

Die theologisch-politische Bedeutung des Allerheiligenbildes im panegyrischen Lobgedicht an Robert von Neapel

Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Herrscherikonographie.

von BARBARA BRUDERER EICHBERG, Rom

In der British Library zu London befindet sich unter der Signatur Ms. Royal 6 E IX die älteste Kopie eines illustrierten panegyrischen Gedichtes, das Robert von Anjou, König von Neapel und Jerusalem, gewidmet ist.¹ Auftraggeberin des Lobgedichtes ist die Stadt Prato, die im Zuge der anderen guelfischen Städte der Toskana Ende 1313 ihre Signorie dem König übergeben hatte und an mehreren Stellen des Werkes auftritt, sei es, dass sie direkt oder durch den Mund des Autors den König anspricht.² Sind Adressat und Auftraggeberin des Lobgedichtes gesichert, erweist sich dagegen deren Entstehungsgeschichte und Autorschaft als schwierig. Allgemein wird seit J. von Schlosser und E. Saenger in der Forschung für die Londoner Handschrift eine illustrierte Urfassung vorausgesetzt,³ welche den Autoren zu Folge eine längere Abfassungszeit besessen habe. In seiner Rechtfertigungsrede an den König gibt er an, dass das Werk beinahe während des gesamten Pontifikats Johannes XXII. ruhte und er es erst jetzt nach dem Tode des Papstes und der Wahl Benedikts XII. wieder aufnehmen könne. Böswillige Intrigen wären die Ursachen dieser Unterbrechung gewesen. Den König direkt ansprechend, hoffe er aber nunmehr zu dessen Lebzeiten das Werk endlich vollenden zu können.⁴ Es wird deshalb in der Forschung angenommen, dass der Autor das Lobgedicht wohl während der ersten Jahre des Pontifikats Johannes XXII. begonnen und höchstwahrscheinlich gegen Ende 1334 oder Anfang des Jahres 1335 fortgesetzt habe. Dieser selbst stellt sich im Gedicht als "*professor Pratensis*"⁵ und "*vates terrigena Prati*" vor.⁶ Obwohl dessen Identifizierung nicht

¹ Die Handschrift ist leicht konsultierbar dank der kommentierten Faksimile-Ausgabe von C. Grassi. Die von uns zitierten oder paraphrasierten Passagen des Lobgedichtes folgen dem von C. Grassi durchnummerierten, transkribierten und in Band I publizierten Text (= GN).

² (Fol. 24r) Prato spricht durch den Autoren zum König, 72, v.1, GN S. 98. Einige historische Dokumente zur Übergabe der Stadt in den Schutz des Königs sind publiziert bei A. Petri, "La signoria di Roberto d'Angiò sul comune di Prato", in Grassi, 1982, Bd. 1, S. 36-38.

³ Schlosser von, 1896, S. 13-30. Saenger, 1938, S. 131-135. Schlosser von, 1938, S. 81-90.

⁴ (Fol. 24v) Schwierigkeiten das Gedicht vollenden zu können, 74, v. 26-36, GN S.99f. Ferner Grassi, 1982, Bd.1, S. 8. An mehreren Stellen wird auf das fortgeschrittene Alter des Königs hingewiesen: so z.B. (Fol.15r) Es spricht die Fortezza 49, v. 31-32, GN S. 76, oder (Fol. 26v) Es spricht die Sophia zum König, 84, v. 136, GN S. 106.

⁵ (Fol. 24r) Im Namen der Stadt spricht der Autor zum König, 72, v.3, GN S. 98.

unumstritten ist, hat sich in der Fachliteratur *Convenevole* von Prato (1270/1275-1338) als Autor mehrheitlich durchgesetzt.⁷ Als Notar und Professor der Grammatik und der Rhetorik, der von 1317 bis 1336 in Avignon lebte, hat er in der Literaturgeschichte als Lehrer Petrarcas Eingang gefunden.⁸ Er ist 1336 in hohem Alter nach Prato zurückgekehrt, wo er von der Stadt auf drei Jahre vertraglich festgelegt als Rethorikprofessor angestellt wurde. Zumal das Zahlungsregister seines Lohnes Ende 1337 abbricht, wird angenommen, dass er anfangs 1338 gestorben sei. Seine Heimatstadt erwies ihm Petrarca zu Folge *post mortem* die Ehre der *laurea poetica*.⁹ Das mit brauner Tinte in gotischer, italienischer Kanzleischrift geschriebene Lobgedicht der Londoner Handschrift ist ca. 3700 Versen lang, unterteilt in 108 Einzelstücke, mehrheitlich in Hexametern und Leonianern verfasst, unterbrochen von drei kürzeren Prosastücken. Allgemein lassen sich diese Einzelstücke, bestehend aus Hymnen, Anreden, Bitten, Gebeten, Klagen und Dialogen, in zwei Themenbereiche gliedern. Der eine Bereich behandelt aktuelle Probleme Italiens, die durch mehrfaches Wiederholen in ihrer Dringlichkeit hervorgehoben werden: So die Klage über den Umzug des päpstlichen Hofes nach Avignon und der Aufruf zu dessen Rückkehr in die Ewige Stadt; über die krasse Verweltlichung des Klerus; über den elenden Zustand der Stadt Rom und Latiums bzw. Italiens, das gebeutelt ist von Zwietracht, Krieg und Raub, unterstrichen durch eine mehrfache Verherrlichung der grossen Vergangenheit der Ewigen Stadt. Der andere Bereich thematisiert die Gestalt Roberts von Neapel: Auf-

⁶ (Fol. 28v) Weiterer Lobpreis des Autors, 90, v.5-6, GN S. 112.

