Guita Lamsechi / Beatrice Trînca (eds.)

Spiritual Vegetation

Vegetal Nature in Religious Contexts Across Medieval and Early Modern Europe



V&R unipress



unipress

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung

Band 26

Herausgegeben von der Redaktion des
Forums Mittelalter – Renaissance – Frühe Neuzeit



Die Bände dieser Reihe sind peer-reviewed.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

Guita Lamsechi / Beatrice Trînca (eds.)

Spiritual Vegetation

Vegetal Nature in Religious Contexts Across Medieval and Early Modern Europe

With the collaboration of Tobias Petry

With 65 figures

V&R unipress

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://dnb.de abrufbar.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

© 2022 Brill | V&R unipress, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen, ein Imprint der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau und V&R unipress.
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Albrecht Dürer: *Saint Eustace*, Nürnberg, ca. 1501, engraving, Sheet: 35 × 25.9 cm. Metropolitan Museum of Art, New York, Fletcher Fund, 1919.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2198-6223
ISBN 978-3-8470-1426-3

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

Contents

Foreword 7

Beatrice Trînca
Einleitung 9

Tobias Petry
Abstracts 21

Naïs Virenque
Dendrites' and Preachers' Trees: A Literary and Iconographic Study of Mnemonic Images 27

Alice Laforêt
"Eve was a fruitless willow". Botanical Properties and Spiritual Dimension of an Ambiguous Tree 49

Hans Rudolf Velten
Der allegorische Garten im frühen Mittelalter zwischen Heilwissen, religiöser Semantik und Poetologie. Zum *Liber de cultura hortorum* des Walahfrid Strabo 71

Marie-Luise Musiol / Silke Winst
Pfirsichbaum und dunkler Wald. Pflanzliche Konfigurationen zwischen Dynamisierung und Innehalten im *Partonopier und Meliur* Konrads von Würzburg 97

Franziska Wenzel
Uneigentlicher Sinn. Das Vegetabile als *signum translatum* in den Liedern Heinrichs von Mügeln, mit einem Seitenblick auf Frauenlobs *Marienleich* 131

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

Tobias Petry
Knotenholz. Metamorphosen der Selbstmörder in Dantes *Inferno* XIII . . 159

Beatrice Trînca
Verschobener Frühling in der Franziskus-Vita Sibillas von Bondorf
(BL Add MS 15710) 173

Achim Timmermann
Art, Nature and Public Devotion in Late Medieval Northern Europe . . . 191

Guita Lamsechi
Reading Forests in the Visual Culture of Early Modern Europe 229

Delia Cosentino
Transplanting Christianity: Franciscan Martyrdom and the Spiritual Tree
in Early Colonial Mexico 277

Sarina Tschachtli
"Mein Herz will auch ausschlagen". Spiritual and Vegetal Growth in the
Spring Sonnets of Catharina Regina von Greiffenberg 299

Leopoldine Prosperetti
Ars Ponendi Lucum: Groves in Poetry and Art 309

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

Foreword

Beyond the well-known concept of the Book of Nature, together with its rhetorical and epistemological implications, this volume investigates vegetal nature from many different perspectives: the semantic of religious landscapes in text and image, vegetation as a means of structuring information or as a requisite of the hereafter, focusing on individual plants and trees or vegetal formations.

The project that resulted in this collection began with an interdisciplinary exploration entitled "Spiritual Vegetation. A Workshop on Vegetal Nature in Religious Contexts" that took place on June 15, 2017 at the Freie Universität Berlin, Institut für Religionswissenschaft. This volume contains papers presented at the workshop in addition to articles by scholars who later shared their contributions on the topic. We would like to thank all speakers, debaters, authors, and reviewers for their inspiring contributions as well as the Freie Universität Berlin and the Deutsche Forschungsgemeinschaft for the support that made this project possible.

Berlin & Toronto in October 2021
G.L. & B.T.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

Beatrice Trînca

Einleitung

Während der Begriff Kultur ursprünglich Pflanzenanbau und heute menschliche Hervorbringungen im Allgemeinen bezeichnet, sind es „kulturelle Konstruktionsformen, welche Zugänge zur Natur eröffnen."[1] Und sie haben wiederum den Menschen im Fokus. Zwar haben sich die Prämissen und Argumentationsmuster radikal geändert, doch ließe sich die konzeptuelle Arbeit an der Vegetation in Mittelalter und Früher Neuzeit insofern mit der rezenten in Botanik, ‚Ecocriticism' oder ‚Plant Studies' vergleichen, als es stets – selbst in den radikalsten Positionen der Gegenwart, die sich in posthumaner Perspektive vom Anthropozentrismus verabschieden wollen – um das Verhältnis der Vegetation zum *homo sapiens* geht,[2] um eine (Neu-)Bestimmung desselben. Das Interesse für Pflanzen – „photosynthesefähige[] Lebewesen"[3] – adressiert stets menschliche Anliegen. Wissenschaftliche Fragestellungen betreffen insofern die (in unserem Fall historische) Anthropologie. Dies gilt insbesondere dann, wenn es sich um Flora handelt, die sich ins Imaginäre ausdehnt. Im diskursiven oder ikonischen, semantisch vielfach aufgeladenen Dickicht dieser Vegetation zeichnet sich stets der Mensch mit seinen Bedürfnissen und Vorstellungen ab. Literatur und bildende Kunst entsprechen *seinen* pragmatischen, ästhetischen, theoretischen und – in Mittelalter und Früher Neuzeit eng damit verknüpft – religiösen Bedürfnissen.

1 Hartmut Böhme: Kulturwissenschaft, https://www.hartmutboehme.de/static/archiv/volltexte/texte/reallex.html (6. 11. 2021).

2 Vgl. Hannah Stark: Deleuze and Critical Plant Studies, in: Deleuze and the Non/Human, hg. v. Jon Roffe/Hannah Stark, Basingstoke 2015, S. 180–196, hier S. 193 f.; Hubert Zapf: Literaturwissenschaft, in: Nachhaltigkeit interdisziplinär. Konzepte, Diskurse, Praktiken. Ein Kompendium, hg. v. Ursula Kluwick/Evi Zemanek, Wien/Köln/Weimar 2019 (utb 5227), S. 361–378. Freilich ist dieses Verhältnis nicht verallgemeinernd als eines zwischen aktivem Menschen und passiven Pflanzen aufzufassen. Vgl. auch Donna Haraway: The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness, Chicago 2003. Eine posthumane Perspektive lässt sich im Grunde genommen nur als Utopie denken.

3 Emanuele Coccia: Die Wurzeln der Welt: Eine Philosophie der Pflanzen. Übersetzt von Elsbeth Ranke, München 2018, S. 54.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

In Reaktion auf ökologische Debatten und in der Tradition des ‚Ecocriticism' setzen sich Künstler der letzten Jahre verstärkt mit der Pflanzenwelt auseinander; ‚Plant Studies' gewinnen in Philosophie, Kunst- und Kulturwissenschaften immer mehr an Gewicht.[4] Der wissenschaftliche Diskurs ist zum Teil ökologisch, gar umweltpolitisch ausgerichtet oder findet vor dem Hintergrund der Auffassung von Kultur bzw. Text als Ökosystem statt.[5] Studien gehen im Sinne der Desubjektivierung von rhizomartig organisiertem Denken aus.[6] Oder sie versuchen, dem Anthropozentrismus zu entkommen, indem sie Pflanzen anthropomorph denken. Sie bewerten sie als eigenständige Subjekte, die völlig unabhängig vom *homo sapiens* in eigenen Zeitverläufen existieren, lernen, Entscheidungen treffen, sich erinnern, miteinander kommunizieren, über eine Semiotik verfügen,[7] und denen Rechte zustehen.[8] Ebenfalls um sich vom Anthropozentrismus zu lösen, gilt es für viele aktuelle Studien, die Binarität Mensch-Umwelt hinter sich zu lassen.[9] Der Blick richtet sich etwa auf Fusionen zwischen Spezies, welche

4 Vgl. etwa Michael Marder: Plant-Thinking: A Philosophy of Vegetal Life, New York 2013; Greg Garrard: The Oxford Handbook of Ecocriticism, Oxford 2014; Stark, Deleuze (s. Anm. 2); Urte Stobbe: Kulturwissenschaftliche Pflanzenstudien (Plant Studies), in: Kluwick/Zemanek, Nachhaltigkeit (s. Anm. 2), S. 347–360.

5 Vgl. Peter Finke: Kulturökologie, in: Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe, hg. v. Ansgar Nünning, 5. Aufl. Stuttgart/Weimar 2013, S. 421–423; Evi Zemanek: Ökologische Genres und Schreibmodi. Naturästhetische, umweltethische und wissenspoetische Muster. Zur Einführung, in: Ökologische Genres. Naturästhetik – Umweltethik – Wissenspoetik, hg. v. Evi Zemanek, Göttingen/Bristol 2018, S. 9–56, v. a. S. 12. Kritisch: Ursula Peters: Die Rückkehr der ‚Gesellschaft' in die Kulturwissenschaft. Zur gesellschaftsgeschichtlichen Neuorientierung der Mittelalterphilologie, in: Scientia Poetica 22 (2018), S. 1–52.

6 Vgl. Gilles Deleuze/Félix Guattari: Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2, Paris 1980; Marder, Plant Thinking (s. Anm. 4); Stark, Deleuze (s. Anm. 2).

