

Der Gründer als Ahne

Genealogisches Denken in den Ordensbäumen der Prediger

Die Visualisierung von Tradition gehört zu den wichtigen Zielen der Selbstdarstellung nicht nur weltlicher Akteure, sondern auch geistlicher Orden. Nur scheinbar paradox strebten im ausgehenden Mittelalter auch jene Gemeinschaften, denen zumindest die institutionelle Traditionsbildung auf Grundlage von Verwandtschaft nicht möglich war, danach, genealogische Ordnungen zu konstruieren und zur Repräsentation zu nutzen. Wenngleich nicht als einzige Ordensgemeinschaft, so doch besonders prominent, in großer Zahl und medialer Vielfalt, machte sich der Predigerorden in seiner Selbstdarstellung genealogische Strukturen zunutze. Diese sogenannten Ordensbäume der Dominikaner¹ – häufig auch als Ordensstammbäume bezeichnet – visualisieren unterschiedliche Dimensionen genealogischen Denkens, denen stets die gleiche Prämisse zugrunde liegt: Die Gemeinschaft wird auf eine Gründungsfigur und ihre Werte zurückgeführt.

Im Kontext der vorliegenden Publikation zur Konstruktion, Darstellung und Rezeption genealogischen Wissens mögen jene hier zu diskutierenden Werke zunächst vielleicht irritieren. Dies ist dem Fokus der interdisziplinären Genealogieforschung geschuldet, richtet sich jene zum europäischen Mittelalter bislang vor allem auf die fürstlichen Häuser, während die Frühneuzeit-Forschung auch die zunehmend an Relevanz gewinnenden genealogischen Betätigungen weiterer Stände wie dem niederen Adel sowie dem städtischen Patriziat und Handwerk² entsprechend würdigt – meist mit Betonung der ungewöhnlichen Provenienz. Der

Anmerkung: Der vorliegende Aufsatz behandelt einen Teilbereich meiner Dissertation zu dominikanischen Ordensbäumen, die ich derzeit am Kunstgeschichtlichen Seminar der Universität Hamburg vorbereite. Neben den genealogischen Dimensionen werden dort weitere für die Genese des Ordensbaum-Motivs bedeutsame Aspekte der an Assoziations- und Anwendungsmöglichkeiten reichen Baumform, z. B. die *Lignum Vitae*-Ikonographie oder der Gebrauch als mnemotechnisch strukturiertes Andachtsbild, sowie die jeweilige Auswahl des Bildpersonals ausführlich diskutiert.

1 Eine Übersicht bietet Angelus Walz OP, Von Dominikanerstammbäumen, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 34 (1964), S. 231–275. Am ausführlichsten widmeten sich zuletzt den dominikanischen Ordensbäumen Livia Cárdenas, Genealogie und Charisma. Imaginationen dominikanischer Verwandtschaften im Spätmittelalter, in: Sabine von Heusinger u. a. (Hrsg.), Die deutschen Dominikaner und Dominikanerinnen im Mittelalter, Berlin/Boston 2016 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens N. F. 21), S. 301–334 und Dominique Donadieu-Rigaut, Penser en images les ordres religieux (XII^e–XV^e siècles), Paris 2005, S. 279–308.

2 Siehe den Beitrag von Julia Bruch in diesem Band.

mit diesem Aufsatz unternommene Versuch, eine auf klerikale Akteure fokussierte Genealogie in einem Forschungsfeld zu verorten, in dem bereits die Konstruktion genealogischen Wissens durch nichtadelige Stände als Sonderfall beschrieben wird, wird dementsprechend zunächst zu deren Wahrnehmung als Ausnahmeerscheinung führen³. Mehrere Faktoren sprechen indes dafür, eine Neubewertung dieses alles andere als paradoxen Bildformulars vorzunehmen, seine genealogischen Argumentationsstrukturen zu hinterfragen und die dominikanischen Ordensbäume somit nicht als Absurdität, sondern als integralen Teil spätmittelalterlicher Genealogie zu lesen – freilich ohne die Spezifika einer klerikalen Genealogie aus dem Blick zu verlieren.

Gerade für die Reformbewegungen des ausgehenden Mittelalters zählte der Verweis auf die eigene Tradition und folglich auch deren Visualisierung zu den wichtigsten Legitimationsinstrumenten. Im Gegensatz zu älteren, in der benediktinischen Tradition stehenden Orden, die allein durch ihr Alter Legitimation erfuhren, war es für die Mendikanten ungleich notwendiger, die Anciennität der eigenen Gemeinschaft zu behaupten und entsprechend bildlich zu belegen. Dass eine Gemeinschaft, die sich nicht über Abstammung definiert, dabei auf genealogische Argumente zurückgreift, mag verwundern, doch meint Genealogie auch im Weltlichen häufig nicht tatsächliche Verwandtschaftsverhältnisse, sondern dient als Legitimationsinstrument vielmehr der Konstruktion und Suggestion entsprechender Ordnungen. So kann auch die Bezeichnung der dominikanischen Ordensbäume als „imaginäre Verwandtschaften“ lediglich der Charakterisierung ihrer Argumentationsstrategie, nicht jedoch der Abgrenzung zu weltlichen Genealogien dienen. Denn auch die Stammbäume und Ahnenreihen adeliger und bürgerlicher Akteure stellen häufig eben genau das, nämlich die Imagination von Verwandtschaft, dar⁴.

Die Ordensbäume erfuhren nördlich der Alpen ihre erste Blütephase um 1500 in einer Zeit, die von einem großen Interesse an genealogischen Bildthemen geprägt war. Nicht nur die genealogischen Programme weltlicher Stifter wurden immer komplexer⁵, sondern auch das Wurzel Jesse-Thema sowie Sujets rund um die Heilige

³ Vgl. Christian N. Opitz, *Genealogical Representations of Monastic Communities in Late Medieval Art*, in: Eirik Hovden/Christina Lutter/Walter Pohl (Hrsg.), *Meanings of Community across Medieval Eurasia. Comparative Approaches*, Leiden/Boston 2016 (Brill's Series on the Early Middle Ages 25), S. 183–202, hier S. 188.

⁴ Ähnlich bereits Cárdenas, *Genealogie*, S. 334.

⁵ Verwiesen sei hier bspw. auf das monumentale Triptychon mit dem Stammbaum der Babenberger im Stift Klosterneuburg. Vgl. dazu Georg Scheibelreiter, *Der Babenberger-Stammbaum aus Klosterneuburg. Rückwärtsgewandte Heraldik als Chiffre historischen Geschehens*, in: Ders., *Wappenbild und Verwandtschaftsgeflecht. Kultur- und mentalitätsgeschichtliche Forschungen zu*

Sippe erfreuten sich nie dagewesener Popularität⁶. Diese Parallele legt nahe, die Ordensbäume als Aneignung zeittypischer visueller Narrative zu verstehen und davon auszugehen, dass der Predigerorden die Form des Stammbaums aus der weltlichen Genealogie übernahm und sich für die eigenen Zwecke zunutze machte. Jedoch macht ein Blick auf die Genese des Ordensbaummotivs und den um 1450 entstandenen römischen Prototyp⁷ des später kanonischen Bildformulars deutlich, dass es sich hier nicht um eine parallele Wirkstruktur handelt, sondern dass der Predigerorden die Baumform bereits zur Repräsentation seiner Gemeinschaft nutzte, bevor diese zum visuellen Standard für die Organisation genealogischer Daten wurde. Wie Christiane Klapisch-Zuber darlegt, war die Metapher der Familie als Baum zwar über das gesamte Mittelalter hinweg sowohl sprachlich als auch visuell präsent und zeigte sich auf der Bildebene etwa durch vegetabile Ergänzungen genealogischer Darstellungen. Die Form eines in die Höhe wachsenden Baumes war jedoch lange der Darstellung der *Genealogia Christi* als Genealogie par excellence vorbehalten. So dauerte es bis ins frühe 16. Jahrhundert, bis das sprachliche Bild visuell fixiert wurde und der Stammbaum seine bis heute kanonische Form erlangte⁸. Als Hauptgründe für die langwierige Genese des säkularen Stammbaums sieht Klapisch-Zuber die durch die Baumstruktur notwendig gewordene Platzierung des Spitzenahnen in der niedrigsten Position sowie „certainly, a respect for the eschatological implications“⁹ der Wurzel Jesse als visueller Vorlage.

In Bezug auf die Ordensbäume der Prediger stellen sich nun zwei Fragen. Wie funktioniert genealogisches Argumentieren hier? Und welche Faktoren ermöglichten es dem Orden deutlich früher als weltlichen Akteuren, sich das erhabene Vorbild der

Heraldik und Genealogie, Wien 2009 (MIÖG, Ergänzungsband 53), S. 177–199 sowie die im Entstehen begriffene kunsthistorische Dissertation Michael Richter-Gralls (Admont) „Genealogie und Hagiographie. Der Babenberger-Stammbaum im Stift Klosterneuburg“.

6 Siehe dazu Susan L. Green, *Tree of Jesse Iconography in Northern Europe in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, New York/London 2019 (Routledge Research in Art and Religion).

7 Freskenzyklus nach den *Meditationes* des Juan de Torquemada, um 1450, Rom, Santa Maria sopra Minerva (heute verloren).

8 Vgl. Christiane Klapisch-Zuber, *The Genesis of the Family Tree*, in: *I Tatti Studies in the Italian Renaissance* 4 (1991), S. 105–129, hier S. 105 f. An dieser Stelle sei ebenfalls auf die zahlreichen Arbeiten Volker Bauers zur Visualisierung genealogischen Wissens verwiesen, insbesondere Baum und Zeit. Datenorganisation, Zeitstrukturen und Darstellungsmodi in frühneuzeitliche Universalgenealogien, in: Achim Landwehr (Hrsg.), *Frühe Neue Zeiten. Zeitwissen zwischen Reformation und Revolution*, Bielefeld 2012 (Mainzer Historische Kulturwissenschaften 11), S. 41–82, zur Wurzel Jesse als Vorbild für den frühneuzeitlichen weltlichen Stammbaum zudem Ahnen, Wurzeln, Quellen. Ursprungsbilder der frühneuzeitlichen Genealogie, in: Thomas Rahn/Hole Rößler (Hrsg.), *Medienphantasie und Medienreflexion in der Frühen Neuzeit*. FS Jörg Jochen Berns, Wiesbaden 2018, S. 117–140, hier bes. S. 121–123.