⁷ Die Autorenschaft *Convenevoles* ist hauptsächlich von A. D'Ancona und A. Frugoni bestritten worden. D'Ancona, 1891, S. 105-147. Frugoni, 1969, S. 1-82. Ebenfalls von Ph. Sonnay: "La politique artistique de Cola di Rienzo, 1313-1354", *Revue de l'Art*, Bd. 55 (1982), S. S. 38f. Als mögliche Autoren des Lobgedichtes sind Cecco di Orlando und Duccio di Ammadore vorgeschlagen worden, beide in den Jahren 1335-1336 als Grammatiklehrer in der Stadt Prato nachweisbar.

⁸ Petrarca hielt die Erinnerungen an seinen alten Lehrer 1374 in einem Brief an den päpstlichen Sekretär Luca da Penna fest (Sen., XVI,1). Grassi, 1982, Bd.1, S. 12, Anm. 12. Pasquini, 1983, S. 563-568. Über seinen Lebenslauf gibt es nur wenige gesicherte Daten, zusammengesucht von seinem wichtigsten Fürsprecher G. Giani, *Ser Convenevole da Prato/maestro del Petrarca*, Prato, 1913. Zwischen 1270 und 1275 als Sohn eines Notars in Prato geboren, war er vermutlich Ende 1306 seinem Bruder Lippo, ebenfalls Notar, nach Pisa gefolgt. In der Hochburg der ghibellinischen Partei hatte er möglicherweise den jungen Petrarca kennengelernt, dessen Familie zwischen 1311 und 1312 dort im Exil lebte. Seine Spuren verlieren sich danach über mehrere Jahre. 1317 befand er sich in Avignon, wo sich um einige hohe italienische Prälaten einen Kreis von Gelehrten gesammelt hatte. Dort lebte er nach Petrarcas Bericht zu Folge bis zu seiner Rückkehr nach Prato im Jahre 1336 mehr schlecht als recht, unterstützt von dessen Familie und später von ihm selbst als geschätzter, aber lebensfremder Lehrer der Grammatik und Rhetorik.

⁹ Pasquini, 1983, S. 563-566. Folgt man der Zuschreibung *Convenevole* als Autor, drängt sich die Frage auf, wo und wann er das Werk vollendet hatte. Tat er dies noch während seiner zwei letzten Jahre in Avignon unter dem Pontifikat Benedikts XII. oder erst nach der Rückkehr in die Heimatstadt? Obwohl für die zweite Hypothese zumindest sein Tod Anfang 1338 als Terminus *ante quem* gegeben wäre, optieren wir doch, M. Ciatti folgend, eher für die erste Hypothese.

grund seiner Weisheit und Frömmigkeit wird er unablässig aufgefordert, als *liberator* Italien von diesen allgemeinen Übeln zu befreien, das Land unter seiner gerechten und friedlichen Herrschaft zu vereinen, geschützt und getragen von der restaurierten Kirche. Der Text wird von 36 Darstellungen begleitet, mehrheitlich in Gestalt grossfiguriger Personifikationen und Allegorien. Seit R. Offners Stilanalyse hat sich für diese Handschrift Florenz als Herstellungsort durchgesetzt.¹⁰ Hat dieser die Handschrift dem Atelier Pacino da Bonaguida zugeschrieben, wird sie in jüngerer Zeit auf Grund ihrer monumentalisierenden Figurendarstellung und deren Physiognomien stilistisch dem Atelier Taddeo Gaddis, den langjährigen Schüler Giottos, zugeschrieben.¹¹ Es wird dabei angenommen, dass die Werkstatt im Jahre 1335 oder 1336 den Urtext kopiert und illustriert habe.¹² Lässt sich im Detail über die Zuschreibung des Werkes an das Atelier Taddeo Gaddis streiten, besitzen wir zumindest für dieses älteste Exemplar hinreichende Anhaltspunkte, die Florenz als Herstellungsort um ca. 1336 zulassen. Wo und wann diese Handschrift dem König übergeben worden ist, ist ärgerlicherweise nicht bekannt. Gemeinsam mit den zwei etwas jüngeren Kopien aus der Nationalbibliothek Wien (Ms. Cod. ser. nov. 2639) und der Bibliotheca Nazionale Centrale von Florenz (Ms. Banco Rari 38,¹³)¹² stellt deshalb diese Handschrift innerhalb der literarischen Gattung mittelalterlicher Panegyrika ein

¹⁰ Offner, 1956, S. 213-216. Zur neapolitanischen Lokalisierung Anm. 13.

