

**Schüppel, Katharina Christa**

Weibliche Heiligkeit in Spätantike und Mittelalter : Visuelle und materielle Kulturen : Eine Einführung

**In:**

Schüppel, Katharina Christa (Hrsg.), Weibliche Heiligkeit in Spätantike und Mittelalter : visuelle und materielle Kulturen, Bamberg : University of Bamberg Press, S. 7-12. 2025. DOI: 10.20378/irb-107196

**Beitrag im Sammelwerk - Verlagsversion**

DOI des Beitrags: 10.20378/irb-108869

Datum der Veröffentlichung: 07.07.2025

**Rechtehinweis:**

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder die Angabe einer Lizenz geschützt. Es steht Ihnen frei, dieses Werk auf jede Art und Weise zu nutzen, die durch die für Sie geltende Gesetzgebung zum Urheberrecht und/oder durch die Lizenz erlaubt ist. Für andere Verwendungszwecke müssen Sie die Erlaubnis der Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber einholen.

Für dieses Dokument gilt die **Creative-Commons-Lizenz CC BY**.



Die Lizenzinformationen sind online verfügbar:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

## Weibliche Heiligkeit in Spätantike und Mittelalter

### Visuelle und materielle Kulturen. Eine Einführung

Die wichtigsten Quellen zum Leben der Heiligen sind deren Viten: identitätsstiftende Erzählungen, die grundlegende religiöse Fragen verhandeln und Basis (trans-)lokaler Kulte sind.<sup>1</sup>

Auch die Forschung zu weiblichen Heiligen in Spätantike und Mittelalter hat deren Viten als Ausgangspunkt genommen, um sich komplexen Fragen zu widmen: Wer waren die heiligen Frauen der Vormoderne? Welche Texte berichten von ihren Leben? Und wer spricht – in Anbetracht der raren Selbstzeugnisse? Ist weibliche Heiligkeit ein statisches Phänomen – oder definieren unterschiedliche Kulturen und Zeiten sie unterschiedlich? Wo liegen Brüche, wo Kontinuitäten? Wer sind die *role models* weiblicher Heiliger? Für wen sind sie selbst *role models*? Und auf welche Weise ist die Geschichte der weiblichen Heiligen mit der Geschichte der Frauen verflochten?

Untersuchungen verschriftlichter Viten haben vielfältige, zu weiterführenden Forschungen ermutigende Ergebnisse gezeitigt. Sie begegnen als hagiographische Einzelstudien – prominente Beispiele sind Radegunde von Poitiers (Abb. 1), Chiara von Assisi oder Jeanne d'Arc<sup>2</sup> –, aber auch als vergleichende Betrachtungen der Lebenserzählungen weiblicher Heiliger innerhalb eines zeitlich und räumlich begrenzten Rahmens: die weiblichen Heiligen der Merowingerzeit<sup>3</sup>, die weiblichen Heiligen der karolingischen Zeit<sup>4</sup>, oder, wie Cristina La Rocca fragt: Weshalb gibt es keine weiblichen langobardischen Heiligen?<sup>5</sup>

Präsenzen erweisen sich als ebenso bedeutungsvoll wie Absenzen, und ein roter Faden ist die Frage nach der Relationalität weiblicher Heiligkeit, nach dem Verhältnis von weiblicher und männlicher Heiligkeit zueinander: Differieren Entwürfe männlicher und weiblicher Heiligkeit?<sup>6</sup> Wenn ja, worin bestehen die geschlechterspezifischen Besonderheiten? Wenn nicht, was bedeutet ihre Abwesenheit? Und von welchen Geschlechteridentitäten sprechen wir – ausgehend von *gender* als einer komplexen, fluiden Kategorie?<sup>7</sup>