9 Klapisch-Zuber, *Family Tree*, S. 123.

Wurzel Jesse anzueignen und für die eigene Repräsentation zu nutzen? Es gilt also, die vielfältigen Dimensionen genealogischer Ordnungen in den dominikanischen Ordensbäumen zu untersuchen. Hierzu werden zunächst anhand des frühesten dominikanischen Ordensbaumes die Metapher des Ordensgründers als fruchtbarem Weinstock sowie die visuellen Referenzen jener Darstellung zum Bild der Wurzel Jesse analysiert. Sodann wird die Anlage genealogischen Denkens im monastischen Kontext allgemein sowie in der Tradition der Dominikaner speziell ausgeführt. Schließlich wird das Prinzip der Gruppenhagiographie in der dominikanischen Repräsentationstradition angeführt, um zu erläutern, welche argumentativen Vorteile die Aneignung der Wurzel Jesse für die Darstellung der *communitas* hatte. Der Blick auf die eschatologischen Implikationen des Bildformulars – mithin die Möglichkeit, die eigene heilsgeschichtliche Relevanz zu postulieren und den Orden gar als *Ecclesia* selbst zu präsentieren – rundet die vorliegenden Überlegungen ab.

I Dominikus als fruchtbarer Weinstock

Am Beginn der Motivgenese der dominikanischen Ordensbäume steht mit den *Meditationes* des Kardinals Juan de Torquemada († 1468) ein vielschichtiges Text-Bild-Gefüge. Die aus Hymnen, Responsorien und Antiphonen aus der Liturgie zum Dominikus-Offizium sowie eigenen Worten Torquemadas bestehende Betrachtung zum heiligen Dominikus und das dazugehörige Bild eines Ordensbaums stehen zwischen christologischen und ekklesiologischen Themen inmitten eines komplexen heilsgeschichtlichen Systems, in welchem Torquemada dem Predigerorden einen festen Platz zuweist. Um 1450 zunächst als Freskenzyklus für die Wände des „Primo Chiostro“ im römischen Predigerkonvent Santa Maria sopra Minerva entwickelt (Abb. 1)¹⁰, trugen in den folgenden Jahrzehnten zahlreiche Manuskript- und Druckausgaben zur transalpinen Verbreitung von Torquemadas Schrift sowie des darin enthaltenen Bildes eines aus dem Ordensgründer Dominikus wachsenden und in seiner Krone Predigerbrüder tragenden Baumes (Abb. 2–3) bei¹¹. Der Kreuzgang musste bereits

¹⁰ Zu den Fresken siehe Angi E. Bourgeois, *Reconstructing the Lost Frescoes of Santa Maria sopra Minerva in Rome from the Meditationes of Cardinal Juan de Torquemada. A Case Study in the History of Art*, Lewiston 2009 sowie zuletzt ausführlich und mit überzeugender Zuschreibung des Konzepts an Fra Angelico: Gerardo de Simone, *Il Beato Angelico a Roma, 1445–1455. Rinascita delle arti e Umanesimo cristiano nell'Urbe di Niccolò V e Leon Battista Alberti*, Firenze 2017 (Fondazione Carlo Marchi. Studi 34), S. 210–263.

¹¹ Die älteste Handschrift ist ein Autograph Torquemadas: Vatikan, Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV), Vat. lat. 973. Der Erstdruck erschien als erster illustrierter Typendruck in Italien 1467 bei Ulrich Han in Rom (GW M48257), siehe Tobias Daniels, *Cardinal Juan de Torquemada and the Origins*

Mitte des 16. Jahrhunderts einem Neubau weichen¹², die Handschriften, darunter insbesondere ein illustriertes Autograph Torquemadas, und Inkunabeln stellen daher heute wertvolle Quellen zur Rekonstruktion des Zyklus dar.

Bereits die Zeitgenossen verstanden die Darstellung explizit genealogisch. Dies legt die anstelle einer Miniatur zur 28. Meditation eingefügte Ekphrase des entsprechenden römischen Freskos in einem venezianischen Manuskript der *Meditationes* nahe. Unter der Überschrift „De figuracione vitis“ gibt der knappe Text an: „In vite stat stirps, in cuis [sic!] radice de longo prostratus iacet sanctus dominicus ...“¹³ Die Formulierung spielt mit der Vieldeutigkeit des Begriffs *stirps*, der nicht nur den Stamm im botanischen Sinne, sondern eben auch im genealogischen benennen kann und dann „Familie“, „Geschlecht“ oder auch „Nachkommenschaft“ meint. Diese Lesart ist wenig überraschend, ruft doch das von Torquemada gewählte Bildschema des im Patriarchen verwurzelten Baumes zwangsläufig die auf die Prophezeiung Jesajas (Jes. 11,1: „Et egredietur virga de radice Iesse, Et flos de radice eius ascendet.“) zurückgehende Visualisierung der Genealogie Christi in der Wurzel Jesse auf, wie sie seit dem ausgehenden 12. Jahrhundert in Italien verbreitet war¹⁴ (Abb. 4). Wie in der Wurzel Jesse-Ikonographie wächst auch bei Torquemada der Baum aus dem Körper des Urahns, im Falle der Dominikaner jedoch – wie im Folgenden erläutert wird – ohne körperliche Abstammung zu suggerieren.

Das Bild des Ordensbaums begleitet die 28. Meditation mit dem Titel „De Beato dominico eximii ordinis fratr[u]m predicator[um] fundatore“¹⁵, die den heiligen Dominikus als Gründer, Fürst und Patriarchen des Predigerordens preist. Der Meditationstext porträtiert ihn als Reis eines fruchtbaren Weinstocks („felix vitis“), aus dem ein Orden hervorgegangen sei, der durch die Kunst der Verkündigung die Schlangen aus dem Weinberg des Herrn vertrieben habe. Die Metapher des

of the Roman Printing Press. A Correspondence on Woodcuts and the First Edition of his *Meditationes*, in: La Bibliofilia. Rivista di Storia del libro e di bibliografia 123 (2021), S. 37–64. Auch de Simone, Angelico a Roma, S. 216–225 bietet einen guten Überblick über das Konvolut der erhaltenen Manuskripte und Inkunabeln.

12 Almuth Klein, Santa Maria sopra Minerva, in: Daniela Mondini/Carola Jäggi/Peter C. Claussen (Hrsg.), Die Kirchen der Stadt Rom im Mittelalter 1050–1300, Bd. 4, Stuttgart 2020 (Forschungen zur Kunstgeschichte und Christlichen Archäologie 23; Corpus Cosmatorum II, 4), S. 311–336, hier S. 325.

13 Venedig, Biblioteca Nazionale Marciana, Lat. III, 167 (=2782), fol. 27r, Transkription nach Heinz Zirnbauer, Kommentar, Johannes de Turrecremata: Meditationes. Faksimile-Ausgabe des Erstdrucks von 1467 nach dem Exemplar der Stadtbibliothek Nürnberg, Wiesbaden 1968, S. 7–59, hier S. 28.

14 Zur Wurzel Jesse in Italien siehe Pippa Saloni, *Arbor Jesse – Lignum Vitae*. The Tree of Jesse, the Tree of Life, and the Mendicants in Late Medieval Orvieto, in: Dies./Andrea Worm (Hrsg.), The Tree. Symbol, Allegory, and Mnemonic Device in Medieval Art and Thought, Turnhout 2014 (International Medieval Research 20), S. 213–241.

15 Titel nach BAV, Vat. lat. 973, fol. 284.



Abb. 1: Fra Angelico (zugeschrieben), *Meditationes* des Juan de Torquemada, um 1450, Rom, Santa Maria sopra Minerva, Primo Chiostro (heute verloren), Skizze der Wandgliederung der 28. Meditati-on. © Lena Marschall.

fruchtbaren Weinstocks entspricht den Lesungen und Gesängen aus dem Festoffi-zium des Heiligen¹⁶.

¹⁶ Zur Liturgie des Offiziums siehe Nicole Bériou/Bernard Hodel (Hrsg.), *Saint Dominique de l'ordre des frères prêcheurs. Témoignages écrits fin XIIe–XIVe siècle*, Paris 2019, S. 1464–1509.



Abb. 2: Juan de Torquemada, *Meditationes*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. lat. 973, fol. 28r. Nachweis: De Simone, Angelico a Roma, Taf. 122a.

Das zur 28. Meditation gehörige Fresko griff das im Text entworfene Bild auf und zeigte ein aus dem Körper des Heiligen sprießendes Gewächs, in dessen Krone sich die Büsten von elf Predigermönchen finden. Interessant ist, dass weder in der Druck- noch in der Manuskripttradition die aus dem Offizium übernommene und im Meditationstext durchgängig aufgerufene Metapher des fruchtbaren Weinstocks konsequent ins Bildliche übertragen wurde. So entspricht die vertikale Ausrichtung des Gewächses nicht der Wuchsrichtung eines Weinstocks, sondern mehr der eines Baumes und die formale Gestaltung des Laubes, das hier im Gegensatz zu späteren Ordensbäumen noch explizit nicht als Weinblatt gestaltet ist, erinnert an Akanthus. Wenngleich sich über die Umsetzung im verlorenen Fresko nur spekulieren lässt, ist zu fragen, welche Implikationen dies für die Aussage des Werkes im Hinblick auf die hier zu diskutierenden genealogischen Lesarten hat.



Abb. 3: Juan de Torquemada, *Meditationes*, Rom 1467 bei Ulrich Han (GW M48257), fol. 28v, hier Exemplar der Stadtbibliothek Nürnberg, Inc. 4.2o.

Zwar interpretieren die meisten Wurzel Jesse-Darstellungen die *virga* der Vulgata als Weinstock, kommen häufig jedoch auch ohne die explizite Kennzeichnung aus. Im Gegenteil zeigt ein Blick auf die Bildtradition¹⁷, dass vielmehr die vertikale

¹⁷ Vgl. Green, *Tree*, S. 2–15.



Abb. 4: Wurzel Jesse, um 1138, Verona, San Zeno Maggiore, Westportal (Detail). © Bildarchiv Foto Marburg/Foto: Hirmer, Albert/Ernstmeier-Hirmer, Irmgard.

