thousand and One Nights’ as listed in ‘The Arabian Nights Encyclopedia’.¹⁵

In elucidating the fact that CHAUVIN’s publication paved the way for the folklorist assessment of the ‘Seven Sages’, it is useful to recall that it was not THOMPSON’s intention to classify each and every tale of the ‘Seven Sages’ tradition, let alone those of other similar compilations of Middle Eastern tradition such as ‘Kalila wa-Dimna’ or ‘The Thousand and One Nights’. In other words, THOMPSON never intended to document the general impact of tales of the ‘Seven Sages’ in popular oral tradition. Instead, he referenced the ‘Seven Sages’ as a likely historical precursor to the tales that were his prime concern, i.e. tales that later circulated in 19th- and 20th-century oral tradition. In compiling a numerical index of ‘The Types of the Folk-Tale of Europe, West Asia, and the Lands Settled by These Peoples’,¹⁶ THOMPSON primarily focused on tales that had comparatively frequently been recorded from oral tradition in the course of the 19th and 20th centuries; in his words, tales “found in several countries.”¹⁷ As THOMPSON

11 Shojaei Kawan 1996.

12 Uther 2004.

13 Clouston 1884, p. 125.

14 Akel 2016, p. 82, no. AR 18 Angleterre Edinburgh University Library Or. 169.

15 Marzolph and Leeuwen 2004; the tales can best be accessed through the Concordance of Quoted Texts in vol. 2, pp. 757–759, nos. 181–208. See also the Comparative Table of the Tales in Eastern Texts in Clouston 1884, after p. xvi.

16 Aarne and Thompson 1961, p. 7.

17 Ibid.

was well aware of the fact that many of the tales modern folklorists recorded as 'folk tales' had ancient roots or analogues in literature, he would include references to literary works and compilations of tales as deemed suitable, and his main reference for tales associated with the 'Seven Sages' was the comprehensive survey in CHAUVIN's 'Bibliographie'. Although RUNTE and his collaborators in the 'Analytical Bibliography' originally listed THOMPSON's 'Motif-Index' as well as other prominent folklorist reference works, such as THOMPSON's second revision of 'The Types of the Folktale' (1961) and even the first volume of the German 'Enzyklopädie des Märchens', published by German scholar of Germanic studies Kurt RANKE and a team of prominent German-language scholars of folk narratives and popular literature in 1977, the potential of these folklorist reference works was never put to practice, as detailed references to specific entries were never added in the 'Bibliography's' revisions.¹⁸

Considering the wide international dissemination of the 'Seven Sages' tradition, the work's constitutive frame tale as well as the numerous tales embedded in its different versions are not only a matter of concern for national, comparative, and world literatures. Many of the tales in the various versions of the 'Seven Sages', in addition to being read in their literary versions, were also told and retold independently in oral performance, thus contributing to the stock of internationally documented narratives, conventionally called 'folk tales', whose origin, dissemination, and variation scholars of comparative folk narrative research study. The prevalent neglect of the folkloric dimension of those tales by scholars of literature is, to some extent, probably due to the differing terminology and, particularly, the nomenclature used in the different disciplines. Whereas modern scholars of literature tend to refer to tales of the 'Seven Sages' tradition with the Latin denominations that had originally been introduced by German scholar Karl GOEDEKE,¹⁹ folklorists would refer to the tales by tale-type number. Each method of reference offers a clear and unambiguous meaning to scholars of the related discipline while largely remaining enigmatic to scholars of the other discipline. Both methods of reference are grounded in specific historical circumstances. The Latin denominations for the tales are derived from the study of the influential mediaeval Latin 'Historia septem sapientum' and appear additionally justified by the historical use of Latin as a scholarly lingua franca in Western research. Even so, there is a certain ironic twist in the application of the Latin denominations used in Western and international research on the 'Seven Sages', as it overshadows the fact that both the frame-tale collection and many of the tales contained in its multiple versions originate from the Muslim Middle East. The use of Latin

¹⁸ Runte 1984, p. 179, no. 796; p. 179, no. 794; p. 182, no. 810.

¹⁹ Goedeke 1866.

titles for the tales thus implicitly continues the historically wide-spread cultural arrogance that gave rise to the notion of Orientalism, implying the disrespect, denigration, and colonial exploitation of the Eastern cultures to whom international tradition owes most of the tales. In referring to this critique, I do not intend to advocate the abandonment of the Latin titles. After all, they offer a commonly agreed nomenclature for the unambiguous identification of specific tales in international research, and particularly research in the Western languages. But even so, literary scholars of the ‘Seven Sages’ are well advised at least to take notice of the folklorist classification as an equally efficient way of referring to the popular dimension of many of the tales. The following table (Tab. 1) documents this feature by presenting the equivalent denominations to the tales of the Eastern branch of the ‘Seven Sages’ as listed by CHAUVIN.

Table 1 | Latin denominations and tale types of the tales of the Eastern branch of the ‘Seven Sages’

Chauvin, vol. 8	Latin name	ATU tale-type no. and title
Tales in the Arabic version (‘The Seven Viziers’ in ‘The Thousand and One Nights’)		
33 f., no. 1	[[frame tale]	875D*: ‘The Prince’s Seven Wise Teachers’
35, no. 2	‘Leo’	cf. 983: ‘The Dishes of the Same Flavour’
35 f., no. 3	‘Avis’	1422: ‘Parrot Reports Wife’s Adultery’
36 f., no. 4	‘Lavator’	
37, no. 5	‘Seductor’	
38, no. 6	‘Panēs’	
38 f., no. 7	‘Gladius’	1419D: ‘The Lovers as Pursuer and Fugitive’
40 f., no. 8B	‘Striges’	cf. 817*: ‘Devil Leaves at Mention of God’s Name’
41 f., no. 9	‘Mel’	2036: ‘A Drop of Honey Causes Chain of Accidents’
42, no. 10	‘Zuchara’	
43 f., no. 11	‘Fons’	681: ‘Relativity of Time’
44, no. 12	‘Balneator’ = ‘Senescalculus I’	
45 f., no. 13	‘Canicula’ = ‘Catula I’	1515: ‘The Weeping Bitch’
46 f., no. 14	‘Imago’	cf. 883A: ‘The Slandered Maiden’

Table 1 | (continued)

Chauvin, vol. 8	Latin name	ATU tale-type no. and title
47f., no. 15	'Curiositas'	
48f., no. 16	'Capsa'	
49f., no. 17	'Vaticinium'	
50f., no. 18	'4 Amatores'	1730: 'The Entrapped Suitors'
51-53, no. 19	'Nomina'	750A: 'The Three Wishes'
53, no. 20	'Innocua'	
53f., no. 21	'Turtures'	
54-56, no. 22	'Amazona'	519: 'The Strong Woman as Bride (Brunhilde)'
57f., no. 23	'Pallium'	1378: 'The Marked Coat in the Wife's Room'
59, no. 24	'Annulus II'	1426: 'The Wife Kept in a Box'
59f., no. 25	'Lac Venenatum'	
60-62, no. 26	'Senex Caecus'	978: 'The Youth in the Land of Cheaters'
62f., no. 27	'Puer 3 Annorum'	
63f., no. 28	'Puer 5 Annorum'	1591: 'The Three Joint Depositors'
64f., no. 29	'Vulpes'	
Additional tales in the Syriac version ('Sindban')		
66, no. 30	'Aper'	
66f., no. 31	'Canis'	178A: 'The Innocent Dog'
67, no. 32	'Simia'	cf. 103C*: 'An Old Donkey Meets the Bear'; cf. 177: 'The Thief and the Tiger'
68, no. 33	'Elephantinus'	
Additional tales in the Greek version ('Syntipas')		
69, no. 34	'Ingenia'	1381A: 'The Husband Discredited by Absurd Truth'; 1381B: 'The Sausage Rain'
70, no. 35	'Fatum'	

Table 1 | (continued)

Chauvin, vol. 8	Latin name	ATU tale-type no. and title
Additional tales in the Hebrew version ('Sindabar')		
71, no. 36	'Absalon'	
71, no. 37	'Juvenis Femina'	
72, no. 38	'Amatores'	1536B: 'The Three Hunchback Brothers Drowned'
Additional tales in the old Persian ('Sinbād-nāme') and Turkish versions		
73, no. 39	'Vulpes et Simia'	
73, no. 40	'Camelus'	
74, no. 41	'Elephantus'	
74, no. 42	'Rex simiarum'	
75, no. 43	'Socer'/'Annuli'	
75, no. 44	'Mater negligens'	
76, no. 45	'4 Liberatores'	653: 'The Four Skillful Brothers'
77, no. 46	'Upupa'	
77, no. 47	'Capilli'	

Of the altogether forty-seven tales CHAUVIN lists for the older Eastern versions of the 'Seven Sages', a mere twenty (excluding the frame tale) correspond to international tale types; moreover, some of these correspondences are only comparatively vague approximations. This assessment certainly limits the overall application of the tale-type classification for the whole of the 'Seven Sages' tradition, let alone the potential of a general substitution of Latin titles by tale-type numbers. At the same time, the tale-type numbers open up windows into the wider historical origin and international dissemination of the respective tales, several of which originated independently from the collection and were only integrated into the 'Seven Sages' at a later stage. In addition, the question is what the tale-type number implies. First and foremost, it informs users that THOMPSON, who integrated the data amassed by CHAUVIN into the system of tale-type classification, only regarded a limited number of tales embedded in the multiple versions of the 'Seven Sages' as relevant for international oral tradition. Although the majority of tales of the 'Seven Sages' tradition are contained in more than one written version and often occur in versions written in different languages, this feature does not necessarily bespeak their popularity in oral

tradition. A given tale might be suitably embedded in the collection where the tale's message would serve as an argument for its narrator; devoid of the context, many tales risk becoming meaningless or even banal, thus precluding their attractiveness in oral storytelling. Moreover, oral narrators would usually perform single tales from the 'Seven Sages' rather than the complex frame tale with its numerous embedded tales. Consequently, THOMPSON disregarded tales whose occurrence is restricted to the written tradition of the 'Seven Sages' only, regardless of this tradition's international scope, as well as tales not documented from oral tradition. Second, one needs to exercise great care not to take the classifications for CHAUVIN's listing at face value. After all, a tale type represents an abstract ideal concept whose feasibility and applicability need to be scrutinised in order to be asserted, modified, or rejected. Some correspondences, such as those for 'Canicula'/ATU 1515, 'Nomina'/ATU 750A, or 'Senex Caecus'/ATU 978, are so close as to constitute direct equations, whereas other correspondences are fairly vague. Essentially, each and every tale (and tale type) has its own varied history and deserves to be studied in its own right. Useful as the tale-type classification for CHAUVIN's data is, it may only serve as a first approximation and needs to be diligently scrutinised against the complete body of presently available data. Once the reliability of the suggested classification has been reviewed, the comparative data presented not only allow us to study a given tale's position in a tradition that often spans written and oral tellings over a period of more than a thousand years but also open the gateway to the creativity of international storytellers as one of the most fascinating aspects of the folklorist approach. Rather than simply cite a given tale type, non-folklorists are advised to refer to the encyclopedic assessment of all major internationally distributed tale types as provided by the relevant entries in the 'Enzyklopädie des Märchens' that can conveniently be identified by way of the concordance supplied in the entry 'Erzähltypen' (narrative tale types).²⁰ In order to demonstrate the points just mentioned, I would like to discuss a few tales in some more detail.

The first tale of CHAUVIN's listing has been classified as ATU 983: 'The Dishes of the Same Flavour'.²¹ In that tale, a man of note, often a married man, is attracted to a particular woman. As the woman wants to prevent him from transgressing the limitations of decent behaviour when the man visits her, she serves him a variety of dishes that all look different but taste the same. By doing so, she aims to make the man understand that, essentially, all women are the same, and that he should be content with the one woman he is married to, i.e. his wife. In the version embedded in the 'Seven Viziers', the tale constitutes a mere motif in the framework of a

²⁰ Erzähltypen.

²¹ Detailed references to the following discussion of tale types are supplied in the referenced sources. For the present tale, see Moser-Rath 1984; Uther 2004, vol. 1, pp. 614, 517; Marzolph 2020, pp. 255–260.

longer tale involving other motifs that in research on the ‘Seven Sages’ is known as ‘Leo’ or ‘The Lion’s Trace’ and that is listed as tale type ATU 891B*: ‘The King’s Glove’. Similar to the previous tale, a powerful man here courts a chaste woman. As the woman makes him understand his morally questionable intention, the man departs, unintentionally leaving behind one of his belongings (such as a ring, his girdle, or a glove). The woman’s returning husband sees the object and guesses the unknown visitor’s identity. When the husband later alludes to the object in a veiled conversation with the visitor, the latter consoles him in equally veiled terms that, while the lion had certainly been present, he did not do any harm to his wife. The oldest known version of this tale, of which four different versions are included in various editions of ‘The Thousand and One Nights’, is attested in the anonymous 10th-century Arabic compilation ‘al-Maḥāsin wa-’l-’addād’ (‘The Good Side of Things and Their Opposites’), thus more or less contemporary with the earliest hypothetical Eastern version of the ‘Seven Sages’. Interestingly, the data available for tale type ATU 891B* document its dissemination in an area corresponding to the distribution of the Eastern versions of the ‘Seven Sages’.

One of the most widely known tales of the ‘Seven Sages’, documented in several hundred texts from written and oral tradition, is known as ‘Nomina’, corresponding to tale type ATU 750A: ‘The Three Wishes’.²² This tale’s oldest known version in a version of the ‘Seven Sages’ is contained in the Persian ‘Sendbād-nāme’ compiled by 12th-century author Zāhiri Samaraqandi. Samaraqandi’s version has an explicit sexual content that satirised the equally old as well as apparently ineradicable male fantasy that size matters. When his supernatural friend grants a pious man the capacity to fulfill three wishes in times of need, the man’s first thought is to request a tremendously large penis. As this organ proves to be highly impractical, he next asks to be relieved of his large penis and subsequently has to use his third wish to restore the original physical status. Old as this explicitly sexualised version is, the version in Arabic author Ibn Qutayba’s 9th-century ‘Uyūn al-akhbār’ (‘Quintessential Reports’) indicates that competing versions of ‘The Three Wishes’ existed already at an early stage. In Ibn Qutayba’s equally sexualised, albeit misogynist, version, it is the pious man’s wife who makes the first wish, requesting supreme beauty so as be ultimately desirable. The angry husband curses her to be turned into a pig, and the third wish again has to be spent on restoring the original status. It is particularly revealing to study how later tradition dealt with this tale’s inherent or explicit sexual tendency that was bound to conflict with the moral standards of later times. For instance, a large quantity of the texts documented from 19th- and early 20th-century tradition betrays the domesticating influence of the desexualised version first attested in French fairy-tale author Charles Perrault’s late 17th-century

²² See Uther 2004, vol. 1, pp. 397 f.; Chesnutt 2014; Marzolph 2020, pp. 147–153.

tale 'Les souhaits ridicules' that was further popularised by Madame le Prince de Beaumont's mid-18th-century 'Magasin des enfans' (1756/57). In this version, the man uses his first wish to request a large sausage – quite obviously, a sublimated expression for the explicit mention of the male sexual organ. Enraged about the waste of a precious wish for such a trivial item, the man's wife requests the sausage to stick to his nose – yet another allusion to the tale's previously outspoken sexual aspect. The third wish again has to be used to restore the original status. The tale's structure as well as its sexual allusions remain stable in most versions, since the essential message is the vanity and ultimate futility of human desire. Whereas most versions documented from 19th- and 20th-century oral tradition reproduce models closely related to the written tradition of the 'Seven Sages' type, the creative capacity of oral storytellers is documented in the 20th-century version narrated by Walter WINFREY as published in Richard DORSON's 'Negro Folktales in Michigan' (1956):

This was a cowboy, and he wanted to be a strong man. So he saddled his horse and went down the street riding along. A snake crossed the path before him, and he taken his gun out to shoot it. So the snake says, "Mr. Cowboy, don't shoot me, and I'll make you any deal that you want me to do." So the cowboy says: "All right. Make me three wishes." The snake tells him, "Go ahead and wish." So the cowboy says: "I wish I had muscles like Joe Louis. And I'd like to have features like Clark Gable." And he says, "I'd like to be as strong as this stud I'm riding."

So the snake says, "Okay, you go home, go to bed early, get up in the morning and see if you've got your wishes."

So the cowboy got up the next morning; he threw his bathrobe back; he says, "I got the muscles like Joe Louis." He looked in the mirror, and he says, "I got the features like Clark Gable." The he pulled his bathrobe back again and looks down. He says, "Well, I'll be durned; I forgot I was riding a mare."²³

Several aspects of this version betray its origin from the well-documented international tradition, including both the snake that is often mentioned as the magic animal granting the wishes and the sexual tendency of the man's wishes. Meanwhile, the storyteller changed the disillusioning end resulting from the competitive aspect of the older version into a burlesque turn of events that mark his text as a modern satirical comment on the age-old male fantasy. The sobering irony of the futility of vain

23 Dorson 1956, p. 192.

wishes is further cynically expressed in a politically nuanced joke of which numerous versions with an essentially identical punch line circulate on the internet. This one is from a political article English journalist Simon HOGGART wrote for ‘The Guardian’:

There’s a joke about a man who gets three wishes. “I want to be royal, rich, and married to a beautiful woman,” he says.

Moments later he is in a four-poster bed. Next to him lies a gorgeous woman whose long blonde hair tumbles across the silk sheets. She stirs and nudges him: “Wake up, Franz Ferdinand, we have to tour Sarajevo today.”²⁴

Some versions of narratives originally documented in the ‘Seven Sages’ tradition developed a prominent life of their own, gradually overshadowing and even succeeding older tradition. A case in point is the tale ‘Canis’, corresponding to tale type ATU 178A: ‘The Innocent Dog’.²⁵ This is probably the most widely spread tale of the ‘Seven Sages’ tradition and one of the few tales contained in versions of both the Eastern and Western branches. The tale is essentially about a domesticated carnivorous animal, often a dog, that is rashly killed for wrongly being supposed to have killed the owner’s child, while in fact, the animal had only protected the child from an attacking snake. In addition to an old Greek version, this tale is known from ancient Indian tradition, from where it was communicated to the Arabic ‘Kalila wa-Dimna’. Following this work’s Greek translation, two main strands of tradition have been identified. One strand of tradition goes by way of the Hebrew ‘Mishle Sindebar’ compiled by Rabbi Joël in the middle of the 13th century, and the other one, whose exact trajectory remains somewhat oblique, already shows in the versified old French version ‘Les sept sages de Rome’ compiled in the middle of the 12th century. The versions that eventually became most popular in oral tradition of the 19th and 20th centuries, however, were adapted to local contexts to such an extent that even their origin from the tradition of the ‘Seven Sages’ has been challenged. One of those versions is the legend of the holy greyhound Guinefort, first referred to by the Dominican friar Étienne de Bourbon in the middle of the 13th century. Another one is the legend connected to Gelert, the favourite dog of the early 13th-century Welsh prince Llewellyn the Great that eventually gave rise to the name of the village Beddgelert, i.e. Gelert’s grave. The oldest written version of the legend is a poem by William Spencer, published in 1800, but visual evidence in the ‘Warwick Roll’ suggests that

²⁴ Hoggart 2003.

²⁵ See Schmitt 1990; Uther 2004, vol. 1, p. 122; Marzolph 2020, pp. 45–48.

the legend was already known towards the end of the 15th century. Versions such as these document the wide-ranging influence and adaptability of tales originally transmitted in the framework of the 'Seven Sages' tradition.

A final item to be discussed rapidly is the tale 'Fons', corresponding to tale type ATU 681: 'Relativity of Time'.²⁶ The tale of the 'Seven Sages' tradition focusses on a temporary change of sex from man to woman, and then back to man again. Not considered in the international tale type index, the temporary change of sex is listed in Hasan EL-SHAMY's 'Types of the Folktale in the Arab World' as tale type 705B§: 'Khurâfah's Experience'.²⁷ First documented in the collection of popular sayings and related narratives compiled by 9th-century Arabic author Mufaḍḍal ibn Salama, the tale is well-documented in Middle Eastern Muslim tradition, including Arabic, Persian, Pashto, Baloch, and Neo-Aramaic versions. The tale is contained in the old Syriac, Greek, Spanish, and Hebrew versions of the 'Seven Sages' as well as in the 'Seven Viziers' included in the comparatively recent Arabic manuscripts of 'The Thousand and One Nights'. Considering the relatively homogenous area of the tale's dissemination in the Muslim Middle East, it is startling to see that there is a cluster of tales in 15th-century Gaelic tradition where 'The Story of the Abbot of Druimenaig' describes a closely similar experience. Moreover, a similar story is also known from modern Gaelic tradition. Even a fairly recent study of the Gaelic tale posited its distribution as being limited to Ireland and Scotland, thus neglecting the tale's wide dissemination in Middle Eastern tradition.²⁸ Future research will have to discuss how the various strands of tradition might be connected. It appears tempting to hypothesise that the tradition of the 'Seven Sages' might offer the missing link.

As the 'Seven Sages' travelled to the West, most of the tales embedded in the Eastern versions were abandoned, and other tales from a variety of origins were introduced. Of these, so far only a few tales with a Latin title and a corresponding tale type have been identified (Tab. 2).

Table 2 | Additional Latin denominations and tale types of the tales of the Western branch of the 'Seven Sages'

Chauvin, vol. 8	Latin name	ATU tale-type no. and title
Tales in the Turkish version ('The Forty Viziers')		
130, no. 120	'Mitra'	1620: 'The Emperor's New Clothes'

²⁶ See Naithani 2004; Uther 2004, vol. 1, pp. 373 f.; Marzolph 2020, pp. 125–131.

²⁷ El-Shamy 2004, pp. 378 f.

²⁸ Hillers 1995.