Insbesondere im Mittelalter war die Rolle der/des Heiligen eine der wenigen, die sowohl Männern

als auch Frauen offenstand.<sup>8</sup> Die Vorbehalte Georges Dubys, den religiösen und heiligen Frauen des Mittelalters größeren Raum in der *Histoire des femmes* zu widmen, gründend auf der Annahme einer vermeintlich unzureichenden gesellschaftlichen Verflechtung, können heute als ausgeräumt gelten.<sup>9</sup> Weibliche Heilige füllten weitaus mehr und komplexere Rollen aus als die der *virgo*, *vidua* und *mater* (Mt 13,8 und Mk 4,20) beziehungsweise der *virgo* und *sponsa*.<sup>10</sup> Als Königinnen und Gelehrte, Asketinnen, Heilerinnen und Reisende interagierten sie auf vielfältige Weise mit der sie umgebenden Welt. Sie besaßen prophetische Gaben und trugen politische Verantwortung. Genauso wenig wie die „unique femme médiévale“<sup>11</sup> gab es die stereotype weibliche Heilige des Mittelalters. Und so blicken von den Wänden des Narthex der Sophienkirche in Ohrid im 11. Jahrhundert nicht weniger als sechzig heilige Frauen, „les reines et les princesses, les moniales, les martyres, les pécheresses, les ascètes et les pénitentes“, neunzehn von ihnen sicher inschriftlich identifizierbar: Agatha, Anastasia, Bassa, Cäcilia, Agape, Christina, Domna, Elpis, Eudokia, Euphemia, Pistis, Irene, Kyriake, Marina, Martha, Nathalia, Pelagia, Sophia und Zoe.<sup>12</sup>

Über die Jahrhunderte betrachtet schwankte die Zahl weiblicher Heiliger erheblich. Als „goldenes Zeitalter“ beschreibt Jane Tibbetts Schulenburg die Jahre 650 bis 750, in denen etwa ein Fünftel der neu anerkannten Heiligen weiblich war. Prominent in dieser Zeit ist die Figur der heiligen Äbtissin, die als Klostergründerin und Bauherrin ebenso hervortritt wie als königliche Beraterin und durch ihre Teilnahme an Synoden. In karolingischer Zeit kam es zu einem Rückgang, der auch männliche Heilige betraf, gefolgt von einem leichten Wiederanstieg im 10. Jahrhundert und einer Stagnation bei 10 bis 11 % im 11. Jahrhundert.<sup>13</sup> Ein vergleichbarer Rückgang des Hervortretens neuer weiblicher Heiliger seit dem 8. Jahrhundert lässt sich auch in Byzanz beobachten.<sup>14</sup> Doch die Situation bleibt dynamisch: Während im Westen insbesondere das Konstrukt einer privaten, weiblichen Sphäre durch die Kirchenreformer des 9. und 11. Jahrhunderts die Sichtbarkeit der Frauen, auch heiliger Frauen, immer mehr



**N**EC ILLVD PRE  
TEREATVR

quod est acum simillimum.  
**R**ogat beatissima de loco suo euel-  
 li arborē ualidam lauri. &  
 ad suam cellulā pro iocundita-  
 te trans ferri.

**Q**uo facto. trans plantata non  
 adherente radice. fit tota  
 foliis arida.

**C**ui abbatissa ioculariter im-  
 putat. nisi exoraret ut arbor  
 terre adhereret. se a cybo sus-  
 penderet.

**Q**uod non inaniter dictum. ē.  
**N**am scā intercedente. foliis.  
 ramis. radice. laurus siccata  
 reuertit.

Abb. 1: Radegunde heilt einen vertrockneten Lorbeerbaum, Leben der hl. Radegunde, Poitiers, Médiathèque François-Mitterrand, Ms. 250 (136), fol. 37v, 11. Jahrhundert