Wuchsrichtung des *Arbor Jesse* und damit auch ein Aufstieg von Generation zu Generation betont werden. Entsprechend bedarf auch im Falle von Torquemadas Ordensbaum die „genealogische Assoziation“ nicht des Weinlaubs. Sowohl die Mi-

niatur in Torquemadas *Meditationes*-Autograph (Vat. lat. 973) wie auch der Holzschnitt des Erstdrucks lassen zwar klar einen vertikal orientierten Baum aus dem Körper des Heiligen wachsen, doch sind in beiden Fällen die Äste auffallend rankenartig gestaltet. So wird der bereits im Hymnus mehrfach aufgerufene Absolutheitsanspruch des eigenen Wirkens, das unablässige Wachstum sowie die umfassende Expansion des Predigerordens auch im Ordensbaum visualisiert¹⁸. Diese auf Ausbreitung fokussierte Lesart entspricht dem alttestamentlichen Gebrauch des Weinstock-Motivs (*vinea/vitis*), das häufig für kommenden Reichtum und Fruchtbarkeit steht, nicht aber in einem familiäre Abstammung betreffenden Sinne verwendet wird¹⁹.

Was im Ordensbaum der *Meditationes* in den verschiedenen Medien bereits angedeutet ist, findet seine visuelle Steigerung rund ein halbes Jahrhundert später nördlich der Alpen im Programm des sogenannten Sommerrefektoriums des Berner Konventes²⁰. Hier wird die vertikale Hauptachse aufgelöst, sodass der aus Dominikus wachsende Baum große Teile des Raumes zu umranken scheint²¹. Der Saal diente einer über den Konvent hinausgehenden Öffentlichkeit als Versammlungsort, die Ausmalung durch die sogenannten Nelkenmeister wurde im Vorfeld des 1498 hier tagenden Provinzialkapitels der Teutonia beauftragt. Dieser repräsentativ-politischen Funktion kommt die raumgreifende Wuchsrichtung der Ranke gegenüber jener des Baumes entgegen: Die Besucher werden von den Ordensmitgliedern förmlich umschlossen.

Das aus dem Dominikus-Offizium übernommene Motiv des fruchtbaren Weinstocks bedient demnach auf der Bildebene zwei Assoziationen: Das Motiv des Rankens versinnbildlicht die stete Expansion des Ordens, während über die formale Ähnlichkeit zur Wurzel Jesse eine genealogische Deutung möglich wird. Warum

18 Die Hymnen und Responsorien des Meditationstextes formulieren den Expansionsgedanken ähnlich bildhaft: „... ex ubertate palmitum mundi iam cinxit ambitum“; „Vergente mundi vespere, novum sidus exoritur et clausis culpae carcere praeco salutis mittitur, doctrinam evangelicam spargens per orbis cardinem.“

19 Vgl. etwa Hos 10,1; Sach 8,12.

20 Zur Ausmalung des Berner Sommerrefektoriums vgl. Charlotte Gutscher-Schmid, Nelken statt Namen. Die spätmittelalterlichen Malerwerkstätten der Berner Nelkenmeister, Bern/Sulgen 2007, S. 102–117, 220–232.

21 Vergleichbare monumentale Programme fanden sich in den Predigerkonventen in Lübeck und Leipzig. Dazu Serafine C. Kratzke, Identitätsstiftung und Repräsentation bei den Lübecker Dominikanern. Neue Studien zum Burghofkloster in der Hansestadt, in: Heusinger u. a. (Hrsg.), Die deutschen Dominikaner, S. 273–299, bes. S. 297; sowie Claudia Jentzsch, Die Ordensstammbäume aus dem Bibliotheksgang des Paulinerklosters, in: Frank Zöllner (Hrsg.), Speicher der Erinnerung. Die mittelalterlichen Ausstattungstücke der Leipziger Universitätskirche St. Pauli, Leipzig 2005 (Beiträge zur Leipziger Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 8), S. 55–72.

aber machten die Dominikaner sich für die Repräsentation ihrer Gemeinschaft ausgerechnet genealogische Argumentationsmuster sowie ein entsprechendes Bildformular zunutze?

II Genealogisches Denken geistlicher Orden: sprachlich und visuell

Zunächst sei daran erinnert, dass Genealogie in den letzten Jahrzehnten mit zunehmender Selbstverständlichkeit als zentrale „Ordnungs- und Denkform“ beziehungsweise „dominante mentale Struktur“ der Vormoderne beschrieben worden ist²². Zahlreiche Beispiele belegen die Konstruktion genealogischer Ordnungen und das Agieren mit genealogischen Kategorien in Bereichen jenseits klassischer Verwandtschaftsfragen – verwiesen sei hier etwa auf Künstlerviten des italienischen Quattro- und Cinquecento²³.

Die Relevanz der Genealogie als umfassender Ordnungskategorie ist sicherlich ein Grund für den äußerst gängigen und weit zurückreichenden Gebrauch „verwandtschaftlichen Vokabulars“ zur Beschreibung von Ordensstrukturen, etwa – insbesondere in der zisterziensischen Tradition – die Bezeichnung von Neugründungen als „Filiationen“, aber auch die übliche Bezeichnung des geistlichen Personals als „Brüder“ und „Schwestern“²⁴. Im Kontext der hier zu diskutierenden Fragestellungen ist zudem der Gebrauch genealogischer Termini in der Dominikus-Vita der populären *Legenda Aurea* des Dominikaners Jacobus de Voragine († 1298) interessant, der über die abstrakt-institutionelle Ebene der Ordensorganisation hinausgeht. Der Autor schildert, wie der heilige Dominikus in einer Vision zu sehen

22 Vgl. Kilian Heck/Bernhard Jahn (Hrsg.), *Genealogie als Denkform in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Tübingen 2000 (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 80); Beate Kellner, *Ursprung und Kontinuität. Studien zum genealogischen Wissen im Mittelalter*, München 2004, hier S. 15 (Zitat) sowie den Diskurs einordnend Peter Schmidt, *Herrscherfolgen im Konzert der Medien. Genealogie als neue Aufgabe volkssprachiger Handschriften im 15. Jahrhundert*, in: Jeffrey Hamburger/Maria Theisen (Hrsg.), *Unter Druck. Mitteleuropäische Buchmalerei im 15. Jahrhundert*, Petersberg 2018 (Buchmalerei des 15. Jahrhunderts in Mitteleuropa 15), S. 246–261, hier S. 246.

23 Vgl. Wolf-Dietrich Löhr/Stefan Weppelmann, „Glieder in der Kunst der Malerei“ – Cennino Cenninis Genealogie und die Suche nach Kontinuität zwischen Handwerkstradition, Werkstattpraxis und Historiographie, in: Dies. (Hrsg.), *Fantasie und Handwerk. Cennino Cennini und die Tradition der toskanischen Malerei von Giotto bis Lorenzo Monaco*, Ausstellungskatalog Gemädegalerie – Staatliche Museen zu Berlin, München 2008, S. 13–43.

24 Vgl. Kellner, *Ursprung*, S. 30 f.

meinte, „quod filios suos per totum mundum dispersos“²⁵. Neben dieser Bezeichnung der ersten Ordensbrüder als Söhne des Dominikus, fällt zudem die erst auf die Schilderung des Todes folgende mehrfache Betitelung des Heiligen als „pater“ auf²⁶.

Auch auf visueller Ebene lässt sich das Interesse der Dominikaner an genealogischen Ordnungsprinzipien nicht erst mit dem Auftreten der Ordensbäume nachweisen. So greifen bereits die häufig als Vorläufer jener Bildform angeführten Reihungen berühmter Ordensvertreter in den Kapitelsälen von San Nicolò in Treviso (1352) und San Marco in Florenz (1441/42, Abb. 5) nicht nur die humanistischen *uomini illustri* beziehungsweise Gelehrtenreihen auf, sondern rekurrten darüber hinaus auch auf die Ahnenreihe als klassische genealogische Bildform des Mittelalters²⁷.

III Aneignung des Baumformulars durch den Predigerorden

Die Dominikaner griffen also bereits mit den Reihungen auf genealogische Argumentationsmuster zurück, weshalb sich der Formwandel in der Selbstdarstellung von Reihe zu Baum somit bereits innerhalb genealogischer Sphären vollzog. Welchen repräsentativen Vorteil aber bot dieser formale Wechsel zum Baum als Organisationselement ihres genealogischen Wissens den Predigern? Klapisch-Zuber stellt fest, dass die Baumform besonders geeignet sei, „the continuity of a line and the community of a lineage“²⁸ in einem Bild zu visualisieren. Im Folgenden wird gezeigt, dass dies in besonderem Maße den Ansprüchen und der Tradition dominikanischer Repräsentation entgegenkam. Ein Blick auf säkulare Aneignungen der Wurzel Jesse wird zudem verdeutlichen, dass den Predigern dabei ungleich weniger Herausforderungen begegneten als ihren weltlichen Zeitgenossen.

25 „[W]ie seine Söhne sich in der ganzen Welt zerstreuten ...“, *Legenda Aurea* (LA) 113, 469. Lat. Text und dt. Übersetzung nach Jacobus de Voragine: *Legenda aurea*, 2 Bde., ed. Bruno W. Häuptli, Freiburg/Basel/Wien 2014 (Fontes Christiani. Sonderband).

26 LA 113, 479.

27 Tommaso da Modena, *Vierzig Dominikanerbildnisse*, 1352, Treviso, San Nicolò, Kapitelsaal; Fra Angelico, *Kreuzigung mit Heiligen*, 1441/42, Florenz, San Marco, Kapitelsaal, hier bereits mit einer von Dominikus ausgehenden Ranke als verbindendes Element.