Table 2 | (continued)

Chauvin, vol. 8	Latin name	ATU tale-type no. and title
Tales in the European versions previously not listed		
184f., no. 224	'Puteus'	1377: 'The Husband Locked Out'
185f., no. 225	'Gaza'	950: 'Rhampsinitus'
193, no. 233	'Inclusa'	1419E: 'Underground Passage to Lover's House'
193f., no. 234	'Vaticinium'	517: 'The Boy Who Understands the Language of Birds'
194-196, no. 235	'Amici'	516C: 'Amicus and Amelius'; 893: 'The Unreliable Friends'; 970: 'The Twining Branches'
197, no. 238	'Secretum'/'Pairius'	1381D*: 'Secret Senate'
199, no. 244	'Senex'	921B: 'Best Friend, Worst Enemy'; 981: 'Wisdom of Hidden Old Man Saves Kingdom'
200-203, no. 245	'Creditor'	890: 'A Pound of Flesh'
206-208, no. 248	'Cygni'	451: 'The Maiden Who Seeks Her Brothers'
210-213, no. 254	'Vidua'	1510: 'The Matron of Ephesus'

A comprehensive inventory in a Western language of the Latin titles for all tales ever embedded in any of the versions of the 'Seven Sages' together with short descriptive summaries of the respective tales equivalent to NISHIMURA's listing in Japanese²⁹ does not exist. In order to enable international research to harmonise the nomenclature of tales and to fathom the full extent of corresponding tale types and, thus, the folkloric dimension of the 'Seven Sages', the preparation of such an inventory constitutes an urgent desideratum.

The present discussion of a few prominent examples of tales from the 'Seven Sages' as documented from oral tradition aims to demonstrate the wide-ranging options the folklorist approach offers. The tale-type index as one of the most important reference works of comparative folk narrative research has often been critiqued for its positivist approach in lumping together a large variety of data of the most heterogenous origins. Although a tale type has an analytical dimension only insofar as it represents an abstraction, the tale-type classification remains useful as a pragmatic device to amass comparative data for any given tale of Indo-European tradition that enjoys a wider dissemination. The concept's

²⁹ Perry 2001; see Runte 2014, nos. 46-2001.

advantage, however, is not restricted to the application of numbers to sort and classify the available data. Offering access to the raw material, the classification is a gateway for the ensuing interpretation that enables researchers to identify relations between different versions of a given tale, to establish clusters and strands of tradition, and to marvel at the fascinating creativity of international storytellers. Historically, the written tradition of the 'Seven Sages' is primarily a phenomenon of learned or elite literature, but its impact is not restricted to these arenas. Quite to the contrary, the numerous creative retellings of the embedded tales in 19th- and 20th-century oral tradition document their lasting appeal for a considerable variety of international audiences. In revealing and demonstrating this dimension, the methodological approach of comparative folk narrative research is able to make a special contribution.

Bibliography

Sources

- Campbell, Killis:** *The Seven Sages of Rome*. Edited from the Manuscripts, with Introduction, Notes, and Glossary. Boston, New York, Chicago, London 1907.
- Clouston, William Alexander:** *The Book of Sindibād, or, The Story of the King, His Son, the Damsel, and the Seven Vazirs*. Glasgow 1884.
- Roth, Detlef:** 'Historia septem sapientum'. Überlieferung und textgeschichtliche Edition. 2 vols. Tübingen 2004.

Secondary Literature

- Aarne, Antti and Stith Thompson:** *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*. Helsinki 1961.
- Chauvin, Victor:** *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*. Vol. 8: Syntipas. Liège, Leipzig 1904.
- Chesnutt, Michael:** *Wünsche: Die drei W*. In: *Enzyklopädie des Märchens*, vol. 14 (2014), cols. 1076–1083.
- Comparetti, Domenico:** *Ricerche intorno al Libro di Sindibād*. Milano 1869.
- Dorson, Richard:** *Negro Folktales in Michigan*. Cambridge 1956.
- El-Shamy, Hasan M.:** *Types of the Folktales in the Arab World. A Demographically Oriented Tale-Type Index*. Bloomington 2004.
- Erzähltypen.** In: *Enzyklopädie des Märchens*, vol. 4 (1984), cols. 348–375.
- Goedeke, Karl:** *Liber de septem sapientibus*. In: *Orient und Occident* 3 (1866), pp. 385–423.
- Hillers, Barbara:** *The Abbot of Druimenaig: Genderbending in Gaelic Tradition*. In: *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium* 15 (1995), pp. 175–197.
- Hoggart, Simon:** *Armies Gather to Go over the Top on Top-up Fees*. In: *The Guardian*, December 5, 2003 <https://www.theguardian.com/politics/2003/>

- dec/05/houseofcommons.publicservices (accessed: 11/03/2023).
- Landau, Marcus:** Die Quellen des Dekameron. 2nd ed. Reprint Niederwalluf bei Wiesbaden 1971 (original ed. 1884).
- Lundt, Bea:** Sieben Weise Meister. In: Enzyklopädie des Märchens, vol. 12 (2007), cols. 654–660.
- Marzolph, Ulrich:** 101 Middle Eastern Tales and Their Impact on Western Oral Tradition. Detroit 2020.
- Marzolph, Ulrich:** A Phenomenology of the Middle Eastern Frame-Tale Collections. In: Journal of Arabic and Islamic Studies [forthcoming].
- Marzolph, Ulrich and Richard van Leeuwen:** The Arabian Nights Encyclopedia. 2 vols. Santa Barbara, Denver, Oxford 2004.
- Moser-Rath, Elfriede:** Essen: Das gleiche E. In: Enzyklopädie des Märchens, vol. 4 (1984), cols. 469–471.
- Naiithani, Sadhana:** Relativität der Zeit. In: Enzyklopädie des Märchens, vol. 11 (2004), cols. 532–537.
- Nishimura, Masami:** ペルシア語韻文版『シンドバード・ナーメ』の話順について Perushia-go inbun-ban “Shindobādo-nāme” no wajun ni tsuite [On the Story Order in the Persian Poem Sindbād-nāme]. In: 作新学院大学紀要—文化と科学 Sakushin Gakuin Daigaku Kiyō – bunka to kagaku [Bulletin of Sakushin Gakuin University: Culture and Science] 17 (2007), pp. 1–17.
- Perry, Ben Edwin:** シンドバードの書の起源 Shindobādo-no-sho-no-kigen [The Origin of the Book of Sindbad]. Japanese transl. by 西村 正身 Masami Nishimura. Tokyo 2001.
- Runte, Hans R., J. Keith Wikeley and Anthony J. Farrell:** *The Seven Sages of Rome and The Book of Sindbad*. An Analytical Bibliography. New York, London 1984.
- Runte, Hans R.:** Portal. Society of the Seven Sages. 2014. <https://dalspace.library.dal.ca/handle/10222/49107> (accessed: 11/03/2023).
- Schmitt, Jean-Claude:** Hundes Unschuld. In: Enzyklopädie des Märchens, vol. 6 (1990), cols. 1362–1368.
- Shojaei Kawan, Christine:** Kontamination. In: Enzyklopädie des Märchens, vol. 8 (1996), cols. 210–217.
- Thompson, Stith:** Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends. Rev. and enl. ed. 6 vols. Bloomington, Indianapolis 1955–1958.
- Uther, Hans-Jörg:** The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. 3 vols. Helsinki 2004.

FORUM MITTELALTER



Christa Bertelsmeier-Kierst, Thüring von Ringoltingen: ‚Melusine‘. Der frühe Bucherfolg im Spiegel der Netzwerke städtischer und höfischer Eliten (Zeitschrift für deutsches Altertum. Beiheft 39). Stuttgart, S. Hirzel 2022. 273 S. 76 farb. Abb. 2 s/w Tab.

Besprochen von Kristina Domanski:

Riehen, kristina.domanski@unibas.ch

Die Studie von Christa BERTELSMEIER-KIERST zur ‚Melusine‘ des Thüring von Ringoltingen ist einem intensiv beforschten Werk gewidmet. Neben der Literaturgeschichte haben sich in jüngerer Zeit Buch- und Sprachwissenschaft sowie die Kunstgeschichte mit dem Prosaroman beschäftigt, den der Berner Patrizier im Jahr 1456 beendete. Die wissenschaftliche Diskussion um die Meerfee Melusine, die zur Ahnherrin eines in Europa höchst erfolgreichen Adelsgeschlechtes aufsteigt, spiegelt das zeitgenössische Interesse des 15. Jahrhunderts wider. Ausgehend von den französischen Versionen des Jean d’Arras und Coudrettes, die beide um 1400 entstanden, fand der Stoff im deutschsprachigen Raum weite Verbreitung, wie Handschriften aus den 1460er Jahren und die spätestens 1474 erfolgte Drucklegung bezeugen.

Den Anfängen dieses ‚Bucherfolgs‘ spürt die Literaturhistorikerin nach, indem sie drei Ansatzpunkte nutzt: den sozialen Entstehungskontext der bekannten handschriftlichen Exemplare (15–84), die Bearbeitung und Präsentation des Textes in den Manuskripten (85–133) und das Verhältnis der ersten Druckausgaben, die bei Bernhard Richel in Basel und Johann Bämli in Augsburg erschienen (134–200).

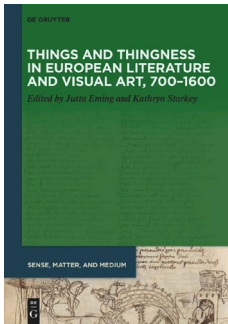
Im ersten Teil zeichnet die Verfasserin detailliert die politischen, familiären und gesellschaftlichen Verbindungen zwischen dem Verfasser Thüring von Ringoltingen, seinem Adressaten Rudolf IV. von Hachberg-Sausenberg und jenen Erstbesitzern nach, die sich im süddeutschen Adel und dem städtischen Patriziat lokalisieren ließen. Rudolf IV. kommt demnach bei der Rezeption des Romans eine zentrale Bedeutung zu, da er über enge Beziehungen sowohl zu den Herzögen von Burgund, dem Berner Patriziat, respektive den Eidgenossen, als auch zu den adeligen Rezipienten im süddeutschen Raum verfügte. Die Analyse verdeutlicht,

wie sehr Literatur zur höfischen Repräsentation gehörte und die ‚Materialität‘ der Texte in zuweilen üppig illustrierten Codices zum Prestige beitragen konnte. Der burgundische Hof, dessen Vorbildlichkeit für die Repräsentationskultur die jüngere Forschung herausgearbeitet hat, war auch für die Bibliophilie im süddeutschen Raum maßgeblich, wie diese Untersuchung bestätigt.

Im zweiten Teil kann die Verfasserin zeigen, dass der deutsche Prosaroman als eigenständige Bearbeitung seiner französischen Vorlage zu betrachten ist. Ihre Aussage, „Thürings zahlreiche Änderungen wurden bisher nicht systematisch untersucht“ (89), ist jedoch angesichts der Studie von Elisabeth PINTO-MATHIEU (‚Le Roman de Mélusine de Coudrette et son adaptation allemande dans le roman en prose de Thüring von Ringoltingen‘, Göttingen 1990) zu relativieren. Die konzise Studie geht den Verschiebungen auf unterschiedlichen Ebenen nach, vom sprachlichen Missverständnis bis zur Modellierung der Protagonisten. BERTELSMEIER-KIERST kann ergänzend plausibel machen, dass eine der deutschen Textfassungen durch propagandistische Anspielungen (z. B. 103 f., der *roi d’Aussoy* als ‚König von Sachsen‘) zeitgenössischen Konflikten Rechnung trägt. Die zeitliche Abfolge, vor allem aber die Motivation für die Entschärfung des Textes in der späteren Fassung (der *roi d’Aussoy* als ‚König von Elsaß‘) bleiben jedoch unklar.

Für den dritten Teil liegen der Verfasserin neuere Untersuchungen von buchwissenschaftlicher und kunsthistorischer Seite vor, die die konzeptuelle Eigenständigkeit der beiden umfangreich mit Holzschnitten illustrierten Frühdrucke trotz der weitreichenden Übereinstimmungen hervorheben. Diese Ergebnisse bereichert die Autorin um weitere textgeschichtliche Aspekte in Bezug auf die Augsburgische Ausgabe Johann Bäumlers (161–175). Ein grundsätzliches methodisches Problem zeichnet sich allerdings ab, wenn für Differenzen zwischen Überlieferungszeugen (nicht erhaltene) Vorlagen postuliert werden (200), da auf diese Weise Fragen nach Urheber und Intention einer neuen Redaktion von Text und/oder Bildfolge unbeantwortet bleiben. Gerade von Johann Bäumler, der als einer der ersten Drucker deutschsprachige Literatur mit Holzschnittillustrationen in einem einheitlichen Layout herausbrachte, ist ein kreativer Umgang mit Texten wie mit Bildern bekannt.

Überraschend sind einige Unachtsamkeiten wie fehlerhafte Bildlegenden (Signaturen Abb. 20, 40, 42) und Literaturnachweise (z. B. S. 12, Anm. 17; S. 28, Anm. 70). Doch belegt die Arbeit die eminente Bedeutung persönlicher und politischer Verbindungen für die Verbreitung von Literatur sowie den Informationsgehalt der materiellen Überlieferung in Handschriften und Inkunabeln.



Jutta Eming u. Kathryn Starkey (Hgg.), Things and Thingness in European Literature and Visual Art, 700–1600 (Sense, Matter, and Medium 7). Berlin, Boston, De Gruyter 2022. XII, 275 S. 35 s/w-Abb., 9 farb. Abb. 1 Tab.

Besprochen von Ulrich Hoffmann:

Münster, ulrich.hoffmann@uni-muenster.de

Der ‚Material Turn‘ ist nun schon seit geraumer Zeit in den kulturwissenschaftlichen Einzeldisziplinen fest etabliert. Sonderforschungsbereiche wurden eingerichtet, zahlreiche Monographien und Sammelbände sind erschienen, die mit Fokus auf die materielle Kultur auch der Vormoderne zu durchaus neuen Perspektiven und Erkenntnissen geführt haben. Der nun vorliegende Band reiht sich somit ein in eine inzwischen breit aufgestellte Forschung, er schließt an an weithin bekannte Theorien (vornehmlich an die Akteur-Netzwerk-Theorie LATOURS) – und findet doch seine Berechtigung. Denn in Abgrenzung von Objekten als bloßen materiellen Empfängern subjektbezogener Handlungen werden Dinge in Kunst und Literatur der Vormoderne als mit eigener ‚Agency‘ versehene Bedeutungsträger aufgefasst. Damit findet auch die immaterielle Seite von Dingen angemessene Beachtung, die in Wechselwirkung mit deren Materialität zu vielseitiger Auseinandersetzung im Mittelalter herausgefordert hat. Davon zeugen Texte und Artefakte ganz unterschiedlichster Verwendungszusammenhänge aus dem 8. bis 16. Jahrhundert, die in insgesamt zehn Beiträgen von Nachwuchswissenschaftler*innen vorgestellt und besprochen werden.

Die Beiträge gehen zurück auf gemeinsam von der Freien Universität Berlin und der Stanford University veranstaltete Workshops unter der Leitung von Jutta EMING und Kathryn STARKEY, die auch als Herausgeberinnen des Bandes firmieren und in der Einleitung das verfolgte Projekt umreißen. So wird gefragt nach dem vielseitigen und mitunter komplexen Zusammenspiel von Materialität und Immaterialität von Dingen, das sich in deren Darstellung und Funktionalisierung in Kunst und Literatur ebenso abzeichnet wie in der medialen Vermittlung durch Bild- und Schrifträger im jeweiligen Kontext von Produktion und Rezeption. Am

Schnittpunkt somit von realem Objekt und Gegenstand der Imagination liegt das Interesse des Bandes folglich an einem Dingem zuerkannten doppelten Potential: dem der Aufforderung zur Interaktion, sofern Dinge in ihrer Materialität affizieren, sowie dem der Einladung zur Interpretation, sofern Dinge in ihrer Immaterialität Bedeutung generieren. Die versammelten Beispiele können eben dieses Potential eindrücklich veranschaulichen, gerade in ihrer auf den ersten Blick doch überraschenden Heterogenität.

Der wechselseitige Einfluss von Materialität und Immaterialität wird gerade an Bildern und Texten der Glaubenspraxis evident, wie die Beiträge von HELFFENSTEIN, REISCH und BUSCHBECK zeigen: so im Fall eines Andachtsbildes aus der Hand des Lorenzo Monaco, das die Präsenz und Absenz Christi im materiellen Medium kurzschließt wie gleichermaßen der auratische Pilgerbrief Hans Tuchers die berichtete Erfahrung im Heiligen Land mit der Imagination des Lesenden; so auch im gleichsam umgekehrten Fall des ‚Alemannischen Marienmantels‘, einer Anleitung zur Herstellung eines imaginären, doch materiell gedachten Mantels für Maria im Gebet. Wie auf die Materialität höfischer Kleidung dann ebenso unterschiedlich zugegriffen werden konnte, demonstrieren die Beiträge von VELLOSO-LYONS und BLEISTEINER: Während im altfranzösischen ‚Ordene de chevalerie‘ die einzelnen Kleidungsstücke eines Ritters der Auslegung gemäß christlicher Soteriologie dienen, erfahren die Rüstungen im mittellenglischen ‚Alliterative Morte Arthure‘ eine Verselbständigung im Schlachtengetümmel, worüber in entpersonalisierter Form der Untergang des arthurischen Reiches vorgeführt wird. Im Rückgriff auf den LATOUR’schen Ansatz zeichnen vor allem auch HARTMANN – anhand der ‚Vita Guthlaci‘ des 8. Jahrhunderts –, QUENSTEDT – anhand der Sattelbeschreibung in Hartmanns von Aue ‚Erec‘ – und RENZ – mit Blick auf das utopische Land Crisa in Heinrichs von Neustadt ‚Apollonius von Tyrland‘ – Netzwerkbildungen verschiedener, auch dinglicher Akteure nach, über die im Rahmen etwa ekphrastischer Rede beschriebene Materialität in Imagination ausgreift und somit Bedeutung noch über die erzählte Geschichte hinaus erlangt. In die Frühe Neuzeit reichen schließlich die Beiträge von HUTCHINSON und VELLOSO-LYONS, um das gedruckte Buch – etwa Brunschwigs ‚Liber de arte distillandi‘ von 1500 oder den Atlas ‚Theatrum orbis terrarum‘ von 1570 – als materiellen und mobilen Wissensspeicher im Kontext praktischer und auch ideeller Verwendung zu besprechen.

Die Vielfalt der untersuchten Gegenstände macht einmal mehr deutlich, welchen Stellenwert und welche Potentiale Dinge in vormoderner Kultur und gerade auch Literatur haben. Weitere Beispiele aus der bildenden Kunst mag man zwar vermissen, dennoch werden Anschlüsse gefunden an eine Geschichte des Wissens, des Glaubens sowie gerade auch der rhetorischen Tradition, insbesondere der Ekphrasis.



Richard Engl, Jan Keupp, Markus Krumm u. Romedio Schmitz-Esser (Hgg.), *StauferDinge. Materielle Kultur der Stauferzeit in neuer Perspektive.* Regensburg, Schnell & Steiner 2022. 272 S. 75 Abb.

Besprochen von Hanna Christine Jacobs:
Bonn, hcjacobs@uni-bonn.de

Der Sammelband vereint die Beiträge einer 2020 zu Ehren des Historikers Knut GÖRICH in München veranstalteten Tagung. Dem Vorbild des Jubilars folgend, dem wir zahlreiche Impulse zur Umdeutung der Staufer(-bilder) verdanken, erschließen eine Historikerin und 15 Historiker neue und revidieren ältere Perspektiven auf „StauferDinge“: mobile und statische materielle oder nurmehr aus Schrift- und Bildquellen erschließbare Artefakte, die im Laufe ihrer ‚Objektbiographie‘ mit den Staufern verbunden wurden oder hier als stauferzeitlich diskutiert werden.

Damit knüpfen sie an die ‚material‘ und ‚thing turns‘ (LATOURE) der Objektwissenschaften an, die die Medien-, Kunst-, Kultur- und Geschichtswissenschaften genauso wie die Anthropologien und Archäologien erfasst haben, konkreter an die ‚Realienkunde‘ der Mitherausgeber Jan KEUPP und Romedio SCHMITZ-ESSER (2013), in die unter anderem Ansätze der Akteur-Netzwerk-Theorie einfließen. KEUPPs methodisch versierte Reflexion des Artefakt-, Ding- und Affordanzbegriffs (im Rückgriff auf DROYSEN unter Betonung der polysemischen Offenheit materieller Objekte) im Auftaktimpuls ist deshalb auch für die Nachbarfächer relevant. Die Kunstgeschichte hat die Material- und Objektforschung um – in der öffentlich-rituellen Kommunikation des Mittelalters zentrale – performative Aspekte erweitert, deren Semantisierungspotential stärker in diese theoretischen Überlegungen einzubeziehen wäre (s. Silke TAMMEN, David GANZ, Philippe CORDEZ u. a.; zur Inszenierung von Vergangenheit s. Stephan ALBRECHT 2003).

Zu den untersuchten „StauferDingen“ gehören berühmte Artefakte wie das Cappenbergger Kopfreliquiar (Ludger KÖRNTGEN ohne Hinweis auf die jüngst von GÖRICH publizierte Tagung 2019) sowie das Brückentor von Capua, das

Markus KRUMM im erneuten Rückgriff auf die Quellen und Kontexte als Projekt kaiserlicher Amtsträger der lokalen Elite herausarbeitet. Die ältere Interpretation der weiblichen Marmorbüste als Stadtpersonifikation erscheint damit plausibel. KRUMM zeigt das soziale Umfeld als zentralen Akteur für die Konstituierung des Herrscherbildes. Das stuckdekorierte Mailänder Domziborium (Claudia MÄRTL) und die Reichskrone (KÖRNTGEN) werden auf die Möglichkeit einer staufischen Entstehungs- bzw. Umarbeitungszeit hin befragt, um sie „von dem durch Schramms Interpretation grundgelegten Tunnelblick zu befreien“ (MÄRTL, 45). Man darf gespannt sein, ob die Erkenntnisse des Wiener Projekts ‚CROWN – Untersuchungen zu Materialität, Technologie und Erhaltungszustand der Reichskrone‘ KÖRNTGENS funktionsgeschichtliche und epigraphische Thesen stützen können.