7 „New discoveries about how plants feel and think seem outlandish, because botanical specimens have no human-like brains." Prudence Gibson: The Plant Contract. Art's Return to Vegetal Life, Leiden/Boston 2018 (Critical Plant Studies 3), S. 18. – Während Platon den Menschen als verkehrten Baum (mit Wurzeln im Gehirn) sah, wird nun dem Baum ein Nervensystem unter der Erde zugesprochen, vgl. Coccia, Wurzeln (s. Anm. 3). Zur Anthropomorphisierung der Pflanzenwelt vgl. auch John Charles Ryan: Passive Flora? Reconsidering Nature's Agency through Human-Plant Studies (HPS), in: Societies 2 (2012), S. 101–121; Plants and Literature. Essays in Critical Plant Studies, hg. v. Randy Laist, Amsterdam/New York 2013 (Critical Plant Studies 1); Joela Jacobs/Isabel Kranz: Einleitung: Das literarische Leben der Pflanzen: Poetiken des Botanischen, in: literatur für leser 40 (2019): Das literarische Leben der Pflanzen: Poetiken des Botanischen, hg. v. dens., S. 1–5; Garrard, Oxford Handbook (s. Anm. 4), S. 13. In historischer Perspektive vgl. Hans Werner Ingensiep: Geschichte der Pflanzenseele. Philosophische und biologische Entwürfe von der Antike bis zur Gegenwart, Stuttgart 2001.

8 In diesen Zusammenhang gehören auch Überlegungen darüber, dass Pflanzen Menschen übertreffen. Sie bewohnen gleichzeitig zwei Elemente: „Boden und Himmel", und sie waren „[d]ie ersten vollständig terrestrischen Lebewesen" Coccia, Wurzeln (s. Anm. 3), S. 17 bzw. 55.

9 Vgl. Edward McLean Test: Sacred Seeds: New World Plants in Early Modern English Literature, Lincoln 2019, S. 12.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

die Sonderstellung des Menschen in Frage stellen. Dies geschieht z. B. unter Zuhilfenahme naturwissenschaftlicher Erkenntnisse darüber, dass pflanzliche Nahrung, etwa Mais, für das Karbonprofil menschlicher Zellen konstitutiv ist, oder aber ausgehend vom Konzept eines porösen, durchlässigen, symbiotisch lebenden Körpers in der Mikrobiologie.[10] Andere Studien interessieren sich – wie der vorliegende Band – für ideengeschichtliche und ästhetische Aspekte der Flora.[11]

Eine Historisierung der Debatte steht größtenteils noch aus.[12] Dabei schärfen aktuelle Überlegungen in den Plant Studies den Blick für historische Phänomene und erlauben es, bisherige Forschungsergebnisse der Mediävistik und der Frühneuzeit-Studien zu ergänzen bzw. einer Revision zu unterziehen. Das heißt nicht, altes Material mit neuen theoretischen Positionen in Einklang zu bringen, sondern eine Sensibilität für bisher weniger Erforschtes zu entwickeln.

Selbstredend ist die vormoderne Perspektive auf die Pflanzenwelt von anderen Grundannahmen geprägt als die gegenwärtige Theorie. Anthropozentrismus wird in Mittelalter und Früher Neuzeit kaum infrage gestellt und bedeutet gleichzeitig Theozentrismus.[13] Mensch und Natur weisen sich primär als Schöpfung aus;[14] eine Korrespondenz zwischen Mikro- und Makrokosmos wird vorausgesetzt. Die Ordnung des Geschaffenen äußert sich in der *scala naturae*, einer bereits in der Antike etablierten Hierarchie. Sie weist dem Menschen eine höhere Stellung zu als Tieren und Pflanzen,[15] und sie stellt ihm darüber hinaus den spirituellen Aufstieg in Aussicht. Der Humanist Giovanni Pico della Mi-

10 Vgl. Stark, Deleuze (s. Anm. 2); Jeffrey J. Cohen: Medieval Identity Machines, Minneapolis/London 2003 (Medieval Cultures 35).

11 Vgl. Jacobs/Kranz, Das literarische Leben (s. Anm. 7), Kluwick/Zemanek, Nachhaltigkeit (s. Anm. 2), Zemanek, Ökologische Genres (s. Anm. 5), Isabel Kranz/Alexander Schwan/Eike Wittrock (Hg.): Floriographie. Die Sprachen der Blumen, Paderborn 2016.

12 Zu Vorurteilen in Bezug auf frühere Epochen in auf die Neuzeit ausgerichteten Plant Studies vgl. den Aufsatz von Hans Rudolf Velten in diesem Band. Allerdings sehen Posthumanisten Milton und Spinoza als ihre Vorgänger. Vgl. Test, Sacred Seeds (s. Anm. 9), S. 12. – Einen (problematischen) Historisierungsversuch unternimmt Albrecht Classen: The Forest in Medieval German Literature: Ecocritical Readings from a Historical Perspective, Lanham u. a. 2015 (Ecocritical Theory and Practice 8). Kritisch dazu Peters, Die Rückkehr (s. Anm. 5).

13 Vgl. Udo Friedrich: Naturgeschichte zwischen artes liberales und frühneuzeitlicher Wissenschaft. Conrad Gessners *Historia animalium* und ihre volkssprachliche Rezeption, Tübingen 1995 (Frühe Neuzeit 21), S. 41.

14 Personifiziert kann die Natur selbst die Rolle einer schöpferischen Instanz im Auftrag Gottes einnehmen, und zwar in neuplatonischen Allegorien, vgl. etwa Thomas C. Moser Jr.: A Cosmos of Desire. The Medieval Latin Erotic Lyric in English Manuscripts, Ann Arbor 2004, S. 122–148, Mechthild Modersohn: *Natura* als Göttin – eine Personifikation zwischen Mythos und Aufklärung, in: Natur im Mittelalter. Konzeptionen – Erfahrungen – Wirkungen, hg. v. Peter Dilg, Berlin 2003, S. 84–110.

15 Vgl. Ingensiep, Geschichte (s. Anm. 7).

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

randola verleiht dieser Konzeption, die das Mittelalter und seine Epoche gleichermaßen prägt, in einem der wirkmächtigsten Zeugnisse europäischer Reflexion über den Menschen, der *Oratio de hominis dignitate*, besondere Evidenz. Pico legt dem Schöpfergott folgende Worte in den Mund, die dieser an Adam, das Chamäleon, d. h. das wandlungsfähigste Produkt der Schöpfung, adressiert:

> Definita ceteris natura intra praescriptas a nobis leges coercetur. Tu, nullis angustiis coercitus, pro tuo arbitrio, in cuius manu te posui, tibi illam praefinies. Medium te mundi posui, ut circumspiceres inde commodius quicquid est in mundo. Nec te caelestem neque terrenum, neque mortalem neque immortalem fecimus, ut tui ipsius quasi arbitrarius honorariusque plastes et fictor, in quam malueris tute formam effingas. Poteris in inferiora quae sunt bruta degenerare; poteris in superiora quae sunt divina ex tui animi sententia regenerari. (S. 6f.)
>
> Die Natur der übrigen Geschöpfe ist fest bestimmt und wird innerhalb von uns vorgeschriebener Gesetze begrenzt. Du sollst dir deine ohne jede Einschränkung und Enge, nach deinem Ermessen, dem ich dich anvertraut habe, selber bestimmen. Ich habe dich in die Mitte der Welt gestellt, damit du dich von dort aus bequemer umsehen kannst, was es auf der Welt gibt. Weder haben wir dich himmlisch noch irdisch, weder sterblich noch unsterblich geschaffen, damit du wie dein eigener, in Ehre frei entscheidender, schöpferischer Bildhauer dich selbst zu der Gestalt ausformst, die du bevorzugst. Du kannst zum Niedrigeren, zum Tierischen entarten; du kannst aber auch zum Höheren, zum Göttlichen wiedergeboren werden, wenn deine Seele es beschließt.[16]

Zum Niedrigen zählt, neben den Tieren, auch die Pflanzenwelt – in diesem Abschnitt gar nicht der Rede wert und später dem Animalischen ganz nah, „serpentem“: „Si quem enim videris deditum ventri, humi serpentem hominem, frutex est, non homo, quem vides“, „Wenn du nämlich einen Menschen siehst, der seinem Bauch ergeben auf dem Boden kriecht, dann ist das ein Strauch, den du siehst, kein Mensch“ (S. 8f.). Man könnte meinen, Vegetation sei in Picos Text – oder allgemein in der Vormoderne – zur Nichtbeachtung[17] oder gar Verachtung verurteilt. Aber es handelt sich hier um eine situative Aussage, und auch das Gegenteil gilt, ohne die *scala naturae* infrage zu stellen. Dass der Auf- oder Abstieg des Menschen schon bei der Geburt vorgebildet ist, stellt der Redner Pico in vegetabiler Metaphorik vor Augen:

> Nascenti homini omnifaria semina et omnigenae vitae germina indidit Pater; quae quisque excoluerit illa adolescent, et fructus suos ferent in illo. Si vegetalia, planta fiet. Si sensualia, obrutescet. Si rationalia, caeleste evadet animal. Si intellectualia, angelus erit et Dei filius, et si nulla creaturarum sorte contentus in unitatis centrum suae se re-

16 Hier und im Folgenden zitiert nach Giovanni Pico della Mirandola: De hominis dignitate. Über die Würde des Menschen. Übers. v. Norbert Baumgarten. Hg. und eingel. v. August Buck. Lateinsch-deutsch, Hamburg 1990.

17 Zur „Pflanzenblindheit“ heute vgl. Jacobs/Kranz, Einleitung (s. Anm. 7), S. 1.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

> ceperit, unus cum Deo spiritus factus, in solitaria Patris caligine qui est super omnia constitutus omnibus antestabit. (S. 6f.)
>
> Im Menschen sind bei seiner Geburt von Gottvater vielerlei Samen und Keime für jede Lebensform angelegt; welche ein jeder hegt und pflegt, die werden heranwachsen und ihre Früchte in ihm tragen. Sind es pflanzliche, wird er zur Pflanze, sind es sinnliche, zum Tier werden. Sind es Keime der Vernunft, wird er sich zu einem himmlischen Lebewesen entwickeln; sind es geistige, wird er ein Engel sein und Gottes Sohn. Wenn er sich nun, mit keinem Los der Geschöpfe zufrieden, ins Zentrum seiner Einheit zurückgezogen hat, wird er, ein Geist mit Gott geworden, in der einsamen Dunkelheit des über allem stehenden Vaters alles überragen.