28 Klapisch-Zuber, *Family Tree*, S. 122.

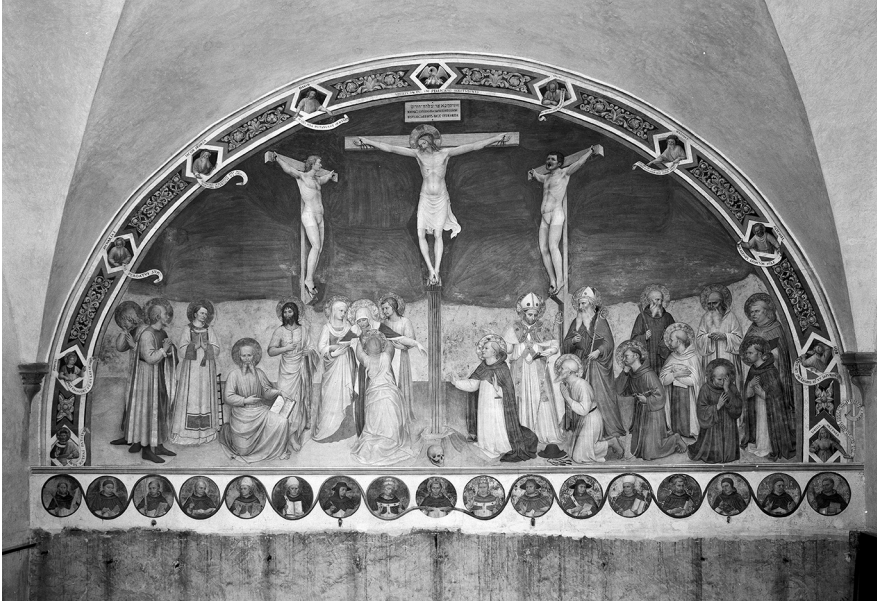


Abb. 5: Fra Angelico, Kreuzigung mit Heiligen, 1441/42, Florenz, San Marco, Kapitelsaal. Foto: Kunsthistorisches Institut in Florenz – Max-Planck-Institut.

III.1 Spezifische Gruppenbildlichkeit der Dominikaner

Während der Aspekt der „continuity“ für die Aneignung des Baumschemas Schwierigkeiten birgt, auf die nachfolgend eingegangen wird, ist die Visualisierung von Gemeinschaft („community“), in den Ordensbäumen der Prediger offensichtlich. Über die Abbildung beispielhafter Mitglieder werden nicht nur bestimmte Ordensvertreter als vorbildhaft herausgehoben, sondern es wird zugleich stellvertretend die Gesamtheit der Ordensgemeinschaft visualisiert. Anhand von Torquemadas römischem Ordensbaum lässt sich dies gut demonstrieren. Die Auswahl der Predigerbrüder im Baum entspricht dem Text der Meditation, der vom reichen Ertrag des Weinstocks Dominikus berichtet:

„de cuius vitis ubertate tot viri sanctitate insignes, dignitate praeclari, religione celebres, quorum aliqui iam sanctorum catalogo adscripti sunt, alii in omni genere doctrinarum doctissimi prodierunt, per quos divina Providentia Ecclesiam suam sanctam aqua sapientiae rigat, expositionibus Scripturarum illustrat et doctrinarum varietate reficit et fecundat.“²⁹

29 „... aus der Fülle dessen Weinstocks so viele Männer von außerordentlicher Heiligkeit, ausge-

Die Ordensbrüder verkörpern jeweils die im Text genannten Kategorien geistlicher Stände und kirchlicher Hierarchieebenen. Als Heilige mit Nimbus hervorgehoben und durch ihre Attribute klar identifizierbar dargestellt sind bei Torquemada Petrus Martyr mit dem Schwert seines Martyriums und Thomas von Aquin mit dem Kirchenmodell. Im Erstdruck von 1467 kommt der ebenfalls mit Heiligenschein und Attribut – der Erscheinung des Weltenrichters in einer Mandorla – ausgezeichnete Vinzenz Ferrer hinzu, der bei Torquemada noch nicht identifizierbar ist³⁰. Livia Cárdenas hat darauf hingewiesen, dass die drei Heiligen als Märtyrer, Gelehrter und Prediger zugleich „verschiedene sakrale Stände“ vertreten³¹. Die höchsten kirchlichen Hierarchien verkörpern hingegen die beiden dominikanischen Päpste Innozenz V. und Benedikt XI.

In der Charakterisierung des Ordensgründers über die Abbildung der geistlichen Nachkommenschaft entsprechen Torquemadas Ordensbaum und die zugehörige Meditation der Tradition dominikanischer Selbstdarstellung. Denn die Repräsentationsstrategie der Prediger zeichnete sich anders als etwa die stark auf den Gründer fokussierte Repräsentation der Minoriten gleichsam durch eine „Hagiographie der Gruppe“³² aus. Das Prinzip, den Ordensgründer „nicht als auratische[n] Heilige[n] [zu] thematisier[en], sondern als programmatische[n] Anker seines Ordens“³³, findet sich als spezifisch dominikanisches Phänomen bereits in den frühesten normativen Texten des Ordens. Schon Jordan von Sachsen († 1237) bettet 1233 in seinem *Libellus de principiis ordinis Praedicatorum* die Episoden über das Leben des Dominikus entsprechend dem programmatischen Titel in eine Erzählung über die Entstehung des Ordens ein³⁴. Die Vernachlässigung der Figur des Gründers zugunsten der Hervorhebung des ganzen Ordens prägt auch die Kanonisationsbulle Gregors IX. (*Fons sapientiae*, 3. Juli 1234), der die Heiligsprechung des Dominikus

zeichneter Würde, weit bekannt für [ihre] Gottesfurcht [hervorgegangen sind]; Männer, von denen manche bereits in den Katalog der Heiligen eingeschrieben sind, andere sich in allen Gattungen der Gelehrsamkeit als hochgelehrt erweisen, durch welche die göttliche Vorsehung ihre heilige Kirche mit dem Wasser der Weisheit benetzt, mit Auslegungen der Heiligen Schrift erleuchtet und durch die Vielzahl an Lehren speist.“ Für die Unterstützung bei der Übertragung des Meditationstextes sei Johannes Büge (Heidelberg) herzlich gedankt.

³⁰ Ob der erst 1455 kanonisierte Heilige auch im rund um das Datum der Kanonisation entstandenen römischen Fresko bereits als Heiliger porträtiert wurde, muss offen bleiben.

³¹ Cárdenas, *Genealogie*, S. 307.

³² Alain Boureau, *Vitae fratrum, vitae patrum*. L'Ordre dominicain et le modèle des Pères de désert au XIII^e siècle, in: *Mélanges de l'École de Rome* 99 (1987), S. 79–100, hier S. 91.

³³ Cárdenas, *Genealogie*, S. 308f.

³⁴ Vgl. Achim Wesjohann, *Mendikantische Gründungserzählungen im 13. und 14. Jahrhundert*. Mythen als Element institutioneller Eigengeschichtsschreibung der mittelalterlichen Franziskaner, Dominikaner und Augustiner-Eremiten, Berlin/Münster 2012 (*Vita regularis* 49), S. 381.

„unter anderem mit der heilsgeschichtlichen Rolle seines Ordens“³⁵ begründete. Selbst in der an Wundern nicht armen Dominikusvita der bereits erwähnten *Legenda Aurea* ist die besondere Stellung des Gesamtordens auffällig.

Lohnenswert ist auch ein Blick in die Ordenschroniken: Bereits um 1300 operierte Stephan von Salagnac in seinem Werk *De quatuor in quibus Deus insignivit praedicatorum ordinem* mit dem Begriff der Nachkommenschaft³⁶. Die auf die antike Gattung der *viri illustribus* und die humanistischen *uomini famosi* zurückgehenden Kataloge vorbildhafter Männer und Frauen des Ordens – allen voran Johannes Meyers für die Observanz der Teutonia bedeutsamen *Liber de viris illustribus* von 1466³⁷ – präsentieren die Vielfalt des Ordens über Vertreter:innen verschiedener geistlicher Stände und Ordenszweige. Anne Huijbers hat sie daher als „kollektive Biographien“ des Ordens bezeichnet³⁸.

Obgleich die analoge Bezeichnung als kollektive Bildnisse des Ordens wohl zu weit gehen würde, findet sich das geschilderte Prinzip der Darstellung der Ordensgemeinschaft auch in den Bildzeugnissen der Prediger. Neben den genannten Bildnisreihen in Treviso und Florenz sind drei weitere toskanische Werke als herausragende Zeugnisse dieses Repräsentationsprinzips zu nennen. So zeigt die Pala des Meisters der Dominikanerbildnisse aus Santa Maria Novella in Florenz eine Marienkrönung in Begleitung von siebzehn Ordensbrüdern und -schwestern (Abb. 6)³⁹, während die Predella des Hochaltarretabels Fra Angelicos für San Domenico in Fiesole gar vierzig Vertreter:innen aller Zweige des Predigerordens als Teil der himmlischen Heerscharen zeigt⁴⁰. Mit 94 noch um ein Vielfaches höher ist die Zahl der Ordensvertreter:innen, die die Gewölbekappen des „Chiostro Verde“ in

³⁵ Ebd., S. 427.

³⁶ Vgl. ebd., S. 401f.

³⁷ Johannes Meyer OP, *Liber de Viris Illustribus Ordinis Praedicatorum* (1466), hrsg. von Paulus v. Loë OP, Leipzig 1918 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland 12). Zu Meyers Katalog als Quelle für das in den (nordalpinen) Ordensbäumen rezipierte genealogische Wissen siehe bspw. Donadieu-Rigaut, *Penser en Images*, S. 293–295; Cárdenas, *Genealogie*, S. 318.

³⁸ Anne Huijbers, *Zealots for Souls. Dominican Narratives of Self-Understanding during Observant Reforms, c. 1388–1517*, Berlin/Boston 2018 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens N. F. 22), S. 143.

³⁹ Meister der Dominikanerbildnisse, Christus und Maria in der Glorie und 17 dominikanische Heilige und Selige, ca. 1335–1340, Florenz, Santa Maria Novella.

⁴⁰ Fra Angelico, Predella des Hochaltars für San Domenico in Fiesole, um 1425, London, National Gallery.

Santa Maria Novella zieren und die Besucher:innen des Kreuzgangs unter einem „pantheon domenicano“⁴¹ wandeln lassen (Abb. 7)⁴².

Der Blick auf die literarische wie visuelle Repräsentationstradition des Predigerordens zeigt demnach, dass das Element der Gruppenbildlichkeit bereits in älteren Texten und Bildanalagen prägend war. Die Aneignung der Baumformulars ermöglichte es, dieses in gesteigerter Form hervorzuheben.