Weitere Insignien werden mit der Papstkrone (Jochen JOHRENDT), den 1146 vererbten Insignien Gertruds (Christoph Friedrich WEBER) sowie dem Sonnenschirm und der Hängekrone, die mittelbar aus fatimidischem Herrscherkult übernommen worden waren, (in transkultureller Perspektive lohnend durch Richard ENGL) behandelt. Untersucht werden außerdem umgeprägte Münzen (Michael MATZKE †), Bauten in Böhmen und Russland (Martin WIHODA und Michail A. BOJCOV) und ein neuzeitlich mit Barbarossa verbundener, wohl aus dem englischen Königshaus stammender Siegelring (SCHMITZ-ESSER in kluger Verbindung sphragistisch-heraldischer und rezeptionsgeschichtlicher Ansätze). Auch ‚abseitigere‘ Objekte wie Prunkzelte (Jörg SCHWARZ), eine moderne Hamburger Barbarossastatue (Christoph DARTMANN) oder der bei Auffindung 1892 mit Hildegard von Schlettstadt verbundene Kalkabguss einer Toten (Jürgen DENDORFER) werden besprochen.

Obwohl die ‚arte-faktische Genese‘ der Objekte laut Einleitung einbezogen werden soll, liegt der Fokus auf der Rezeptionsgeschichte. Die Beiträge fragen sowohl nach den „historischen Sinnzuschreibungen an die Objekte, die Transformationsprozessen unterworfen sind“, als auch nach deren „Stellenwert als epistemische Objekte“ bzw. ihrem „Anteil an Praktiken mediävistischer Vergangenheitsrekonstruktion“ (KEUPP, 7f.). Dieser histor(iolog)ische Ansatz drängt sich angesichts der vielfältigen ideologischen Vereinnahmungen der Staufer auf. GÖRICH befreite unser Barbarossabild dahingehend von den Erfindungen des 19. Jahrhunderts und Gerd ALTHOFF legt es hier in seinem packenden Ausblick auf die deutsch-italienische Doppelgesichtigkeit Friedrichs I. weiter frei.

Der fast durchweg farbig illustrierte, sorgfältig redigierte Sammelband mit Orts- und Personenindex belegt mit seinen qualitätsvollen Beiträgen – deren Reihenfolge sich mir nicht gänzlich erschließt – eindrücklich, dass es der veränderbare Gebrauch und die situativen und diskursiven Kontexte sind, die die Bedeutungen von Artefakten, Orten und Narrativen be,ding‘en.



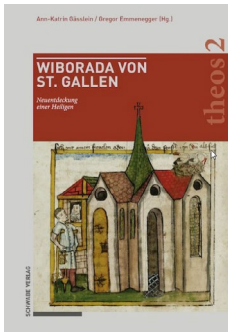
Udo Friedrich, Die Rhetorik der Gewohnheit. Zur Habitualisierung des Wissens in der Vormoderne (Mediävistische Perspektiven 12). Zürich, Chronos 2021. 132 S.

Besprochen von Tristan Spillmann:
Bonn, spillmann@uni-bonn.de

Udo FRIEDRICH legt mit dem vorliegenden Band eine erste Vorüberlegung zum Forschungskonzept des Kölner Graduiertenkollegs 2212 ‚Dynamiken der Konventionalität (400–1550)‘ vor, in dem er den Begriff der Gewohnheit in ausgewählten Diskursen der Antike, des Mittelalters und der Frühen Neuzeit in den Blick nimmt. Gewohnheit umfasst routinierte Handlungen und Denkweisen, die entweder habituell inkorporiert oder durch dezidierte Einübung internalisiert werden können. Als ‚zweite Natur‘ soll sie gleichsam die Kluft zwischen natürlicher Notwendigkeit und kultureller Möglichkeit überbrücken und zur Kontingenzreduktion anwendbare Schemata für spezifische Situationen zur Verfügung stellen (18). FRIEDRICH analysiert die sozio-rhetorischen Funktionen von Gewohnheit, die er in ihre jeweiligen Kontexte einordnet und als pädagogische Blaupause für moralische und christlich-religiöse Belehrungen im monastischen, ritterlichen und höfisch-adeligen Feld untersucht. Diese Fallanalysen komplementiert er mit drei Grundlagenkapiteln, in denen er Gewohnheit als komplexes Argumentationsmuster einerseits und als soziale Praktik andererseits aufschlüsselt. Dabei nimmt er insbesondere die Topik in Augenschein, in der sich der Common Sense als sozio-kultureller Code einer Gesellschaft verorten lässt. Damit ist ein auf Erfahrung basierendes und allein einzuübendes Wissen gemeint, das FRIEDRICH mit der *memoria* und *actio*, d. h. mit der praktischen Einübung und dem Vortrag einer *oratio* in Verbindung setzt (45 f.). Die performative Dimension der Redekunst weist im Umkehrschluss auf eine Gewohnheit der Rhetorik hin, die sich als integrale Komponente von Ämtern und Tätigkeiten mit Vorbildfunktion erwies. Die Applikation der Gewohnheit wird anhand der für die mittelalterliche Gesellschaft konstitutiven Verschränkung von rhetorischer Wahrscheinlichkeit und christlicher Wahrheit

exemplifiziert. Die zwei divergenten Axiologien der rhetorischen und religiösen Parameter werden über Gewohnheit zusammengeführt und als religiöser Index präsupponiert. Dadurch vermag „die Praxis dem Einzelnen kollektive Werte“ einzuschreiben (57), wodurch „das Unwahrscheinliche, ja Unmögliche, den Status von Wahrheit und über Gewohnheit so den des Selbstverständlichen“ erhält (62). Mit dieser Formung berührt FRIEDRICH die individuelle und gruppenorientierte Unterweisung im vormodernen Bildungs- und Erziehungswesen, in welchem er die aktive wie passive Einübung des Common Sense und seiner jeweiligen Praktiken als dominante Methode identifiziert. Die praxeologische Ausrichtung der Topik konkretisiert er anhand zahlreicher Beispiele aus der lateinischen und volkssprachlichen Literatur, die mitunter die Rhetorik, Geschichtsschreibung, Pädagogik, politische Philosophie und Ethik umfasst. Mit Blick auf die Konventionalität stellt der Autor dar, wie individuelle Gewohnheit in kollektive Denk- und Verhaltensmuster in Form von gemeinschaftlichen und der Stabilisierung von Gruppen dienenden Konventionen überführt werden konnte.

Die philologisch-kulturwissenschaftlich ausgerichtete Annäherung an die Gewohnheit wird um eine Vielzahl von soziologischen Deutungen ergänzt, die der gesellschaftlichen Verortung der jeweils behandelten Texte dienen. Aufgrund der Dichte, die sich einerseits aus dem limitierten Umfang, andererseits aus FRIEDRICHS langjähriger Beschäftigung mit der Rhetorik und ihrer historischen Einordnung ergibt, fallen Erläuterungen zu den soziologischen Grundlagen seiner Betrachtung etwas knapp aus. Der Autor verzichtet in seiner Darstellung bewusst auf die Herleitung einer Theorie oder die Formulierung eines Analysemodells. Stattdessen stellt er eine umfassend erläuterte Auswahl an Beispielen aus primär mittelalterlichen Diskursen zur Verfügung, welche die Komplexität des Begriffs in seinen Anwendungsbereichen aufzuzeigen vermag. Eine Zusammenführung der Ergebnisse oder eine Kategorisierung der verschiedenen Spielarten von Gewohnheit wären in einem abschließenden Kapitel jedoch wünschenswert gewesen. FRIEDRICHS Beitrag erweist sich als wertvoller Referenzpunkt für künftige Forschungen zur Gewohnheit und Konventionalität.



Ann-Katrin Gässlein u. Gregor Emmenegger (Hgg.), *Wiborada von St. Gallen. Neuentdeckung einer Heiligen* (Theologisch bedeutsame Orte der Schweiz 2). Basel, Schwabe 2022. 363 S. 6 s/w-Abb., 65 farb. Abb.

Besprochen von Thomas Bauer:
Münster, bauerth@uni-muenster.de

Sicherlich mit angeregt durch die rezente Sankt Galler Erinnerungskultur, die im Rahmen des Projekts ‚Wiborada 2021‘ ganz praktische Funktion in Form erleb-
baren Inkludentums erfuhr – in einer an der Außenwand der Kirche St. Mangen
getreu dem historischen Vorbild von vor 1100 Jahren nachgebauten Holzzelle –,
entstand ein interdisziplinär angelegter Sammelband, der Einblicke und neue
(Er-)Kenntnisse zu der 1047 kanonisierten Stadt- und Bistumsheiligen Wiborada
(† 926) geben soll. Das Spektrum der insgesamt elf Beiträge ist breit und bietet,
auf Grundlage der jeweiligen methodischen Instrumentarien, einen weiten Blick
auf Wiborada aus den Fachperspektiven der Geschichte, Religionswissenschaft,
Liturgie und Theologie.

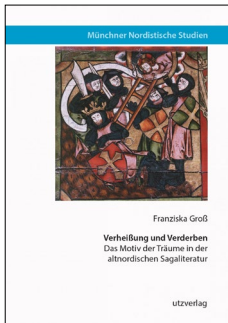
So erscheint die Heilige uns Heutigen nicht nur als Modell „für die individuelle
spirituelle Suche“ (VORBURGER-BOSSART, 160), sondern als historische Person –
quellenmäßig für alle genannten Disziplinen gut und reichhaltig dokumentiert –,
ebenso als Asketin, Prophetin und (trotz des Inkludentums) volksnahe Ratgeberin.
Sie tritt uns in ihrem Wirken und Nachwirken sehr plastisch und profiliert entge-
gen. Lediglich der Aspekt des Martyriums – Wiborada starb gewaltsam bei dem
Ungarneinfall 926 in Sankt Gallen – scheint im Gesamtbild hier etwas unterbe-
lichtet bzw. wird zu einseitig auf ihr selbstgewähltes ‚unblutiges‘ Martyrium als
Asketin (ERMENEGGER, 35) fokussiert.

Historisch in Ansatz und Methode arbeiten vor allem die beiden Beiträge von
DORA, der sich im Quellenspektrum zum Leben und zur Memoria auf die beiden
Viten (I: um 960/970; II: 1072/1076), auf liturgische Bücher und auf den Bilder-
zyklus im Sankt Galler Legendar (1451) (auch ikonologisch gedeutet) stützt sowie
eine Untersuchung zu vermeintlichen Sekundärreliquien beisteuert. Ebenfalls

historisch geht VORBURGER-BOSSART vor, die den Umgang mit Wiborada seit dem Reliquienverlust in der Reformation untersucht und diesen, insbesondere mit Blick auf die katholische Kirche, als eine „Nicht-Rezeption“ (159) wertet. Nach dem Quellenbefund tritt Wiborada, geboren wohl um 880/885 auf der Altenburg nordöstlich von Märstetten aus alemannischer Oberschicht, als eine „selbstbewusste Frau“ (DORA, 81) entgegen. Die recht plakative Wertung von VORBURGER-BOSSART dürfte auf eine mangelnde terminologische Tiefenschärfe (vor allem: Erinnerung ≠ Verehrung) zurückgehen – völlig in Vergessenheit ist Wiborada, wie andere Beiträge im Sammelband zeigen, im Zuge der und nach der Reformation jedenfalls nicht geraten.

Die religionswissenschaftlichen Beiträge gelten einem übergreifenden Vergleich von Formen streng(st)er Askese (DIETRICH) und dann konkret dem für Wiborada maßgeblichen städtischen Inklusentum (GÄSSLEIN). Aus theologischer Sicht besonders interessant ist GRÖBLIS Vergleich zwischen Wiborada und dem ‚Bruder Klaus‘, dem 1947 heiliggesprochenen Schweizer Schutzpatron Nikolaus von Flüe; beide rechnet er zur „Geistkirche“ (264), die die Amtskirche bereichere. Der Bereich der Liturgie ist auf zwei unterschiedlichen Feldern beleuchtet: Zum einen befasst sich JEGGLE-MERZ mit der liturgischen Wiboradaverehrung, von den heutigen Eigentexten ausgehend zurück bis zu deren Anfängen; zum anderen untersucht GÄSSLEIN die Teilnahmen am Gottesdienst (in der Zelle an St. Mangen ermöglicht) und die Gebetspraxis der Wiborada selbst. Der nicht näher zu verortende Beitrag von THOMA zur Rolle der Frau in der Schweizer Geschichte insbesondere des 20. Jahrhunderts führt zu konkreten Forderungen betreffend die Gleichberechtigung der Geschlechter.

Der Sammelband beansprucht die im Untertitel formulierte „Neuentdeckung“ der Heiligen keineswegs für sich, sondern rechnet diese als Verdienst der Neuen Frauenbewegung und feministischer Theolog:innen der letzten Jahrzehnte zu. Ob er sich in diese Linie stellen kann und einen übergreifenden Beitrag zu dieser durchaus nicht wertfreien ‚Neuentdeckung‘ – am Ende der Lektüre des Gesamtbands ist man ohnehin eher geneigt, von einer ‚Neudeutung‘ zu sprechen – leistet, muss letztlich offenbleiben. Im Hinblick auf die aktuelle Diskussion um den Zustand und vor allem um Zukunftsperspektiven der Kirche – nicht nur der katholischen – scheint hier aber zumindest unterschwellig die Intention mitzuschwingen, am Beispiel der Wiborada Wege zur Integration der Frauen in der Kirche zu ebnen.



Franziska Groß, Verheißung und Verderben. Das Motiv der Träume in der altnordischen Sagaliteratur (Münchner Nordistische Studien 47). München, utz 2021. 442 S.

Besprochen von Rebecca Merkelbach:
Tübingen, rebecca.merkelbach@uni-tuebingen.de

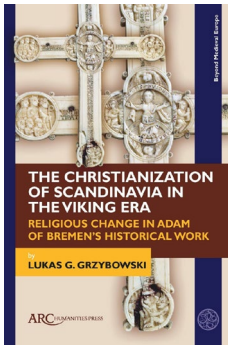
In den letzten 20 Jahren ist das Interesse der Altnordistik an paranormalen und transzendenten Themen neu erwacht. Daraus entstanden diverse Monographien und Sammelbände zu Aspekten des Trollischen, Göttlichen und Mythologischen und all dem, was mit diesen Themen in Berührung kommt. In diese Sammlung neuer Forschung reiht sich mit Franziska Gross' Dissertation nun auch eine Neubetrachtung der in der Sagaliteratur so zentralen Träume ein. Gross strebt eine Gesamtschau an, die alle Gattungen der Sagas berücksichtigt und den gesamten Kontext, von Raum-Zeit-Konzeptionen über ‚germanische‘ Seelendarstellung bis hin zu mittelalterlichen Visionen, mit einbezieht.

Nach einem Einstieg, der die Lesenden direkt in die ‚Droplaugarsona saga‘ wirft, situiert GROSS ihre Arbeit zunächst im Gattungs- und Forschungskontext. Diese ausführliche Einführung in die isländische Sagaliteratur macht das Buch auch für Interessierte außerhalb der Altnordistik zugänglich. Kapitel 3 präsentiert den für die Untersuchung zentralen Ansatz einer literarischen Anthropologie. Hier wird die in der Sagaliteratur durchscheinende Mentalität immer wieder auf ‚Nordgermanen‘ und ‚archaisches Denken‘ zurückgeführt, ein Vorgehen, das für die hoch- und spätmittelalterliche Literatur Islands schwierig und vielleicht auch etwas veraltet ist. Produktiver ist der zweite Teil des Kapitels, in dem gelehrte Ansätze der Antike und des Mittelalters vorgestellt und kontextualisiert werden. Das vierte Kapitel wendet sich dann der Traumsymbolik zu und diskutiert neben Pflanzen und Kleidung vor allem die verschiedenen in Träumen auftretenden Tiere und ihre Bedeutung. Kapitel 5 zu religiösen Elementen betrachtet nicht nur das Auftreten heidnischer Gottheiten, sondern diskutiert besonders die Königs- und Bischofssagas und deren Darstellung von Träumen. Die Kapitel 6 und 7 analysieren

Träume in ihrem narrativen Kontext und beantworten nicht nur Fragen zu träumenden Charakteren, Ort und Zeit des Traums und der Wahrnehmung und Deutung des Geträumten, sondern betrachten auch die Funktion von Träumen in Relation zum Erzählten sowie zu den Rezipierenden. Besonders hervorzuheben ist hier die Beobachtung, dass Traumerzählungen eine eigene Textart darstellen, die auf intradiegetischer Ebene operiert und ihren eigenen Regeln folgt. Abschließend kehrt Kapitel 8 zurück zur Frage, ob Träume kulturelle Bedeutung transportieren und spezifisches Gedankengut reflektieren. Hier diskutiert GROSS nicht nur Seelenkonzeptionen und Herrscherbilder, sondern greift auch Gattungsfragen erneut auf. Die Schlussfolgerung, dass Träume in *formaldar*- und *riddarasögur* wegen ihrer mangelnden Phantastik unterrepräsentiert seien, erscheint allerdings zu kurz gegriffen. Diese Gattungen haben schlicht andere Möglichkeiten, kulturelle Bedeutung zu kommunizieren.

Das Literaturverzeichnis ist dem Umfang der Monographie durchaus angemessen; allerdings findet man einige Lücken. So fehlen die Arbeiten von Christopher CROCKER, der seit 2012 und im Rahmen seiner eigenen Dissertation diverse Aufsätze zu Träumen in den Isländersagas publiziert hat. Auch andere jüngere Forschung ist nicht vertreten, was dazu führt, dass GROSS teilweise veraltete Forschungsmeinungen übernimmt. Das ist besonders auffällig in Kapitel 3.1.1 zu Raum-Zeit-Konzeptionen, in dem die Autorin von fixen Binaritäten auf Grundlage eines *Miðgarðr-Útgarðr*-Schemas ausgeht, das spätestens seit Lukas RÖSLIS Aufsatz ‚The Myth of Útgarðr – A Toponym as a Basis for an Old Norse System of Values?‘ (2017) widerlegt ist. Hier wird also weitere Arbeit auf Basis der vorliegenden Monographie und unter Einbeziehung von Ansätzen jenseits solcher binären Oppositionen nötig sein.

Neben der umfassenden Betrachtung von Träumen und ihrer Symbolik zwischen kulturellem Kontext und narrativer Funktion ist es somit vor allem die Gegenüberstellung von Texten verschiedener Gattungen, die in der Altnordistik selten in Verbindung gebracht werden (wie Königs- und Gegenwartssagas einerseits und *riddarasögur* andererseits), die dieses Werk als originellen Beitrag zur Sagaforschung auszeichnet. GROSS stößt hiermit eine Konversation an, die die Altnordistik weiterführen muss: Wo ziehen wir die Grenzen unserer Textkorpora und warum? Mit ‚Verheißung und Verderben‘ legt die Autorin somit ein Werk vor, dessen Stärke nicht nur in der Sammlung und Analyse zentraler Punkte isländischer Traumbetrachtung liegt, sondern das als Grundlage für die weitere Arbeit zu Aspekten jenseits des Paranormalen dienen wird.



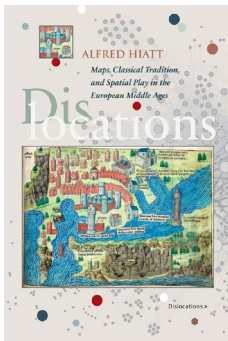
Lukas G. Grzybowski, *The Christianization of Scandinavia in the Viking Era. Religious Change in Adam of Bremen's Historical Work (Beyond Medieval Europe)*. Leeds, Arc Humanities Press 2021. 168 S.

Besprochen von Volker Scior:
Rostock, volker.scior@uni-rostock.de

Das schmale, in englischer Sprache erschienene Bändchen entstammt der Feder eines in Brasilien lehrenden, zuvor in Hamburg promovierten Historikers, der bislang in erster Linie zur politischen Philosophie und mittelalterlichen Geschichtsschreibung publiziert hat. Diesem Themenbereich lässt sich auch dieses Buch zuordnen, das Ansätze aus der politischen Ideengeschichte mit solchen aus der Vorstellungsgeschichte vereint und einen bereits oft behandelten Text, die Hamburgische Kirchengeschichte Adams von Bremen (ca. 1075), in den Blick nimmt. Sowohl in Anlehnung an jüngere Studien, die sich dezidiert Fragen nach Identitäten und Abgrenzungen, nach Vorstellungen vom Eigenen und Fremden nachgerade in diesem Werk gewidmet haben (so etwa FRAESDORFF, JANSON, SCIOR), als auch in Abgrenzung zu diesen Forschungen stellt der Verfasser gewissermaßen noch einmal von Neuem die Frage nach dem Konzept des mittelalterlichen Autors bei der Abfassung seiner Schrift. Hauptsächlich geht es GRZYBOWSKI darum aufzuzeigen, welches politisch-philosophische Gedankengerüst, welche Vorstellungen von Geschichte und welche theologischen Gedankengebäude dem mittelalterlichen Text mit seiner Zentrierung auf die Christianisierung Skandinaviens und die den Hamburg-Bremer Erzbischöfen päpstlich verbrieft *legatio gentium* in Nordeuropa zugrunde liegen. Nach einer knappen Fixierung seines theoretischen und methodischen Ausgangspunkts thematisiert er in vier Kapiteln Adams Darstellungen des Christianisierungsprozesses im Norden. Zunächst behandelt er Zustände und Bedingungen der Mission in chronologischer Ordnung (Kap. 1: „Before Christianization“; Kap. 2: „The Beginning of Christianization“; Kap. 3: „Ongoing Christianization“), dann widmet er sich in knapper Ausführung den moralisch-ethischen Ansichten Adams von Bremen (Kap. 4: „Christianization, Ethics, and Identities“), bevor er in einer „Conclusion“ ein Resümee zieht.