Wie eine Pflanze solle man wachsen[18] – und am besten über die vegetabile Stufe hinaus. In der Metaphorik der *Oratio* geht es um eine Entwicklung vom Samen zur Frucht. Die Vegetation ermöglicht das bildliche Denken über die menschliche Priorität schlechthin in der *Oratio:* den spirituellen Fortschritt.

Stattfinden soll dieses Wachstum unter den Parametern der – von zahlreichen gleichzeitigen Ungleichzeitigkeiten geprägten – christlichen Kultur im Westen Europas, die ein reichhaltiges antikes Erbe inkorporiert[19] und ab der Frühen Neuzeit auch in der kolonialisierten Neuen Welt Geltung beansprucht.[20] Gemeint ist ein religiöses Paradigma, das einen Baum, das Kreuz als *arbor vitae*[21] (Gen 2,8–3,24; Offb 22,2) sowie Brot und Wein als eucharistisches Agraropfer ins Zentrum stellt. Es geht auf einen Religionsgründer zurück, der sich selbst als Weinstock bezeichnet (Joh 15,1), der das von ihm gepredigte Gotteswort als besser oder schlechter gedeihenden Samen (Mt 13,3–20; Mk 4,3–20; Lk 8,5–15) auffasst und der nach der Auferstehung mit einem Gärtner verwechselt wird (Joh 20,11–18). Die Auferstehung im Leibe wird dann von Paulus, dem Theologen der ersten Stunde, der gesamten Menschheit in Aussicht gestellt, und zwar in vegetabiler Metaphorik: „seminatur corpus animale / surgit corpus spiritale", „Es wird ein beseelter Leib gesät, es erhebt sich [aber] ein geistlicher Leib" (1 Kor 15,44).[22] Die Heilsgeschichte findet in Bildern des Pflanzlichen ihren Abschluss,

18 Zur theologischen Vorgeschichte dieses Vergleichs vgl. Caroline Walker Bynum: The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336, New York 1995.

19 Vgl. die Aufsätze von Tobias Petry und Leopoldine Prosperetti in diesem Band.

20 Vgl. den Aufsatz von Delia Cosentino in diesem Band. Zum Blick zurück auf Europa vgl. Test: Sacred Seeds (s. Anm. 9).

21 Vgl. den Aufsatz von Achim Timmermann in diesem Band.

22 Zitiert nach: Hieronymus: Biblia Sacra Vulgata. Lateinisch-deutsch, hg. v. Andreas Beriger/Widu-Wolfgang Ehlers/Michael Fieger, 5 Bde., Berlin/Boston 2018 und dazu Bynum, The Resurrection (s. Anm. 18); Bernd Roling: Exkurs ins Pflanzenreich: Die Rose des Paracelsus. Die Idee der Palingenesie und die Debatte um die natürliche Auferstehung zwischen Mittelalter und Neuzeit, in: Zoology in Early Modern Culture. Intersections of Science, Theology, Philology, and Political and Religious Education, hg. v. Karl A. E. Enenkel/Paul J. Smith, Leiden/Boston 2014, S. 263–297.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

während sie mit der Frucht der Erkenntnis, der großen Unbekannten in der *Genesis* ihren Anfang nahm.

Vegetation steht in der christlichen Kultur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit kaum um ihrer selbst willen im Zentrum der Beobachtung und der Diskurse. Während man im Alltag auf die Pflanzenwelt angewiesen war („who is really domesticating whom"),[23] setzte Kultur voraus, dass man über sie verfügte. Heuristisch ließe sich zwischen einer pragmatischen (Vegetation als Lebensraum, Nahrung, Medizin, jenseitiger Körperteil,[24] Ornament, Ordnungsstruktur etc.) und einer sinngenerierenden Sichtweise (Allegorie, Präfiguration, Metapher, Metonymie etc.) auf Pflanzen unterscheiden. Der pragmatische Aspekt wird ebenfalls von kulturellen Semantiken bestimmt, die er fortführt.

In der Forschung zur religiösen Kultur lag lange Zeit der Schwerpunkt auf der Vegetation als Code für moralisches und heilsgeschichtliches Wissen, also auf dem ‚Buch der Natur'-Diskurs. Dessen Allegoresen – „ein unbegrenztes Spiel der Analogiebezüge",[25] das nur im Zusammenhang mit der ‚Heiligen Schrift' Sinn ergibt – bildeten den Gegenstand der Rekonstruktion.[26] Zurückführen lässt sich diese Forschungsperspektive auf die Rezeption prominenter Stimmen aus dem Mittelalter, etwa der berühmten Sequenz von Alanus ab Insulis:

Omnis mundi creatura
quasi[27] liber et pictura
nobis est, et speculum;
nostrae vitae, nostrae mortis,
nostri status, nostrae sortis
fidele signaculum.

Nostrum statum pingit rosa […].

23 Michael Pollan: The Botany of Desire. A Plant's-Eye View of the World, New York 2001, S. 71.

24 Vgl. den Aufsatz von Beatrice Trînca in diesem Band. Zur Körper-Vegetation in der Konzeption dämonischer Straflager bei Dante vgl. den Aufsatz von Tobias Petry in diesem Band.

25 Friedrich, Naturgeschichte (s. Anm. 13), S. 131.

26 Vgl. Hennig Brinkmann: Mittelalterliche Hermeneutik, Tübingen 1980; Natura loquax: Naturkunde und allegorische Naturdeutung vom Mittelalter bis zur frühen Neuzeit, hg. v. Wolfgang Harms/Heimo Reinitzer, Frankfurt a.M. 1981 (Mikrokosmos 7); Friedrich Ohly: Zum Buch der Natur, in: Ders.: Ausgewählte und neue Schriften zur Literaturgeschichte und zur Bedeutungsforschung, hg. v. Uwe Ruberg/Dietmar Peil, Stuttgart/Leipzig 1995, S. 727–843; Friedrich Ohly: Neue Zeugen des ‚Buchs der Natur' aus dem Mittelalter, in: Iconologia sacra. Mythos, Bildkunst und Dichtung in der Religions- und Sozialgeschichte Alteuropas. Fs. für Karl Hauck, hg. v. Hagen Keller/Nikolaus Staubach, Berlin/New York 1994 (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 23), S. 546–568.

27 Vgl. dazu Rüdiger Brandt: Menschen, Tiere, Irritationen: Die doppelte Zunge der Natur. Kontexte und Folgen laikaler Aneignung des *liber naturae*, in: Das Mittelalter 12 (2007), S. 24–45, hier S. 34f.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

Jegliches Geschöpf auf Erden
ist so, wie ein Buch und Bild,
für uns eine Spiegelung;
unseres Lebens, unseres Sterbens,
unseres Standes, unseres Schicksals
getreues Sinnbild.

Unseren Stand bildet die Rose ab […].[28]

Das Natürliche stellt hier den Gegenstand einer himmelwärts ausgerichteten Selbstbeobachtung dar. Durch den Blick nach außen,[29] ins Buch, aufs Bild, ins *speculum* der Schöpfung, aus der sich stellvertretend die Rose hervorhebt, soll der Adressat seine Vergänglichkeit erkennen und sein Leben ändern. Das „Ausgreifen der Exegese auf das zweite Buch Gottes, das Weltbuch, im 12. Jahrhundert“[30] verdankt sich insbesondere Hugo von St. Viktor, der an Augustin anknüpft.[31] „[E]r steht etwa auch hinter allem franziskanischen Naturpreis“.[32] Dabei kann die Exegese kaum verhindern, dass man vor lauter Schönheit zuweilen das Erlösungsziel aus den Augen und sich selbst in irdischen Details verliert.[33] Andererseits kann gerade natürliche (und sprachliche) Schönheit dem Glauben zuträglich sein.[34]

In Bezug auf die Natur haben sich im Laufe der Zeit Konzeptualisierungen, Interessensschwerpunkte und Erkenntnisformen verschoben – etwa zwischen Augustins ‚Buch der Natur‘, platonischer Naturphilosophie, aristotelischer

28 Zitiert nach: Lateinische Lyrik des Mittelalters. Lateinisch/deutsch. Ausgewählt, übersetzt und kommentiert von Paul Klopsch, Stuttgart 1985 (RUB 8088), S. 302f.

29 Christliche Autoren ermutigen genauso den Blick nach innen, vgl. etwa Aurelius Augustinus: Confessiones/Bekenntnisse. Lateinisch/Deutsch. Übers., hg. u. kommentiert v. Kurt Flasch/Burkhard Mojsisch, Stuttgart 2009 (RUB 18676), X. Buch.

30 Christel Meier: Ovidius christianus und Antiovidianus. Pagan-christliche Hybridformen der Metamorphosen-Kommentierung im Spätmittelalter, in: PBB 137 (2015), S. 461–493, hier S. 481.

31 Die von Augustin stammende Buch-Metapher (Enarrationes in Psalmos, hg. v. Eligius Dekkers/Iohannes Fraipont, Turnhout 1956, CCSL 38, XLV,7; *Confessiones* XIII,18,23, vgl. auch Röm 1,20) unterlag „einer erheblichen geistesgeschichtlichen Entwicklung“. Christoph Kann: Zeichen – Ordnung – Gesetz: Zum Naturverständnis in der mittelalterlichen Philosophie, in: Dilg, Natur (s. Anm. 14), S. 33–49, hier S. 40.

32 Dietrich Schmidtke: Studien zur dingallegorischen Erbauungsliteratur des Spätmittelalters. Am Beispiel der Gartenallegorie, Tübingen 1982 (Hermaea, NF 43), S. 358.