¹¹ G. Chelazzi Dini hat in der Londoner Handschrift das Original gesehen, welches die Stadt Prato wohl 1335-1336 dem König überreicht haben musste. Chelazzi Dini, 1977, S. 143f. Ciatti, 1982, Bd. 1, S. 23-27.

¹² Warner, Gilson, 1921, S. 159f. Grassi, 1982, Bd. 1, S. 8f. Zum Forschungsstand Ciatti, 1982, Bd. 1, S. 15-17.

¹³ Als künstlerisch zweitrangig eingestuft, sind bis heute diese zwei jüngeren Kopien und deren Herstellungsort und Datierung wenig erforscht geblieben, obwohl schon J. von Schlosser 1894 deren stilistische und paläographische Verwandtschaft hervorgehoben hatte. Dieser hatte vermutet, dass die zwei Handschriften in Neapel hergestellt worden seien, und zwar in der urkundlich belegten Schreiber- und Miniatorenschule, die Robert von Neapel für seine Bibliothek unterhielt. Zur Datierung der Handschriften nahm er das Todesjahr des Königs als *ante quem* an. Er argumentierte dabei sicherlich richtig, wenn er feststellte, dass ausserhalb der Einflussphäre der Anjous wohl kaum jemand so grosses Interesse am Inhalt des Lobgedichtes gehabt haben könnte, um gleich zwei Kopien herstellen zu lassen. Schlosser von, 1896, S. 19f., S. 23. Zu der aus der berühmten Sammlung des Erzherzogs Ferdinand von Tirol auf Schloss Ambras stammenden Wiener Kopie sei auf F. Unterkircher verwiesen, der in ihr ein gegen 1340 geschaffenes, toskanisches Werk zu sehen glaubt. F. Unterkircher, *Inventar der illuminierten Handschriften, Inkunabeln und Frühdrucke der Oesterreichischen Nationalbibliothek, Teil I, Die Abendländischen Handschriften*, Wien, 1957, S. 176. Dagegen wird die florentiner Kopie von C. G. Bonanni in die Mitte des 14. Jahrhunderts datiert. C. G. Bonanni, *Bibliotheca Nazionale Centrale Firenze*, Florenz, 1989, S. 58-61. Zur Lokalisierungs- und Datierungsproblematik der drei Handschriften haben sich auch B. Degenhart u. A. Schmitt geäussert, die die drei Manuskripte für neapolitanisch gehalten haben, wobei das künstlerisch höherstehende Londoner Manuskript stilistisch toskanisch beeinflusst wäre, die zwei jüngeren Abschriften dagegen eher auf lokaler neapolitanischer Stiltradition beruhen würden. B. Degenhart, A. Schmitt, *Corpus der italienischen Zeichnungen*, Berlin, 1968, Bd. 1, 1, S. 55-58. Die neapolitanische Zuschreibung ist von G. Dalli Regoli übernommen worden, die dagegen schon früher vom grossen Kenner neapolitanischer Malerei, F. Bologna, kategorisch zurückgewiesen worden war, der seinerseits die Handschriften in die florentinische Maltradition angesiedelt hatte. Dalli Regoli, 1980, S. 136. F. Bologna, 1969, S. 353.

"*unicum*" dar, und es ist umso erstaunlicher, dass sie in jüngerer Zeit so wenig Beachtung erhalten hat. Eine umfassende ikonologische Analyse der einzelnen illustrierten Themenkreise, getragen von einer kritisch geführten historischen und literarischen Quellenforschung, wäre nicht nur dringend notwendig, sondern würde zweifellos einen interessanten Beitrag zur proto-humanistischen, säkularen Kunst des Trecento im Generellen und zur spätmittelalterlichen Herrscherikonographie im Spezifischen leisten.

Wir möchten im Rahmen dieses Aufsatzes eine der wenigen im Lobgedicht auftretenden religiösen Bildern näher beleuchten: Es handelt sich um das von 4v-8r dargestellte Allerheiligenbild. Die Thematisierung der Allerheiligen in einem an einen weltlichen Herrscher gewidmeten Lobgedicht, das diesem das Bild eines idealen Herrschers, dessen Eigenschaften, Rechte und Pflichten vor Augen führt, fordert dabei die Gegenwart der Allerheiligen verstärkt zu hinterfragen im Hinblick auf ihre theologisch-politische Bedeutungsebene. Dies wird auf Umwegen geschehen müssen, denn ohne eine vorwegnehmende Vergegenwärtigung der Thematisierung Roberts von Neapel als idealer Herrscher, lässt sich die von uns vorgeschlagene Lektüre dieses einmaligen Allerheiligenbildes kaum erfassen. Wir werden uns hierbei in einem ersten Schritt methodisch mit Hilfe von Bild-Text-Analysen vortasten, zumal in diesem von E. Saenger als *Bildercodex* bezeichneten Lobgedicht Bild und Text eine organische Wechselbeziehung eingehen, in welchem die einzelnen Darstellungen mittels eingeschachtelter oder ringsherum angeordneter *tituli* nicht nur kommentierend oder erklärend ergänzt werden, sondern diese gleichsam auch als Sinnbild-Einheiten konzipiert sind, die sich formal und inhaltlich mit dem jeweiligen aufgerufenen Themenkreis des Lobgedichtes organisch verflechten.¹⁴ In einem zweiten Schritt sollen dann kurz die wesentlichen theoretischen Ideen beleuchtet werden, die massgebend die theologisch-politische Bedeutung des Allerheiligenbildes und der Hymne beeinflusst haben.