Adam stellt die Geschichte des Erzbistums Hamburg-Bremen nach Ansicht des Verfassers als eine Art Weltgeschichte dar. So seien grundsätzliche Vorstellungen über die Geschichte, ihr Wesen und ihre Abläufe, wie sie etwa von Orosius stammen, oder die Auffassungen von einer *civitas permixta*, wie Otto von Freising sie vertritt, auch bei Adam von Bremen zu finden. Dazu gesellen sich Krisengedanken, die sich auf die Zeit der Niederschrift der Chronik beziehen, etwa während des – ebenfalls bereits oft in der Forschung thematisierten (vgl. etwa BAGGE, SCHLOTHEUBER) – Episkopats Erzbischof Adalberts, und die sich in moralischer und ethischer Kritik sowie in einer die Identität des Erzbistums geradezu verteidigenden Darstellung Adams äußern. Selbst als Fremder in den Norden gekommen, habe der Chronist auf diese Weise die auf der alten *legatio gentium* gründende Identität des Erzbistums entschieden gerechtfertigt und zugleich, im Akt des Schreibens, konstruiert. In der Krisenwahrnehmung zur Abfassungszeit erblickt der Verfasser denn auch ein zentrales Motiv zur Verschriftlichung der Chronik. Das berühmte vierte Buch der Hamburgischen Kirchengeschichte, das nicht einem historisch-chronologischen Aufbau folgt, sondern als *Descriptio insularum aquilonis* die Leser räumlich durch die beanspruchten Missionsgebiete führt, sieht GRZYBOWSKI nicht, wie die ältere Forschung, als Appendix zur ‚eigentlichen Chronik‘ an, sondern als Hinführung des Lesers zum Ende der Geschichte, indem es (missions-)räumliche und (missions-)zeitliche Enden miteinander in Beziehung setzt.

Im mitunter etwas eintönigen Sprachduktus fällt es bei der Lektüre manchmal schwer, die eigentlichen Neuansätze zu entdecken. Die jüngere Forschung ist sich längst einig darüber, dass weder die Hamburgische Kirchengeschichte noch Geschichtsschreibung allgemein (lediglich) historische Realitäten abbilden. Große Strecken der Argumentation basieren auf den Erkenntnissen der durchaus umfassenden und differenzierten bisherigen Arbeiten. Bereits die grundsätzliche Bedeutung der *legatio gentium* für das Erzbistum und den Chronisten Adam etwa, essentiell für GRZYBOWSKIS Argumentation, ist längst bekannt und auch oft eigens betont worden. Das hätte man nicht an derart vielen Stellen noch einmal akzentuieren müssen. Was GRZYBOWSKI jedoch gut gelingt und was sein Buch von den anderen Forschungen abhebt, ist die Einordnung des mittelalterlichen Textes in die geschichtstheologische und -philosophische Gedankenwelt des Hochmittelalters, die auf einer höheren Ebene aus der Chronik auch eine Reflexion von Geschichte und Vergangenheit werden lässt.



Alfred Hiatt, *Dislocations. Maps, Classical Tradition, and Spatial Play in the European Middle Ages* (Studies and Texts 218). Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Turnhout, Brepols 2020. XII, 347 S. 42 farb. Abb.

Besprochen von Ingrid Baumgärtner:
Kassel, ibaum@uni-kassel.de

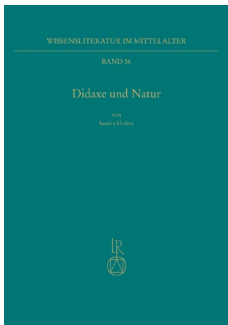
Das originelle Buch, das die Variabilität des Themas auch in die Form umsetzt, birgt vielfache Herausforderungen. In neun Kapiteln und einigen raffiniert inserierten Dialogen, die zu sechs abschließenden Fragen führen, versucht der Literaturwissenschaftler Alfred HIATT die verschiedenen Phänomene der örtlichen und zeitlichen Dislozierung in mittelalterlichen Schriften und Karten zu fassen und spielerisch zu vermitteln. Ziel seiner fragmentierten Argumentation ist es, geographische Mehrdeutigkeiten aufzuzeigen und die Überlagerung spatialer und temporärer Konzepte zu verdeutlichen. Die mehrfach benutzte Dialogform für den Meinungs austausch zwischen und mit imaginierten Lesenden, die den Stoff aus kritischer Distanz hinterfragen, bildet nicht nur ein gestalterisches Element, sondern ermöglicht es dem Autor, sich mit seinen wissenschaftlichen Analysen auch literarisch auseinanderzusetzen. Die beispielgesättigte Studie konzentriert sich auf drei Schwerpunkte: erstens auf Dislozierungen in der klassischen griechischen und römischen Literatur und deren Rezeption in Mittelalter und Renaissance, zweitens auf Bewegung und Verlust in Weltkarten und Meistererzählungen sowie drittens auf das Spiel mit räumlichen Komponenten in der Kartographie. Im Zentrum steht die Frage, was überhaupt räumliche Ordnung konstituiert und welche Voraussetzungen dafür erforderlich sind. Verbunden ist dies mit der Annahme, dass die Darstellung von geographischem Raum nur dann vollständig zu verstehen ist, wenn die darin enthaltene Unordnung und Dislozierung in unser Denken einbezogen wird. Die mit diesem Ansatz verknüpfte Diskontinuität, Fluidität und Dynamik beherrscht HIATTS Argumentation und Darstellungsformen.

Im 1. Kapitel versucht HIATT, den Begriff *dislocation* zu etablieren und seine Fragestellung zu konkretisieren. Dabei definiert er vier Arten der Dislozierung

als Störung der jeweiligen Ordnung: erstens die Überlagerung verschiedener Orte (etwa Imitationen des Hl. Grabes, Trojas oder Roms), zweitens Vertreibung und Exil als Gegensatz zur Lokalisierung von Heimat, drittens *mutatio* als Verschiebung, Übertragung und Veränderung spezifischer geographischer Orte und Vorstellungen sowie viertens sich wiederholende Irrtümer (etwa bei der Identifikation von Orten) und deren Auswirkungen. Auf dieser Basis behandeln das 2. bis 4. Kapitel die Wandelbarkeit geographischen Wissens, das in klassisch-antiken Schriften und Narrativen wie etwa Plinius ‚Naturkunde‘, Vergils ‚Aeneis‘ und Ovids Beschreibung des Trojanischen Kriegs angelegt und im Mittelalter rezipiert und angepasst wurde.

Der zweite Abschnitt zu Bewegung und Verlust, der die *translatio* zur *mutatio* erweitert, veranschaulicht im 5. Kapitel die Übertragbarkeit geographischer Bezeichnungen unter anderem anhand von Ortelius' Kartierung des Römischen Reiches, der enzyklopädischen Weltkarten von Ebstorf und Hereford sowie der ‚*Otia imperialia*‘ des Gervasius von Tilbury, die – so HIATT – alle ein Bewusstsein von der Existenz multipler topographischer Formen zeigen. Im 6. und 7. Kapitel wird dieses Konzept dann am Beispiel des Exodus der Israeliten aus Ägypten und der Thebäischen Legion unter dem hl. Mauritius auf migrierende, aber ethnisch angeblich geschlossene Gruppen übertragen. Im fiktiven Dialog wird dann sogar die *natio* für das Mittelalter ethnisch definiert und in der Interaktion zwischen Bewegungsnarrativen und Raumrepräsentation verankert. Das 8. und 9. Kapitel bringen mittelalterliche Karten in eine dislozierende Relation zu modernen Darstellungen. Sie eröffnen Diskurse zwischen Hausmanns dadaistischen Montagen und Opicinus de Canistris' Karten, deren anthropomorphe Küstenlinien die geographische Eindeutigkeit in Frage stellen, sowie zwischen der Ebstorfer Weltkarte und Gulammohammed Sheikhs 14 ‚*mappamundi suites*‘, die transreligiös und interkulturell aufgeladen sind. Die Antworten auf die abschließenden Fragen richten sich letztlich darauf, das offene Konzept der Dislozierung zu verteidigen, die modernen Raumtheorien durch den Rückgriff auf die Quellen zu ersetzen sowie die Einheit von Raum und Geschichte, von geographischer Beschreibung und Kartierung zu praktizieren.

Mit großer methodischer Eigenständigkeit ist es HIATT gelungen, eine Dynamik der Dislozierung aufzudecken und gleichzeitig selbst zu erschaffen. Seine Mittel sind die flüchtig wirkende Auswahl der Beispiele, das ständige Spiel mit dem vagen Kernkonzept, das Durchbrechen chronologischer Kategorien, der Wechsel zwischen literarischen Formen und die Vielschichtigkeit der herangezogenen Quellen (von Vergil bis Borges). Ob diese Deutung einer konstanten geographischen Mehrdeutigkeit nicht eher unserer Zeit als einer mittelalterlichen Sicht entspringt, muss offenbleiben. Eine ausführliche Bibliographie und ein Register beschließen die ungewöhnliche Studie von großer interdisziplinärer Strahlkraft, deren Feuerwerk an Ideen zum Denken anregt, auch wenn man sich manchmal etwas mehr Stringenz und Eindeutigkeit wünschen würde.



Sandra Hofert, *Didaxe und Natur. Darstellung und Funktionalisierung der Natur in Thomasins von Zerklare ‚Welschem Gast‘, in Freidanks ‚Bescheidenheit‘ und in Hugos von Trimberg ‚Renner‘* (Wissensliteratur im Mittelalter 56). Wiesbaden, Reichert 2021. 384 S. 6 s/w-Abb.

Besprochen von Christian Schneider:

Osnabrück, christian.schneider@uni-osnabrueck.de

Nach Michaela WIESINGERS ‚Mischungsverhältnisse‘ (2017) und Christoph SCHANZES ‚Tugendlehre und Wissensvermittlung‘ (2018) ist mit der Dissertation von Sandra HOFERT innerhalb kurzer Zeit ein drittes Buch erschienen, das sich den ‚großen‘ Lehrwerken der mittelhochdeutschen Literatur – vor allem Hugos von Trimberg ‚Renner‘ und Thomasins von Zerklare ‚Welschem Gast‘ – widmet und dabei unter anderem die Bedeutung der Natur für die Didaxe thematisiert. Während es bei WIESINGER um die Rezeption des gelehrt-naturphilosophischen Diskurses geht und bei SCHANZE um die Konturierung von Thomasins ‚didaktischem Pluralismus‘, bei dem Naturreurse ein Mittel der Wahl sein können, stehen in HOFERTS Arbeit ebensolche Naturbezüge im Vordergrund: zum einen, insofern es Anliegen der Werke ist, naturkundliches Wissen zu vermitteln; zum anderen, insofern die Natur selbst für die Laiendidaxe in der Volkssprache fruchtbar gemacht wird. HOFERT fasst beides in das treffende Konzeptpaar „Lehre von der Natur – Belehrung durch die Natur“ (1 u. ö.). Vorgeführt werden diese zwei Arten der Bezugnahme auf die Natur, neben Hugo und Thomasin, als drittem Text an Freidanks ‚Bescheidenheit‘.

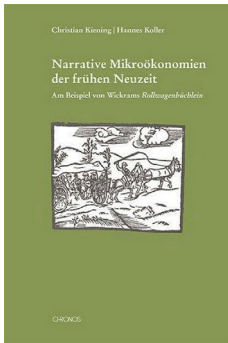
Die Studie gliedert sich in vier Kapitel. Das erste entwickelt vor dem Hintergrund einer knappen Charakterisierung des hochmittelalterlichen Naturbegriffs das Untersuchungsinteresse der Arbeit. Im Zentrum steht die Frage, welche Funktionen Reurse auf die Natur und auf naturkundliche Wissensbestände in den untersuchten Texten erfüllen. Zutreffend verortet HOFERT die möglichen Bezüge dabei in einem Spannungsfeld des Naturverständnisses, das zwischen zwei Polen oszilliert: auf der einen Seite der Auffassung von der Natur als eines Ordo im Sinne eines wohlgeordneten Regelsystems, das die Menschen für sich nutzen und in dem sie

sich selbst und Gott erkennen können (4); auf der anderen Seite einer Sichtweise, die in der Natur etwas zu Überwindendes erkennt (11 f.). Diese grundsätzliche Paradoxie im mittelalterlichen Verhältnis zur Natur prägt auch die verschiedenen Weisen ihrer Darstellung und Funktionalisierung in den Texten, wie die Analysen sehr schön zeigen. Methodisch arbeitet HOFERT dabei mit einer an SCHANZES Modell der Wissensschichten angelehnten Differenzierung von vier Diskursfeldern, in denen Natur in den Texten eine Rolle spielt: dem Tugenddiskurs, dem theologischen Diskurs, dem naturkundlichen Diskurs und dem (auto-)poetologischen Diskurs.

Vielleicht hätte es sich angeboten, die Unterscheidung zwischen diesen vier Diskursfeldern noch stärker zur Strukturierung der Werkanalysen heranzuziehen, als es dann tatsächlich geschieht. In den Abschnitten zum ‚Welschen Gast‘, die als erster Teil des zweiten Kapitels der Einleitung folgen, sind die vier unterschiedlichen Wissensschichten noch recht deutlich profiliert. Überzeugend stellt HOFERT dar, wie die Natur bei Thomasin als ein Bildspendebereich der Moraldidaxe unter vielen auftritt. Zwar wird passagenweise im ‚Welschen Gast‘ naturkundliches Wissen auch enzyklopädisch-systematisch herangezogen – wobei der Bezug zum theologischen oder Tugenddiskurs allerdings nie ganz aufgegeben werde (76); insgesamt dominiert aber eine eher unsystematische oder vielmehr situativ systematische Bezugnahme auf Naturelemente, insbesondere Tiere, zur Vermittlung des moraldidaktischen Anliegens. Kumulation werde hier zum Argument, so HOFERT pointiert (77).

In den weiteren Kapiteln tritt die Differenzierung der Wissensschichten zunächst in den Hinter-, anderes dafür in den Vordergrund: Für Freidank hält HOFERT im zweiten Teil des zweiten Kapitels eine im Vergleich mit Thomasin noch gesteigerte Punktualität der Naturbezüge fest. Naturkundliche Wissensbestände – insbesondere in Form von Fabelerzählungen und Tiersprüchen – fungierten wie „punktuelle Requisiten“ (78), die der Autor als Autorisierungsstrategie nutze (105). Für Hugos ‚Renner‘ wiederum, dessen Analyse als drittes Kapitel im Zentrum des Buchs steht, konstatiert HOFERT zwei unterschiedliche Verfahren der Zitation von Wissen über die Natur: zum einen dessen Verwendung „als Mittel der Verbildlichung und Unterstützung der Memorierbarkeit“, zum anderen die Einübung eines bestimmten Wahrnehmungsmodus der Natur, nämlich „als Zeichensystem Gottes“ (300). Das abschließende vierte Kapitel setzt die Untersuchungsergebnisse dann im Hinblick auf die Kategorie eines „didaktischen Naturkonzepts“ (v. a. 318–321) zueinander ins Verhältnis.

Wollte man an HOFERTS Arbeit etwas kritisieren, dann dass es ihr an einer stringenten These fehlt; dafür aber erhält man einen vorzüglichen Überblick über die verschiedenen Verfahren der Indienstnahme von Wissen über die Natur zu laien-didaktischen Zwecken in drei zentralen Lehrkompendien des 13. Jahrhunderts. HOFERTS Buch lässt sich dabei durchaus auch als naturkundlicher Stellenkommentar zu diesen Werken lesen.



Christian Kiening u. Hannes Koller, *Narrative Mikroökonomien der frühen Neuzeit. Am Beispiel von Wickrams Rollwagenbüchlein*. Zürich, Chronos 2021. 112 S.

Besprochen von Gudrun Bamberger:
Mainz; gbamberg@uni-mainz.de

Christian KIENING und Hannes KOLLER widmen sich Jörg Wickrams Schwankensammlung ‚Rollwagenbüchlein‘ (1555) unter der Fragestellung nach narrativen Mikroökonomien. Sie nehmen den Umstand in den Blick, dass sich viele der einzelnen Schwänke mit ökonomischen Begebenheiten (Kauf, Tausch, Betrug) auseinandersetzen und daraus spezielle Erzählstrategien erwachsen.

Das erste Kapitel beginnt mit dem Verhältnis von faktuellem Schrifttum und fiktionaler Ausgestaltung von Tausch und Handelsbeziehungen einer Kriminalgeschichte, in der ein scheiternder Tausch in der Katastrophe endet (7f.). Der Einstieg mit dem Text als zentralem Gegenstand ist sympathisch und die im Buchtitel angesprochenen Mikroökonomien konkretisieren sich rasch zur ersten These: „Erst mit Wickram aber wird das Ökonomische [...] zu einer leitenden Kategorie – der Handlungsebene wie des Erzählverfahrens“ (10). Schlüssig wird der Zusammenhang in weiteren acht Kapiteln geklärt, von denen das zunächst folgende allerdings die historischen und literarischen Vorgänger behandelt und die Vorreiterstellung Wickrams, die in der These formuliert ist, in Frage stellt. Eine weitere These wird am Ende dieses Kapitels präsentiert: „Damit wären [...] sowohl die Eigendynamik wie die Signifikanz der narrativen Mikroökonomien unterschätzt“ (24). Adressiert wird die sowohl von den Geschichts- als auch den Literaturwissenschaften vernachlässigte Beobachtung kleinerer Textformen, die sich fiktional mit dem Feld wirtschaftlicher Fragen im Alltäglichen auseinandersetzen, denn „[d]ie Texte beanspruchen soziale und kulturelle Relevanz und spielen zugleich mit narrativen Mustern und Regularitäten“ (ebd.).

Die weiteren Kapitel beschäftigen sich mit dem spezifisch narrativen Potential ökonomischer Prozesse und mit der narrativen Entfaltung ökonomischer

Zusammenhänge. Ein Beispiel für die Verknüpfung beider Leitlinien ist ein Schwank, in dem der Sänger Grünenwald mit einem Lied aufwartet, das seine Verschuldung thematisiert, woraufhin ihm seine Schulden als Kompensation für Dichtung und Vortrag erlassen werden (73). Kunst wird zum ökonomischen Druckmittel und integriert eine selbstreflexive Komponente.

Wie für Wickram typisch wird bereits in der Vorrede eine Verbindung von Inhalt und narrativer Umsetzung hergestellt. Die Autoren zeigen, dass Wickram durch den Widmungsadressaten, den Colmarer Wirt Martin Neu, nicht nur einen Handlungsaspekt vorwegnimmt, sondern auch das Widmungswesen als Form des spezifischen Tauschhandels verhandelt („dass das Büchlein eine *kleine gaab* darstelle, um sich für erwiesene Freundschaftsdienste erkenntlich zu zeigen“, 31). Sie gehen dem Handlungsort ‚Wirtshaus‘, das sich im Sozialgefüge als Ort der Begegnung unterschiedlicher sozialer Gruppen mit den je unterschiedlichen Vorhaben und Interessen darstellt, nach und verweisen auf diese produktive Kulisse für schwankhaftes Erzählen. Der historische Hintergrund sozialer Zusammengehörigkeit, die ein Haushalt darstellt, wird im Wirtshaus temporär aufgehoben, bleibt aber für Verhandlungen wirtschaftlicher Natur relevant (40 f.). Das Wirtshaus wird zum Sozialraum, der verschiedene Möglichkeiten der Manipulation durch Täuschung zulasse (46).

Der Logik der Ökonomie, so zeigt das nächste Kapitel zur Ökonomie/Anökonomie, stehen Momente der Unverfügbarkeit bzw. des Anökonomischen entgegen. Gemeint sind damit religiöse Muster und Heilsnarrative, die ökonomisches Denken suspendieren (47). Doch auch hier zeigt sich eine Verknüpfbarkeit des eigentlich Unvereinbaren: Entzieht sich die göttliche Gnade einem ökonomischen Zugriff, findet sich eine Systemanalogie doch im Gnadenerwerb wieder. Wickram gelinge es in seinen Erzählungen, „im Angesicht einer durch und durch ökonomisierten Welt anökonomische Dimensionen zur Geltung“ zu bringen (51).

Das sprachliche Gestalten der Erzählungen zeigt sich als ebenso fruchtbar wie die Konzeption der Handlungsebene, wie sich bereits in der lautlichen Nähe von Tauschen und Täuschen zeigt. Derlei Minimalpaare setzt Wickram als *Movens* für Missverständnisse ein, die zu aktiven Täuschungsabsichten genutzt werden (54–59).

Die kurze Studie zeigt die Anschlussfähigkeit interdisziplinärer frühneuzeitlicher Forschung für epochenübergreifende Diskurse. Die im letzten Abschnitt formulierte Öffnung der Fragestellung für Anschlussforschung benennt ein *Desiderat*, zu dessen Behebung sie einen Beitrag leistet.



Norbert Kössinger, *Schriftrollen*. Untersuchungen zu deutschsprachigen und mittelniederländischen Rotuli (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 148). Wiesbaden, Reichert 2020. X, 573 S. 1 s/w-Abb., 60 farb. Abb.