beschränkte,<sup>15</sup> trat in Byzanz mit den Kaiserinnen Irene (Regentin seit 780, Kaiserin 797–802) und Theodora (843–856) ein neuer Typ weiblicher Heiliger hervor: die Verteidigerinnen der Orthodoxie (d.h. der Bilder), die zur Zeit des Bilderstreits für die Legitimität von Bildern in religiösen Räumen eintraten.<sup>16</sup> Neben die Verteidigerinnen der Orthodoxie treten heilige Äbtissinnen und Nonnen, als Heilige verehrte verheiratete Frauen und Mütter sowie, etwas seltener, Eremitinnen.<sup>17</sup> Ein Beispiel für Rollenflexibilität und Genderfluidität ebenso wie für weibliche *agency* ist Euphrosyne die Jüngere (gest. ca. 923): eine junge, aristokratische Frau, die sich, auf dem Peloponnes geboren, in Kalabrien aufgewachsen und in Konstantinopel lebend, durch eine abenteuerliche Flucht zu Schiff bis an die Südküste des Schwarzen Meeres einer bevorstehenden Heirat entzieht, den Namen Johannes annimmt, Klöster und heilige Stätten besucht, sich einer männlichen Kommunität anschließt und von dieser zum Abt gewählt wird, bevor sie erneut aufbricht, zehn Jahre lang eremitisch lebt, und schließlich das nomadische Dasein gegen die Stabilität eines Frauenklosters in Konstantinopel, der Stadt, aus der sie ursprünglich geflohen war, eintauscht.<sup>18</sup>

Eine besondere weibliche Heilige ist Maria. Sie ist die Muttergottes. Nach ihrem Tod wird nicht nur ihre Seele in den Himmel erhoben, auch die Gnade der leiblichen Auferstehung wird ihr zuteil, woran bis heute das Fest Mariä Himmelfahrt erinnert.<sup>19</sup> Auch im Fall Marias erweist sich weibliche Heiligkeit als keineswegs statisches, sondern zeit- und kulturspezifisches Phänomen: Maria ist Jungfrau (*virgo*), Gottesgebäerin (*theotokos*), Himmelskönigin (*regina*), Vermittlerin zwischen göttlicher und menschlicher Sphäre (*mediatrix*) und vieles mehr.<sup>20</sup> Die einzelnen Aspekte des mariologischen Konzepts sind Ergebnisse komplexer gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse. Nicht umsonst charakterisierten Dominique Iogna-Prat, Éric Palazzo und Daniel Russo sie als „personnage multiforme“ und „système de valeurs“: „La lente élaboration du personnage multiforme de la Vierge, ou plutôt l’histoire de la configuration de ses fonctions, est faite d’interactions entre idéaux religieux et séculiers, plus subtilement entre présent médiéval et antiquité classique, enfin entre les positions masculines et féminines au sein des sociétés considérées. La Vierge représente ainsi un ‘système de valeurs’, en perpétuel réaménagement, dont il convient de bien relever les éléments constitutifs et les combinatoires.“<sup>21</sup> Zum mariologischen Erzählkosmos gehören schon früh nicht nur Texte, sondern auch Bilder – zu den schönsten Zeugnissen zählen die Darstellungen Marias als Orantin auf den Böden spätantiker Goldgläser<sup>22</sup> oder ihre Darstellungen als Assunta<sup>23</sup>

– und Objekte, wie die Vielzahl textiler Marienreliquien in Ost und West.<sup>24</sup>

Und in der Tat erweisen sich Bilder und Objekte für spätantike und mittelalterliche Praktiken hagiographischen Storytellings als bedeutsam: indem sie hagiographische Erzählungen, die ja selbst eine ganz eigene Materialität und spezifische performative Kontexte besitzen, aufgreifen, kommentieren und sie um neue, manchmal unerwartete Aspekte erweitern. Anlass genug, um das bewährte Prinzip der hagiographischen *case studies* aufzugreifen und es auf materielle Artefakte zu übertragen, die weibliche Heiligkeit immanent werden lassen. Dies wirft Fragen auf nach Materialgeschichten und -bedeutungen.<sup>25</sup> Nach Objektgeschichten.<sup>26</sup> Nach geschlechtlich kodierten Objekten.<sup>27</sup> Nach Orten, einschließlich des Museums und der Ausstellung,<sup>28</sup> und nach zeit- und kulturspezifischen Blickkulturen.<sup>29</sup>