Robert von Anjou, genannt der Weise, war Enkel Karls I. von Anjou (1226-1285), Sohn Ludwigs VIII. von Frankreich, welcher 1265 von Papst Clemens IV. mit Neapel und Sizilien belehnt und der staufischen Herrschaft in Süditalien mit den Siegen in den Jahren 1266 bei Bene-

¹⁴ Saenger 1938, S. 131-135. Schlosser von, 1938, S. 81-90. Dalli Regoli, 1980, S. 136f. Ciatti, 1982, Bd.1, S. 18f.

vent und 1268 bei Tagliacozzo ein blutiges Ende machte. 1278 geboren als dritter Sohn Karls II. von Anjou, genannt der Lahme, und der Maria von Ungarn, erhielt er nach dem Tode des Vaters 1309 von Papst Clemens V. die Erlaubnis, gleichzeitig mit dem Amt die weltlichen Rechte der vakant gebliebenen Kirche in Italien zu schützen. Über dreissig Jahre herrschte Robert bis 1343 als König von Neapel und Jerusalem.¹⁵ Ohne seine politische Rolle bis ins Detail nachzeichnen zu wollen, möge festgehalten werden, dass Robert von Neapel nach den konfliktreichen Auseinandersetzungen in den Jahren 1309-1313 mit dem römisch-deutschen Kaiser Heinrich VII. in den darauf folgenden zwei Jahrzehnten in einem zunehmend schwierigen Bund mit Papst Johannes XXII. und den guelfischen Städten Nord- und Mittelitaliens Kaiser Ludwig dem Bayern und König Johannes von Böhmen einerseits und der ghibellinischen Partei Italiens andererseits Widerstand leistete. Ja Robert von Neapel war während dieser zwanzig Jahre in Italien faktisch der einzige dynastisch legitimierte Herrscher, der wirksam auf die Geschehnisse dieses von immerwährenden Krisen erschütterten Landes Einfluss nehmen konnte und dies auch tat. Auf der ideologisch-politischen Ebene seiner Zeit versinnbildlichte er in den Augen der guelfischen, romtreuen Partei Italiens die Konzeption einer nationalistischen Monarchie feudalistischer Prägung, welche basierend auf einem festverankerten dynastischen Anspruch zum Ziele hatte, erstens territorial eine Ordnung herzustellen und zu garantieren, zweitens eine auf römischem Recht beruhende Administration zu schaffen und drittens die Kirche in Italien und der Welt zu schützen.¹⁶

Bildlich tritt Robert im Lobgedicht auf Fol. 10v in Erscheinung (Abb.1). Vor einem blauen, mit goldenen Lilien besetzten Hintergrund sitzt er, gekrönt und die Reichsinsignien Zepter und Reichsapfel haltend, auf einem durch zwei Stufen erhöhten, in Frontalansicht wiedergegebenen Thron. Die auf den goldenen Lilien angebrachten *tituli* erklären, auf den Glanz des französischen Königswappens hinweisend, den König auf Grund seines weisen Herrschens zum würdigen Träger und Inhaber dieses königlichen Zeichens.¹⁷ In strengem Profil festgehalten, wendet er sich majestätisch nach links, wo auf Fol. 11r *Italia* mit geöffnetem, frei herabhängenden

¹⁵ Zur Biographie Roberts von Neapel: Caggase, 1922/1931. Léonard, 1954, insbesondere S. 209-294. Grundmann, 1970, S. 153-161. R. Manselli, "Anjou (Dynastie)", in *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 1 (1979), S. 645-648.

¹⁶ Léonard, 1954, S. 210.