Besprochen von Stefan G. Holz:
Stuttgart, stefan.holz@la-bw.de

Die Monographie von Norbert KÖSSINGER lässt aufhorchen. Mit den Schriftrollen steht eine Form der mittelalterlichen Schriftlichkeit im Zentrum der Untersuchung, die lange Zeit als abseitig galt, in den vergangenen Jahren jedoch verstärkt in den Fokus der Forschung getreten ist. Der Untertitel der Studie grenzt den Untersuchungsgegenstand scheinbar auf einen germanistischen Kern ein. Aber eben nur scheinbar, denn KÖSSINGER will mehr. Es geht ihm um nichts weniger als eine übergreifende Theorie der ‚gerollten Schrift‘ im mittelalterlichen Europa.

In seiner Einleitung führt KÖSSINGER das Thema überzeugend ein. Ausgehend vom antiken Rollengebrauch hinterfragt er den in der Forschung allzu häufig formulierten ‚Siegesszug des Kodex‘ in der Spätantike kritisch. Klar formuliert er die vier ambitionierten Ziele seiner Untersuchung: eine Bestandsaufnahme mittelalterlicher Rotuli; Fallstudien mehrerer deutschsprachiger und mittelniederländischer Rollen; eine aus den Fallstudien abgeleitete Typologie und schließlich die bereits angesprochene Theorie der ‚gerollten Schrift‘.

Im zweiten Teil versucht KÖSSINGER, einen Überblick über die europäische Rollenüberlieferung zu zeichnen. Er soll als Unterbau der im dritten Teil vorgenommenen Fallstudien dienen. Wie der Autor selbst anmerkt, ist es ob der zahllosen Gebrauchskontexte wie auch der Überlieferungsmengen mittelalterlicher Rotuli in Europa nicht möglich, einen Gesamtüberblick zu geben. Darum ist KÖSSINGERS nach Sprachen und nach Texttypen bzw. Quellengattungen geordneter Abschnitt als Panorama des weiten Rollengebrauchs im Mittelalter zu verstehen.

Im Anschluss an diesen allgemeinen Überblick folgt der Kern der Arbeit: 20 detaillierte Einzeluntersuchungen deutschsprachiger Rotuli des 11. bis 16. Jahrhunderts. Der Aufbau der Fallstudien ist dabei stets der gleiche: Nach einer kurzen

Formalbeschreibung folgt eine (Neu)Edition des entsprechenden Textes. An den Textabdruck schließen ein Stellenkommentar und eine Analyse des jeweiligen Stücks an. In letzterer konzentriert sich KÖSSINGER neben der Überlieferungsgeschichte besonders auf die Materialität, die Sprache und die Gebrauchskontexte.

Flankiert werden die Einzelstudien durch zahlreiche hervorragende Farbabbildungen am Ende des Bandes. Die Rollen treten nahezu plastisch hervor, beschränken sich die Abbildungen doch nicht bloß auf Farbtafeln: KÖSSINGER gibt der Leserin mit sechs herausnehmbaren Reproduktionen ‚gefaltete Schriftrollen‘ an die Hand.

Im vierten Teil geht es KÖSSINGER sodann um eine am Medium, am Text und an den Gebrauchszusammenhängen ausgerichtete Typologie der Schriftrollen. Anhand einer Systematisierung seiner vorangegangenen Überblicks- und Fallstudien arbeitet er einen ganzen Strauß an Ergebnissen heraus, der sich sowohl auf den Überlieferungszeitraum und die Überlieferungsräume als auch auf die Materialität, die aufgezeichneten Texte und die Überlieferungskontexte der Schriftrollen bezieht. Gerade bei der medialen Typologie hätte man sich allerdings eine stärkere Rezeption der grundwissenschaftlichen Forschung gewünscht, die sich durchaus mit der systematischen Auswertung von Schriftrollen im Kontext der pragmatischen Schriftlichkeit auseinandergesetzt hat.

Der fünfte abschließende systematische Teil wartet mit fünf zentralen Thesen zu einer Theorie der ‚gerollten Schrift‘ auf: 1. Rollen sind einfacher herzustellen und leichter zu erweitern als Kodizes (‚Seriabilität und Kontinuität‘). 2. Rollen sind eine portable Aufzeichnungsform, welche für ganz bestimmte performative Gebrauchszusammenhänge konzipiert war (‚Portabilität und Performativität‘). 3. Bei Rollen ist die Wahl eines bestimmten Text-/Bildausschnitts anders als beim auf die Doppelseite beschränkten Kodex weitgehend frei. Überdies ermöglichen Rollen anders als Kodizes das fortlaufende, ununterbrochene Lesen des Inhalts (‚Visuelle Kopräsenz und Scrollen‘). 4. Rollen haftet über ihre rein funktionalen Aspekte eine symbolische und visuelle Performanz an (‚Aura und Ästhetik‘). 5. Rollen waren anders als der Kodex ein ephemeres Medium (‚Ephemerität und Müll‘).

Im Kern hat KÖSSINGER ein Buch vorgelegt, das zum Nachdenken über den Zusammenhang von Schrift und Schriftträger einlädt. Seine Untersuchung macht deutlich, dass Schriftrollen keineswegs ein randständiges Phänomen mittelalterlicher Schriftkultur waren. Über die germanistische Fachgrenze hinaus aufschlussreich sind einerseits KÖSSINGERS Fallstudien. Sie behandeln ein überaus breites Portfolio deutschsprachiger Rollen. Andererseits müssen die beiden typologisch-theoretischen Teile der Studie hervorgehoben werden. Sie bieten zahlreiche Ansatzpunkte für fachübergreifende Diskussionen. Nun ist es an den Forscherinnen, die Ansätze und Ideen KÖSSINGERS wie auch seine Typologie und Theorie durch weiterführende Studien kritisch zu prüfen, zu differenzieren und weiterzudenken.



Hanna Liss, Jüdische Bibelauslegung (UTB 5135. Jüdische Studien 4). Tübingen, Mohr Siebeck 2020 XXVI, 538 S.

Besprochen von Katrin Kogman-Appel:
Münster, kogman@uni-muenster.de

Hanna Liss' ‚Jüdische Bibelauslegung‘ erschien 2020 als vierter Band der Reihe ‚Jüdische Studien‘ in der utb-Serie von Lehrbüchern als E-Book sowie als gedruckter Band und ist das erste unter diesen, das auch eine wesentliche mediävistische Komponente aufweist. In Anpassung an den Fokus dieser Zeitschrift konzentriert sich meine Rezension auf die vormoderne Exegese (Kap. 1–7 von insgesamt 10).

Nach einer relativ kurzen Einleitung, die die jüdische Bibelauslegung als „Produkt der Herausforderung von innen und außen“ (4) im Spannungsfeld von Theologie und Philologie positioniert, geht das erste Kapitel zunächst auf die antike und mittelalterliche Bibelüberlieferung ein: von der Stabilisierung und der Kanonisierung der ursprünglich als reiner Konsonantentext überlieferten Bibel bis zur Vokalisierung und Akzentuierung im frühen Mittelalter (Masora). Es folgt eine Diskussion antiker Ansätze. Dazu gehört die in der Qumran-Gemeinde gepflegte Auslegung, welche auf die Anschauungen der jachadischen Gemeinde fokussiert war. Auch bei jüdischen Autoren in der hellenistischen Umwelt wurde die Auslegung der Bibel gepflegt. Im Mittelpunkt des Kapitels steht allerdings die rabbinische Tradition (Midrasch), die nur die Kompilation, aber keine Autorenliteratur kennt. Eine solche entwickelt sich dann erst wieder im Mittelalter. Der zweite Teil des Kapitels setzt sich detailliert mit der frühmittelalterlichen vorwiegend philologischen, von der rationalistischen Philosophie der *mu‘tazila* beeinflussten Auslegung auseinander. Im Mittelpunkt stehen Sa‘adia Gaon, die Karäer sowie die philologischen Exegeten in al-Andalus. Hier wie auch in den folgenden Kapiteln wird immer wieder der Austausch mit der nicht-jüdischen Umwelt beleuchtet.

Die folgenden Kapitel sind ausschließlich auf die jüdische Bibelauslegung im christlichen Europa fokussiert. Der Text führt den Leser zuerst zur mittelalterlichen

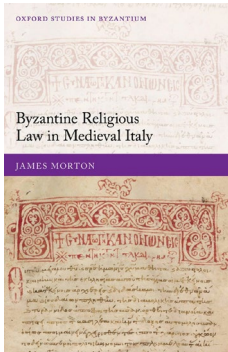
Exegese in Nordfrankreich, die zunächst auf die wörtliche Auslegung (*peschat*) konzentriert war (Kap. 2 und 3). Zentral behandelt werden Salomon ben Isaak, besser bekannt als Raschi (gest. 1105), und dessen Schüler und Nachfolger, ihre Methode des *peschat* und ihr Verhältnis zu den älteren Auslegungsmethoden, dem Midrasch und der Masora, sowie zu neu wahrgenommenen Methoden der narrativen Auslegung.

Die biblische Exegese, die sich in Iberien während der christlichen Eroberungen al-Andalus' sowie in Südfrankreich entwickelte (Abraham ibn Ezra, die Familie der Qimhis oder Menachem Hameiri), knüpfte nicht nur an die sprachlich-philologische Tradition des frühen Mittelalters im islamischen Raum an, sondern war auch in den Kontext der in diesem Gebiet intensiv gepflegten Wissenschaft und Philosophie eingebettet (Kap. 4).

Das fünfte Kapitel ist der im Rheinland gepflegten mystischen, in der esoterischen Theologie verankerten Auslegung gewidmet, deren wesentlichster Vertreter der Pietist Eleazar ben Juda aus Worms war. Im Mittelpunkt stehen Schöpfungstheologie, Thronwagenvisionen, der Gottesname sowie die Interpretation des Zahlenwertes hebräischer Buchstaben (Gematria) als Auslegungsmethode.

Das sechste und siebte Kapitel behandeln schließlich die jüdische Bibelexegese in einem Zeitalter massiver sowohl interner als auch externer Spannungen. Seit dem 13. Jahrhundert war sie einerseits von einem einschneidenden Kulturkampf, nämlich der maimonidischen Kontroverse, geprägt, andererseits von einer sich immer mehr zuspitzenden, in Verfolgung mündenden jüdisch-christlichen Polemik. Auch in dieser Periode erfolgte die Exegese nicht im kulturellen Vakuum und so sind sowohl Echos der christlichen Auslegung nach dem vierfachen Schriftsinn zu beobachten also auch eine kritische, mitunter polemische Auseinandersetzung mit der typologischen Methode, die erst durch die historische Bibeldeutung des Nachmanides in Gerona (Moses ben Nachman, gest. 1270) und seines Kreises möglich wurde. Die Brücke zur Moderne wird mit einer Diskussion der jüdischen Kultur im humanistischen Italien und unter dem Einfluss des frühen Buchdrucks geschlagen.

„Jüdische Bibelauslegung“ ist, wie eingangs erwähnt, als Lehrbuch konzipiert und hat diese Aufgabe konstant im Blick. LISS beschreibt die historischen Zusammenhänge, macht den Leser mit den wesentlichen Exegeten vertraut und behandelt die sich wandelnden Auslegungsmethoden im Detail. Auch wenn es als „Lehrbuch“ definiert ist, wird manche*r Forscher*in nicht selten zum Bücherregal greifen, um diese ausführliche Einführung als Nachschlagewerk, Informationsquelle und Inspiration für Lehre und Forschung zu konsultieren.



James Morton, *Byzantine Religious Law in Medieval Italy* (Oxford Studies in Byzantium). Oxford, OUP 2021. 336 S. 15 s/w-Abb.

Besprochen von Zachary Chitwood:

Mainz, zchitwo@uni-mainz.de

The present monograph of James MORTON can be added to a growing number of studies dedicated to Byzantine law that have been written in the Anglophonic world over the past decade. Taken together, these monographs point to an increasing interest in what has long been a neglected field of study, an overlooked corner of the *ius commune*.

Rather than focusing on the Byzantine heartland, MORTON concentrates in this book on the phenomenon of Byzantine religious law (canon law) in southern Italy, including Sicily. In contrast to the recent titles on Byzantine law alluded to above, the present study examines the empire's edge: during the mediaeval period this region was only intermittently under Byzantine rule. Sicily was lost to the Aghlabids by the beginning of the 10th century, while Byzantine authority in the rest of southern Italy was extinguished at the Norman conquest of Bari in 1071. Nonetheless, the Greek-speaking inhabitants of this region, the Italo-Greeks, even though no longer under Byzantine rule or the jurisdiction of the Patriarchate of Constantinople, maintained cultural practices and an identity that remained strongly oriented towards the Byzantine world, even into the 14th century.

Two key concepts which MORTON draws upon in his narrative are legal pluralism and jurisgenesis (4f.). Legal pluralism, an idea much in vogue in mediaeval studies, posits the existence of multiple legal orders within a society in both a vertical (for instance, with overlapping legal systems of the state, church, guilds, etc.) and a horizontal (parallel legal systems for Latin and Greek Christians, Muslims) sense. The rather less well-known idea of jurisgenesis postulates the existence of two ideal-type modes of creating legal norms, *paideic* (relying on the normative power of community practices) and *imperial* (institutional lawmaking via church and state).

The core of his analysis, around which the book's narrative is constructed, is an examination of 36 mediaeval Greek manuscripts of south Italian provenance, 26 of which are legal manuscripts (see the table on 9f., as well as the detailed descriptions of the manuscripts on 215–249). It is these three dozen manuscripts that document how the Greek-speaking Christians of mediaeval south Italy maintained their Byzantine identity centuries after the last territories of the East Roman state had disappeared there. It is mainly on the basis of these manuscripts, though of course also with reference to contemporaneous sources, that MORTON seeks to answer, among other questions, “[h]ow could the Greek Christians of southern Italy disregard the canon law of their Latin conquerors and persist in using nomocanons for such a long time?” (2).

What follows is a competent and, by the standards of Byzantine Studies, highly accessible study which tells the story of the mediaeval Italo-Greek community clinging to the tradition of Byzantine canon law, as a way of defending Orthodox practices (clerical marriage and leavened bread for the eucharist) against Latin Christian critique. Not unsurprisingly, the most common owners of Byzantine legal manuscripts from south Italy were monasteries, particularly wealthy communities enjoying the patronage of the Norman court like Patiron and the Holy Savior of Messina. These foundations constituted, to use MORTON's term, a sort of ‘monastic archipelago’, where the Byzantine Church was represented primarily in the form of powerful monasteries and their dependencies, led by archimandrites (99–119). At least to judge by the surviving legal manuscripts, we know less about their use by the Greek clergy, with the exception of one subset of manuscripts, the so-called Salerno Group (139–154).

Among the book's more surprising conclusions is how self-contained this Italo-Greek community remained, especially in questions of canon law, into the twilight of the Middle Ages. Their canon law manuscripts neither adopted provisions of the canon law of their Latin overlords nor were discernably influenced by their canon law manuscripts.

In summation, MORTON's study of the use of Byzantine canon law during and especially after the collapse of Byzantine political power on the peninsula can be fruitfully compared to similar case studies written in recent years on the Melkite communities of the Islamic world, who also lived for certain periods under the Latin rule.



Jan Alexander van Nahl, *Kontingenz und Zufall in den altisländischen Königssagas* (Ergänzungsbände zum Reallexikon für Germanische Altertumskunde Band 130). Berlin, Boston, De Gruyter 2022. 354 S.

Besprochen von Stefanie Gropper:

Tübingen, stefanie.gropper@uni-tuebingen.de

Mit seiner Habilitationsschrift greift VAN NAHL eine Fragestellung auf, die in den Nachbardisziplinen bereits eine Fülle an Untersuchungen hervorgebracht hat, und verortet die mittelalterliche Literatur Islands in den literarischen Strömungen des europäischen Mittelalters. Die Arbeit ist detailliert untergliedert und klar strukturiert. In den ersten beiden Kapiteln erarbeitet VAN NAHL seine theoretische und methodische Grundlage und im vierten Kapitel bindet er die Ergebnisse der Textanalysen des dritten Kapitels in einen größeren europäischen literatur- und kulturhistorischen Rahmen ein.

In Anlehnung an SLOTERDIJK bezeichnet VAN NAHL den Akt der Bewusstmachung und der Verarbeitung historischer Kontingenz als ‚Domestikation von Unbestimmtheit‘. Sie erscheint in der Literatur als narrative Ambiguität, d. h. als erzählweltliche Mehrdeutigkeit, und narrative Kontingenz, d. h. als fehlende Determiniertheit des erzählten Geschehens. Vor dem mentalitätsgeschichtlichen und erzähltheoretischen Hintergrund der Königssagas will er aufzeigen, inwieweit Kontingenz und Ambiguität zur Krisenbewältigung eingesetzt werden.

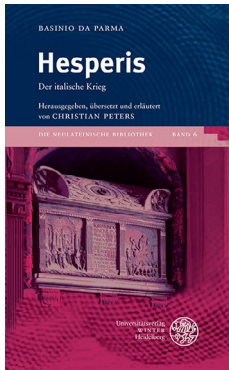
Aus dem heterogenen Genre der Königssagas hat VAN NAHL ‚Heimskringla‘, ‚Fagrskinna‘ und ‚Morkinskinna‘ ausgewählt, die allgemein ins 13. Jahrhundert datiert werden. Diese drei umfangreichen Sammlungen von Königssagas sind überlieferungsgeschichtlich auf höchst komplexe Weise miteinander verwoben und überschneiden sich in einigen Teilen. Während die Sagas bisher im Wesentlichen als teleologische Erfolgsgeschichte des jeweils portraitierten Königs gelesen wurden, interessieren VAN NAHL vor allem die kontingenten Aspekte dieser Texte, die den König auf dem Weg zur Herrschaft begleiten.

Nach der Diskussion mittelalterlicher Positionen zu Kontingenz und Zufall kommt er zu dem Fazit, dass Kontingenz durch das Treffen von Entscheidungen bewältigt wird, einem in den Königssagas wichtigen Thema, weil politische Krisen häufig durch falsche Entscheidungen entstehen. Auf narratologischer Ebene unterscheidet VAN NAHL zwischen Ambiguität und Kontingenz. Narrative Ambiguität macht die Kontingenz in Erzählvorgängen sichtbar, während das erzählte kontingente Geschehen wiederum die Voraussetzung für die narrative Ambiguität ist. In seinen Textanalysen beabsichtigt er eine komparatistische Interpretation der Königssagas und hat sich damit ein ambitioniertes Programm vorgenommen. Er gibt der ‚Heimskringla‘ einen gewissen Vorrang gegenüber den anderen Kompilationen, weil es sich dabei um die „umfangreichste und durch keinen erkennbaren Verlust gestörte Kompilation“ (50) handelt. Nur wenn ‚Fagskinna‘ und ‚Morkinskinna‘ Episoden umfangreicher berichten als die ‚Heimskringla‘, wird ihnen größeres Gewicht eingeräumt.

Da sich kaum eine Einzelsaga wirklich ausschließlich auf einen Herrscher konzentriert, wählt VAN NAHL für seine Analyse eine thematische statt einer chronologischen Struktur: Geburt und Kindheit, Herrschaftsgewinnung, Höhepunkt der Macht, Herrschertod. In seiner Lektüre erweisen sich die Königsbiographien als eine Aneinanderreihung von unsicheren Situationen, Bedrohungen durch die Umwelt oder Mitmenschen; sie erzählen also ein Leben, wie es auch dem Publikum der Sagas vermutlich bekannt war, geprägt von Unwägbarkeiten und Kontingenz. VAN NAHL lässt zahlreiche, in der Forschung bereits viel diskutierte Episoden der ‚Heimskringla‘ in neuem Licht erscheinen. Seine Lektüre der Kontingenz macht auf bislang unbeachtet gebliebene Aspekte in den Sagas aufmerksam und bringt eine Fülle höchst interessanter Einzelbeobachtungen zutage.

VAN NAHL stellt in den Königssagas Leerstellen und Brüche fest, die zu einem Überangebot an Deutungs- und Erklärungsmöglichkeiten führen. Als besonders charakteristisch für die Königssagas betrachtet er den Wechsel der räumlichen und zeitlichen Perspektive, indem Handlungsstränge unterbrochen und erst später fortgesetzt werden, ein weiteres Indiz dafür, dass es in den Königssagas darum geht, die Deutungsbedürftigkeit der Geschichte herauszustellen.

VAN NAHLS Blick auf die kontingenten Aspekte der Texte bereichert die Lektüre der Königssagas zweifellos und ergänzt die bisherige Forschung um wichtige Aspekte. Sein Ansatz dürfte auch für andere Sagagruppen, insbesondere die ebenfalls im Hinblick auf ihre Historizität viel diskutierten Isländersagas, interessante Ergebnisse zeitigen. Er geht interdisziplinär mediävistisch vor und kennt vor allem die deutschsprachige Forschung sehr gut, nutzt aber auch zahlreiche Arbeiten der englischsprachigen Forschung. Er argumentiert immer gut nachvollziehbar und abgewogen. Jede einzelne Aussage wird sorgfältig belegt. Dieses Buch bietet eine sehr gute Grundlage für weitere Untersuchungen zum Thema der Kontingenz, aber auch der Ambiguität in der mittelalterlichen, speziell der altisländischen Literatur.



Christian Peters (Hg.), Basinio da Parma: *Hesperis*. Der italische Krieg. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Christian Peters (Die neulateinische Bibliothek 6). Heidelberg, Winter 2021. 562 S.

Besprochen von Dennis Pulina:
Berlin, dennis.pulina@t-online.de

Die ‚*Hesperis*‘ des Basinio da Parma (1425–1457) verherrlicht die Erfolge Sigismondo Malatestas gegen Alfons V. von Aragón und dessen Sohn im Zeitraum von 1447 bis 1453. Mit Christian PETERS hat jemand den Text erschlossen, der bereits ein breites Verständnis für das Werk bewiesen hat.