33 Vgl. die Beispiele bei Schmidtke, Studien (s. Anm. 32), S. 358f. Der pikturale Realismus in Italien um 1300 macht hingegen die Tatsächlichkeit des Heiligen im naturhaften Diesseits erfahrbar. Vgl. Klaus Krüger: Der frühe Bildkult des Franziskus in Italien. Gestalt- und Funktionswandel des Tafelbildes im 13. und 14. Jahrhundert, Berlin 1992, Kap. „Der neue Realismus im Bild um 1300“, insbes. S. 97. Vgl. zum 15. Jh. Bernhard Schnell: Pflanzen in Bild und Text. Zum Naturverständnis in den deutschsprachigen illustrierten Kräuterbüchern des Spätmittelalters, in: Dilg, Natur (s. Anm. 14), S. 442–461, hier S. 451f., 459.

34 Vgl. zur Frühen Neuzeit den Aufsatz von Sarina Tschachtli in diesem Band.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

‚scientia naturalis‘,[35] frühneuzeitlicher platonisch-hermetischer Signaturenlehre oder Hieroglyphen-Faszination,[36] empirischer Beobachtung im 16. Jahrhundert oder Spinozas „Deus sive natura“.

In der Bibelhermeneutik und in daran anschließenden Diskursen blieb das ‚Buch der Natur‘ über Jahrhunderte virulent[37] und förderte die hermeneutische Kreativität. Man könnte meinen, das Konzept repräsentiere eine *déformation professionelle* der Buchgelehrten,[38] die sich umgeben von Zeichen sahen, welche sie anhand von Bücherwissen dekodierten – während sie umgekehrt den zu interpretierenden Bibeltext metaphorisch als Wald oder Gebüsch auffassten,[39] Wissenskompendien als Florilegien[40] und Bibliotheken als Gärten mit verführerischen Früchten[41] bezeichneten.

35 Vgl. Andreas Speer: Die entdeckte Natur. Untersuchungen zu Begründungsversuchen einer ‚scientia naturalis‘ im 12. Jahrhundert, Leiden/New York/Köln 1995; Andreas Speer: *Secundum physicam.* Die entdeckte Natur und die Begründung einer ‚scientia naturalis‘ im 12. Jahrhundert, in: Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale 6 (1995), S. 1–37; Friedrich, Naturgeschichte (s. Anm. 13), insbes. S. 41–47, 108; Dilg, Natur (s. Anm. 14). „Mit zunehmender Expansion einer aristotelischen Naturbetrachtung erfolgt die Reduktion des Allegorischen auf das Exemplarische.“ Tobias Bulang: Naturkonzeption und Spracharbeit im *půch von den naturleichen dingen* Konrads von Megenberg, in: Daphnis 43 (2015), 5–28, hier S. 27.

36 Vgl. Aleida Assmann: Die Sprache der Dinge. Der lange Blick und die wilde Semiose, in: Materialität der Kommunikation, hg. v. Hans Ulrich Gumbrecht/K. Ludwig Pfeiffer, Frankfurt a. M. 1988 (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 750), S. 237–251, Stephan Meier-Oeser: Die Spur des Zeichens. Das Zeichen und seine Funktion in der Philosophie des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Berlin/New York 1997, S. 337–350; Friedrich, Naturgeschichte (s. Anm. 13), insbes. S. 122, 130f.; Friedrich Ohly: Zur Signaturenlehre der Frühen Neuzeit. Bemerkungen zur mittelalterlichen Vorgeschichte und zur Eigenart einer epochalen Denkform in Wissenschaft, Literatur und Kunst. Aus dem Nachlaß hg. v. Uwe Ruberg/Dietmar Peil, Stuttgart/Leipzig 1999; Hole Rössler: Rätselhafte Offenheit. Verfahren der Verrätselung und ihre soziale Produktivität in der frühneuzeitlichen Wissenschaft, in: Verrätselung und Sinnzeugung in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, hg. v. Beatrice Trînca, Würzburg 2016, S. 181–215.

37 Vgl. Maria Marten: Buchstabe, Geist und Natur. Die evangelisch-lutherischen Pflanzenpredigten in der nachreformatorischen Zeit, Bern u. a. 2010.

38 Vgl. Hartmut Böhme: Natur und Subjekt, Frankfurt a.M. 1988, S. 54: „Dieser Gedanke, der dem Vorurteil von Buchgelehrten entspricht, aller Sinn könne nur schriftförmig sein, hält sich durchs ganze Mittelalter als Konzept eines der Natur in geheimnisvollen Chiffren eingeschriebenen Sinns“. Auf die Spitze getrieben wird der Gedanke in der *Continuatio des abentheurlichen Simplicissimi*, vgl. dazu Ludger Lieb/Michael Ott: Schrift-Träger. Mobile Inschriften in der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters, in: Schriftträger – Textträger. Zur materialen Präsenz des Geschriebenen in frühen Gesellschaften, hg. v. Annette Kehnel/Diamantis Panagiotopoulos, Berlin/München/Boston 2015 (Materiale Textkulturen 6), S. 15–36, hier S. 33f. und Marcel Krings: Im Wald der Schrift. Poetologische Botanik in Grimmelshausens *Simplicissimus*, in: Euphorion 111 (2017), S. 445–460.

39 Vgl. Augustin, Confessiones (s. Anm. 29), XI,II,3; XII,XXVIII,38.

40 Vgl. Lottlisa Behling: Ecclesia als arbor bona. Zum Sinngehalt einiger Pflanzendarstellungen des 12. und frühen 13. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Kunstwissenschaft 13 (1959), S. 139–154.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

‚Das' Mittelalter gilt aber lange nicht mehr als Epoche der ubiquitären Allegorese oder der ständigen Generierung von Sinn in heilsgeschichtlicher Perspektive, wie es noch Marie-Dominique Chenu formulierte: „Dans toute sa culture, le moyen âge est l'âge du symbole".[42] Natur oder Pflanzenwelt werden weder im Mittelalter noch in der Frühen Neuzeit ausschließlich als göttliches Zeichengefüge gedacht, das seiner Decodierung harrt. Ornamente verweigern sich einer Deutung im Einzelnen, botanisches Wissen sammelt man zu pharmazeutischen Zwecken. Pflanzen bestimmen als Requisiten religiöse wie weltliche Topographien, Chronologien oder Handlungen, an denen sie sich auf Grund ihrer *agency* beteiligen. Mit mnemotechnischer Zielsetzung wird Information durch vegetabile Formen strukturiert, aus denen diagrammatische Anordnungen des Wissens erwachsen.[43] Die Pragmatik dieser Vegetation löst sich allerdings nicht immer von der ‚Buch der Natur'- oder Bibel-Hermeneutik und soll ggf. der spirituellen Perfektionierung dienen,[44] mit Blick auf die (im wörtlichen Sinne) Blütezeit der Auferstehung (1 Kor 15,44). Weltliche Kontexte etablieren – in ihrer Durchlässigkeit für religiöse[45] – eigene Pflanzen-Codes. Gattungsunabhängig verfügen Blüten als *flores rhetorici* über poetologische Signifikanz. Zuweilen obliegt es dem Ermessen derjenigen, die sich – damals wie heute – mit den Gegenständen befassen, ob sie eine Allegorese in Erwägung ziehen.

In literar- und kunsthistorischer Perspektive stellt sich die Frage, was aus dem Dickicht der (oft bedrohlichen) Wälder, von den Feldern, aus der Ordnung der Gärten oder aus dem Gepäck weitgereister Händler und Missionare in die Bücher, auf Kirchen-, Leinwände und Kultgegenstände wandert. Was wandert wieder zurück in die Natur? Fokussiert sich der Blick auf einzelne Pflanzen oder

41 Vgl. (zur Bibliothek Richards de Fournival) Christopher Lucken: Entre amour et savoir. Conflits de mémoire chez Richard de Fournival, in: La mémoire du temps au Moyen Age, hg. v. Agostino Paravicini Bagliani, Florenz 2005, S. 141–162, hier S. 152–155.

42 M[arie]-D[ominique] Chenu: La théologie au douzième siècle, Paris 1957, S. 161. Vgl. die Kritik dazu bei Meier-Oeser, Die Spur (s. Anm. 36), S. 42f. Zu einem Unterscheidungsversuch zwischen Allegorie und Symbol vgl. Brandt, Menschen (s. Anm. 27), S. 35f.

43 Vgl. Behling, Ecclesia (s. Anm. 40); Wolfgang Fleischer: Untersuchungen zur Palmbaumallegorie im Mittelalter, München 1976; Schmidtke, Studien (s. Anm. 32); The Tree: Symbol, Allegory, and Mnemonic Device in Medieval Art and Thought, hg. v. Pippa Salonius/Andrea Worm, Turnhout 2014; Caroline Smout: Sprechen in Bildern – Sprechen über Bilder. Die allegorischen Ikonotexte in den Regia Carmina des Convenevole da Prato, Köln/Weimar/Wien 2017 (pictura et poesis 33); Jean-Claude Schmitt: Penser par figure. Du compas divin aux diagrammes magiques, Paris 2019.

44 Vgl. die Aufsätze von Naïs Virenque, Alice Laforêt und Hans Rudolf Velten in diesem Band.

45 Vgl. die Aufsätze von Marie-Luise Musiol/Silke Winst, Franziska Wenzel und Guita Lamsechi in diesem Band sowie Susanne Köbele/Bruno Quast (Hg.): Literarische Säkularisierung im Mittelalter, Berlin 2014.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

schweift er über Landschaften? Was für Pflanzen werden erfunden, welche stammen aus antiken Wissensbeständen?

Meistens legen Pflanzen keinen direkten Weg zurück, sie gehen nicht ohne weiteres aus der unmittelbaren Umgebung ins Imaginäre über. Gelehrtes Wissen über die Natur – auch in Enzyklopädien oder medizinischen Kräuterbüchern bis ins 15. Jh. hinein – konstituiert sich in erster Linie über Bücher und soll den dort versammelten Sachverstand bestätigen.[46] „Die neuzeitliche Wendung hin zu empirischer Pflanzenbeobachtung wurde maßgeblich durch die Textkritik des Humanismus ausgelöst."[47] Wie präzise drängen sich also Pflanzen aus der natürlichen Umgebung der gelehrten Wahrnehmung auf in Zeiten, in denen vielfältige Bezeichnungsvarianten koexistieren und Pflanzennamen über eine „schwache[] empirische[] Referenz"[48] verfügen? Im Hinblick auf morphologische Genauigkeit sind zum Beispiel die vegetabilen Ornamente der Gotik den gelehrten Codizes weit voraus. Ihr Naturalismus unterstreicht die Signifikanz der Wahrnehmung und der Sinnlichkeit in der Erfahrung der Transzendenz.[49] Generell kennt aber die literarische und bildnerische Topik relativ wenig ‚Biodiversität', was man von einer Agrargesellschaft anders erwarten würde.