Haaren und mit kummerverzerrtem Gesicht in gebeugter Haltung, die Arme auf der Brust gekreuzt ihre Klage vorlegt (Abb. 2). In ihre Klage stimmt gleich danach auf der folgenden Seite Fol. 11v *Roma* ein, die, in Schwarz gekleidet, sich verzweifelt Kleidung und Haare rauft. Ihnen stehen *Herkules* (Fol.12r) und *Florenz*, die älteste Tochter Roms, zur Seite (Fol.13r), welche den König zu tatkräftigem, ja kriegerischem Eingreifen aufrufen; er möge Rom von seinem Elend befreien, das Land vereinen und Ordnung und Frieden schaffen.¹⁸ Wichtig ist dabei, dass die vier Sprecher in ihren Reden verstärkt auf seine italienische Abstammung hinweisen, die ihn als solches schon als einzigen Herrscher Italiens legitimiere.¹⁹ Diese dynastische Legitimierung wird danach durch eine ethische ergänzt. Denn es folgen den Bittstellerinnen und ihren Fürsprechern die königlichen Ratgeber, der strengen Hofetikette gemäss dem Rang nach abgestuft, die sieben Kardinaltugenden *Fides* (Fol. 19v.), *Spes* (Fol. 20r), *Caritas* (Fol. 20v), *Prudentia*, *Justitia* (Fol.21r), *Fortitudo*, *Temperantia* (Fol.21v), die Philosophie (Fol.27r), die sieben freien Künste (Fol. 29r) und die neun Musen (Fol. 29v, 30r, 30v). Ihre jeweiligen Eigenschaften oder Aufgabenbereiche darstellend, projizieren sie diese auf Robert und rufen diesen lobend als einzigen wahren Träger aller *virtutes* eines idealen Königs Italiens zur Pflicht auf.²⁰ Die wichtigsten Tugenden des Königs, die immer wieder hervorgehoben werden, sind dabei seine Frömmigkeit, seine Weisheit und seine Gerechtigkeit. Insbesondere letztere ist wichtig, weil sie ihren weltlichen Träger befähigt, mit Hilfe eines sowohl im christlichem Glauben wie staatlichen, fundierten Rechtswesens sein Reich zu regieren und dadurch Ordnung und Frieden zu gewährleisten.²¹ Gemeinsam wartet dieser Hofstaat ihrem König mit einem dynastisch-ethischen Diskurs auf, der damals traditionsgemäss zum Bild eines idealen Herrschers gehörte.²² In ihnen jedoch nur einfache *topoi* weltlicher Herrscherlegitimierung zu sehen, wäre ver-

¹⁷ (Fol.10v) Lobpreis der goldenen Lilien, 36a, v.9-14, GN S. 65. Die theologisch-politische Symbolik des französischen Königswappen betreffend sei verwiesen auf W. M. Hinkle, *The Fleurs de Lis of the Kings of France 1285-1488*, Southern Illinois University, 1991, S. 1-31

¹⁸ (Fol. 12r) Diskurs Herkules 40a v. 1-32, GN S.68f (ebenfalls der titulus der Figur Herkules 40c, GN S. 69) und (Fol.16v) Die Blumen mahnen und lobpreisen den König, 53, v. 130-34, GN S.81.

¹⁹ (Fol.11v) Klage Roms, 39, v. 42-49, GN S. 68. (Fol. 12v) Bitte an den König, den unseligen Zuständen Roms ein Ende zu machen, 41, v. 36-41, GN S. 70. Unter anderen Zeitgenossen haben insbesondere Petrarca und Niccolò de' Rossi Robert von Neapel als König von Italien verewigt. Caggese, 1922/1931, Bd. 2, S. 423.

²⁰ Z.B. (Fol.13v) Es spricht die Hoffnung, 45, v. 5-9, GN S.72.

²¹ Hierzu insbesondere die Rede der Giustizia, (Fol. 14v) 48, v.1-48, GN S. 75f.

²² Die Kardinaltugenden assistieren dem König in zwei späteren Werken: erstens umrahmen sie den thronenden Herrscher auf Fol. 2r der Bibel von Mecheln, Bibliothek des Seminars, Ms. 1 (Universitätsbibliothek Löwen, Theologische Fakultät), welche gegen 1340 Cristoforo Orminia im Auftrage Nicolò d'Alife, engster Berater Roberts von Neapel, hergestellt worden war. Bologna, 1969, S., 276f, Abb. VI-62; zweitens als Stützenfiguren des Grabmals Roberts, welches von den beiden florentinischen Bildhauern Johannes und Pacius wohl in