Bei der Analyse hagiographischer Texte stellt sich im Gegenzug die Frage nach deren Verflechtung mit der stofflichen Welt: nach den Materialien, Artefakten und künstlerischen Verfahren, von denen sie erzählen und anhand derer sie ‚weibliche Heiligkeit‘ entwerfen. Als roter Faden erweist sich dabei Kleidung als ‚second skin‘ und Mittel der Körperstilisierung.<sup>30</sup> Im Verfahren gegen Jeanne d’Arc war es nicht zuletzt ihr männliches Outfit als Heerführerin, das ihr laut Prozessakten zum Vorwurf gemacht wurde.<sup>31</sup> Bei genauerer Betrachtung weist die Bandbreite der Materialien und Techniken aber weit über Kleidung und das traditionell weiblich kodierte textile Medium hinaus. In der Vita der hl. Genoveva von Paris (ca. 500) ist es Kalkstein, der eine besondere Bedeutung besitzt: Aufgrund ihrer prophetischen Gabe – die üblicherweise Bischöfen zuteilwird, und sich hier insbesondere dem Modell des hl. Martin von Tours verdankt – gibt Genoveva zwei Presbytern den indirekten, aber entscheidenden Hinweis auf ein Kalksteinvorkommen, das wesentliche Baumaterial für die Basilika zu Ehren des hl. Dionysius, deren Errichtung an Materialmangel zu scheitern droht.<sup>32</sup> Für die Erzählung der Vita wirkt der Stein „aktivierend“<sup>33</sup>: Seine Auffindung macht die prophetische Begabung Genovevas nicht nur sichtbar, sondern greifbar.

Protagonistinnen der folgenden Beiträge sind Melania die Jüngere, Libaria, Valeria, Bona, Agnes, Cäcilia, Maria, Magdalena und Ursula. Die Texte gehen zurück auf den Workshop „Visual and Material Cultures of Female Sanctity in Late Antiquity and the Middle Ages/ Visuelle und materielle Kulturen weiblicher Heiligkeit in Spätantike und Mittelalter“, der am 13. und 14. Juli 2023 an der Universität Bamberg stattgefunden hat.<sup>34</sup>

Workshop und Publikation, beide im Rahmen des Heisenberg-Projekts „Mittelalterliche Madonnenskulpturen in performativen Kontexten. Madonnen aus Gold, Silber, Blei und anderen Metallen“, wurden von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördert (Projektnummern 456489927 und 456489762).

Stephan Albrecht ist herzlich für seine Einladung von Projekt und Workshop an den Lehrstuhl für Mittelalterliche Kunstgeschichte der Universität Bamberg zu danken. Christiane Schönhammer und das Team des Lehrstuhls haben den Workshop organisatorisch unterstützt. Cornelia Lohwasser (Universität Bamberg/Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit), Michaela Pözl (Universität Bamberg/Lehrstuhl für Deutsche Philologie des Mittelalters/NetMAR – Network for Medieval Arts and Rituals) und Andreas Huth (Universität Bamberg/Professur für Kunstgeschichte mit besonderer Berücksichtigung der künstlerischen Techniken) haben einzelne Vorträge und Tagungssektionen moderiert.