III.2 Das Problem der messianischen Ausrichtung

Erfüllte schon Torquemadas Baum die Anforderungen an die spezifisch dominikanische Gruppenbildlichkeit, so wurden wenige Jahrzehnte später in dessen nordalpiner Rezeption weitere Vorteile des gewählten Bildformulars offenbar. Auf den Außentafeln des Hochaltars, den Hans Holbein der Ältere um 1501 für die Dominikaner in Frankfurt am Main (Abb. 8) schuf, und in der wenige Jahre älteren Lettnerbemalung der sogenannten Nelkenmeister in der Berner Predigerkirche werden jeweils der dominikanische Ordensbaum und die Wurzel Jesse explizit gegenübergestellt (Abb. 9–10)⁴³. Dadurch wird ein quasi-typologischer Bezug geschaffen, der durch die Übernahme des formalen Gestaltungsprinzips der Wurzel Jesse in den Ordensbäumen noch unterstrichen wird. Besonders eklatant ist diese Parallelisierung im Frankfurter Hochaltar, der spiegelverkehrt zwei absolut parallel aufgebaute Bäume zeigt und so eine beide Altarflügel verbindende formale Einheit schafft.

⁴¹ Gaia Ravalli, *L'egemonia degli Orcagna e un secolo di pittura a Santa Maria Novella*, in: Andrea de Marchi (Hrsg.), *Santa Maria Novella. La basilica e il convento*, Bd. 1: *Dalla fondazione al tardogotico*, Firenze 2015, S. 157–245, hier S. 231.

⁴² Zur Repräsentation des Ordens im „Chiostro Verde“ vgl. Joanna Cannon, *Religious Poverty, Visual Riches. Art in the Dominican Churches of Central Italy in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, New Haven/London 2013, S. 182–186. Im Kreuzgang befindet sich auch ein dominikanischer Lebensbaum, vgl. dazu zuletzt Ravalli, *L'egemonia*, S. 230 f.; sowie Ulrike Ilg, *Quasi lignum vitae. The Tree of Life as an Image of Mendicant Identity*, in: Saloni/Worm (Hrsg.), *Tree*, S. 187–212, hier S. 204. Die Bedeutung des Freskos für die Genese des Ordensbaums in der Minerva wird in der Dissertation der Verfasserin ausführlich diskutiert.

⁴³ Hans Holbein d. Ä., Werktagsseite des Frankfurter Dominikaneraltars, 1501, Frankfurt am Main, Städel Museum; Sog. Nelkenmeister, Ausmalung des Lettners, 1495, Bern, ehem. Predigerkirche (Französische Kirche). Vgl. dazu Gutscher-Schmid, *Nelkenmeister*, S. 82–101, 215–218; sowie zu Frankfurt zuletzt knapp zusammenfassend Johann Schulz, *Frankfurt am Main, ehem. Dominikanerkloster – Dominikaneraltar, 1501 – Heute Städel Museum Frankfurt am Main, Heidelberg 2015* (Mittelalterliche Retabel in Hessen).



Abb. 6: Meister der Dominikanerbildnisse, Christus und Maria in der Glorie und 17 dominikanische Heilige und Selige, ca. 1335–1340, Florenz, Santa Maria Novella, Cappella del Convento. Public Domain (CC BY 3.0).



Abb. 7: Lorenzo di Niccolò, Ausmalung der Gewölbekappen mit dominikanischen Heiligen und Seligen, um 1400, Florenz, Santa Maria Novella, Chiostro Verde. Foto: Kunsthistorisches Institut in Florenz – Max-Planck-Institut.

Mag eine solche Parallelisierung mit der Genealogie Christi für heutige Betrachter: innen wenig bemerkenswert erscheinen, so war sie zum damaligen Zeitpunkt kein vertrauter Anblick. Zwar visualisierte auch die Ahnenreihe den Aspekt der Kontinuität in nahezu idealer Weise, was in vielen Fällen durch stetige Erweiterung unterstrichen wurde. Doch im Fall der Wurzel Jesse lag der Wert der Kontinuität nicht in der Möglichkeit der unendlichen Fortführbarkeit begründet, sondern diente dem Beweis der lückenlosen Abstammung Christi aus dem Geschlecht Davids. Der *Arbor Jesse* hat also ein erklärtes Ziel: das Kommen des Erlösers. Dieser Umstand erschwerte die Übernahme des Bildformulars für säkulare Genealogien erheblich, denn der Fokus des Bildschemas liegt anders als in den Genealogien des Mittelalters nicht mehr auf den Ahnen, sondern vielmehr auf späteren Generationen, deren heilsgeschichtliche Position relevanter wird, je weiter sie sich vom Ursprung des Gewächses entfernen. Es wird folglich mehr Wert auf Kommendes als auf die Anfänge der jeweiligen Linie gelegt. In vielerlei Hinsicht konnte die Aneignung des Wurzel Jesse-Schemas durch weltliche Akteure daher anmaßend wirken, implizierte sie doch zunächst nichts weniger als die Parallelisierung der eigenen Genealogie mit derjenigen Christi und stellte lebende Personen darüber hinaus entgegen aller christlichen Bescheidenheit gleichsam über ihre Ahnen.



Abb. 8: Hans Holbein der Ältere, Werktagsseite des Frankfurter Dominikaneraltars, 1501, Frankfurt am Main, Städel Museum. Foto: Städel Museum, Frankfurt am Main (Public Domain).

Tatsächlich bestätigt der Blick auf weitere frühe Anwendungen des genealogischen Baumformulars, dass die formale Parallelisierung mit der Genealogie Christi zunächst nur in Ausnahmefällen möglich war. Als symptomatisch für die Übertragungsmöglichkeiten erweist sich hier die visuelle Ausgestaltung genealogischer Konzepte in Hartmann Schedels *Liber chronicarum* von 1493⁴⁴. Im Gegensatz zu

⁴⁴ Hartmann Schedel: *Liber chronicarum*, Nürnberg 1493 bei Anton Koberger (GW M40784).



Abb. 9: Sog. Nelkenmeister, Wurzel Jesse, 1495, Bern, ehem. Predigerkirche (heute Französische Kirche), nördl. Lettner trennwand. Foto: Fachstelle Denkmalpflege der Stadt Bern.

früheren diagrammatisch strukturierten Universalchroniken werden hier die die Abstammungsverhältnisse visualisierenden Verbindungslinien vegetabil ausgebildet – Andrea Worm spricht folglich von der „Arborisierung des Historiogramms“⁴⁵. Jedoch sind nur die Büsten der Vertreter:innen der *linea Christi* durch eine Ranke verbunden, während die Akteur:innen amtsbezogener Sukzessionslinien zwar in Blütenkelchen, jedoch ohne verbindende Ranke dargestellt werden. Eine spannende Ausnahme dieses Musters bilden die sich auf einer Doppelseite gegenüberstehen-

⁴⁵ Andrea Worm, *Geschichte und Weltordnung. Graphische Modelle von Zeit und Raum in Universalchroniken vor 1500*, Berlin 2021, S. 412.



Abb. 10: Sog. Nelkenmeister, Ordensbaum, 1495, Bern, ehem. Predigerkirche (heute Französische Kirche), südl. Lettner trennwand. Foto: Fachstelle Denkmalpflege der Stadt Bern.

den Stammbäume Heinrichs II. († 1024) und Kunigundes († 1033) (fol. 186v–187r), deren Ahnen innerhalb eines Gewächses in Blütenkelchen und durch Ranken verbunden präsentiert werden (Abb. 11). Die formale Gestaltung nach dem Paradigma der Wurzel Jesse bringt die Auszeichnung des heiligen Kaiserpaares mit sich. Die Ausformung der adeligen Genealogie als von unten nach oben wachsender Baum, der im Stammvater des jeweiligen Hauses wurzelt, ruft das dem zeitgenössischen Publikum vertraute Bildformular der Genealogie Christi auf. Mit der visuellen Angleichung an das biblische Vorbild kann so die Legitimation „von Gottes Gnaden“ gleichsam ins Bildliche übersetzt werden.



Abb. 11: Genealogien des Kaiserpaares Heinrich II. und Kunigunde, in: Hartmann Schedel, *Liber chronicarum*, Nürnberg 1493 bei Anton Koberger (GW M40784), fol. 186v–187r, hier Exemplar der Universitätsbibliothek Heidelberg, B 1554 A Folio INC. Foto: Universitätsbibliothek Heidelberg (Public Domain).

Es fällt auf, dass auch andere genealogische Werke, die bis um 1500 auf das Baummodell zurückgreifen, explizit messianische Ansprüche⁴⁶ verfolgen, wobei der Heilsstatus der Protagonisten im Bild die entscheidende Rolle spielt. Die scheinbare Omnipräsenz genealogischer Bildthemen um 1500 ist dabei jedoch maßgeblich auf die hohe Zahl von Werken rund um die Abstammung Marias oder die Heilige Sippe zurückzuführen, also strenggenommen in Bezug auf die Visualisierungsstrategie unkritischen Variationen des klassischen Sujets der Genealogie Christi. Die wenigen Genealogien weltlicher Geschlechter in Baumform zeigen hingegen zunächst stets entweder bereits etablierte Heilige – wie das Kaiserpaar Heinrich II. und Kunigunde in der Schedelschen Weltchronik – oder dienen wie im Fall der Babenberger-Genealogie der Konstituierung eines Heiligenkultes um einen Vorfahren, hier Markgraf Leopold III. († 1136). Die frühen Familienstammbäume

⁴⁶ Vgl. Klapisch-Zuber, *Family Tree*, S. 127–129.

sind somit niemals frei von messianischem Anspruch, den sie sich vielmehr explizit zunutze machen. Dabei agieren sie ähnlich wie die Ordensbäume der Prediger noch immer im säkular-klerikalen Grenzbereich.

Auch die Dominikaner werden die Vorteile des Baumformulars bewusst genutzt haben. Die Aneignung der erhabenen Wurzel Jesse scheint hier jedoch deutlich einfacher, ist doch die *Christoformitas* der als Ursprung der Gewächse agierenden Gründerfigur Dominikus durch dessen Heiligenstatus bereits gegeben. Besonders deutlich wird dies in der selbstbewussten Gegenüberstellung der Ordensbäume und der Genealogie Christi in Frankfurt am Main und Bern.

Hinzu kommt in beiden Fällen die Betonung der teleologischen Ausrichtung des Baumes durch die Integration der Muttergottes mit Kind, in die nicht nur die Genealogie Christi, sondern auch die der Dominikaner mündet – ein Element, das im römischen Prototyp noch fehlt. Die Präsenz Marias hat mehrere Konsequenzen für die Bildaussage: Zum einen kann der Orden so seine Legitimation durch die Muttergottes selbst behaupten, die in beiden Werken durch die Übergabe des Habits – an jeweils unterschiedliche Ordensvertreter⁴⁷ – unterstrichen wird. Zum anderen, und für die vorliegende Fragestellung relevanter, hat der Ordensbaum nun ein erklärtes Zentrum und sein Streben ein Ziel. So wird Dominikus als Ursprung eines ebenfalls in Christus mündenden Baumes zum *Alter Jesse*, die Ordensmitglieder im Baum werden zu Nachkommen. Entsprechend lässt eine Inschrift unterhalb des Ordensgründers am Berner Lettner und in einem oberrheinischen Holzschnitt diesen verkünden: „Hos peperit natos ...“ – „Diese Kinder habe ich hervorgebracht“⁴⁸.