Auch das Verständnis der ‚Heiligen Schrift' – so sieht es bereits Augustin – ist auf Naturbetrachtung angewiesen, und sie würde sich zumindest im Falle hei-

46 Vgl. Friedrich, Naturgeschichte (s. Anm. 13), S. 53, 118f. Hinzu kommt: „Die Bebilderung von Enzyklopädien, selbst von Naturenzyklopädien, war – vereinfacht gesagt – in erster Linie eine Frage der Buchgestaltung, der Inhaltsgliederung und der Kapiteleinteilung, und nur in zweiter Linie eine der Sinnerschließung." Schnell, Pflanzen (s. Anm. 33), S. 458.

47 Tobias Bulang: Epistemische Kontingenzen und ihre literarische Aktivierung – Fallstudie zur Nomenklatur der Pflanzen in Johann Fischarts *Geschichtklitterung*, in: Kein Zufall. Konzeptionen von Kontingenz in der mittelalterlichen Literatur, hg. v. Cornelia Herberichs/Susanne Reichlin, Göttingen 2010 (Historische Semantik 13), S. 364–389, hier S. 366.

48 Bulang, Epistemische (s. Anm. 47), S. 365. „Die Pflanzenkunde entfaltete sich abgesehen von wenigen Ausnahmen als kompilierende, exzerpierende und kommentierende Buchwissenschaft mit schwacher empirischer Referenz der Pflanzennamen. Das Verhältnis zwischen Buchwissen und Naturbeobachtung verschiebt sich in der Frühen Neuzeit." Bulang, Epistemische (s. Anm. 47), S. 365. „Die Natur ist […] keine Informationsquelle, sondern ein Reservoir an Bildern, auf deren Wirksamkeit man auch dann setzt, wenn sie die Realität nicht abbilden." Brandt, Menschen (s. Anm. 27), S. 44. Vgl. aber Dominic Olariu: ‚Kräuterautopsie' im Jahr 1487. Eigener Augenschein und Pflanzenkunde in Pflanzenbildern eines unveröffentlichten norditalienischen Kräuterbuchmanuskripts, in: Geschichte der Pharmazie 3 (2018), S. 29–38. Zur Namensproblematik vgl. auch Helmut Birkhan: Pflanzen im Mittelalter. Eine Kulturgeschichte, Wien/Köln/Weimar 2012. Die philosophische ‚Entdeckung der Natur' im 12. Jahrhundert hatte als theoriegesättigter Diskurs keine Inventarisierung der Flora zur Folge. Vgl. Speer, Die entdeckte Natur (s. Anm. 35); Speer, *Secundum* (s. Anm. 35).

49 Vgl. Michael Camille: Gothic Art: Glorious Visions, New York 1996, S. 133–137; Ute Dercks: Two Trees in Paradise? A Case Study on the Iconography of the Tree of Knowledge and the Tree of Life in Italian Romanesque Sculpture, in: Salonius/Worm, The Tree (s. Anm. 43), S. 147, 155. Vgl. jetzt auch: Frank Richter: Die Pflanzenwelt der gotischen Kathedralen, Petersberg 2019.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

mischer Pflanzen anbieten.[50] Die Bibel konfrontiert aber Autoren und Maler auch mit der Pflanzenwelt entrückter Territorien, etwa mit dem schwer bestimmbaren Baum der Erkenntnis,[51] oder aber des östlichen Mittelmeerraums[52] – wie es ebenfalls antike oder muslimische Quellen tun. Im Laufe der Übersetzungstradition wechseln biblische Pflanzen außerdem ihren Namen. Ist die Geliebte/der Geliebte des *Hohelieds* (2,1 f.) eine Herbstzeitlose und eine Hyazinthe wie im Hebräischen, oder eine Lilie wie in der Vulgata?[53] Bei Luther liest man dann: „Jch bin ein Blumen zu Saron / vnd ein Rose im tal. Wie eine Rose vnter den Dörnen […]".[54]

Genauso vielfältig wie der Literalsinn gestaltet sich die Signifikanz innerhalb und außerhalb der allegorischen Bedeutungsmatrix. Dies gilt, wie der vorliegende Band belegt, sowohl für wilde und kultivierte Natur als auch für ihre Repräsentationen in Text und Bild. Die Beschäftigung mit ihr fragt im Rahmen der Bedeutungsforschung (der historiographischen Rekonstruktion hermeneutischer Prozesse) nach der semiotischen Reichweite der *natura loquax*-Vorstellung. Aber auch die ästhetische Fixierung auf bzw. die Funktionalisierung der Vegetation in Narration, Argumentation, Bildkomposition, in architektonischen oder in Landschaftsentwürfen trägt zur Sinngenerierung bei. Die hier versammelten Beiträge widmen sich verschiedenen Modi der Sinngebung und des

50 Vgl. Sancti Aureli Augustini De doctrina christiana libri quattuor. Hg. v. Guilelmus M. Green, Wien 1963, Aurelius Augustinus: Die christliche Bildung (De doctrina christiana). Übers., Anm. u. Nachw. v. Karla Pollmann, Stuttgart 2002, II,24.59–61; Friedrich, Naturgeschichte (Anm. 13), S. 195; Christian Hünemörder: Traditionelle Naturkunde, realistische Naturbeobachtung und theologische Naturdeutung in Enzyklopädien des Hohen Mittelalters, in: Dilg, Natur (Anm. 14), S. 124–135; hier S. 124; Bulang, Naturkonzeption (s. Anm. 35), S. 9 f.

51 Die Frucht der Erkenntnis rief viele Bestimmungsversuche hervor: Feige, Weinbeere, Granatapfel, Apfel. Gelegentlich wurden Baum des Lebens und Baum der Erkenntnis als ineinander verschlungen gedacht. Vgl. Dercks, Two Trees (s. Anm. 49). Der Apfel setzte sich vor allem auf Grund der Doppeldeutigkeit von *malum* (*mālum – malum)* durch. Vgl. Michel Pastoureau: La pomme antique et médiévale. Jalons pour une histoire symbolique, in: Michel Pastoureau: Les signes et les songes. Études sur la symbolique et la sensibilité médiévales, Firenze 2013, S. 127–171, hier 155. Künstler konnten aber genauso die Vagheit beibehalten. Vgl. Dercks, Two Trees (s. Anm. 49), v. a. S. 145, 156.

52 Man denke etwa an den Zöllner Zachäus, der auf eine Sykomore klettert, um Christus zu erblicken (Lk 19,1–5), der seinerseits in einer anderen Episode einen unfruchtbaren Feigenbaum verflucht (Mk 11,21).

53 „'ani chavatstsélet hash-Sharon shoshannat ha-'amaqim / kĕ-shoshannah ben ha-chochim […]"; „Ich bin die Herbstzeitlose von Sharon, / die Hyazinthe der Täler. / Wie eine Hyazinthe / unter dem Dorngestrüpp […]." Zit. nach: Das Hohelied Salomos. Übersetzt, transkribiert und kommentiert von Klaus Reichert, Frankfurt a. M. 2003 (dtv 12545); „ego flos campi et lilium convallium / sicut lilium inter spinas […]." Vulgata (s. Anm. 22).

54 D. Martin Luther: Biblia. Das ist die gantze Heilige Schrifft Deudsch auffs new zugericht, hg. v. Hans Volz, Bd. 2, München 1974 (dtv 6032).

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

Verweisens in intertextuellen, interdiskursiven, interpikturalen und intermedialen Zusammenhängen.

Be-Deutungsvielfalt setzt unterschiedliche Modelle des Verstehens voraus. Sie zeichnet in ihrer Dynamik ein lebendiges Bild der kulturellen Arbeit an der Flora in Literatur und Bildkunst. Indem sich diese unter religiösem Vorzeichen vollzieht, impliziert sie eine Ausrichtung auf das Vegetabile im Jenseits: etwa die Aussicht, in Dantes Empyreum-Arena, der weißen Himmelsrose, Platz zu nehmen (*Paradiso*, Canti XXX–XXXII),[55] bzw. die Möglichkeit, Gott als Über-Rose zu verehren (Marguerite d'Oingt): „Tu es gloriosa rosa in qua sunt omnes boni odores & colores".[56] Den Schwerpunkt des Bandes bildet gleichwohl irdische Mannigfaltigkeit.

55 Vgl. Dante Alighieri: La Commedia. Die Göttliche Komödie. Italienisch/Deutsch. In Prosa übersetzt und kommentiert von Hartmut Köhler, 3 Bde. Stuttgart 2013–2014.

56 Les œuvres de Marguerite d'Oingt, hg. v. Antonin Duraffour u. a., Paris 1965 (Publications de l'Institut de linguistique romane de Lyon 21), S. 76.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

Tobias Petry

Abstracts

Der Band vereint – tentativ chronologisch angeordnete – Aufsätze aus den mediävistischen und frühneuzeitlichen Philologien, der Kunstgeschichte und der Religionswissenschaft.

Naïs Virenque untersucht exemplarisch Bäume als Zentren der Vermittlung spiritueller Weisheiten durch und an Eremiten und Gelehrte sowie gleichzeitig als visuelle Strukturen der Wissensspeicherung in der Text- und Bildtradition der Ost- und Westkirche zwischen David von Thessaloniki und Ramon Llull (und zwischen unspezifischen Bäumen und Zitronenbaum). Sie weist nach, dass sich der mentale Prozess des Rezipienten in der innertextlichen Interaktion widerspiegelt zwischen Baum und Figur, die ihn erklimmt, unter ihm kontempliert oder predigt.