Das Institut für Archäologische Wissenschaften, Denkmalwissenschaften und Kunstgeschichte der Universität Bamberg hat den vorliegenden Band in die Reihe seiner Forschungen (FIADK) aufgenommen. Der Publikationsprozess wurde von Barbara Ziegler (University of Bamberg Press/Verlagsleitung) und Veronika Kaiser (University of Bamberg Press/Redaktion und Layout) in bewährter Weise begleitet. Das sprachliche Lektorat der englischen Texte verantwortet Robert Craig (Bamberg/Gießen). Die gesamte Publikation wurde von Christine van Eickels (Bamberg) redaktionell betreut. Allen möchte ich an dieser Stelle als Herausgeberin meinen herzlichen Dank aussprechen. Und den Autor\*innen das Wort geben.

Bamberg, im Januar 2025

- 1 Emma Campbell, *Medieval Saints' Lives. The Gift, Kinship and Community in Old French Hagiography*, Cambridge 2008 (Gallica 12), S. 8–9. Zu den spätantiken und mittelalterlichen Heiligenkulten und ihren Kontexten: Peter Brown, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Enlarged Edition, Chicago/London 2015. Heiligkeit als (un-)zugängliches Rollenmodell diskutiert: André Vauchez, *Saints admirables et saints imitables. Les fonctions de l'hagiographie ont-elles changés aux derniers siècles du Moyen Âge?*, in: *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècle)*, Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec le concours de l'Université de Rome „La Sapienza“, Rom, 27.–29. Oktober 1988, Rom 1991 (Collection de l'École Française de Rome 149), S. 161–172.
- 2 Exemplarisch für das anhaltende Interesse an den drei Heiligen als Frauen drei Forschungsbeiträge aus den 1980er, den 1990er Jahren und dem Jahr 2022: Simon J. Coates, *Regendering Rade Gund? Fortunatus, Baudovinia and the Problem of Female Sanctity in Merovingian Gaul*, in: *Studies in Church History* 34 (1998), S. 37–50; Catherine M. Mooney, *Imitatio Christi or Imitatio Mariae? Clare of Assisi and Her Interpreters*, in: Caroline Walker Bynum/Catherine M. Mooney (Hg.), *Gendered Voices. Medieval Saints and their Interpreters*, Philadelphia, PA, 1999, S. 52–77; Catherine Guyon, Jeanne d'Arc. *Une femme d'armes*, in: Pascale Bermon/Dominique Poirel, *Regards masculins, regards féminins du Moyen Âge sur la femme*, Paris 2022, S. 339–352.
- 3 Antonella Degl'Innocenti, *Agiografia femminile nel VI secolo*, in: Aldo Ceresa-Gastaldo (Hg.), *Biografia e agiografia nella letteratura cristiana antica e medievale. Atti del convegno tenuto a Trento il 27–28 ottobre 1988*, Bologna 1990, S. 161–181; Patricia Tesch-Mertens, *Viriliter age – Heilige Frauen in der Merowingerzeit*, in: Hartwin Brandt (Hg.), *Genus & generatio: Rollenerwartungen und Rollenerfüllungen im Spannungsfeld der Geschlechter und Generationen in Antike und Mittelalter*, Bamberg 2011 (Bamberger historische Studien 6), S. 153–172. Mit *case studies* aus dem hohen und späten Mittelalter: Antonella Degl'Innocenti, *Storie di santità femminile nell'agiografia medievale*, in: dies./Fulvio Ferrari (Hg.), *Tra edificazione e piacere della lettura: le vite dei santi in età medievale*, Trento 1998, S. 53–70; Mattia Zangari, *Sulle ultime ricerche in merito alla santità femminile dell'età medievale e della prima età moderna. Studi storico-letterari e linguistici*, in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di lettere e filosofia* 10.2 (2018), S. 435–465.
- 4 Julia M. H. Smith, *The Problem of Female Sanctity in Carolingian Europe c. 780–920*, in: *Past & Present* 146 (1995), S. 3–37.
- 5 Cristina La Rocca, *I silenzi dell'agiografia. La mancanza di sante in età longobarda*, in: Andrea Tilatti/Francesco G.B. Trolese (Hg.), *Giustina e le altre. Sante culti femminili in Italia settentrionale dalla prima età cristiana al secolo XII. Atti del VI Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia*, Padova, 4–6 ottobre 2004, Rom 2009, S. 163–172.
- 6 Degl'Innocenti 1990 (wie Anm. 3).
- 7 Sherry C. M. Lindquist, *Gender*, in: *Studies in Iconography* 33 (2012), Special Issue *Medieval Art History Today – Critical Terms*, S. 113–130. Vgl. auch: Eva Pibiri/Fanny Abbott (Hg.), *Féminité et masculinité altérées. Transgression et inversion des genres au Moyen Âge*, Florenz 2017 (Micrologus' Library 78).
- 8 Zum frühen Christentum: Monique Alexandre, *Early Christian Women*, in: Georges Duby/Pauline Schmitt Pantel (Hg.), *A History of Women in the West*, Bd. 1: From