fehlt. Vielmehr schaffen sie die grundlegende Voraussetzung für einen anderen Diskurs, der der interessanteste und wichtigste ist, da er sowohl textlich als auch bildlich auf mehreren Ebenen gezielt thematisiert wird und dadurch erst dem Inhalt und der intendierten Aussage dieses Lobgedichts seine ganze politische Tragweite gibt: der theologische Diskurs. Interessant deshalb, weil dieses scheinbar konventionelle Lobgedicht dabei in Anbetracht des bestehenden Lebensverhältnisses Roberts von Neapel zum päpstlichen Stuhl eine provokative Position einnimmt. Denn obwohl die Unterstellung des Königs unter die päpstliche Gewalt erwähnt wird, jener zur Papst- bzw. Kirchentreu aufgerufen wird,²³ und mehrfach der Wunsch geäußert wird, dass Papst und König von Rom aus die Christenheit gemeinsames regieren sollen,²⁴ überwiegt eindeutig die Vorstellung des von Gott unmittelbar eingesetzten weltlichen Herrschers. So bittet z.B. *Fides* den König, welcher doch sein Reich von Christus habe, Rom zu verteidigen und als Soldat Christi ohne langes Fragen zu kämpfen.²⁵ Oder vom Autor, welcher im Rahmen seiner Schilderung der Frömmigkeit des Königs über das Aussehen des königlichen Thrones festhält, dass dieser genau so gestaltet sei wie derjenige des Papstes, also dem Bilde des himmlischen Thrones nachgeformt sei. Ja, nicht durch päpstliche Vermittlung besäße sein Königreich diesen göttlichen Thron.²⁶ Am explizitesten jedoch wird diese Vorstellung in der in Prosa verfassten langen Rede der *Sophia* an den König vertreten.²⁷ Nachdem diese auf Adams Königtum hingewiesen hat, der als Vater der Menschheit von Gott zur Herrschaft über die Schöpfung erhoben worden ist, sie aber durch den Sündenfall verloren hat, und die heilsgeschichtliche Bedeutung Christi und dessen himmlisches Königtum hervorgehoben hat, erläutert sie eingehend mit Hilfe der matthäischen Worten "*Tu es rex Iudeorum*" (Matt. 27, 11) die Gründe, weshalb Robert von Neapel numehr der ideale König der christlichen Welt sei. Er, wie kein anderer Herrscher, kennzeichne sich durch seine inneren Werte aus. Deshalb sei es Gottes Willen gewesen,

den Jahren 1343-148 in S. Chiara, Neapel errichtet worden war. Nach L. Enderlein soll den letzteren die Tugenden des Lobgedichtes als Bildquelle gedient haben. L. Enderlein, *Die Grablagen des Hauses Anjou in Unteritalien. Totenkult und Monumente 1266-1343*, Worms am Rhein, 1997 (Römische Studien der Bibliotheca Hertziana, Bd. 12), S. 172-174, 175f, Abb. 121, 122-126.

²³ (Fol.15r) Es spricht die Fortezza 49, v19-20, GN S. 76. Ferner (Fol. 10v) Lobpreis auf Robert. In den tituli der goldenen Lilien, die den blauen Hintergrund des thronenden Königs schmücken 36a,v. 46-48, GN S. 66, S.125, Anm. 278.

²⁴ (Fol.1v) Es spricht der Thron Gottes. Das Wappen des Königs und des Papstes, 3f,3g, GN S. 43. (Fol. 10v) Titulus angebracht auf den zwei letzten Stufen des Thrones Roberts von Neapel, 36b, GN S. 66, S. 125, Anm. 279.

²⁵ (Fol. 13v) Die Sorgen der Fede und ihr Diskurs an den König, 44, v. 25-30, GN S. 71f.

²⁶ (Fol. 24v) Die Eigenschaften des Königs, 74, v. 9-13, GN S. 99, S. 134, Anm. 738.

²⁷ (Fol. 26r) Die Sophia spricht zum König, 84, v.1-235, GN S. 104-107.

dass er vier wunderbare Gaben erhalten habe. Erstens, nach Christus, die reine königliche Substanz; zweitens, in erhöhtem Masse, die allgemein den Dingen zugeschriebene Essenz; drittens der heilbringende königliche Vorrang; und viertens die milde Nachsicht gegenüber den Gläubigen.²⁸ Deshalb sei er Vorbild für die anderen, die seinem Beispiel folgen sollten. Weil er die Essenz der kirchlichen Wohnung, die Wächterin des Heiligen, der Kult des Altars sei, fülle er mehr die Funktionen eines Priesters aus, als diejenigen eines Königs. Wegen seiner Tugend sei er deshalb sowohl Priester als auch König. Als König sei er gelobt und gepriesen wegen seiner massvollen bescheidenen Geisteshaltung, seines milden und nachsichtsvollen Umgangs mit anderen, seines erbarmenden Mitleides, seines besänftigenden und tröstenden Handelns, seines reinigenden und heilbringenden Wirkens, seiner bewunderungswürdigen Duldsamkeit, seiner gewinnenden Herzlichkeit und wegen seiner heiligen Rechtfertigung der gläubigen Christen.²⁹ Deshalb möge ihm doch der Herr, Erretter der Menschheit, König aller Könige und Herrscher aller Herrscher, seine Urteilskraft und seinen Gerechtigkeitsinn geben, da jener doch ein Königtum in Italien habe, von wo die Herrschaft über die Welt ausgehe, sodass Robert mit diesen Gaben sein Königreich regieren und durch diese verdientermassen das Kaisertum erreichen könne.³⁰

So wichtig diese von der Philosophie gehaltene Rede als klares Zeugnis für die theologisch begründete politische und sakrale Überhöhung des Königs und dessen Legitimierung als von Gott unmittelbar eingesetzten Herrscher ist, so fordert ihre untergeordnete Stellung innerhalb des gesamten Lobgedichtes zunächst die Fortsetzung der text- und bildimmanenten Analyse. Denn ihre vor dem König und dessen versammelten, ideellen Hofstaat gehaltene Rede bestärkt nur mittelbar die Vorstellung vom tugendhaften und weisen christlichen Herrscher als weltlichen Stellvertreter Gottes. Diese wird auf einer noch weitaus höheren Ebene thematisiert, nämlich durch eine sowohl textlich als auch bildlich geschaffene unmittelbare Beziehung zwischen Gott und Robert von Neapel. Nicht nur, dass das Proemium in der Darstellung des göttlichen Thrones auf die bestehenden Parallele zwischen der aus Liebe entsprungenen göttlichen

²⁸ (Fol. 26r) Die Sophia spricht zum König 84, v. 44-54, GN S. 104f.