Den Entstehungskontext legt PETERS in einer detailreichen Einleitung dar. Erläutert werden historische Hintergründe, Leben und Wirken Basinios sowie Produktionsbedingungen des Epos. Neben Hinweisen zu Sprache und Technik ergänzen drei Exkurse die Einführung. Diese widmen sich erstens Basinios Pioniersanspruch als Gattungsinnovator, zweitens der Auseinandersetzung mit Maffeo Vegio (1407–1458) im Zuge dichterischer *aemulatio* und drittens Überlegungen zu Sigismondos fiktiver Reise zur Insel der Glückseligen (Bücher 7–10) mit Argumenten für eine literarische Verarbeitung von Basinios Ankunft in Rimini.

Grundlage des lateinischen Textes ist der Druck von Drudi (Rimini: Albertini 1794). Die Orthographie ist an das klassische Latein angepasst, die Zeichensetzung an das Deutsche. Auf die Transkription des lateinischen Textes ist nicht immer ganz Verlass, z. B. bei *eiusque belli summum* (94): Sinnstiftender Weise steht bei Drudi *eiusque belli summam*, so dass man übersetzen muss ‚übertrug seinem Sohn Ferdinand den ganzen Kriegszug zusammen mit dem Oberbefehl‘. Andere Beispiele sind *Poema igitur* (94), wo Drudi *Poeta igitur* schreibt, oder *acris* in 1, 456, wo es bei Drudi *sacris* heißt.

Für einen Eindruck von der Übersetzung sind im Folgenden Auffälligkeiten von Buch 1 und dessen *argumentum* aufgelistet:

1. Lücken in der Übersetzung: *ergo* (96) ‚also‘; *aequas* (ebd.) ‚gerechten‘; *per insidias* (ebd.) ‚aus einem Hinterhalt‘; 1, 6: *exactas animis* ‚in ihrem Mut

geforderten¹; 1, 49: *celer* ‚schnell¹; 1, 54 *olim* ‚einst¹; 1, 98: *regnorum* ‚[Krieg] um die Herrschaftsgebiete¹; 1, 134: *animo* ‚[freudig] im Herzen¹; 1, 145: *Itali* ‚die Italiener¹; 1, 165: *permulta* ‚sehr viele¹; 1, 172: *omnis* ‚die ganze¹; 1, 182: *dulcis* ‚süße¹; 1, 276–279: *latentes [...] dolos* oder *insidias* fehlt, *ne* nicht ‚ob¹, also ‚ein paar von Euch die Hinterhalte auskundschaften, damit die Barbarenschar nicht irgendwelche verborgenen Listigkeiten vorbereitet¹; 1, 324: *cuncti* ‚alle¹; 1, 333: *saevos* ‚wilden [Spanier]¹; 1, 345: *vanis* ‚eitlen [Spanier]¹; 1, 348: *rex optime* ‚besten König¹; 1, 371: *tandem* ‚[mach] doch [nicht]¹; 1, 380: *omnibus futuris* ‚für alle künftigen Menschen¹; 1, 386: *vates* ‚der Seher¹; 1, 386: *Iberi* ‚[Ihr] Spanier¹; 1, 433: *torta* ‚gewundenen¹; 1, 471: *fortes* ‚[die] starken¹; 1, 548 *dulce* ‚süßer¹ (mit *magis*); 1, 573: *penitus* ‚gänzlich¹; 1, 590: *passim* ‚überall¹; 1, 591: *diversis [...] locis* ‚in unstem Gebiet¹; 1, 599: *ingentes* am besten als Apposition ‚– beide gewaltig –¹; 1, 604: *ipsi* ‚gerade [dem König]¹; 1, 610: *omnia* ‚alle¹; 1, 619: *utrimque* ‚von beiden Seiten¹; 1, 623: *gravi* ‚schweren [Eisen]¹; 1, 624: *summo* ‚ganz oben¹; 1, 628: *dextra* ‚mit seiner Rechten¹; 1, 637: *precor* ‚ich bitte Dich¹; 1, 657: *magnos* ‚großen [Glieder]¹; 1, 678: *forte* ‚just¹.

2. Grammatische Abweichungen: *plurimis iisque maximis* (95) ‚[sehr vieler] und sehr [großer]¹ statt ‚sehr vieler großer¹; *erat* (96) ‚war¹ statt ‚ist¹; 1, 70: *maxima* ‚größte¹ statt ‚große¹; 1, 254: *duxit* ‚führte¹ statt ‚führt¹; 1, 283: *volitare* Singular ‚erhob sich¹ statt ‚erhoben sich¹; 1, 301: *splendidus* Positiv ‚leuchtend in strahlendem Gold weit vor allen anderen¹ statt ‚prächtiger¹; 1, 429: *meliozem* Komparativ ‚günstiger¹ statt ‚günstig¹; 1, 544: *extremis* Superlativ ‚von den fernsten¹ statt ‚fernen¹; 1, 657: *maximus* Superlativ ‚sehr großer¹ statt ‚großer¹.

3. Weiteres: 1, 326: *liquidus* eher ‚ruhig¹; 1, 342f.: klarer ‚dem der Ruhm, erworben durch glanzvolle Taten, die große Ehre einer großen Tugendhaftigkeit schenkte¹; 1, 443f.: *cesserit [...] Marte* eher ‚Sollte durch meine Kampfkraft dieser Sieg den Italienern als ein wackerer zuteilwerden¹; 1, 534: *pulchrum pete primus honorem* bedeutet ‚und strebe als erster nach der schönen Ehre¹; 1, 581: bei *quasantes vertice cristis* Bezug unstimmg, *signisque auroque* aufzählend, also ‚wenn sie ihre Helme aufsetzen, verziert mit Gold und Figuren und wankend oben am Helmbusch¹; 1, 616: *ter quater* ‚zwölfmal¹; 1, 618: *habilem se flexit in ictus* nicht nachvollziehbar übersetzt, eher ‚und beweglich wendete er sich entsprechend den Stichangriffen¹ i. S. v. er wich ihnen aus; 1, 708: *fines primos* ‚Grenzgebiet¹.

PETERS' Leistung ist überaus anerkennenswert und wichtig. Gerade im Bereich Mittel- und Neulatein aber sollte eine Übersetzung eine noch verlässlichere Ermöglichungsstruktur für die Arbeit in den Nachbardisziplinen bieten. Die genannten Hinweise sollen Anlass sein, bei der Nutzung von PETERS' gewinnbringender Übersetzung einen kritischen Blick zu wahren.



Mirjam Reitmayer, *Entführung und Gefangenschaft. Erfahrene Unfreiheit in gewaltsamen Konflikten im Spiegel spätmittelalterlicher Selbstzeugnisse* (Spätmittelalterstudien 8). München, UVK 2021. 490 S.

Besprochen von Oliver Auge:
Kiel, ouage@email.uni-kiel.de

Im Rahmen der neuen Kulturgeschichte sind Gewalterfahrungen in der historischen Vergangenheit vermehrt ins Blickfeld der Geschichtsforschung geraten. Zu diesen zählen auch Entführung und Gefangenschaft als historische Phänomene. In ihrer Dissertation hat sich Mirjam REITMAYER anhand ausgewählter spätmittelalterlicher Selbstzeugnisse genau damit auseinandergesetzt. Konkret möchte sie auf dieser Quellenbasis Gefangenschaften untersuchen, „die als Folge eines der zahlreichen gewalttätigen Konflikte im Mittelalter auftraten, d. h. Fälle, in denen sich die Gefangennahme während einer Schlacht, einer Belagerung oder innerhalb von Fehdehandlungen sowie nach Überfällen ereigneten“ (14). Mit der Vorannahme, dass sich Gefangenschaften im bekannten kulturellen Umfeld von denjenigen unterschieden, die fernab der heimischen Zivilisation erfolgten, nimmt die Autorin dazu eine Zweiteilung ihrer Untersuchungsanordnung in ‚intrakulturelle‘ und in ‚transkulturelle‘ Gefangenschaft(en) vor. Die einzelnen Gefangenschaften schlüsselt sie jeweils nach einem 9-Phasenmodell auf, das sie dem „modernen Krisenmanagement bei Entführungen und Geiselnahmen“ (17) entlehnt und modifiziert hat. Mit ihrer Studie möchte REITMAYER einen Beitrag zur Geschichte der europäischen Kriegsgefangenschaft von der Antike bis zur Neuzeit leisten.

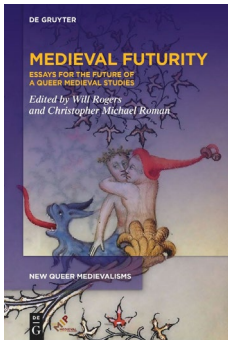
Nach einem kurzen Vorwort setzt die Abhandlung mit einer Einleitung ein, in der sie ausführlich den schütterten Forschungsstand referiert, unter Heranziehung neuerer Ergebnisse der neurowissenschaftlichen Gedächtnisforschung Selbstzeugnisse als Quellengruppe diskutiert und ihre Auswahl an Quellen für das Thema begründet, ihre Untersuchungsfelder mit modernen geschichtswissenschaftlichen Raumkonzepten abgleicht sowie ihr bereits erwähntes Phasenmodell

erläutert. Letzteres erlaubt ihr erst, die in der Abhandlung untersuchten Gefangenschaftsbeispiele bei aller Individualität in eine gewisse Kohärenz zu bringen. Nun folgt REITMAYERS Hauptteil I, in dem sie intrakulturellen Gefangenschaften nachgeht. Zuerst liefert sie Hintergrundinformationen zur Gefangenschaft im Mittelalter allgemein, wobei sie sich nicht vor lapidaren und auch nicht näher belegten Aussagen scheut wie „Die Urform des Gefangenschaftsortes war die Grube“ (76). In den folgenden Kapiteln geht sie Gefangenschaften im Zuge gewaltsamer Überfälle, militärischen Gefangenschaften im Kontext von Fehden und Kriegen und schließlich Fürstenschicksalen in Gefangenschaft nach – insgesamt neun Fällen, darunter nicht nur unbekannte Exempel wie das einer Straßburger Gesandtschaft 1395, sondern auch geläufige Beispiele wie die Gefangenschaften Oswalds von Wolkensteins, Götz von Berlichingens oder Johann Friedrichs I. von Sachsen. Jeder Untersuchungsgruppe ist zum Ende des betreffenden Abschnitts eine Zusammenfassung gewidmet.

Der sich daran anschließende, nach demselben Schema strukturierte Hauptteil II handelt von transkulturellen Gefangenschaften. Nach Hintergrundinformationen zum Osmanischen Reich führt REITMAYER fünf militärische Gefangenschaften näher vor Augen. Mit der sechsten Gefangenschaft verlässt sie im Rahmen der Betrachtung von Gefangenschaft nach einem gewaltsamen Überfall die ‚Alte Welt‘ und rückt entsprechende Geschehnisse in Brasilien in den Fokus.

Schließlich trägt REITMAYER ihre vielseitigen Beobachtungen in einem akzentuierten Schluss nochmals zusammen. Ein formal tadelloses Quellen- und Literaturverzeichnis – in letzterem vermisst man manchen neueren Literaturtitel zu Gefangenschaften allgemein – mit vorgeschaltetem Abkürzungsverzeichnis beschließt die akkurat redigierte Studie, die ohne Register auskommen möchte.

Wer sich mit einem der vorgeführten Fälle näher auskennt, wird in dem betreffenden Teilabschnitt wenig bis gar nichts Neues von den Fakten der Gefangenschaft und ihrer Interpretation erwarten dürfen. REITMAYERS Arbeit besticht denn auch nicht so sehr durch ihre – gleichwohl fundierte – Kenntnis der Details als vielmehr durch die innovative Zusammenführung einer aussagekräftigen Gefangenengruppe und das Bemühen um ihren quellengesättigten Vergleich. Die so bisher nicht existierende Zusammenstellung prominenter und weniger bekannter Gefangenschaften bringt indes vor allem die ehrliche wie ernüchternde Erkenntnis, dass „bei allem Bemühen vergleichbare Aspekte herauszuarbeiten [...] generalisierende Aussagen [...] zu vermeiden“ sind: „Jede Gefangenschaft stellte eine individuelle Erfahrung für den Betroffenen dar und fand ihren ganz persönlichen Niederschlag in den überlieferten Quellen“ (452). Die von REITMAYER konstatierte Unmöglichkeit zur Generalisierung setzt natürlich auch der von ihr geäußerten Hoffnung, „künftige Arbeiten mit (mittelalterlichen) Selbstzeugnissen zu Gefangenschaften innerhalb gewalttätiger Konflikte [zu] erleichtern“ (ebd.), eine markante Grenze.



Will Rogers u. Christopher M. Roman (Hgg.), Medieval Futurity. Essays for the Future of a Queer Medieval Studies (New Queer Medievalisms I). Berlin, Boston, De Gruyter 2021. VIII, 227 S.

Besprochen von Johannes Traulsen:
Berlin, j.traulsen@fu-berlin.de

Forschungsansätze, die das vermeintlich Wesentliche eines historischen Gegenstandes adressieren, tendieren dazu, das Dunkle, Verborgene und Widerständige zu übersehen. Die ‚Queer Studies‘ rücken dagegen das Subversive in den Mittelpunkt. Dieser Ansatz erweist sich auch in den mediävistischen Disziplinen als produktiv, wie der Band ‚Medieval Futurity‘ zeigt, welcher neun Beiträge queerer mediävistischer Forschung aus unterschiedlichen historischen Philologien zusammenbringt. Der Band bildet den Auftakt für eine bei De Gruyter erscheinende Reihe mit dem Titel ‚New Queer Medievalisms‘, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, „new directions in the study of queer, gay, lesbian, bisexual, transgender, intersex, and asexual medieval identities“ (Verlagswebsite) zu verfolgen.

Dem interdisziplinären Anspruch der Reihe entsprechend sind die Beiträge entlang der Sprachgrenzen organisiert: In den drei Hauptabschnitten werden lateinische (I), altfranzösische (II) und altenglische (III) Texte behandelt. Vorangestellt ist eine Einleitung, die angesichts des systematischen Anspruchs der Reihe und des Bandes umfangreicher als acht Seiten hätte ausfallen können. Sie beginnt mit der weiten Definition des Begriffs *queer* als Bezeichnung des Nonkonformen und Subversiven, das nicht in den Mainstream zu integrieren ist. Nähere Definitionen und Zielsetzungen verweigern die Verfasser, um nicht ihrerseits zu hierarchisieren („queer theory doesn’t seek one *telos*“, 2). Sie verstehen ihre Forschungsarbeit als politisches Handeln, das als solches zugleich durch eine Zukunftsperspektive und die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit geprägt ist („our understanding of the medieval past’s queerness [...] helps to bring into focus the blurriness of our queer present, and to give us tools to anticipate the futurity of queerness“, 4). Queere Mediävistik stehe dabei vor der doppelten Aufgabe, gegen die

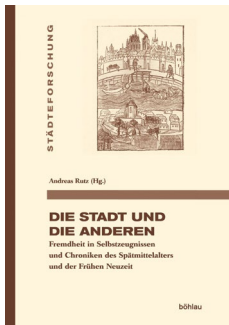
historische Unterdrückung queerer Identitäten und gegen ihre Marginalisierung in den modernen Wissenschaften anzugehen. Es ist dieser ‚engagierte Blick‘, der die Produktivität des Ansatzes ausmacht, der die Studien aber zugleich dem Risiko aussetzt, ins Assoziative abzugleiten und den eigenen Ansatz in die Fremdheit des historisch Fernen zu projizieren.

Im Gegensatz zu der propagierten Diversität der Erkenntnisinteressen steht der Umstand, dass die Menge der Grundlagentexte der ‚Queer Studies‘ nach wie vor begrenzt ist, und so rekurren die Beiträge*innen vielfach auf dieselben Theoriebildungen (vor allem Carolyn DINSHAW, José Esteban MUÑOZ, Elizabeth FREEMAN, Jack HALBERSTAM). Davon abgesehen lässt der Band aber eine mehr als ausreichende Vielfalt der Zugänge und Erkenntnisziele erkennen.

Der größere Teil der Beiträge nimmt weltliche Texte in den Blick. Vielfach geht es dabei darum, in einer queeren Lesart subversive Potentiale gegen die normative Oberfläche der Erzählungen herauszuarbeiten (Will ROGERS, Joseph DEROSIER, Micah GOODRICH, Haylie SWENSON). In den Fokus rücken dabei vor allem scheiternde oder marginalisierte Figuren. Anderen Ansätzen folgen die Beiträge von Michael JOHNSON, der sich mit dem Verhältnis von Begehren und Grammatik im Kontext der mittelalterlichen Lateinschulen befasst, und Maud MCINERNEY, die sich mit temporalen Logiken des Erzählens in Antikenromanen beschäftigt.

Nur zwei der acht Beiträge haben geistliche Literatur zum Gegenstand, was bedauerlich ist, denn gerade die religiösen Texte des Mittelalters zeigen, welche Alternativen zu binären und heteronormativen Ordnungen denkbar waren. Margaret COTTER-LYNCH erkundet die Auflösung binärer geschlechtlicher Zuschreibungen in Handlung und Sprache von Bearbeitungen der Maria-Aegyptiaca-Legende. Ein Beitrag von Michelle M. SAUER zu religiösen Gegenständen schließt als ‚Epilog‘ den Band ab. Er wird im Vorwort des Bandes als „invitation for future paths in queer medievalism“ (8) beworben, bietet dann aber wenig innovativ oder subtil eine Auseinandersetzung mit Darstellungen der Seitenwunde Christi, wobei zu zeigen gesucht wird, dass der Körper Christi etwa bei Katharina von Siena als weiblich gelesen werden konnte.

Es ist richtig, neue, politisch inspirierte Wege in der mediävistischen Forschung zu gehen. Insofern ist dieser Band zu queerer mediävistischer Forschung unbedingt begrüßenswert und es steht zu hoffen, dass ihm in der Publikationsreihe viele folgen werden. So überzeugend die Forderung nach einer Diversität der Erkenntnisinteressen auch sein mag, ist es doch wünschenswert, dass die Forschung sich nicht in Einzelfallstudien erschöpft, sondern auch systematische Entwürfe vorlegt. Sie läuft andernfalls Gefahr, in zirkulärer Weise wieder dieselben Texte zu traktieren, die schon zuvor mit genderkritischem Fokus untersucht worden sind, oder aber ins Assoziative abzugleiten. Es gibt insofern noch viel zu tun, der vorliegende Band ist ein Anfang.



Andreas Rutz (Hg.), Die Stadt und die Anderen. Fremdheit in Selbstzeugnissen und Chroniken des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit (Städteforschung. Veröffentlichungen des Instituts für vergleichende Städtegeschichte in Münster. Reihe A 101). Wien, Köln, Böhlau 2021. 317 S. 24 Abb.

Besprochen von Carsten Geimer:

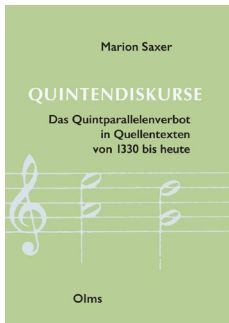
Merchweiler, c.geimer@mx.uni-saarland.de

Der Sammelband präsentiert in 13 Beiträgen die Ergebnisse einer 2018 in Bonn durchgeführten Tagung zur Wahrnehmung und Erfahrung von Fremdheit in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Städten. Diese zugeschriebene Fremdheit diene laut Andreas RUTZ „immer der Abgrenzung und ist damit zugleich Ausdruck von Identität bzw. Mittel zur Identitätsstiftung“ (23). Neben den Kategorien der kulturellen und sozialen Fremdheit reicht das Spektrum dessen, was im Kontext des Bandes als fremd verstanden und diskutiert wird, bis hin zu „Differenzkategorien Geschlecht, Körper und Disability“ (24). Deutlich schimmert in den Beiträgen der eigentliche Anlass der Tagung durch, der 500. Geburtstag des Kölner Ratsherren und Chronisten Hermann Weinsberg (1518–1597). Neben Aufsätzen, die sich ausdrücklich ihm und seinem Werk widmen, ist er in mehreren weiteren Beiträgen Ausgangspunkt weiterführender Überlegungen. Städtische Chroniken und Selbstzeugnisse wie Haus- und Familienbücher bilden den Schwerpunkt der untersuchten Quellen. Der Betrachtungszeitraum reicht vom 14. bis zum 18. Jahrhundert mit einem Schwerpunkt auf dem 16. Jahrhundert, der sich durch die Thematik Weinsberg ergibt. Neben dessen Heimatstadt Köln kommen auch London, Hannover, Hildesheim, Nürnberg, Bologna und Florenz zur Sprache.