Die auf generationalen Fortschritt und das Kommen des Erlösers ausgerichtete Wuchsrichtung des Baumes, die säkularen Akteur:innen die Übernahme lange erschwerte, scheint der bereits in anderen Bildformen erprobten visuellen Argumentationsstrategie der Prediger entgegenzukommen. Während die Tatsache, dass der bildimmanente Hierarchie des Stammbaumes „future generations could be closer to fulfillment than their glorious ancestors were and that, in the genealogical order of things, the future might be superior to the past“⁴⁹, ein Problem für weltliche Akteur:innen darstellt, kommt es dem eschatologisch ausgerichteten Selbstbild des Bettelordens sogar entgegen. Gleichwohl barg der durch die Struktur der Wurzel Jesse vorgegebene Anspruch der sich nach oben hin steigernden spirituellen Perfektion der abgebildeten Protagonist:innen auch für die Prediger gewisse Heraus-

47 Meist ist ein Papst als Empfänger des Habits dargestellt. Der Ordenslegende entspricht jedoch die Übergabe an Reginald von Orléans in Frankfurt und im Berner Sommerrefektorium. Zur Legende vgl. Wesjohann, Gründungserzählungen, S. 380.

48 Text und Übersetzung der Inschrift nach Cárdenas, Genealogie, S. 319.

49 Klapisch-Zuber, Family Tree, S. 123.

forderungen in Bezug auf die Anordnung der Ordensvertreter:innen im Baum. Hierauf lässt die Platzierung der Heiligen des Ordens in Holbeins Frankfurter Hochaltar sowie einem älteren oberrheinischen Einblattholzschnitt⁵⁰ schließen (Abb. 12). Die Problematik wird in beiden Fällen aufgelöst, indem die Heiligen gewissermaßen aus der Logik des genealogischen Baumes herausgenommen werden. Sie stehen in unmittelbarer Nähe des Ordensgründers am Fuße des Gewächses und tragen so zum (spirituellen) Fundament des Ordens bei.

Hatte schon Torquemada in den *Meditationes* die heilsgeschichtliche Relevanz seines Ordens postuliert, so wird der Anteil des Ordens am göttlichen Heilsplan in den nordalpinen Bäumen vor allem durch die Integration Marias und die damit verbundene Ausrichtung des Baumes auf das Kommen Christi unterstrichen. Während die Florentiner Tafel des Meisters der Dominikanerbildnisse und die Predella Fra Angelicos aus Fiesole durch die unmittelbare räumliche Nähe der dominikanischen Protagonist:innen – und damit der gesamten Gemeinschaft – zum Erlöser den „Gedanke[n] der zweifelsfreien Zugehörigkeit der Ordensfamilie zur himmlischen Kommunität und als Teil der sakralen Ordnung“⁵¹ visualisieren, gehen die Ordensbäume des späten 15. Jahrhunderts noch einen Schritt weiter. Sie zeigen die Gemeinschaft nicht mehr nur in der Nähe des Erlösers, sondern durch die Integration desselben in eine aus dem Gründer erwachsene genealogische Struktur gleichsam als Wegbereiterin Christi.

IV Der Ordo als *Ecclesia*?

Die Ordensbäume zeigen also – bereits bei Torquemada und später durch die Integration Marias visuell gesteigert – zum einen die Aufgabe der Gemeinschaft des Predigerordens, nämlich die Erfüllung des göttlichen Heilsplans im Hinwirken auf die Wiederkunft Christi, und zum anderen deren Vielfalt und geistlichen Reichtum. Die Möglichkeiten der Baumform, sowohl die Kontinuität als auch die Kommunität der dargestellten Gruppe zu visualisieren, kommen den traditionellen Repräsentationsansprüchen der Dominikaner dabei entgegen. Es lohnt daher zu fragen, ob die Darstellung über Vertreter aller Ränge des geistlichen Standes und kirchlichen Hierarchieebenen in einem aus Dominikus sprießenden Baum es dem Predigerorden zudem ermöglichte, die Gemeinschaft auch als Personifikation der *Ecclesia*

⁵⁰ Anonymer Einblattholzschnitt (Schreiber 1776), 1473. Zwei Exemplare in London, British Museum (Inv. Nr. 1872,0608.344) und Wien, Albertina (Inv. Nr. DG1924/488).

⁵¹ Cárdenas, *Genealogie*, S. 311.

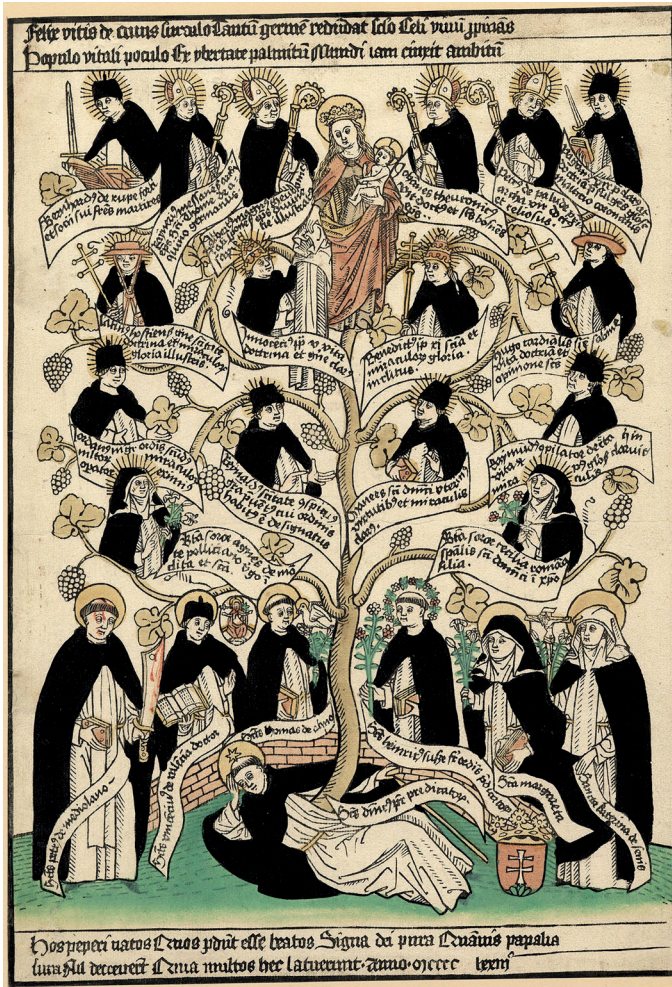


Abb. 12: Anonymer Einblattholzchnitt (Schreiber 1776), 1473, hier London, British Museum, Inv. Nr. 1872,0608.344. © The Trustees of the British Museum.

an sich zu präsentieren. Wie im Folgenden erläutert werden soll, spricht einiges dafür.

Bereits Cárdenas hat darauf hingewiesen, dass die durch die Integration der Muttergottes in den Ordensbäumen des späten 15. Jahrhunderts visualisierte „eindeutige Ausrichtung des Ordens auf Maria, die den Ordenshabit – entgegen der legendarischen Überlieferung – an den Dominikanerpapst Innozenz V. überreicht,

... zugleich als sein Hervorgehen aus der Kirche zu verstehen⁵² ist. Maria müsse dabei als Repräsentantin der *Ecclesia* gelesen werden.

Dass die Betonung der Legitimität von Amtskirche und Papstgewalt bereits ein wichtiges Anliegen der *Meditationes Torquemadas* ist, wurde mehrfach hervorgehoben⁵³. So ist das wichtigste kirchenpolitische Anliegen des Autors, die Verteidigung des Primats des Papstes gegenüber dem Konzil, zentrales Thema sowohl des Zyklus im Kreuzgang wie auch der dazugehörigen Schrift. Dies zeigt sich nicht nur im zur 28. Meditation gehörigen Bild des Ordensbaums, in der die beiden Päpste als unteres Astpaar gleichsam stabilisierend auf den Orden wirken und das Eingebunden-Sein des Ordens in die höchsten Hierarchieebenen der Kirche betonen, sondern auch in der Szenenauswahl des Gesamtzyklus. Zu nennen sind hier die in ihrer Dopplung seltenen Szenen der „Übergabe des Hirtenamtes“ und der „Schlüsselübergabe“ sowie das zur 29. Meditation gehörende Bild, das Torquemada selbst mit dem heiligen Papst Sixtus II. zeigt. Dieser Aspekt gewinnt zusätzlich an Gewicht, denn nicht nur zählte Juan de Torquemada zu den wichtigsten papistischen Theologen seiner Zeit, sondern die Dominikaner waren durch ihren apostolischen Auftrag der „Überwachung des orthodoxen Glaubens und der Verfolgung der Häresie“⁵⁴ von Anfang an eng mit dem Heiligen Stuhl verbunden. Darüber hinaus zeigen sich die Verflechtungen von Predigerorden und Papstkirche auch in der Tatsache, dass seit dem 13. Jahrhundert durchgängig Predigerbrüder – wie ab 1434 Torquemada selbst – unter dem Titel „magister Sacri Palatii Apostolici“ als engste politische Berater des Papstes tätig waren⁵⁵.

In den Ordensbäumen am Berner Lettner und im oberrheinischen Holzschnitt zeigt sich die Betonung päpstlicher Potenz schließlich nicht nur in der Übergabe des Habits durch Maria, sondern auch im bemerkenswerten Gehalt der bereits erwähnten Bildunterschrift. Am unteren Rand des Bildfeldes ist mit jeweils nur wenigen Abweichungen zu lesen: „Hos peperi natos, quos produnt esse beatos / Signa

52 Ebd., S. 318.

53 Vgl. ebd., S. 303; sowie insbesondere Sabine Poeschel, Die Schlüssel des Petrus. Zu den Überlieferungen der Fresken im ehemaligen Kreuzgang von S. Maria sopra Minerva, in: Victoria von Flemming/Sebastian Schütze (Hrsg.), *Ars naturam adiuvars*. FS Matthias Winner, Mainz 1996, S. 62–74 und Katharine Stahlbuhk, *Oltre il colore. Die farbreduzierte Wandmalerei zwischen Humilitas und Observanzreformen*, Berlin 2021 (Italienische Forschungen des Kunsthistorischen Instituts in Florenz – Max-Planck-Institut. 4. Folge 13), S. 175–180.