²⁹ (Fol. 26r) Die Sophia spricht zum König, 84, v. 57-74, GN S. 105.

³⁰ (Fol. 26r) Die Sophia spricht zum König, 84, v. 78-85, GN S. 105. (Fol. 26r) Die Sophia spricht zum König, 84, v.95-104, GN S. 105. Auffallend ist in dieser Rede die offensichtliche Angleichung einzelner Tugenden des weltlichem König an diejenigen die den himmlischen Herrscher auszeichnen.

und weltlichen Herrschaft hinweist,³¹ und nicht nur, dass in den darauf folgenden neun Einzelstücken mehrheitlich mit dem Bild des göttlichen Thrones die universelle Allgewalt Gottes als Schöpfer, Herrscher und Richter preisend beschrieben wird, sondern er tritt auf Folio 4v auch bildlich auf in Gestalt Christi als göttlicher Weltenherrscher, begleitet von seinem himmlischen Hofstaat, angeführt von der Königin des Himmels, der Muttergottes Maria

Thronend dargestellt, sein Haupt umrahmt von einem Strahlennimbus, in der linken Hand den in Asien, Europa und Afrika dreigeteilten Globus haltend, die Rechte im Segens- und Sprechgestus erhoben, wendet sich der himmlische König leicht nach rechts (Abb.3), wo auf der gegenüberliegenden Seite seine Mutter in Seitenansicht auf der obersten Stufe ihres Thrones kniet, die Hände betend erhoben. Ihre Krone ruht hierbei hinter ihr auf der Sitzfläche des Thrones. Am Fusse des Stufenthrones liegt der Teufel in Gestalt des feuerspeienden Drachens (Abb.4). Dem himmlischen Königspaar folgen auf Fol. 6r-8r die einzelnen Ränge der Seligen, jeweils die rechte Bildhälfte einnehmend, nach links zu ihrem himmlischen Herrn und König ausgerichtet. Streng vertikal und hierarchisch in einzelne Bilder gegliedert, charakterisiert mit Hilfe der Physiognomie, der Kleidung und der Attribute, führen die drei obersten Ränge der neun Engels-hierarchien die Kurie an: Seraphime, Cherubime und Throne (Abb.5), gefolgt von den sechs weiteren Ordnungen der Herrschaften, Fürstentümer (Abb.6), Gewalten, Kräften, Erzengel und Engel (Abb.7). Den Engelshierarchien folgen danach die sieben Ordnungen der Auserwählten, Patriarchen, Propheten, Aposteln (Abb.8), Märtyrer, Bezeuger, Jungfrauen, Witwen und Seligen unterschiedlicher Stände (Abb.9).

Sowohl die formalen kompositorischen als auch die ikonographischen Gegenüberstellungen der zwei Herrscher und ihres Hofstaates sind offensichtlich. Sie spielen sich ebenfalls auf der textlichen Ebene ab. Auf die Selbstdarstellung Christi, in der er sich als das höchste und wahre Licht der Schöpfung, des Geschaffenen und der Erlösung und als strenger Richter zu erkennen gibt, folgt eine Anrede an seine Braut und Mutter, in der er ihr als himmlische Fürbitterin Gehör verspricht. Diese antwortet ihm mit einem langen Lobpreis auf Gott und die Trinität und bittet ihn, Barmherzigkeit gegenüber den Armen und Schwachen zu gewähren. Dieser Bitte folgt der Lobpreis biblischer Gestalten des Alten Testaments, deren Tugenden und Leistungen mit den-

³¹ (Fol.1r) Proemium 1-3, GN S. 41.