Die Aufsätze sind in fünf Blöcke gegliedert. Im ersten Block ‚Methodische Perspektiven‘ führt RUTZ in die grundlegenden methodischen und quellenkundlichen Überlegungen ein und diskutiert den Begriff der Fremdheit. Konstruktion von und Umgang mit Fremden betrachtet Michaela FENSKE am Beispiel des Hildesheimer Jahr- und Viehmarktes. Im zweiten Block ‚Körper und Geschlecht‘ thematisiert Bianca FROHNE den Umgang mit körperlich von der Norm abweichenden Familienmitgliedern. Marco TOMASZEWSKI zeigt, wie der Bezug auf das

Modell des Hausvaters in Familienbüchern und Hausratgedichten dessen innerfamiliäre Machtposition stärken und legitimieren sollte. Der dritte Block wendet sich unter dem Titel ‚Hermann Weinsberg und die Anderen‘ der zentralen Person Weinsberg zu. Peter GLASNER untersucht dessen familiengeschichtliche Überlieferung in Bezug auf die Schaffung von Familienidentität und -tradition. Weinsbergs Wahrnehmung von fremdem Kriegsvolk und Pilgern in Köln widmen sich Beiträge von Andreas RUTZ und Krisztina PÉTER. Eva BÜTHE-SCHIEDER zeigt, wie der ursprünglich selbst als Fremder nach Köln gekommene Weinsberg sich eine Kölner Identität zu schaffen versuchte. Im vierten Block ‚Das Eigene und das Fremde‘ betrachtet Marc VON DER HÖH die Wahrnehmung von Florentiner Sklavinnen im 14./15. Jahrhundert. Simon SIEMIANOWSKI wertet Nürnberger Studentenbriefe der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aus Bologna hinsichtlich der Frage aus, inwiefern sich hier bereits ein Nationalbewusstsein erkennen lässt. Christian SCHLÖDER untersucht die Chronik des hannoverschen Kammerschreibers Johann Heinrich Redecker auf zeittypische Vorurteile. Den Abschluss bilden im fünften Block ‚Literarische Konstruktionen von Fremdheit‘: Sergius KODERAS Auswertung des künstlerisch-literarisch verarbeiteten Berichts des italienischen Immigranten Giordano Bruno über fremdenfeindliches Verhalten im London des Jahres 1584 und Manfred GROTENS Auseinandersetzung mit der Verfremdung der empfundenen Lebenswelt während der Pest 1665 in London.

Methodisch wird in mehreren Beiträgen die Frage aufgegriffen, ob und inwiefern Egodokumente, insbesondere solche mit fiktiven Bestandteilen, trotz fakten-geschichtlicher Unzuverlässigkeiten als Quellen für die historische Forschung nutzbar gemacht werden können. Während die ältere Forschung diese Quellen meist gering schätzte, wird ihr Wert für sozial- und kulturgeschichtliche Fragestellungen betont. Neben der thematischen Ausrichtung auf den bisher wenig beleuchteten Aspekt der Fremdheit im Rahmen der städtischen Gesellschaft sind es auch Breite und Reflexion der methodischen Ansätze, die den Band interessant machen, wenngleich er dadurch etwas uneinheitlich wirkt und einige Aufsätze sich inhaltlich nur mühsam in das übergeordnete Thema einfügen. Gleichwohl sind auch diese Beiträge lesenswert.



Marion Saxer, *Quintendiskurse. Das Quintparallelenverbot in Quellentexten von 1330 bis heute*. Unter redaktioneller Mitarbeit von Sebastian Rose (Studien und Materialien zur Musikwissenschaft 106). Hildesheim, Olms 2021. 444 S. 50 Abb.

Besprochen von Irene Holzer:
München, irene.holzer@lmu.de

Das Quintparallelenverbot ist eine historische Kompositionsregel, welche heute meist mit dem Zeitalter der klassischen Kontrapunktlehre verbunden wird. Die Regel besagt, dass in einer mehrstimmigen Komposition, die nach dem Prinzip der Gegenbewegung gestaltet ist, das Intervall der Quinte niemals unmittelbar aufeinanderfolgend in zwei oder mehr Stimmen parallel geführt werden sollte. Innerhalb der Musik- und Kompositionsgeschichte ist dieses Verbot zu großer Popularität gelangt und wurde in der Musikwissenschaft zu einem zentralen Kriterium für die Beurteilung der Kunstfertigkeit von Kompositionen. Dass diese normative Setzung eines ästhetischen Werturteils auf einer groben Engführung des Begriffs seit dem 19. Jahrhundert basiert, wird in der nun vorgelegten Studie von Marion SAXER deutlich, in welcher sie die über 700-jährige Geschichte des Quintparallelenverbots erstmals aufzeigt: Bereits um 1330 kann diese Regel zum ersten Mal in einem anonymen Traktat (*„Quilibet affectans“*) nachgewiesen werden. Darin verweist das Verbot von parallelen Quinten jedoch keinesfalls auf eine Satztechnik des geschriebenen Kontrapunkts, sondern vielmehr auf eine Ausführungsanweisung innerhalb einer Musikpraxis der frühen Mehrstimmigkeit. Auf Basis dieser zentralen Hervorhebung einer immanent mündlichen Praxis zeichnet SAXER schließlich in 16 Kapiteln die jeweils veränderten medien- und kulturgeschichtlichen Voraussetzungen des Quintparallelenverbots in zahlreichen theoretischen Schriften und praktischen Beispielen vom Mittelalter bis zu Arnold Schönbergs ‚Harmonielehre‘ von 1922 nach.

Dabei nimmt jedes Kapitel eine Quelle in den Blick, welche stets nach folgendem Schema erläutert und kommentiert wird: Zu Beginn eines Kapitels wird jener Ausschnitt der Quelle, der in Bezug auf die Kompositionsregel relevant

ist, in Originalsprache zitiert sowie ins Deutsche übersetzt und anschließend ausführlich erläutert. Die jeweiligen Kommentarteile der einzelnen Theoretiker stellen je fünf Aspekte in den Mittelpunkt: 1. die „Auseinandersetzung mit der musikalischen Medienpraxis“ (19), 2. den Autor und dessen Umfeld, 3. „den Wandel des Regelverständnisses“ (22), 4. die „Rolle des Hörens“ (23) sowie 5. die „historiographischen Ansätze, die dem jeweiligen Denken zu Grunde liegen“ (24). Länge und Anspruch dieser Kommentare und Exkurse variieren stark, so dass der vorliegende Band als ein Lesebuch für Einsteiger genutzt werden kann, aber durchaus auch neue historische Zusammenhänge für Experten eröffnet. Aufgrund dieser umfassenden historischen Einordnungen der einzelnen Quellen kann das vorliegende Buch als ein Studienbuch bezeichnet werden, das ausdrücklich für den Hochschulunterricht zu empfehlen ist.

Wer aufgrund des Titels – ‚Quintendiskurse‘ – eine kritische Analyse von historischen Diskursen rund um die Quinte im Sinne Foucaults erwartet, wird allerdings enttäuscht werden. Die Studie bietet weniger eine Dekonstruktion des falsch verstandenen und bis heute enggeführten normativen Regelbegriffs als vielmehr eine klassische Geschichte des Quintparallelenverbots samt einem umfangreichen Einblick in das Umfeld der vorgestellten musiktheoretischen Schriften. Genau darin hat SAXER der historischen Forschung zur Geschichte der Musiktheorie jedoch einen außerordentlich großen Dienst erwiesen, für den ihr großer Dank zuteil werden müsste; leider war es ihr jedoch nicht mehr vergönnt, die Publikation ihrer umfangreichen Studie zu erleben. Für die sorgfältige Drucklegung gilt es deshalb auch Sebastian ROSE und Ulrike BÖHMER ausdrücklich zu danken. Sie haben es ermöglicht, dass das vorliegende Buch in Zukunft zweifellos seinen gebührenden Platz in der Hochschullehre finden wird.



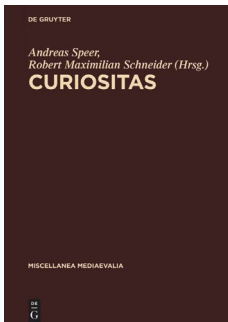
Michael Schilling, *Sprechen und Erzählen in deutscher und lateinischer Tierdichtung vom 11. bis 17. Jahrhundert*. Stuttgart, S. Hirzel 2021. 247 S. 11 s/w-Abb.

Besprochen von Jan Glück:
München, jan.glueck@lmu.de

Michael SCHILLINGS Studie über die Narrativik deutscher und lateinischer ‚Tierdichtung‘ des Mittelalters und der Frühen Neuzeit beruht teilweise auf früheren Publikationen (Verzeichnis, 10), bietet aber darüber hinaus einen systematisch angelegten Überblick der im untersuchten Textkorpus vorzufindenden Erzählstrategien. Ausgehend von Überlegungen zur Rolle der Sprache und zur Bedeutung der Sprechfähigkeit tierlicher Akteure in der ‚Vita Esopi‘ und in einigen Fabeln (Kap. 1), die für die Zielführung des Buches wichtig, aber aus früheren Aufsätzen bekannt sind, blickt SCHILLING in den vier Hauptkapiteln der Arbeit zunächst auf die Erzählerfiguren (Kap. 2) und die vielfältigen Erzählstrukturen der betrachteten Texte (Kap. 3), ehe er die Mittel des Erzählens (Kap. 4) und schließlich seine Ziele (Kap. 5) in den Blick nimmt.

Das Besondere am Ansatz SCHILLINGS liegt nun darin, dass er Kapitel für Kapitel jeweils dieselben tierepischen Texte (‚Ecbasis captivi‘, ‚Ysengrimus‘, ‚Reinhart Fuchs‘, ‚Reynke de vos‘) in Verbund mit jeweils passender, vor allem frühneuzeitlicher ‚Tierdichtung‘ unter den genannten Beobachtungseinstellungen analysiert und so einen komparatistischen gattungs- und epochenübergreifenden Ansatz zu einer dezidiert literaturwissenschaftlichen, narratologisch orientierten Auslotung der Potentiale des tierepischen Erzählens präsentiert, der Beachtung verdient. Das Ziel der Analysen SCHILLINGS ist dabei weniger eine erzähltheoretisch konsistente Beschreibung verbindender Gesetzmäßigkeiten des Erzählens von und mit Tierfiguren, als vielmehr die Herausstellung einer extraordinären erzähltechnischen Innovationskraft der ‚Tierdichtung‘, vor allem des Tierepos, die SCHILLING auch auf eine spezifische Selbstreflexivität des Erzählens von erzählenden Tieren blicken lässt – auf seine ‚metapoetische Qualität‘ (insbes. 187–195).

Gerade weil SCHILLINGS Ansatz weiterverfolgt und inhaltlich erweitert werden sollte (zu denken ist etwa an den ‚Roman de Renart‘), wäre abzuwägen, ob einige wichtige Fragestellungen, Konzepte und Problemadressen der in der Einleitung für die Untersuchung ausgeklammerten „Trends der kulturwissenschaftlichen Forschung“ (8) – gemeint sind unter anderem die „cultural animal studies“ (ebd.) – nicht doch berücksichtigt werden müssten. Einerseits ließe sich so der Blick auf die erzähltechnischen Qualitäten der ‚Tierdichtung‘ ganz im Sinne SCHILLINGS schärfen, andererseits könnte dann auch ihr noch weitgehend unerkanntes Potential für weiterreichende erzähltheoretische Überlegungen erfasst werden. Versteht man nämlich unter ‚Tierdichtung‘ alle Texte, „in denen Tiere als Akteure auftreten, die ein menschliches Bewusstsein aufweisen und sprechen können“ (9), so wird damit zumindest eine wichtige Beobachtungsebene übersprungen: In Texten, in denen Tiere als Akteure auftreten, wird doch oftmals überhaupt erst verhandelt, was die Zuschreibungen ‚tierlich‘ und ‚menschlich‘ meinen könnten. Hat etwa Reinhart, der Fuchs, wirklich ein menschliches Bewusstsein? Was hat es zu bedeuten, dass in ihrer Sprechfähigkeit anthropomorph anmutende Tierfiguren oft dezidiert auf ihre tierliche Körperlichkeit verwiesen werden? Es greift zu kurz, das auf Komik, Satire oder Ironie zurückzuführen und besonders bei der Analyse tierepischer Narrativik macht es einen Unterschied, wenn diese Fragestellungen berücksichtigt werden, weil man so der Konzeption der Tierfiguren deutlich näherkommt. Möchte man den Fokus mit SCHILLING dann eher auf die Auslotung der Innovationen einzelner Erzählungen lenken, erreicht man unter Berücksichtigung besagter ‚Trends‘ wohl ein noch akkurateres Verständnis vor allem tierepischer Erzählkunst. Darüber hinaus mag man dann aber auch einige Fragen der gegenwärtigen Erzähltheorie der (Tier)Figur adressieren: Inwieweit sind allegorische Dimensionen des Wissens von Tieren und ihre (teils intentionalen) Handlungen als Figuren in Verbindung zu bringen? Sind vielleicht gerade vormoderne Tierfiguren dazu geeignet, die Annahme einer Zentrierung von Figuren um ein menschliches Bewusstsein grundsätzlich zu hinterfragen? Dass SCHILLING diese Fragen nicht explizit stellt, nimmt dem Buch nichts von seiner Signifikanz, die es freilich nicht nur durch die Methodik und viele erhellende vergleichende Detailinterpretationen gewinnt, sondern auch durch die Edition, die Übersetzung und den Kommentar der ‚Querela Anseris‘ des Michael Toxites (Anhang 1) und frühneuzeitlicher Floh-Epithaphien (Anhang 2) sowie durch ein anregendes Register.



Andreas Speer u. Robert Maximilian Schneider (Hgg.), *Curiositas* (Miscellanea Mediaevalia 42). Berlin, Boston, De Gruyter 2022. XXIV, 715 S. 4 s/w-Abb., 31 farb. Abb.

Besprochen von Martin Thurner:
München, thurner@lmu.de

Ein über 600 Seiten starkes Buch zur *curiositas* im Mittelalter – macht Sie das neugierig? Vielleicht sogar mehr, als wenn es um die Neugierde in Antike oder gar Neuzeit ginge, welch letztere den Bezug auf Neues zur Selbstunterscheidung vom Mittelalter schon in ihrem Namen vor sich herträgt? Wenn das zutrifft, so mag es mehrere Gründe haben. Hartnäckig halten sich die Vorurteile, dass es die zugespitzte Form der ‚theoretischen Neugierde‘, als ein Erkenntnis-Verlangen nach Unbekanntem allein um seiner selbst willen, im theologiezentrierten Mittelalter gar nicht gegeben habe oder dass, falls sich dies doch einmal eingeschlichen haben sollte, es gleich als Sünde und Laster verteufelt wurde: Positiv konnotierte Ereignisse und/oder Stellungnahmen zur Neugierde im Mittelalter – eine Fehlanzeige?

Genau dieser Frage ging die international und interdisziplinär hochkarätig besetzte 42. Kölner Mediävistentagung nach, coronabedingt 2020 als Online-Konferenz abgehalten und nun zeitnah in einem stattlichen Band dokumentiert. Wengleich eigentlich jeder der über 30 Beiträge neugierig macht, verunmöglicht es das durchwegs hohe Niveau und verbietet es also die Gerechtigkeit, hier auch nur einen einzigen namentlich hervorzuheben. In Zusammenschau der vielfältigen Ergebnisse vermittelt sich der Eindruck, dass die *curiositas*-Theorie(n) des Mittelalters gerade darin als etwas ganz Eigenständiges auftreten, weil sie sich ausgerechnet in Konfrontation mit den eingangs erwähnten Vorurteilen herausbilden; ein Befund, der sich sowohl auf die mittelalterlichen Quellen selbst bezieht als auch auf deren Erschließung in der gegenwärtigen Forschung. Es erscheint also keineswegs so, dass die Neugier im Theokosmos des Mittelalters entweder gar nicht vorkam oder in den Bereich der zu vermeidenden Versuchungen verdrängt

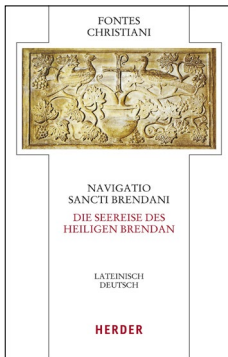
wurde; vielmehr bestimmten diese Vorzeichen die spezifischen Kontexte, innerhalb derer ganz eigene Formen der Neugierde in Theorie und Praxis entstehen konnten.

Die sieben Kapiteileinteilungen des Tagungsbandes reflektieren diese Entstehungsbedingungen und Gestaltwerdungen von genuin mittelalterlichen Manifestationen der Neugierde. Theologisch mussten sich diese (un-)natürlich unter der erbsündlichen Last des überschrittenen Verbotes des Kostens der Früchte vom Paradiesbaum der Erkenntnis durchsetzen. Dies führte insbesondere dann zu einer Spannung, als im Hochmittelalter mit dem ersten Satz der ‚Metaphysik‘ des Aristoteles die Hochschätzung des natürlichen Wissensstrebens be- und anerkannt wurde. Nicht genug damit: Motiviert auch von der aristotelischen Naturphilosophie wurde die noch von Augustinus als *concupiscentia oculorum* verurteilte Sinne-Neugierde nicht zuletzt von Thomas von Aquin zu einer positiven Form der *studiositas* rehabilitiert, die sich spätestens von da an in einer Vielzahl von Exempla- und Enzyklopädie-Bänden exponierte. Die zunehmend entgrenztere Mobilität zu (Pilger-)Reisen und die (Heils-)Bedeutung von rituellen Zeichen(-Bildern) in der materiellen Kultur trugen das Ihrige dazu bei, die Sinnenlust an der Erkenntnis zu intensivieren. Als besonders offen erweist sich der Komplex der Neugierde dabei für interdisziplinäre Perspektiven: Daraufhin befragt werden nicht nur philosophieaffine Dichter wie Dante und Petrarca, sondern auch stumme Zeugen wie dekorative Architekturelemente, Buchillustrationen und Gegenstände des alltäglichen Gebrauchs.

Die Neugierde der Tagungsprotagonisten geht schließlich so weit, dass sie in der Konzeption auch etablierte historiographische Schemata hinterfragen wollen: Untersucht werden nicht nur die Bedeutungsfelder von der *curiositas* entsprechenden Wortbegriffen in Sprachen aus nicht-lateinischen Kulturbereichen, sondern darauf aufbauend auch die Berechtigung der Epochenkategorisierung eines ‚europäischen Mittelalters‘. Die *concupiscentia curiositatis* wecken nicht zuletzt die (inzwischen auch nicht mehr unkonventionellen) spannenden Überlegungen zu Verteilungen von ‚weiblichem‘ und ‚männlichem Begehren‘ im mittelalterlichen Neugierdewesen.

Wenngleich keine Überraschung mehr bei den ‚Miscellanea Mediaevalia‘-Bänden, aber doch anerkennend zu bemerken: Dank einer Vielzahl von Registern und englischer ‚Summaries‘ gelingt die Navigation durch das (auch im wahrsten Sinn des Wortes) vielseitige Neuland der mittelalterlichen Neugier in diesem Band sicher und zielstrebig.

Neugierde geweckt? Wenn ja, wird sie in diesem Entdeckungsband ausgiebig befriedigt werden und die immensen Anstrengungen der Herausgeber, Autorinnen und Autoren durch Umwandlung in Anregung zur (nun auch im Bezug auf das Mittelalter erwiesenermaßen legitimen) Erkenntnislust gebührend entlohnt.



Katja Weidner, *Navigatio sancti Brendani*. Die Seereise des heiligen Brendan. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Katja Weidner (Fontes Christiani 94). Freiburg i. Breisgau, Herder 2022. 248 S.

Besprochen von Sebastian Holtzhauer:

Hamburg, sebastian.holtzhauer@uni-hamburg.de

Zweifelsohne gehörte die ‚*Navigatio sancti Brendani*‘ zu den lateinischen Bestsellern des Mittelalters – wir haben heute noch Kenntnis von 141 Handschriftenzeugen. Zahlreiche Übertragungen in verschiedene europäische Volkssprachen belegen zudem die Beliebtheit und den Bekanntheitsgrad der Erzählung, die vom irischen Abt Brendan und seiner Seereise zu einer paradisischen Insel (*terra repromissionis sanctorum*) handelt. Katja WEIDNER legt nun in der traditionsreichen ‚Fontes Christiani‘-Reihe die erste deutsche Übersetzung der lateinischen ‚*Navigatio sancti Brendani*‘ vor, die sich nach der neuen und gerade hierzulande immer noch nicht allorts zur Kenntnis genommenen Edition von Giovanni ORLANDI und Rossana E. GUGLIEMMETTI aus dem Jahr 2014 richtet. Diese löste die veraltete und obendrein in vielerlei Hinsicht fehlerhafte Ausgabe Carl SELMERS von 1959 ab.

Die äußerst fundierte Einleitung zur ‚*Navigatio sancti Brendani*‘ befasst sich unter anderem mit ihren Entstehungsbedingungen, dem historischen Kontext der Seereise im irischen Mönchtum sowie verschiedenen (offenen) Forschungsfragen, für deren Beantwortung WEIDNER neue Impulse gibt. Ferner ist sie sowohl unterhaltsam als auch allgemeinverständlich geschrieben und bezieht die zeitgenössische Kritik an der ‚*Navigatio sancti Brendani*‘ in Form des kurzen Gedichts ‚*De sancto Brendano versus satirici*‘ mit ein. Diese 52 satirischen Verse werden der ‚Seereise des heiligen Brendan‘ ebenfalls samt deutscher Übersetzung und Kommentar beigelegt und können so auch noch die heutigen Leserinnen und Leser zur vertieften Reflexion über die Meerfahrt Brendans anregen – ein innovatives und gut durchdachtes Konzept.

Zum Zielpublikum der ‚*Navigatio sancti Brendani*‘-Übersetzung gehören „Philologinnen und Philologen sowie Studierende des (lateinischen) Mittelalters“,

zugänglich gemacht werden solle der Text aber auch „insbesondere einer interessierten allgemeinen und interdisziplinären Öffentlichkeit“ (39). Das gelingt WEIDNER durch eine verständliche und dennoch textnahe Übertragung, die das selbstgesteckte Ziel, auch unabhängig vom lateinischen Original rezipierbar zu sein, erreicht. Dabei erläutert sie in der Einleitung neben den stilistischen, sprachlichen und lexikalischen Besonderheiten der lateinischen ‚*Navigatio sancti Brendani*‘ ihren Umgang mit diesen Phänomenen im Übersetzungsprozess (40–54).