Indem sie unterschiedliche Textsorten in den Blick nimmt, arbeitet Alice Laforêt die Vieldeutigkeit des Weidenbaums heraus. Sie durchleuchtet insbesondere enzyklopädische Abhandlungen und ihre antiken sowie biblischen Quellen und weist nach, wie sowohl botanische Besonderheiten als auch medizinische Anwendungen die allegorische Ambiguität der Weide begründen. Die Beobachtungen fokussieren die Fruchtlosigkeit des Baums und die Annahme, er könne beim Menschen Sterilität hervorrufen. Dies stehe der Vielzahl an Nutzungsbereichen und den ergiebigen semantischen Valenzen der Weide im spirituellen Diskurs entgegen.

In Hans Rudolf Veltens Studie zu Walahfrid Strabos *Liber de cultura hortorum* zeigt sich die Pluralität der Bedeutungsebenen, die in der schriftstellerischen Auseinandersetzung mit Garten und Gartenbau entsteht. In den Lesarten, die in interdisziplinärer Perspektive Berücksichtigung finden – welche neben der medizinischen, der poetischen, der politischen und der empirisch-gärtnerischen auch die christlich-spirituelle mit ihren pädagogischen Anliegen einschließen –, weisen sich Gartenpflanzen (etwa Rose, (Schwert-)Lilie, Melone, Salbei) als komplexe Wissensträger aus, die mit dem Menschen interagieren.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

Marie-Luise Musiol und Silke Winst nehmen Garten und Wald in den Blick in Konrads von Würzburg *Partonopier und Meliur* sowie im altfranzösischen *Partonopeu de Blois* und analysieren die Rolle einzelner Bäume – (Granat-) Apfel-, Pfirsichbaum und Eiche – in Figurenkonstellationen. Vegetation konstituiert nicht nur Handlungsräume, sondern genauso Orte reflexiver Sesshaftigkeit, des Gesprächs oder des Liebeswahns. In eremitischer Verwilderung, die nach dem hagiographischen Muster des *Gregorius* und in Anspielung auf Wolframs Sigune konzipiert ist, verschmilzt der Minne-Anachoret Partonopier mit der Vegetation.

Dass v. a. Blüten-Topoi zwischen geistlichen und weltlichen Diskursen oszillieren, unterstreicht der Beitrag von Franziska Wenzel. Ausgehend von der augustinischen Semiotik, die in ihrer Ausrichtung auf den *sensus spiritualis* maßgeblich für die Hermeneutik des Mittelalters ist, wird zuerst am Beispiel des *Marienleichs* von Frauenlob das Analogiedenken als Möglichkeit aufgezeigt, Evidenz in Bezug auf heilsgeschichtliche Mysterien zu stiften. Heinrich von Mügeln wiederum analogisiert im gleichen Bedeutungsfeld die vegetative Kraft mit der Weiblichkeit, um die – auch poetologische – Wirkmacht dieser im Zeichen irdischer (und dennoch marianisch konnotierter) Liebe zu veranschaulichen.

Tobias Petry untersucht die Metamorphose der Selbstmörder zu Knotenholz und Dornensträuchern in der *Divina Commedia*. Er zeigt auf, wie im XIII. Gesang des *Inferno* der Pflanzenkörper als Verlust von Bewegung, Selbstbestimmung und Identität in Szene gesetzt wird. Im Vergleich mit Vergils *Aeneis* und Ovids *Metamorphosen*, insbesondere mit der Daphne-Erzählung, wird deutlich, inwiefern Dante antike Vorstellungen in Auseinandersetzung mit Augustins Verurteilung des Selbstmords transformiert.

Beatrice Trînca verfolgt in ihrer Analyse des Codex BL Add MS 15710 der Sibilla von Bondorf das Wachstum übernatürlicher Flora (v. a. von Rosen bzw. Frühlingsvegetation), das sich in der Umgebung oder am Körper des Heiligen Franz von Assisi vollzieht. Im Text – der ins Deutsche übersetzten *Legenda maior* Bonaventuras – verfügt der Heilige über eine individuelle Chronologie und ist ein Leben lang schlechter Witterung ausgesetzt, um erst im Tod einen paradiesischen Frühlingsbeginn zu erfahren, der die Glorifizierung markiert. Die Illustrationen Sibillas scheinen hingegen aus der Perspektive des frühlingshaften Jenseits gemalt zu sein und zeigen Franziskus schon zu Lebzeiten inmitten und auch als Teil lebendiger Pflanzenwelt.

Achim Timmermann untersucht Baumbilder und Bildstöcke im deutschsprachigen Raum in Spätmittelalter und Früher Neuzeit – sei es als Wegzeichen in der physischen Welt oder als bildliche Darstellungen. Er zeigt in der Diskussion einer Vielzahl von Einzelstücken auf, inwiefern sich die Grenzen zwischen realer Umwelt und imaginierter, religiös aufgeladener Topographie auflösen, während

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

den Artefakten eine eigene Form der Lebendigkeit in einem „Ökosystem des Heils“ verliehen wird.

In der bildenden Kunst um 1500 substituiert der mittel- und nordeuropäische Wald die paradiesischen Gärten, in denen Heilige und religiöse Ereignisse in langer Bildtradition dargestellt wurden. Guita Lamsechi demonstriert in ihrem Beitrag, dass sich diese Landschaftsveränderung nicht nur der Widerentdeckung römischer Texte durch die Humanisten verdankt, sondern auch der Rezeption religiöser und säkularer Literatur, in der der Wald als Raum der Prüfung, des Widerstands und der Grenzerfahrung figuriert, in dem die zeitgenössischen religiösen Kontroversen anklingen.

Im Zentrum der Überlegungen Delia Cosentinos steht die Verbindung von Martyrium und spirituellem sowie vegetativem Wachstum in der franziskanischen Tradition jenseits des Atlantik. Im Fokus stehen bildliche Darstellungen der gekreuzigten Franziskaner in Nagasaki und des franziskanischen Stammbaums aus der Kirche San Miguel in Zinacantepec, Mexiko. Es lässt sich nachweisen, dass die für die indigene Kultur spezifische Spiritualisierung der Natur und die Verbindung von Blutopfer mit pflanzlichem Wachstum die franziskanischen Missionierungsbemühungen begünstigten.

Sarina Tschachtli analysiert in ihren Ausführungen zu den Frühlingssonetten Catharina Regina von Greiffenbergs, wie sich die spirituelle Wahrnehmung des poetischen Subjekts und die umgebende Natur (Bäume, Blumen, Gras) verschränken. Hierbei werden drei metaphorische Bezüge (‚mirroring‘, ‚diffusing‘ und ‚containing‘) zwischen Selbst und Natur aufgezeigt. Die gleichzeitige Verwendung dieser einander teils widersprechenden Übertragungen führt zu einem ständigen Oszillieren zwischen erfahrendem Ich und dessen Auflösung in einer spirituellen Umwelt.

Leopoldine Prosperetti widmet sich schließlich der Bildwelt der Haine (etwa Eichen-, Hasel-, Kastanien-, Linden-Haine). Sie beginnt ihre Analyse bei der Bedeutung von wilden und künstlich angelegten Hainen in der religiösen Infrastruktur der Antike und arbeitet den Einfluss antiker Autoren wie Homer und Vergil auf die Semantik des englischen Wortes *grove* heraus, das seit der Frühen Neuzeit Zauber und Entzücken assoziiert. Die Studie weist nach, dass sich diese Bedeutung in Gemälden der alten Meister und ihrer Nachfolger wiederfindet.

* * *

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

In a somewhat chronological order, this volume brings together papers by scholars of Medieval and Early Modern philology, art history, and religious studies.

The first paper by Naïs Virenque investigates trees in the text and image traditions of the eastern and western Church. Communicating through tree-dwelling hermits like David of Thessalonica and erudites such as Ramon Llull, trees are mediators to spiritual wisdom, while the visual form of the tree facilitates information storage. The mental processes of spiritual learning are mirrored in the interaction between the tree and a character who climbs, contemplates or preaches from the tree.

Alice Laforêt explores the multiple significances of willow trees in encyclopedic treatises and their ancient and biblical sources. The botanical peculiarities and medicinal uses of the willow contribute to the allegorical ambiguities of the tree. Its lack of fruit, with concomitant sterility in humans, contrasts with the multiplicity of usage and semantic valences of the willow in spiritual discourse.

Hans Rudolf Velten's study of Walahfrid Strabo's *Liber de cultura hortorum* reveals the complex pluralities that originate in literary preoccupations with gardens and horticulture. Taking an interdisciplinary perspective, this paper examines medicinal, poetical, political, and horticultural aspects as well as religious pedagogy. Bedding plants like the rose, iris, lily, melon, and sage are identified as vehicles for human knowledge.

Marie-Luise Musiol and Silke Winst focus on gardens and forests in Konrad of Würzburg's *Partonopier und Meliur* and in the Old French *Partonopeu de Blois.* They analyze the role of individual trees (pomegranate, apple, peach, and oak tree) in character constellations. Vegetation could generate zones of action or tranquil reflection, dialogue, or insane love. In the wilderness, following the hagiographic pattern provided by *Gregorius* and alluding to Wolfram's Sigune, the loving hermit Partonopier merges into his vegetal environment.

Franziska Wenzel engages with the floral topoi in religious and worldly discourse. Taking as a point of departure Augustine's semiotic theory with its orientation towards the *sensus spiritualis,* authoritative in Medieval hermeneutics, and using Frauenlob's *Marienleich* as an example, the author points to analogical reasoning as a means of evidencing salvific mysteries. In the same semantic field, Heinrich of Mügeln constructs an analogy between vegetative force and femininity. Under the aegis of mundane love with Marian connotations, the power and agency of womanhood visualized as flora accrue poetological significance.