- Ancient Goddesses to Christian Saints, Cambridge, Mass., 1995, S. 409–444.
- 9 Christiane Klapisch-Zuber, Avant-propos, in: *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 8 (1998), Georges Duby et l'histoire des femmes, hg. v. ders./Michelle Zancarini-Fournel, S. 8–18 (<https://doi.org/10.4000/clio.311>, 01.12.2024); Jacques Dalarn, *Argument e silentio*. Les femmes et la religion, ebd., S. 110–153; Paulette L'Hermite Leclercq, Les femmes dans la vie religieuse au Moyen Âge. Un bref bilan bibliographique, ebd., S. 359–389. Die Leerstelle fällt umso mehr ins Auge, als Nathalie Zemon-Davis und Joan Wallach Scott in ihrer Einleitung das Desiderat einer Analyse der „experience / representation of women's situations“ (implizit: in ihrer Gesamtheit) formulieren. Vgl. Natalie Zemon Davis/Joan Wallach Scott, *A New Kind of History*, in: *A History of Women in the West*, Bd. 1 (wie Anm. 8), S. vii–viii.
  - 10 Degl'Innocenti 1990 (wie Anm. 3), S. 54; Martin Heinzelmänn, Art. Frau. A. Theologie, Philosophie und Hagiographie. II. Weibliche Heiligkeit, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4, München/Zürich 1989, Sp. 853–854.
  - 11 Pascale Bermon/Dominique Poirel, Introduction, in: *Bermon/Poirel 2022* (wie Anm. 2), S. 16.
  - 12 Sulamith Brodbeck, Soixante sainte femmes dans le narthex de Sainte-Sophie d'Ohrid (XI siècle). Un programme hagiographique exceptionnel, in: dies./Andréas Nicolaïdès/Paule Pagès et al. (Hg.), *Mélanges Catherine Jolivet-Lévy*, Paris 2016 (Travaux et mémoires. Collège de France, Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance 20.2), S. 13–37. Zitat ebd., S. 36.
  - 13 Jane Tibbetts Schulenburg, Female Sanctity. Public and Private Roles, ca. 500–1100, in: *Mary Carpenter Erler/Maryanne Kowaleski* (Hg.), *Women and Power in the Middle Ages*, Athens, GA, 1988, S. 103–114.
  - 14 Alice-Mary Talbot, Female Sanctity in Byzantium, in: dies., *Women and Religious Life in Byzantium*, Aldershot u.a. 2001 (Collected Studies, Band 733), S. 3.
  - 15 Schulenburg 1988 (wie Anm. 13), S. 114–118.
  - 16 Talbot 2001 (wie Anm. 14), S. 4–6.
  - 17 Talbot 2001 (wie Anm. 14), S. 6–14.
  - 18 Zu Euphrosyne: Talbot 2001 (wie Anm. 14), S. 13–14; Katerina Nikolaou, Women's Journeys in the Middle Byzantine Era. An Impulse to Monasticism, an Urge to Meet Holy Men, in: Olivier Delouis/Maria Mossakovska-Gaubert/Annick Peters-Custot (Hg.), *Les mobilités monastiques en Orient et en Occident de l'Antiquité tardive au Moyen Âge (IVe–XVe siècle)*, Rom 2019 (Collection de l'École française de Rome 558), S. 353–370 (<https://doi.org/10.4000/books.efr.4202>, 12.11.2024, hier: Par. 15–19). Grundlegend zur Praxis des *cross-dressing* weiblicher Heiliger: Évelyne Patlagean, L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine en Byzance, in: *Studi medievali* 17 (1976), S. 597–623.
  - 19 In Auswahl: Martin Jugie, La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-doctrinale, Vatikanstadt 1944; Simon Claude Mimouni, Dormition et assomption de Marie. Histoire des traditions anciennes, Paris 1995 (Théologie historique 98); Mary Clayton, The Transitus Mariae. The Transition and its Origins, in: *Apocrypha* 10 (1999), S. 74–98; Simon Claude Mimouni, Les traditions anciennes sur la Dormition et l'Assomption de Marie. Études littéraires, historiques et doctrinales, Leiden/Boston 2011 (Vigiliae christianae. Supplement 104); Marianna Cerno/Francesca Dell'Acqua, The Earliest Homilies on Mary's Assumption. Ambrose Autpert and the Byzantine Tradition, in: *Viator* 51.2 (2021), S. 1–56.
  - 20 Gabriela Signori, Maria zwischen Kathedrale, Kloster und Welt. Hagiographische und historiographische Annäherungen an eine hochmittelalterliche Wunderpredigt, Sigmaringen 1995, S. 54, 64, 73; Margot E. Fassler, The Virgin of Chartres. Making History Through Liturgy and the Arts, New Haven/London 2010.