54 Michaela J. Marek, Ordenspolitik und Andacht. Fra Angelicos Kreuzigungsfresko im Kapitelsaal von San Marco zu Florenz, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 48 (1985), S. 451–475, hier S. 458.

55 Zu Torquemadas Rolle an der Kurie vgl. Stahlbuhk, *Oltre il colore*, S. 175; zu derjenigen der Dominikaner insgesamt Marek, *Ordenspolitik*, S. 458.

Dei pura, quamvis papalia mira / Post decreuerunt, quia multos hec latuerunt⁵⁶. Die Inschrift dient somit einerseits der Erinnerung an die päpstliche Bestätigung des Ordens, hebt aber andererseits auch das päpstliche Vermögen hervor, die Gemeinschaft des Dominikus als göttliches Zeichen zu erkennen, das sich in der Anerkennung des Ordens manifestiert. Mit dem Verweis auf die päpstliche Sanktion betont der Orden zugleich seinen Ursprung nicht nur aus Dominikus, sondern aus der Gemeinschaft der Kirche selbst⁵⁷. Wenn Cárdenas zudem in Bezug auf die Bildunterschrift der am Berner Lettner dem Ordensbaum gegenübergestellten Wurzel Jesse darauf verweist, dass der priesterliche Stamm nach patristischer Tradition und Kirchenrecht aus dem kirchlichen Volk hervorgehen muss⁵⁸, erlaubt die komplementäre Anordnung der Bilder die Anwendung jenes Gedankens auch auf den Ordensbaum. Der Predigerorden präsentiert sich demnach hier als jener aus dem Kirchenvolk hervorgehende priesterliche Stamm, der wiederum den Erlöser selbst hervorbringt. Wie selbstbewusst der Orden dabei argumentiert, wird ebenfalls an der zitierten Bildunterschrift deutlich.

Der Text nennt die Predigerbrüder im Baum Ordenskinder und „reine Zeichen Gottes“. Nach Augustinus sind Zeichen, wenn sie sich auf göttliche Dinge beziehen, als Sakramente zu verstehen („[signa] cum res divinas pertinent, sacramenta appellantur“). Die Sakramente gehen aus der Seitenwunde Christi hervor und bringen ihrerseits die *Ecclesia* hervor. Der Kirchenvater führt in seinen Schriften mehrfach aus, wie Eva aus der Seite des schlafenden Adams genommen wurde, so seien die Sakramente, aus welchen die Kirche gebildet werde, aus der Seite des am Kreuz schlafenden Christus herausgeflossen⁵⁹. Im Hinblick auf den Ursprung des Ordenskinder als göttliche Zeichen tragenden Baumes aus der Seite des ruhenden Dominikus, liegt die Übertragung der augustinischen Idee auf die dominikanischen Ordensbäume nahe. Besonders der Einblattholzschnitt bestätigt diese Lesart. Auch hier wächst der Ordensbaum aus der Seite des liegenden Dominikus, wobei das Gewächs einer Lücke zwischen Skapulier und Untergewand des Heiligen entspringt, die die Erinnerung an ein geöffnetes Gewand, ähnlich etwa jenem des die Seiten-

56 „Diese Kinder habe ich hervorgebracht, die dadurch berühmt sind, dass sie Selige sind. Reine Zeichen Gottes, in gewisser Weise aber auch bewundernswerte päpstliche Entscheidungen, nachdem diese sie als solche rechtlich anerkannt haben, obwohl sie [die Kinder] vielen verborgen waren.“ Transkription und deutsche Übertragung der Berner Inschrift nach Cárdenas, *Genealogie*, S. 319.

57 Vgl. Cárdenas, *Genealogie*, S. 322.

58 Vgl. ebd., S. 315 mit Bezug auf den Marienhymnus in einer Inschrift in der Berner Wurzel Jesse.

59 Vgl. dazu Wilhelm Geerlings, *Die Kirche aus der Seitenwunde Christi bei Augustinus*, in: Georg Röwekamp (Hrsg.), *Fußnoten zu Augustinus. Gesammelte Schriften Wilhelm Geerlings*, Turnhout 2010 (*Instrumenta patristica et mediaevalia* 55), S. 207–227, hier S. 216 f. (mit entsprechenden Textstellen Augustins).

wunde der Stigmatisation präsentierenden Franziskus, aufruft. Man darf davon ausgehen, dass dieser Eindruck nicht zufällig, sondern bewusst evoziert war, auch wenn der Predigerorden nicht wie die Minoriten über einen Gründer mit christusgleicher Seitenwunde verfügte. Dasselbe Prinzip findet sich jedenfalls fast zeitgleich in einer ebenfalls oberrheinischen Miniatur in einem Franziskusleben der Klarisse Sibylla von Bondorf, in der ein nun vier franziskanische Heilige tragender Zweig aus der Seitenwunde des Franziskus wächst⁶⁰ (Abb. 13).

Mit Blick auf Augustinus' Idee der Geburt der Sakramente und der Kirche aus der Seitenwunde Christi wird deutlich, in welchen Dimensionen der Orden agierte, um das eigene Auserwähltsein zu postulieren. Der Predigerorden visualisierte seine unmittelbare Nähe zur römischen Amtskirche, deren Legitimität er zu unterstreichen suchte, und betonte die eigene Legitimation durch dieselbe. Überdies behauptete er gleichsam seine Rolle als *Ecclesia* selbst. Noch deutlicher als in anderen Bildanlagen ist es so möglich, den – zumal päpstlich legitimierten – heilsgeschichtlichen Auftrag des Ordens selbstbewusst ins Bild zu setzen. Die Bildaussage ist eindeutig: Das Agieren des Predigerordens ist heilsgeschichtlich höchst relevant⁶¹.

Fazit und Ausblick

Wenn Worm feststellt, dass die „intensive Beschäftigung mit Fragen der Herkunft und Genealogie ... im ausgehenden 15. Jahrhundert nicht mehr nur Leidenschaft und Vorrecht des Hochadels [war], ... sondern auch das städtische Patriziat und Bürgertum erfasst hatte“ und dass „Heraldik und Genealogie ... auch für sie Mittel der Repräsentation und sozialen Distinktion“ geworden waren, so gilt dies auch für die geistlichen Orden. Ist die Genealogie als Denkfigur durch das Bild des Ordens als Weinstock und des Gründers als dessen fruchtbaren Reis von Beginn an fest im Selbstverständnis der Prediger verankert, so werden in der Genese der dominikanischen Ordensbäume mehrere Dimensionen genealogischen Denkens sichtbar. Das Prinzip findet sich entsprechend bereits im auf den Text der Hymnen des Dominikus-Offiziums rekurrierenden römischen Fresko, es gewinnt aber mit der nordalpinen Verbreitung und Rezeption von Torquemadas *Meditationes* im späten 15. Jahrhundert als legitimatisches Argument nochmals an Bedeutung.

⁶⁰ Sibilla von Bondorf, Sog. Franziskanerstammtafel, München, Staatliche Graphische Sammlung, Inv.-Nr. 39845, um 1480.

⁶¹ Vgl. mit Blick auf das Kreuzigungsfresko im Kapitelsaal von San Marco ähnlich Marek, Ordenspolitik, S. 457 f.



Abb. 13: Sibylla von Bondorf, Sog. Franziskanerstammtafel, um 1480, München, Graphische Sammlung, Inv.-Nr. 39845. © Staatliche Graphische Sammlung München.

Die nordalpinen Ordensbäume nutzen genealogische Argumente – wie etwa die Baumform an sich und die Gegenüberstellung von Ordensbaum und Wurzel Jesse –, um den Ursprung des Predigerordens in Dominikus einerseits und dessen amtskirchliche Legitimation andererseits sichtbar zu machen. Die Darstellung des Ordens als geistliche Familie, die sich bekrönt von der Muttergottes um einen gemeinsamen Stammvater gruppiert und dabei die verschiedenen Facetten dominikanischer Heiligkeit abbildet, entpuppt sich als bestens geeignete Visuali-

sierungsstrategie dominikanischer Identität. Aus dem Ordensbaum der *Meditationes* ist nun ein wirklicher Stammbaum geworden. Durch die Repräsentation des Ordensgründers als *radix praedicatorum* und Ursprung des Baumes, sowie dessen Münden in die Muttergottes, nutzten sie eine genealogische Formensprache, um das Bild des Ordens um eine eschatologische Komponente zu erweitern und folglich dessen feste Einbindung in den Heilsplan zu behaupten. Die für weltliche Akteure: innen problematischen Implikationen, die die visuelle Aneignung der eschatologischen Anlage der vorbildhaften Wurzel Jesse mit sich bringt, erweisen sich dabei für die Ordensgemeinschaft nicht nur nicht hinderlich, sondern vielmehr passend für ihr repräsentatives Anliegen.

Schließlich stellt sich die Frage, welche Rolle die Ordensbäume als Beispiel einer noch immer im klerikal-säkularen Grenzbereich agierenden Aneignung der Wurzel Jesse für die Etablierung des Baumformulars als Standard zur Darstellung genealogischen Wissens gespielt haben. Ob sie gar – wie von Klapisch-Zuber angedeutet⁶² – entscheidenden Anteil an der Genese des weltlichen Familienstammbaums hatten, bleibt zu diskutieren. Ganz sicher können sie aber als wichtige Station auf dem Weg zur „Arborisierung“ der Genealogie verstanden werden.

Wie verwandte Stammbäume weltlicher Protagonisten bezeugen die dominikanischen Ordensbäume die Genealogie als eine kulturelle Technik, die dazu diente, Verwandtschaft zu konstituieren und Herrschaft zu legitimieren. Gerade weil die Ordensstammbäume dabei abseits tatsächlicher Verwandtschaftsverhältnisse beziehungsweise deren Suggestion agieren und dennoch dezidiert genealogisch argumentieren, beweisen sie so einmal mehr die Relevanz der Genealogie als zentrale Ordnungs- und Denkform des ausgehenden Mittelalters.