Tobias Petry investigates the metamorphosis of the suicide's spirit into knotwood and brambles in the *Divina Commedia.* In Canto XIII of the *Inferno*, this transformation is conceived as a loss of motion, identity, and self-determi-

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

nation. A comparison with Virgil's *Aeneis* and Ovid's *Metamorphoses*, particularly the Daphne episode, reveals the sense in which Dante transforms ancient conceptions against the backdrop of Augustine's condemnation of suicide.

In Sibilla of Bondorf 's codex BL Add MS 15710, Beatrice Trînca traces the growth of the supernatural flora, especially roses and spring vegetation, that surround St. Francis of Assisi and sprout from his body. The German translation of Bonaventure's *Legenda maior* features an individual chronology of Francis's voluntary exposure to harsh weather throughout his life. In death, Francis at last experiences the beginnings of a paradisiacal spring, analogous with his glorification. Sibilla's painted miniatures foreshadow Francis's vernal hereafter, presenting Francis during his lifetime amid flora or participating in a spring landscape.

Achim Timmermann considers tree shrines and wayside shrines ('Baumbilder' and 'Bildstöcke') encountered in the physical world and in depictions produced in the Late Medieval and Early Modern German lands. With multiple examples, the author shows how these shrines participate a collapsing of boundaries between real environments and religiously charged topographies pictured in the imagination, as the artifacts enliven a "salvific ecosystem".

Guita Lamsechi questions how, despite a long pictorial tradition that envisioned paradisiac gardens as a site befitting saints and religious events, around 1500 European forests frequently usurp this role. While scholars have generally interpreted forest imagery through Roman texts rediscovered by humanists, this paper considers how wild places are represented in the visual arts and in sacred and secular literature where the forest is conceived as a space of trial, resistance, and liminal experience befitting the climate of religious debate.

Delia Cosentino examines the conjunction between martyrdom, and both spiritual and vegetal growth in the Franciscan tradition on the other side of the Atlantic. This study focuses on pictorial representations of the Franciscans crucified in Nagasaki and the Franciscan family tree in the Church San Miguel in Zinacantepec, Mexico. The paper shows how the spiritualization of nature specific to indigenous culture, as well as the link between blood sacrifice and vegetal growth, facilitated Franciscan missionary work.

In her analysis of Catharina Regina von Greiffenberg's spring sonnets, Sarina Tschachtli traces the interrelationships between the lyrical subject's spiritual perception and its natural surroundings (trees, flowers, grass). Three "metaphorical formations", "mirroring, diffusing and containing", determine the relationship between the self and nature. The simultaneous processes of these metaphorical transfers and their contradictions result in a continuous oscillation between the self and its dissolution in a spiritual environment.

The final essay by Leopoldine Prosperetti devotes attention to woodland imagery, such as oak, hazel, chestnut and lime groves. From the role of wild and

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

planted groves in the religious infrastructure of the ancient world, this author traces the influence of ancient authors like Homer and Virgil on the semantics of the English "grove", which became "the woods of enchantment" in the early modern period. These semantics are visualized in the art of the Old Masters and their followers.

English translations by Guita Lamsechi and Beatrice Trînca

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

Naïs Virenque

Dendrites' and Preachers' Trees: A Literary and Iconographic Study of Mnemonic Images

In the meditative and devotional imaginary of the late Middle Ages, trees are ubiquitous as images for mnemotechnic organization. The *arbores vitae* inspired by the *Lignum vitae* of St Bonaventure or the trees of vices and virtues are examples. Such trees constituted essential propaedeutic tools in schools, universities, and *studia humanitatis*.[1] Yet, the tree's effectiveness as a mental guide for faithful lay people, monks, and mendicants on their paths to wisdom extends beyond its usefulness as an organizing system for spiritual ideas. The mnemonic potential of trees is also based on their symbolic efficiency, by their association with the tree of life and the wood of the Cross, as well as more broadly to trees' capacities for elevation. From the beginnings of monachism, a symbolic relevance becomes evident in two literary and iconographic *topoi*. The first *topos* is a hermit who strives to rise up toward God while climbing the branches of a tree. The second *topos* is a person under a tree, most often a preacher, who contemplates the tree to reach wisdom or teaches others to go higher. This paper will examine both *topoi* in medieval religious teaching by considering the tree's symbolic potential as mnemonic guarantors of access to spiritual wisdom. Notably, these *topoi* present the tree in relation to a human protagonist who performs actions that the reader/spectator also performs in their imagination. To explore this theme further, we will also consider trees in the iconography of dendrite saints, hagiographic literature, and in the texts and imagery of Ramon Llull. Such trees are more than speculative objects. In contrast to the diagrammatic figuration of trees like the trees of the vices and virtues or the tree of liberal arts that are commonly used for organizing information during the Middle Ages, the tree forms we will consider here are instead presented textually or visually as actual trees.

1 On the mnemotechnic characteristics of diagrammatic trees, see Naïs Virenque: Structures arborescentes et arts de la mémoire: art, science et dévotion dans les ordres mendiants en France et en Italie du XIIIe au XVIe siècle, unpublished PhD dissertation, University of Tours, 2019.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

1. Dendrites and Other Hermits Climbing Trees

The symbolic power of tree structures in monastic and mendicant meditation derives from the spiritual authority imparted to trees in mystical and devotional culture since early Christianity. In the iconography of eremitic life, hermits or monks are often pictured with a tree that emphasizes the processes of growth and elevation.Furthermore, the image of a spiritual person in conjunction with the tree is consistent with a narrative tradition that employs the spiritual and symbolic efficacy of trees.[2] Hagiographic narratives synthesize one or more episodes, making it possible to highlight literary and philosophical themes that derive from very different contexts. With this in mind, in the following discussion and examination of imagery, we will take care to avoid the misinterpretations that could arise from focusing on just one moment or a single episode in the narrative of a hermit or a monk's life.

The iconography of a human figure or deity who assimilates with a tree has a long history that precedes Christian visual or textual representations. Earlier associations of figures with trees occur in Greco-Roman mythology; for example, Dionysus, Apollo or Artemis may be found among the branches of a vine or tree, such as a cypress, olive, or palm. This relationship between the deity and the branches indicates their sacrality, setting them at a remove from the narrative – and spatiotemporal – contexts of humanity.

Christian culture particularly emphasizes the symbolism of spiritual elevation: to climb the branches of a tree, even to reach its summit, can indicate advancing towards the celestial, and progressive attainment of wisdom, bringing one closer to the knowledge of divine things. In Syriac cultural regions, Palestine, and Asia Minor during the first centuries of Christianity, the upward movement of hermits seeking isolation was not a spatiotemporal rupture from common people from a geographical point of view.[3] Rather, the hermit's ascent is characterized by a spatiotemporal rupture that we could call elevational: some chose to live atop a column, like St Symeon the Stylite, while others, like the dendrite St David of Thessalonica, a monk in the monastery of the Holy Martyrs Theodore and Mercurius of Thessalonica that sought to enact spiritual elevation by settling on an almond tree for three years, live in trees.[4] An icon from the sixth or seventh

2 Alessandra Malquori: L'eremita sull'albero, in: Altante delle Tebaidi e dei temi figurativi, ed. by Alessandra Malquori/Manuella De Giorgi/Laura Fenelli, Florence 2013, pg. 230–240.

3 On the history of the figuration of a divine or sacred character in a tree, see Malquori, L'eremita (see note 2) and Constantine Charalampidis: The Dendrites in Pre-Christian and Christian Historical-Literary Tradition, Rome 1995, pg. 19–54.

4 Among the few studies about stylites and stylitism, see Hippolyte Delehaye: Les saints stylites, Bruxelles/Paris 1923, and Jacques Lacarrière: Les hommes ivres de Dieu, Paris

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

century in the monastery of St Catherine on Mount Sinai is one of the earliest extant images that depict[5] dendritism, by featuring St David of Thessalonica. Only a few documents remain to provide a description of the ways of life of stylites (saints who live atop columns) and dendrites (saints who live in trees). One exceptional example is the *Poem on Monks*[6] written in the eighth century by George, Archbishop of the Arabs (elected in 686 CE).[7] Another documented example is found in the Syriac chronicle of Mar Maroun monastery, which reports on a village where a man resided in a great cypress tree for spiritual purposes.[8]

In the early Middle Ages, stylites and dendrites acquired renown, becoming the subjects of cult. The locations of a column or tree they inhabited often became sites for *martyria*. Stylites and dendrites frequently appear in the hagiographies and iconography of eremitism because they are associated with living a virtuous life in steadfast pursuit of wisdom and reverence. For example, two dendrites were depicted in a large painting of the Thebaid attributed to Fra Angelico (Fig. 1 and Fig. 2).[9] Stylite and dendrite hermits raised the devotional act to climactic height: a hermit who climbs atop a column suggests the spiritual architecture of the Church ("*est ecclesia Dei vivi columna*"),[10] while the hermit who conjoins with a tree indicates Christ Himself ("*ego sum vitis vera*").[11]

1961, pg. 210–219. Among the few studies about dendrites and dendritism, see Lacarrière, Les hommes, pg. 219–221, and Charalampidis, Dendrites (see note 3).

5 I use the verb "depict" and its derived substantive "depiction" to design what is featured on an image. I prefer them to the terms "represent" and "representation" that rather indicate an action that makes present what is absent, as something related to God or abstract ideas.

6 George, Archbishop of the Arabs: Über die Lebensweise der Mönche, in: Gedichte und Briefe, trans. by Victor Ryssel, Leipzig 1891, pg. 1–8. On the documentary function of this poem, see Charalampidis, Dendrites (see note 3), pg. 71–72.

7 See also Lacarrière, Les hommes (see note 4), pg. 220 and Hiéromoine Elisée: Le monachisme d'Orient, Paris 2017, pg. 203.