  - 21 Georges Rupalio (Dominique Iogna-Prat/Éric Palazzo/Daniel Russo), La Vierge comme „système de valeurs“, in: Dominique Iogna-Prat/Éric Palazzo/Daniel Russo (Hg.), *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris 1996, S. 5–12, Zitat S. 5. Vgl. auch: Miri Rubin, Mary, in: *History Workshop Journal* 58 (2004), S. 1–16.
  - 22 Zum Beispiel Glas 42, *Maria orans* in vegetabiler Umgebung, Museo Sacro Vaticano, 2. Viertel 4. Jahrhundert, Inv.nr. 694, in Franca Zanchi Roppo, *Vetri paleocristiani a figure d'oro*, Ravenna 1957, S. 49. Zum Material und der Funktion von Goldgläsern vgl. Chiara Croci, Reused From Banquet to Grave. Gold Glass, a „Popular“ Medium in Late Antiquity, in: *Eikón. Imago* 11.1 (2022), S. 47–55 (mit vorangegangener Literatur). Zum weiteren Kontext: Maria Lidova, Embodied Word. Telling the Story of the Virgin Mary in Early Christian Art, in: Thomas Arentzen/Mary B. Cunningham (Hg.), *The Reception of the Virgin in Byzantium. Marian Narratives in Texts and Images*, Cambridge u.a. 2019, S. 17–43.
  - 23 Francesca Dell'Acqua, Chapter 6: Figuring Intercession. The Assumption of Mary, in: dies., *Iconophilia. Politics, Religion, Preaching, and the Use of Images in Rome*, c. 680–880, London u.a. 2020, S. 241–304.
  - 24 Annemarie Weyl Carr, Threads of Authority. The Virgin Mary's Veil in the Middle Ages, in: Stewart Gordon (Hg.), *Robes and Honor. The Medieval World of Investiture*, New York 2001, S. 59–93.
  - 25 Hans Peter Hahn/Jens Soentgen, Acknowledging Substances. Looking at the Hidden Side of the Material World, in: *Philosophy of Technology* 24 (2011), S. 19–33.
  - 26 Hans Peter Hahn/Hadas Weiss, Introduction. Biographies, Travels and Itineraries of Things, in: dies. (Hg.), *Mobility, Meaning & Transformation of Things. Shifting Contexts of Material Culture Through Time and Space*, Oxford/Oakville 2013, S. 1–14.
  - 27 Gudrun M. König, Geschlecht und Dinge, in: Stefanie Samida/M.K.H. Eggert/Hans Peter Hahn (Hg.), *Handbuch Materielle Kultur: Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen*, Stuttgart/Weimar 2014, S. 64–69; Irene Barbiera, Material Culture, Gender and the Life Cycle in Early Medieval Europe, in: Enrica Asquer et al (Hg.), *Vingt-cinq ans après. Les femmes au rendez-vous de la histoire*, Rom 2019 (Collection de l'École Française de Rome 561), S. 419–436; Leora Auslander, Éditorial, in: Leora Auslander, Rebecca Rogers/Michelle Zancarini-Fournel (Hg.), *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 40 (2014), Objets et fabrication du genre, S. 7–18. Annabelle Hirsch, Die Dinge. Eine Geschichte der Frauen in 100 Objekten, Zürich/Berlin 2022, nimmt auf pointierte Weise auch vier mittelalterliche Artefakte in den Blick: den Teppich von Bayeux (11. Jh.), eine Nonnenkrone (12. Jh.), einen Elfenbeinspiegel (um 1300) und eine Miniatur aus *Das Buch von der Stadt der Frauen* (1405). Die Spanne der ausgewählten Objekte reicht insgesamt von einem verheilten Oberschenkelknochen (ca. 30.000 v. Chr.) bis zum „Pussy Hat“ (2017).
  - 28 Crispin Paine (Hg.), *Godly Things. Museums, Objects and Religion*, London/New York 2010; Benoît Junod/Georges Khalil/Stefan Weber/Gerhard Wolf (Hg.), *Islamic Art and the Museum. Approaches to Art and Archeology of the Muslim World in the Twenty-First Century*, London u.a. 2012; Gretchen Buggeln/Crispin Paine/S. Brent Plate (Hg.), *Religions in Museums. Global and Multidisciplinary Perspectives*, London et al. 2017.
  - 29 David Morgan, *The Sacred Gaze. Religious Visual Culture in Theory and Practice*, Berkeley, CA, 2005; Bärbel