Die Übersetzung selbst wird synoptisch zum lateinischen Text auf der jeweils rechten Seite abgedruckt. Für das Textverständnis unabdingbare, kommentierende Anmerkungen finden sich leicht zugänglich im Fußnotenapparat auf der jeweiligen Doppelseite und betreffen Namen sowie Dinge, direkte und vereinzelt ebenso indirekte Bibelzitate, darüber hinaus verschiedentlich Intertexte, Erzähltraditionen und Diskurse (55). Durch die für die ‚*Fontes Christiani*‘-Reihe typischen, am linken Rand des lateinischen Texts mitlaufenden Seitenzahlen der zugrundeliegenden Edition gelangt man bei Bedarf problemlos zum dortigen Variantenapparat. Das nachstehende Register verzeichnet neben Bibelstellen auch alle im Text vorkommenden biblischen, antiken und mittelalterlichen Namen. Es führt zudem thematisch breitgefächert Sachen und zentrale lateinische Begriffe auf und erleichtert somit insgesamt die gezielte Suche im Buch erheblich.

WEIDNERS neue Übersetzung der ‚*Navigatio sancti Brendani*‘ dürfte in mehrfacher Hinsicht als Multiplikator fungieren: Sie liefert nicht nur eine exzellent kommentierte, in philologischer und stilistischer Hinsicht mustergültige Übertragung der ‚*Navigatio sancti Brendani*‘ ins Deutsche, sondern macht quasi nebenbei den inzwischen maßgeblichen Editionstext des lateinischen Originals für die (Brendan-)Forschung wesentlich leichter verfügbar, als das bisher der Fall war. Mit dieser handlichen und erschwinglichen Übersetzung sind überdies die idealen Voraussetzungen geschaffen, damit die ‚*Seereise des heiligen Brendan*‘ zukünftig auch im akademischen Unterricht und darüber hinaus zum Bestseller werden kann.



Franziska Wenzel (Hg.), *Jenseits der Dichotomie von Text und Bild. Verfahren der Veranschaulichung und Verlebendigung in Mittelalter und Früher Neuzeit* (Imagines Medii Aevi. Interdisziplinäre Beiträge zur Mittelalterforschung 54). Wiesbaden, Reichert 2021. VIII, 416 S. 19 s/w-Abb., 81 farb. Abb.

Besprochen von Monika Schausten:

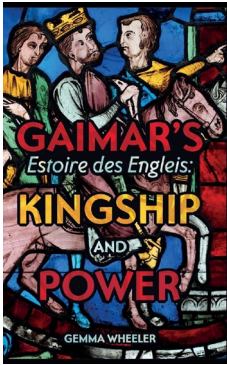
Köln, schausten.monika@uni-koeln.de

Der aus einer literaturwissenschaftlich und kunstgeschichtlich besetzten DFG-Netzwerkgruppe hervorgegangene Band bietet eine anregende interdisziplinäre Exploration von Anschaulichkeit, deren Erzeugung in Verfahren des Vor-Augen-Stellens und des Verlebendigen als gemeinsames Anliegen mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Text- und Bildkünste jenseits ihrer konkurrierenden Bewertungen in philosophisch-ästhetischen Diskursen identifiziert wird (VII). Beide Kunstformen, so einleitend WENZEL, seien an die epistemischen Grundlagen von Rhetorik, Gedächtnis- und Imaginationstheorien sowie deren Modifikationen im Rahmen christlicher Ontologie und Theologie gebunden: Das referentielle Paradigma der auf Glaubwürdigkeit des Darzustellenden gerichteten ‚mimesis‘ der Antike sei in die die Vormoderne prägende typologisch-allegorische Bildlichkeit überführt worden.

Wird das „Bedeutungsbild“ (5) vormoderner Kunstproduktion in seiner historischen Spezifik an der „Latenz“ (14) des in der Erscheinung zur Anschauung gebrachten Nicht-Darstellbaren und an der Kenntnis „ikonologische[r] Codes“ und „Sujets“ (7) meist rezeptionsästhetisch bestimmt, akzentuieren die vorgelegten Beiträge den produktionsästhetischen Aspekt des Vor-Augen-Stellens. Das Darstellungsverfahren zielt auf die Lebendigkeit als Merkmal einer emotiv und im Modus des ‚Als-ob-Handelns‘ wahrzunehmenden (religiösen) Bildlichkeit (241) und erzeuge die unmittelbare Wirkung textbezogener performativer Genres (geistliches Spiel). Die Reduktion der Distanz zwischen Dargestelltem und Darstellung als historisches Spezifikum vormodernen Bilderzeugens und -erlebens (12, 35) dokumentiere sich in vielfältigen inter- und intramedialen Interferenzen von Text und Bild (23), die dann auch im Mittelpunkt der in diesem Rahmen

vorgelegten exemplarischen Einzelstudien stehen: EIBELSHÄUSER analysiert am Beispiel der Ikonographie von der Überbringung von Josephs Rock in der Malerei nach 1600 Formen einer bildkünstlerischen Reflexion des vor-Augen-stellenden Verfahrens, LOGEMANN geht an Octoviens de Saint-Gelais ‚Le Séjour d’Honneur‘ Modi einer Gegenüberstellung von gemalter und sprachlich erzeugter Evidenz in allegorischen Darstellungen des Träumens nach. TRINCA diskutiert an der Überlieferung der ‚Bestiaire d’Amour‘ des Richard de Fournival Techniken einer erotischen Umwertung heilsgeschichtlicher Naturdeutung. VÖGEL erörtert die konzeptionell enge Verzahnung von Holzschnitt und Text im ‚Narrenschiff‘ Sebastian Brants als Voraussetzung eines durch verinnerlichende Lektüre ermöglichten Erkenntnisprozesses. Die ‚Badenfahrt‘ Thomas Murners liest SELMAYR als allegorisch verfahrenes Text-Bild-Gefüge, das den gemeinschaftlichen Ort des Badens als Raum der geistlichen Reinigung umcodiert. SCHLIE erörtert am ‚Trachtenbuch‘ des Matthäus Schwarz ein autobiographisch angelegtes Bildkonzept, das an einer Abfolge von für die Lebensgeschichte des Autors prägnanten Figuren im Bildvollzug weltliche und heilsgeschichtliche Zeitkonzepte erfahrbar werden lässt. WENZEL erschließt mit Figurendoppelung und Raumstaffelung ‚kollaborative Darstellungsprinzipien‘ von Text-Bild-Relationen an zwei Handschriften von Veldekes ‚Eneit‘ und der ‚Maria‘ des Priester Wernher. An deutschsprachigen Armenbibeln arbeitet MANUWALD die Kombinatorik bildlicher und sprachlicher Repräsentation erzählter Szenen mit diagrammatischen Verfahren der relationalen Zuordnung heraus, die auf die typologische Anlage der Bibeln verweist. LINSEIS geht an differenten Modi der Todesdarstellung den Text-Bild-Aufführungsbezügen in Märtyrerdramen des 16. Jahrhunderts nach, HERBERICHS spürt am Beispiel des spätmittelalterlichen Fronleichnamsspiels Semantiken aus dem Wortfeld des Vor-Augen-Stellens nach (360). EIKELMANN rekonstruiert narrative, mediale und poetologische Verfahren der Veranschaulichung und Verlebendigung in Wolframs ‚Parzival‘. Aus der Perspektive der historischen Semantik erörtern LAUER und HERBERS den die poetische Praxis selbst veranschaulichenden *bilde*-Begriff Frauenlobs. Am Beispiel von Dürers Schmerzensmännern sucht RIMMELE artifiziiell angelegte Bilder auf, die im Verfahren einer symbolischen Verdichtung die „gedankliche Entfaltung“ (316) der indizierten Zusammenhänge und die Empathie der Betrachtenden einfordern.

Der facettenreiche und analytisch überzeugende Band dokumentiert die Produktivität einer interdisziplinären Erschließung der Interferenzen vormoderner Sprach- und Bildkünste und regt zur weiteren Arbeit daran an.



Gemma Wheeler, *Gaimar's Estoire des Engleis. Kingship and Power*. Cambridge, Brewer 2021. 228 S.

Besprochen von Nicole Meier:

Bonn, nicmeier@uni-bonn.de

Gaimar's work has attracted increasing scholarly attention recently, and WHEELER's study bears witness to the growing interest in the 'Estoire des Engleis'. Long dismissed as a poor historian, Gaimar's work deserves more attention and WHEELER sets out to demonstrate that a holistic study of his work will not only establish him as a pioneer in historiography, but also as a writer who explores ideas of kingship through a depiction of various kings across English history while at the same time providing a commentary on kingship and constructing his own model for kingship.

Geffrei Gaimar's 'Estoire' is the first surviving historiography written in French (Anglo-Norman). Commissioned by Custance, wife of Ralph FitzGilbert, a nobleman living in Lincolnshire, the work consists of some 6,000 octosyllabic verses. It survives in four manuscripts and dates from the late 1130s to the mid-1340s. Thus, it was written during the reign of king Stephen, a period dominated by civil war. The 12th century also saw a renewed interest in history and historical writing, factors which likewise play a role in Gaimar's construction of his work and in WHEELER's analysis.

After a concise introduction discussing date, genre, method and structure of Gaimar's work, the book under review presents four chapters corresponding to four central parts and kings of the 'Estoire': Haveloc, Edgar, Cnut and William Rufus. WHEELER's first chapter deals with the Haveloc interpolation depicting the career of the legendary ruler and his foes and thus introducing Gaimar's major themes, images and models of kingship which then serve as a basis for WHEELER's ensuing discussion of the later kings. She succeeds in showing that this often-neglected episode is crucial to an understanding of the 'Estoire' and its construction of kingship. Therefore, historical veracity does not play a role here,

and rather than trying to connect the legendary material with contemporary events (despite allusions and parallels) one should seek to identify “narrative and thematic patterns” (30) which Gaimar will use throughout his ‘*Estoire*’. Thus, Edelsi and Edulf serve as models of failed rulers, albeit for different reasons. Note by contrast the portrayal of Cuaran/Haveloc and the key role of Argentille’s dream and its layers of meaning, or the Arthurian sub-text which continues to resonate right down to the reign of William Rufus.

In her second chapter, WHEELER focuses on the reign of Edgar. This interpolation (Edgar’s love for *Ælfthryth*) is of particular interest since Gaimar diverges from his main source, the Anglo-Saxon Chronicle. Using romance imagery, he portrays Edgar as a powerful ruler turned into a tyrant by his lust. Chapter 3 is devoted to Cnut, another tyrant, whose pretensions to divine right will lead to his downfall. Gaimar’s account not only contains numerous allusions to the Haveloc episode, it also picks up themes and images he has deployed before.

In Chapter 4, WHEELER analyses Gaimar’s depiction of William Rufus in greater detail. At first sight, he appears in a positive light; but Gaimar’s real opinion of him emerges through references to previous rulers. These references undermine the superficially positive account of Rufus. Thus, Gaimar also presents Rufus’ death by an arrow in the New Forest ultimately as a consequence of Rufus’ behaviour. In her ‘Conclusion’, WHEELER points out that although Gaimar’s account ends with Rufus’ death and does not tackle more recent history, this ‘hanging thread’ might yet have been meaningful for Gaimar’s audience with possible implications for an assessment of Henry I.

WHEELER’s study of Gaimar’s work is not merely a reappraisal of the ‘*Estoire*’, but the first in-depth analysis of Gaimar’s portrayal and role of kingship based on 12th-century concepts of kingship. She succeeds in showing that Gaimar is a writer concerned with larger historical themes; by presenting historically distant episodes and by criticising particular figures, Gaimar simultaneously creates possible models for more recent rulers. WHEELER’s book bears witness to the multilingualism and multiculturalism of 12th-century England, operates on the interface of different languages and genres, and is therefore of interest to scholars from different fields. Select bibliography and index are helpful tools and, like WHEELER’s study as a whole, invite fresh readings of and approaches to Gaimar’s ‘*Estoire des Engleis*’.

Nachruf

Zum Tod von Prof. Dr. Jörg Jarnut (1942–2023)

Mit dem nach langer, schwerer Krankheit am 6. März 2023 wenige Tage nach Vollendung seines 81. Lebensjahres verstorbenen Jörg Jarnut ist einer der profiliertesten deutschen Frühmittelalter-Mediävisten von uns gegangen. Jörg Jarnut, der am 1. März 1942 in Weimar geboren wurde und in Bonn, Caen und Perugia Geschichte und Germanistik studierte, wurde 1970 in Bonn bei Eugen Ewig mit einer Dissertation über prosopographische und sozialgeschichtliche Studien zum Langobardenreich in Italien promoviert. Mit dieser Arbeit hat er die prosopographische Methode nicht nur auf die Langobarden angewandt und ein Modell für nachfolgende Arbeiten geschaffen, sondern dieser Ansatz sollte auch seine eigenen Studien weiterhin maßgeblich begleiten. Institutionellen Ausdruck erhielt das vor allem in dem maßgeblich von ihm begründeten interdisziplinären, langjährigen und zeitweise von der DFG geförderten Forschungsprojekt ‚Nomen et gens‘, das sich mit der ihm eigenen methodischen Vorsicht zum Ziel gesetzt hatte, die Namengebung der frühmittelalterlichen Völker in deren Eigenständigkeit und Verflechtungen zu hinterfragen. Alle Bände dieses Projekts wurden maßgeblich von ihm mitbestimmt und herausgegeben. Dass die Ergebnisse in einer (dank Steffen Patzold und der Universität Tübingen aktualisierten, öffentlich zugänglichen) Datenbank festgehalten wurden, hat er, der mit moderner Technik so manche Berührungsprobleme hatte, tapfer mitgetragen. Auch mit der bereits 1977 abgeschlossenen, zwei Jahre später erschienenen Habilitation, einer wirtschafts- und sozialgeschichtlichen Arbeit über ‚Bergamo 568–1098‘, blieb er Italien und sozialgeschichtlichen Fragen treu. Von 1983 bis zu seiner Emeritierung 2007 lehrte und wirkte Jörg Jarnut als Professor für mittelalterliche Geschichte an der Universität Paderborn.

Den Langobarden war ein Band der Urban-Taschenbücher gewidmet (1992), der 1995 auch in italienischer Sprache erschien. Mit seinen Studien zu den fränkisch-bayerisch-langobardischen Beziehungen, die in der Monographie über die bayerischen Herzöge (‚Agilolfingerstudien‘, 1986) einen beachtlichen Niederschlag fanden, schuf er sich fortan ein weites Arbeitsfeld. Diesem widmete er

sich nachdrücklich in zahlreichen Aufsätzen unter immer neuen Aspekten und mit stets anregenden Thesen.

Jörg Jarnut war kein Freund von Weitschweifigkeit. Er verstand es, neue Ideen, Belege und Thesen in überschaubaren Aufsätzen auf den Punkt zu bringen. Ebenso wenig konnte er großen Theorien etwas abgewinnen, sondern verstand den Geschichtsverlauf als Ergebnis handfester Realpolitik und räumte dabei mit manchen lieb gewonnenen Ansichten auf. In seinem Forschungsspektrum dem Anschein nach eher konservativ auf die Politik- und Verfassungsgeschichte konzentriert, interessierten ihn nicht zuletzt die Auseinandersetzungen der Karolinger untereinander. Dabei bot er immer wieder auch ‚radikale‘ Lösungen an, wenn er den Rückzug Karlmanns ins Kloster Montecassino als nicht ganz freiwillig erfolgt betrachtete, Karl den Großen selbst an dem Attentat auf Papst Leo III. zumindest im Hintergrund mitbeteiligt sah, den so lange missbrauchten Germanenbegriff ganz abschaffen wollte oder den Thesen zu einer frühen Entstehung des Deutschen Reiches mit den ältesten volkssprachigen Belegen entgegentrat. Seinen engeren Interessen an Völkern, Reichen und Namen entsprach ebenso das ihm anlässlich seiner Emeritierung 2007 gewidmete Kolloquium, dessen Beiträge ihm 2010 überreicht werden konnten.

Jörg Jarnut war nun nicht nur ein nüchtern denkender Wissenschaftler, sondern auch ein begnadeter Wissenschaftsorganisator auf mehreren Ebenen. Er war maßgeblich an dem wegweisenden europäischen, von der ‚European Science Foundation‘ von 1992 bis 1997 geförderten Projekt ‚The Transformation of the Roman World‘ beteiligt, das sich mit der endlos diskutierten Frage nach dem Untergang oder der Kontinuität des Römischen Reiches befasste und dessen Ergebnisse mit der genauen Untersuchung der allmählichen Transformationsprozesse die Forschung seither bestimmen. Darüber hinaus richtete er nicht nur eine ganze Reihe von oft durch Jubiläen inspirierte Tagungen aus, unter anderem über Karl Martell (1991, ersch. 1994), den Dynastiewechsel von 751 (2001, ersch. 2004) sowie die Perspektiven der ‚Mediävistik im 21. Jahrhundert‘ (2001, ersch. 2003), sondern organisierte auch zusammen mit dem Archäologen Matthias Wemhoff in Paderborn zwei sehr erfolgreiche Großausstellungen (jeweils mit wissenschaftlichen Begleitbänden) über ‚799: Karl der Große und Leo III. in Paderborn‘ und ‚Canossa 1077 – Erschütterung der Welt‘, ohne sich jemals gegenüber Mitveranstaltern in den Vordergrund zu spielen. Höhepunkt solcher Tätigkeit war die maßgeblich seinem Engagement zu verdankende Gründung des Paderborner ‚Instituts zur interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens‘ (IEMAN) im Jahre 2000, mit einer eigenen, inzwischen 33 Bände umfassenden Reihe ‚MittelalterStudien‘.

Vielleicht war seine energiegeladene Daueraktivität nicht immer sensibel genug für die Belastung, die er damit auch seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern zumutete, für die er sich umgekehrt aber auch in allen Belangen hochengagiert

einsetzte. Als Wissenschaftler solide, quellennah und mit ständiger Bereitschaft, vertraute Positionen in Frage zu stellen und auf den Boden der Realitäten zurückzuführen, war Jörg Jarnut auch als Mensch stets geradeheraus, wissbegierig und offen, ein angenehmer Gesprächspartner, der nichts mehr liebte als den Austausch auf Tagungen. Persönlich war er ein enger Freund, mit dem man freimütig über alles reden, mit dem man aber auch mühelos lange, ebenso interessante wie amüsante Tagungsabende verbringen konnte.

Ganz besondere Verdienste erwarb sich Jörg Jarnut um den Mediävistenverband, dem er schon bald nach dessen Gründung (1983) beitrug und dem er in verschiedenen Funktionen wegweisende Impulse vermitteln konnte. Seit März 1987 gehörte er für zwei Jahre als Vertreter des nächsten Tagungsortes dem Präsidium des Verbands an. Das 1989 maßgeblich von ihm selbst organisierte Paderborner Symposium zum Thema ‚Feste und Feiern im Mittelalter‘ war eines der größten der vierzigjährigen Verbandsgeschichte. Danach fungierte er, selbst ständig auf Interdisziplinarität bedacht, sechs Jahre lang, von 1989 bis 1995, als Vizepräsident des Verbandes und führte in den ersten beiden Jahren infolge der schweren Erkrankung des damaligen Präsidenten praktisch die Amtsgeschäfte. In dieser Zeit wirkte er vor allem auf die Sichtbarkeit des Verbands nach außen hin und stellte entscheidende Weichen in Richtung einer Internationalisierung, die seither ein wesentliches Kennzeichen blieb, auch wenn sein erklärtes Ziel, die Schaffung eines europäischen Mediävistenverbandes, sich wegen allzu großer bürokratischer Hindernisse bis heute nicht verwirklichen ließ. Nach seiner Amtszeit brachte er sich und seine Erfahrung noch vier Jahre lang, von 1995 bis 1999, als Vertreter des Fachs Geschichte im Beirat ein. Für seine Verdienste wurde ihm auf dem Bamberger Symposium 2009 die Ehrenmitgliedschaft zugesprochen. Der Mediävistenverband verdankt Jörg Jarnut sehr viel. Er wird in unserem Gedächtnis bleiben.

Hans-Werner Goetz,

Präsident des Mediävistenverbandes von 2001 bis 2007

Das Mittelalter
Perspektiven mediävistischer Forschung
2023 · Band 28 · Heft 1

Herausgegeben von Isabelle Mandrella
im Auftrag des Präsidiums
des Mediävistenverbandes



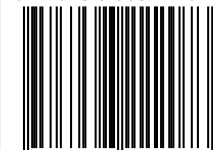
Das Themenheft stellt einen der am weitesten verbreiteten Erzählstoffe der Vormoderne in den Mittelpunkt: die ‚Seven Sages of Rome‘ oder ‚Sieben weisen Meister‘. Aus der Zeit vom 11. bis zum 19. Jahrhundert lassen sich im vormodernen Asien, Europa und Nahen Osten Versionen in 30 Sprachen nachweisen, die seine große Bekanntheit belegen. Doch dies ist in der Mediävistik wenig bekannt und wird kaum thematisiert. Die Herausgeberinnen vertreten die Auffassung, dass der Stoff in herausragender Weise geeignet ist, um aktuelle und interdisziplinär relevante Ansätze der Mediävistik und Frühneuzeitforschung aufzugreifen und zusammenzuführen. Dazu zählen Aspekte der Überlieferung, der globalen Literaturgeschichtsschreibung und der Intersektionalitätsforschung.

The ‘Seven Sages of Rome’ was one of the most widely distributed story matters of premodernity. It was transmitted in at least 30 languages from Arabic to Russian across Asia, Europe and the Middle and Near East from the 11th to the 19th centuries. Nevertheless, this tradition is still little known and rarely researched in Mediaeval Studies. This special issue proposes that the ‘Seven Sages of Rome’ is ripe for rediscovery, and for bringing together and giving new perspectives on current and interdisciplinary approaches in Mediaeval and Early Modern Studies. This includes transmission studies, intersectional analysis and global approaches to literary history.



**UNIVERSITÄT
HEIDELBERG**
ZUKUNFT
SEIT 1386

ISBN 978-3-96822-207-3



9 783968 222073