8 The story of this dendrite appears in a Syriac manuscript elaborated in 1192 and currently preserved at the Bibliothèque Nationale de France (cod. Syriaque 234, fol. 440v–443v) that is not translated into English. A translation is available in French by François Nau: Opuscules maronites, in: Revue de l'Orient chrétien, 4, Paris 1899, pg. 337–340. See also Lacarrière, Les hommes (see note 4), pg. 220; Charalampidis, Dendrites (see note 3), pg. 72 and Elisée, Le monachisme (see note 7), pg. 263.

9 The attribution to Fra Angelico is disputed. The Thebaid in the Uffizi collection may have been realized by an eighteenth-century painter. On the question of its attribution, see Alessandra Malquori: Il giardino dell'anima. Ascesi e propaganda nelle *Tebaidi* fiorentine del Quattrocento, Florence 2012.

10 1 Tim 3:15: "But if I tarry long, that thou mayest know how thou oughtest to behave thyself in the house of God, which is the church of the living God, the pillar and ground of the truth". The text quoted here and in the following is from the Douay-Rheims Bible: https://archive.org/details/1609TheCatholicDouayRheimsBible (6. 4. 2021).

11 John 15:5: "I am the vine: you the branches: he that abides in me, and I in him, the same bears much fruit: for without me you can do nothing".

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

By their association with trees, dendrites modeled the spiritual elevation that would become important to monastic culture and later mendicant culture. Dendrites first appeared in eastern Christendom. Most were found in the Byzantine regions where images (mostly icons) of saints in trees first proliferated.[12] Icons of dendrite saints vary accordingly with their hagiography. Most often, a dendrite is represented perched on the branches of his tree. Sometimes the dendrite is depicted in proximity with a stylite. For instance, the dendrite St David of Thessalonica is depicted with St Symeon the Stylite on an icon dated to second half of the fifteenth century (Fig. 3). Other dendrites were housed within trees, such as St Tikhon of Kaluga at the Chudov Monastery in Moscow lived in the hollowed-out trunk of a hundred-year-old oak tree near the Vepreika River until the end of his life in 1492. Dendrite saints gradually appeared during the early Middle Ages in western Europe, especially Flanders. For example, Saint Bavo of Ghent (circa 589–659) lived inside a hollow tree in the Torhout forest.[13]

Despite variations in their ways of life and a range of sources, the imagery of dendrite saints employs common motifs and visual sources. Frequently, dendrite figures are depicted as a bust (Fig. 1, Fig. 2 and Fig. 3). Dendrites may be featured in seated poses (Fig. 4 and Fig. 5) or standing (Fig. 6), and they may be framed by a mandorla composed of joined branches (Fig. 5), perhaps recalling the almond tree that Saint David of Thessalonica lived in. Dendrite saints are also depicted within tree trunks in arid deserts or in the countryside near cities and towns.[14] Where a dendrite saint is pictured in its branches, the tree locates the saint visually between heaven and earth. This constitutes a locus above common humanity, yet not quite elevated to the height of the celestial regions. The location of a saint in the tree is therefore an intermediary situation that, on one hand, accounts for a space between God and humanity, while on the other hand, it delineates three distinct regions for humanity, the saints, and God. In this way, the imagery of the saint in a tree contributes to a mental image of the whole of creation. Moreover, in the iconography of dendrites, a saint is often pictured in direct frontal view (Fig. 3 and Fig. 5), a figuration that abandons narrativity, instead supporting the iconicity of the image and its symbolic efficacy. The mental image of a saint who ascends, enters, or survives within a tree facilitates meditation on the sufferings of Christ by providing an example of resignation and recalls the wood of the Cross. Therefore, the iconographic configuration of the saint in a tree serves as an efficacious mnemonic tool as prescribed by the

12 For more on dendrites' imagery, see Charalampidis, Dendrites (see note 3), pg. 81–94; and Malquori, L'eremita (see note 2).

13 For more on St Bavo of Ghent, see Charalampidis, Dendrites (see note 3), pg. 92–93.

14 See, for instance, the traditional imagery of Saint Tikhon of Kalouga. It is not uncommon that another character (a man or a female personifying vanity) brings him food.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

artes memoriae.[15] The dendrite in his tree becomes an efficient *imago*, held in memory as an image of isolation of and exemplary renunciation, while it also structures the image, and delimits a place to be used as a *locus memoriae*.

Based on the iconography of the dendrite, we can formulate two hypotheses. First, this iconography probably contributed to conceiving of the tree as a structure that one must enter or climb, particularly since the ninth century when there are many more extant hagiographic narratives. In other spiritual literature, however, until the twelfth century we find no mention of a tree trunk that one must slip inside of or climb, and no direct suggestions that literally climbing from branch to branch could guarantee access to knowledge. Indeed, to my knowledge, before the twelfth century, biblical trees were rarely associated with the potential for spiritually elevation. Such trees, instead, symbolize the authority of kings or kingdoms, for example, the tree of Nebuchadnezzar.[16] In fact, the only biblical tree that does play a role in devotion, and attests to an act of faith by allowing elevation is the sycamore tree Zacchaeus climbs to see Christ entering Jericho.[17] Although the episode culminates in Zacchaeus' conversion, here the tree serves primarily only a narrative role. Generally, the symbolism of biblical trees derives from their leaves or fruits.[18] In no case is there a question of climbing up into their branches. Patristic literature insists particularly on the tree of life as the wood of the Cross.[19] It does not develop in any topical way the image of spiritual elevation through a tree. We can conclude, therefore, that the renewed interest in hagiographic collections, in which stories of dendrites' lives proliferate, is linked to the iconography of a saint in the tree that became increasingly popular in the western Europe from the twelfth century onward. This imagery is coeval with the culture of spiritual elevation that was prevalent at the time.

15 On the *artes memoriae*, see Frances Yates: The Art of Memory, Chicago 1966; Paolo Rossi: Logic and the Art of Memory: The Quest for a Universal Language, trans. by Stephen Clucas, Chicago 2001; Mary Carruthers: The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture, Cambridge 1990, and Mary Carruthers: The Craft of Thought: Meditation, Rhetoric and the Making of Images. 400–1200, Cambridge 1998.

16 Dan 4:10–15.

17 Luke 19:4.

18 See, for example, Ps. 1; Matt 7:17 or even Mark 11:13–14 and 20–21 or 12:2.

19 On the Tree of Life as the wood of the cross in patristic literature, see Adolfo Mussafia: Sulla leggenda del legno della Croce, Vienna 1869; Henri De Lubac: L'arbre cosmique, in: Mélanges E. Podechard. Études de science religieuse offertes pour son éméritat au doyen honoraire de la Faculté de Théologie de Lyon, ed. by Fleury Lavallée, Lyon 1945, pg. 191–198; Franz Dölger: Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens IX, in: Jahrbuch für Antike und Christentum 10 (1967), pg. 7–29; Cyriane Rohner-Ouvry: L'arbre comme cause de chute et source de salut dans l'exégèse patristique et médiévale, unpublished paper presented at the conference "Déployer le texte biblique. Les trames arborescentes et l'exégèse de la Bible de l'Antiquité au Moyen Âge", Paris 2018.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263

The second hypothesis I will discuss here concerns the iconography of dendrite saints at the foot of a tree, demonstrating their knowledge of how to reach wisdom through the tree. Depictions of a saint at the foot of a tree gave rise to another kind of imagery found in a large number of organizing trees. Having already risen spiritually in this way himself, the saint instructs believers in how they too can achieve spiritual elevation. The saint allows the faithful to benefit from his knowledge, that is cognitive knowledge as much as metacognitive, because the saint's task is to explain the content of what he discovered there, as well as how he proceeded to enter or climb the tree that leads to deeper spiritual knowledge.

2. Preachers Teaching Under Trees

This hypothesis leads us to examine the second *topos* found in the literature and images of the Middle Ages: the figure under a tree who exercises an initiator function or who contemplates a tree in order to access wisdom. Representations of saints who achieved wisdom through a tree, in turn, gave rise to images of saints under a tree who would then initiate others in Christian mysteries. This becomes relevant in the iconography of St Bonaventure. Indeed, Bonaventure is frequently pictured in images under organizing *arbores vitae*.[20] For instance, at the beginning of the 1340s Taddeo Gaddi painted Bonaventure beneath the Tree of Life in the refectory of the Franciscan convent of Santa Croce in Florence. Such imagery was appropriate for monastic settings, especially for the mendicant orders, and Franciscan culture in particular, as the *lignum vitae* can be understood as a christological version of the trees inhabited by dendrites in the desert.

Yet, the story of Barlaam and Josaphat may provide the best example during the Middle Ages because it combines the exemplarity of dendrites together with spiritual elevation taught using organizing trees.[21] Although it probably originated in India, the legend of Barlaam and Josaphat that traces the life of Buddha[22] as a moral exemplar for Christians, with versions in Persian and Arabic before it

20 On images of St Bonaventure under *arbores vitae*, see Raphaèle Preisinger: *Lignum vitae.* Zum Verhältnis materieller Bilder und mentaler Bildpraxis im Mittelalter, München 2014.

21 There are many versions of the legend of Barlaam and Josaphat. Some have been published in modern editions. See, for example, L'histoire de Barlaam et Josaphat, version champenoise d'après le ms. Reg. lat. 660 de la Bibliothèque Apostolique Vaticane, ed. by Leonard Mills, Genève 1973; Vladimir Agrigoroaei: *Rara avis:* la traduction française médiévale du Barlaam et Ioasaph du Mont Athos, in: Medioevo romanzo 38 (2014), pg. 106–151, and Jean Sonet: Le Roman de Barlaam et Josaphat II,1 and 2, Paris 1950 and 1952.

22 William Cantwell Smith was the first to make this observation. William Cantwell Smith: Towards a World Theology. Faith and the Comparative History of Religion, Basingstoke 1981, pg. 9–20.

© 2022 V&R unipress | Brill Deutschland GmbH
ISBN Print: 9783847114260 – ISBN E-Book: 9783847014263