- Beinhauer-Köhler/Daria Pezzoli-Olgiati/Joachim Valentin (Hg.), *Religiöse Blicke – Blicke auf das Religiöse. Visualität und Religion*, Zürich 2010.
- 30 Vgl. Monika Glavac/Daria Pezzoli-Olgiati/Anna-Katharina Höpflinger, *Second Skin. Körper, Kleidung, Religion*, Göttingen 2013; mit Schwerpunkt Mittelalter: Lindquist 2012 (wie Anm. 7).
- 31 Catherine Guyon, *Jeanne d'Arc une femme d'armes*, in: Bermon/Poirel 2022 (wie Anm. 2), S. 344.
- 32 *Leben der hl. Geneveva 18–19*. Vgl. Florence Bret/Marie-Céline Isaïa, *Vie de Sainte Geneviève. Texte*, Paris 2020 (*Sources Chrétiennes* 610), S. 186–189; Degl'Innocenti 1990 (wie Anm. 3), S. 167–168.
- 33 Zu Stein als aktivem und aktivierendem Material: Jeffrey Jerome Cohen, *Stone. An Ecology of the Inhuman*, Minneapolis u.a. 2015.
- 34 Ergänzt um eine Recherche, die ein wichtiger Ausgangspunkt für die Tagungsidee war, anhand von Fallstudien unterschiedliche Facetten weiblicher Heiligkeit zu diskutieren und in Relation zueinander zu setzen: Katharina Christa Schüppel, *Cognitively sticky. Das Apsismosaik von Sant'Agnese fuori le mura in Rom aus Materialitätsperspektive*.