Bibliographie

Quellen

- Jacobus de Voragine, *Legenda aurea*, 2 Bde., ed. Bruno W. Häuptli, Freiburg/Basel/Wien 2014 (Fontes Christiani Sonderband).
- Johannes Meyer OP, *Liber de Viris Illustribus Ordinis Praedicatorum* (1466), hrsg. von Paulus v. Loë OP, Leipzig 1918 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland 12).
- Juan de Torquemada, *Meditationes*, Rom 1467 bei Ulrich Han (GW M48257).

⁶² Klapisch-Zuber, *Family Tree*, S. 125: „Certain transitional usages, religious ones above all, appear to have made the model familiar and to have facilitated its penetration into new social milieu.“

Literatur

- Volker Bauer, Baum und Zeit. Datenorganisation, Zeitstrukturen und Darstellungsmodi in frühneuzeitliche Universalgenealogien, in: Achim Landwehr (Hrsg.), *Frühe Neue Zeiten. Zeitwissen zwischen Reformation und Revolution*, Bielefeld 2012 (Mainzer Historische Kulturwissenschaften 11), S. 41–82.
- Volker Bauer, Ahnen, Wurzeln, Quellen. Ursprungsbilder der frühneuzeitlichen Genealogie, in: Thomas Rahn/Hole Rößler (Hrsg.), *Medienphantasie und Medienreflexion in der Frühen Neuzeit*. FS Jörg Jochen Berns, Wiesbaden 2018, S. 117–140.
- Nicole Bériou/Bernard Hodel (Hrsg.), *Saint Dominique de l'ordre des frères prêcheurs. Témoignages écrits fin XIIe–XIVe siècle*, Paris 2019.
- Alain Boureau, *Vitae fratrum, vitae patrum*. L'Ordre dominicain et le modèle des Pères de désert au XIII^e siècle, in: *Mélanges de l'École de Rome* 99 (1987), S. 79–100.
- Angi E. Bourgeois, *Reconstructing the Lost Frescoes of Santa Maria sopra Minerva in Rome from the Meditationes of Cardinal Juan de Torquemada. A Case Study in the History of Art*, Lewiston 2009.
- Joanna Cannon, *Religious Poverty, Visual Riches. Art in the Dominican Churches of Central Italy in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, New Haven/London 2013.
- Livia Cárdenas, Genealogie und Charisma. Imaginationen dominikanischer Verwandtschaften im Spätmittelalter, in: Sabine von Heusinger u. a. (Hrsg.), *Die deutschen Dominikaner und Dominikanerinnen im Mittelalter*, Berlin/Boston 2016 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens N. F. 21), S. 301–334.
- Tobias Daniels, Cardinal Juan de Torquemada and the Origins of the Roman Printing Press. A Correspondence on Woodcuts and the First Edition of his *Meditationes*, in: *La Bibliofilia. Rivista di Storia del libro e di bibliografia* 123 (2021), S. 37–64.
- Gerardo de Simone, *Il Beato Angelico a Roma, 1445–1455. Rinascita delle arti e Umanesimo cristiano nell'Urbe di Niccolò V e Leon Battista Alberti*, Firenze 2017 (Fondazione Carlo Marchi. Studi 34).
- Dominique Donadieu-Rigaut, *Penser en images les ordres religieux (XII^e–XV^e siècles)*, Paris 2005.
- Wilhelm Geerlings, Die Kirche aus der Seitenwunde Christi bei Augustinus, in: Georg Röwekamp (Hrsg.), *Fußnoten zu Augustinus. Gesammelte Schriften Wilhelm Geerlings*, Turnhout 2010 (*Instrumenta patristica et mediaevalia* 55), S. 207–227.
- Charlotte Gutscher-Schmid, *Nelken statt Namen. Die spätmittelalterlichen Malerwerkstätten der Berner Nelkenmeister*, Bern/Sulgen 2007.
- Susan L. Green, *Tree of Jesse Iconography in Northern Europe in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, New York/London 2019 (Routledge Research in Art and Religion).
- Kilian Heck/Bernhard Jahn (Hrsg.), *Genealogie als Denkform in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Tübingen 2000 (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 80).
- Anne Huijbers, *Zealots for Souls. Dominican Narratives of Self-Understanding during Observant Reforms, c. 1388–1517*, Berlin/Boston 2018 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens N. F. 22).
- Ulrike Ilg, *Quasi lignum vitae*. The Tree of Life as an Image of Mendicant Identity, in: Pippa Saloni/Andrea Worm (Hrsg.), *The Tree. Symbol, Allegory, and Mnemonic Device in Medieval Art and Thought*, Turnhout 2014 (*International Medieval Research* 20), S. 187–212.
- Claudia Jentsch, Die Ordensstammbäume aus dem Bibliotheksgang des Paulinerklosters, in: Frank Zöllner (Hrsg.), *Speicher der Erinnerung. Die mittelalterlichen Ausstattungstücke der Leipziger Universitätskirche St. Pauli*, Leipzig 2005 (Beiträge zur Leipziger Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 8), S. 55–72.

- Beate Kellner, Ursprung und Kontinuität. Studien zum genealogischen Wissen im Mittelalter, München 2004.
- Christiane Klapisch-Zuber, The Genesis of the Family Tree, in: *I Tatti Studies in the Italian Renaissance* 4 (1991), S. 105–129.
- Almuth Klein, Santa Maria sopra Minerva, in: Daniela Mondini/Carola Jäggi/Peter C. Claussen (Hrsg.), Die Kirchen der Stadt Rom im Mittelalter 1050–1300, Bd. 4, Stuttgart 2020 (Forschungen zur Kunstgeschichte und Christlichen Archäologie 23; Corpus Cosmatorum II, 4), S. 311–336.
- Serafine C. Kratzke, Identitätsstiftung und Repräsentation bei den Lübecker Dominikanern. Neue Studien zum Burghaus in der Hansestadt, in: Sabine von Heusinger u. a. (Hrsg.), Die deutschen Dominikaner und Dominikanerinnen im Mittelalter, Berlin/Boston 2016 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens N. F. 21), S. 273–299.
- Wolf-Dietrich Löhr/Stefan Weppelmann, „Glieder in der Kunst der Malerei“ – Cennino Cenninis Genealogie und die Suche nach Kontinuität zwischen Handwerkstradition, Werkstattpraxis und Historiographie, in: Dies. (Hrsg.), Fantasie und Handwerk. Cennino Cennini und die Tradition der toskanischen Malerei von Giotto bis Lorenzo Monaco, Ausstellungskatalog Gemäldegalerie – Staatliche Museen zu Berlin, München 2008, S. 13–43.
- Michaela J. Marek, Ordenspolitik und Andacht. Fra Angelicos Kreuzigungsfresko im Kapitelsaal von San Marco zu Florenz, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 48 (1985), S. 451–475.
- Christian N. Opitz, Genealogical Representations of Monastic Communities in Late Medieval Art, in: Eirik Hovden/Christina Lutter/Walter Pohl (Hrsg.), Meanings of Community across Medieval Eurasia. Comparative Approaches, Leiden/Boston 2016 (Brill's Series on the Early Middle Ages 25), S. 183–202.
- Sabine Poeschel, Die Schlüssel des Petrus. Zu den Überlieferungen der Fresken im ehemaligen Kreuzgang von S. Maria sopra Minerva, in: Victoria von Flemming/Sebastian Schütze (Hrsg.), *Ars naturam adiuvans*. FS Matthias Winner, Mainz 1996, S. 62–74.
- Gaia Ravalli, L'egemonia degli Orcagna e un secolo di pittura a Santa Maria Novella, in: Andrea de Marchi (Hrsg.), Santa Maria Novella. La basilica e il convento, Bd. 1: Dalla fondazione al tardogotico, Firenze 2015, S. 157–245.
- Pippa, *Arbor Jesse – Lignum Vitae*. The Tree of Jesse, the Tree of Life and the Mendicants in Late Medieval Orvieto, in: Dies./Andrea Worm (Hrsg.), The Tree. Symbol, Allegory, and Mnemonic Device in Medieval Art and Thought, Turnhout 2014 (International Medieval Research 20), S. 213–241.
- Georg Scheibelreiter, Der Babenberger-Stammbaum aus Klosterneuburg. Rückwärtsgewandte Heraldik als Chiffre historischen Geschehens, in: Ders., Wappenbild und Verwandtschaftsgeflecht. Kultur- und mentalitätsgeschichtliche Forschungen zu Heraldik und Genealogie, Wien 2009 (MIÖG, Ergänzungsband 53), S. 177–199.
- Peter Schmidt, Herrscherfolgen im Konzert der Medien. Genealogie als neue Aufgabe volkssprachiger Handschriften im 15. Jahrhundert, in: Jeffrey Hamburger/Maria Theisen (Hrsg.), Unter Druck. Mitteleuropäische Buchmalerei im 15. Jahrhundert, Petersberg 2018 (Buchmalerei des 15. Jahrhunderts in Mitteleuropa 15), S. 246–261.
- Johann Schulz, Frankfurt am Main, ehem. Dominikanerkloster – Dominikaneraltar, 1501 – Heute Städel Museum Frankfurt am Main, Heidelberg 2015 (Mittelalterliche Retabel in Hessen).
- Katharine Stahlbuhk, *Oltre il colore*. Die farbbeduzierte Wandmalerei zwischen Humilitas und Observanzreformen, Berlin 2021 (Italienische Forschungen des Kunsthistorischen Instituts in Florenz – Max-Planck-Institut. 4. Folge 13).

Angelus Walz OP, Von Dominikanerstammbäumen, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 34 (1964), S. 231–275.

Achim Wesjohann, Mendikantische Gründungserzählungen im 13. und 14. Jahrhundert. Mythen als Element institutioneller Eigengeschichtsschreibung der mittelalterlichen Franziskaner, Dominikaner und Augustiner-Eremiten, Berlin/Münster 2012 (Vita regularis 49).

Andrea Worm, Geschichte und Weltordnung. Graphische Modelle von Zeit und Raum in Universalchroniken vor 1500, Berlin 2021.

Heinz Zirnbauer, Kommentar, Johannes de Turrecremata: Meditationes. Faksimile-Ausgabe des Erstdrucks von 1467 nach dem Exemplar der Stadtbibliothek Nürnberg, Wiesbaden 1968, S. 7–59.