jenigen Gottes assoziiert werden: Adam, Abel, Abraham, Jakob, Joseph, Moses, Aron, Samson, Absalon, Gedeon, David. Dem Lobpreis der alttestamentarischen Gestalten schliessen sich die Engelschöre an, wobei jeder einzelne Chor einen speziellen Aspekt der Allmacht Gottes hervorhebt. Wichtig nun ist die Tatsache, dass unter den vielen göttlichen Aspekten in gesteigerter Masse die königlichen beleuchtet werden, und dies insbesondere von Seiten der fünf oberen Engelschöre kraft ihrer von Gott gegebenen und zugewiesenen Eigenschaften und Funktionen zur Erhaltung und Verwaltung des von ihm erschaffenen Universums. Dabei wird zum Teil explizit auf seinen göttlichen Einfluss eingegangen, mit dem er seinen weltlichen Vertretern in ihren Aufgaben und Pflichten als Herrscher zu Hilfe kommt. So erörtern die *Seraphime* die friedensbringende Macht Gottes,³² die *Cherubime* die ordnende Gewalt Gottes im Universum, die die Könige lehrt, sich dem königlichen Gesetze zu unterwerfen³³, die *Throne* die gerechte juristische Instanz Gottes, die sich sowohl in der Heiligen Schrift als auch in der weltlichen Gesetzesordnung wiederfindet;³⁴ die *Herrschaften* die göttliche Herrschaft über das Universum und die Herrscher³⁵ und die *Fürstentümer* die göttliche Gewalt, dank derer die Könige ihre Königreiche verwalten. Dieser Chor erkennt ferner in Gott den Fürsten, Beschützer und das Oberhaupt der Heere.³⁶ Zweimal wird Robert von Neapel direkt angesprochen. Einmal von den *Thronen*, die ihm die Erfüllung der göttlichen Gesetzgebung voraussagen.³⁷ Das andere Mal von den *Herrschaften*, welche den König zu massvollem Herrschen auffordern.³⁸ Mit dem folgenden Auftreten der Chöre der Auserwählten ändert sich der Themenkreis, der sich genauso essentiell für das im Lobgedicht vertretene Verständnis des idealen christlichen Königs und dessen Verpflichtungen erweisen wird. Hauptthema ist nunmehr die direkte Gottesschau der

³² (Fol.6r) 16a, v.8: "*Tu pacis tempora fundans*", GN S.55.

³³ (Fol.6r) 17a v.5-8: "*Astriferum cursum struis, ac equare planetas/et rerum metas numeros et tendere sursum;/Regna doces legi de iure subesse potenti,/pecotere prudenti soli prius ordine regi*", GN S. 55.

³⁴ (Fol. 6r) 18a v. 1-2, v. 6-9: "*Iudicium rectum Deus est a fulmine sectum,/nullum defectum ducens ad iusta profectum*"... "*si quod dant leges, si quod per libra reges/regna sui que greges firmant quod*" , GN S. 55f.

³⁵ (Fol. 6v) 19a v 1-6: "*Tu Dominus rerum Dominator et es dominorum,/imperium verum dominans stas imperiorum./Tu cunctis rebus, solus rector, dominaris:/servit enim Phebus tibi, stellis tu veneraris, iussa facit luna tua, cum variatur in arce celi stans una.*", GN S. 56.

³⁶ (Fol. 6v) 20a v.5-7: "*per te regna regnt reges et bella quietant,/concordes degunt homines, animalisa feant:/dux, custos primum caput es exercituumque*" , GN S. 56.

³⁷ (Fol. 6r) 18a, v. 9: "*rex pie deges*" , GN S. 56

³⁸ (Fol. 6v) 19a, v.6-7: "*Dominaris, Rex quoque parce.*" , GN S.56. Innerhalb der Chöre der Auserwählten sind es allein die Patriarchen und die Märtyrer, die das Königtum Gottes lobpreisen. (Fol. 7v) 25, v.1-2, GN S.58. (Fol. 7v) 28, v.2, GN S.59. M. Ciatti hat sich gefragt, ob allenfalls die von ihm als David und Salomon identifizierten zwei Könige des Chores der Propheten als Allusionen auf Robert von Neapel zu verstehen seien. Ciatti, 1982 , Bd. 1, S. 22.

Auserwählten; höchstes Gut der von der christlichen Menschheit erhofften und erstrebten Glückseligkeit am Ende aller Tage. Die Vorväter des Alten Testaments, die Patriarchen und die Propheten, die Aposteln, Märtyrer, Bekenner und Jungfrauen, sie alle bestätigen und beteuern zugleich schon jetzt in der Gegenwart wirksame Privileg. Ein Privileg, das gemeinsam mit den anderen Chören geteilt und freudig genossen wird und dies, wie mehrfach unterstrichen wird, in der Gegenwart der Muttergottes.³⁹ Der letzte Chor der Witwen und der Gläubigen wendet sich abschliessend an ihren himmlischen König, doch ihre Gebete für das christliche Volk zu erhören, dieses von der Finsternis der Verfehlung zu befreien, sodass es nicht an das Tor des Entsetzens und in das Reich der Verdammten gerät, und ihm die himmlische Glückseligkeit und Frieden zu gewähren.⁴⁰

Die Frage die sich nunmehr von alleine aufdrängt, ist diejenige nach den möglichen literarischen Quellen und deren Autoren, welche dem Dichter und dem Künstler zu Hilfe kamen in der Ausformulierung dieser von uns postulierten theologisch-politisch intendierten Aussage der Hymne und des Allerheiligenbildes.

Was die abgewandelte Form der Vorstellung des *rex imago Dei* in *rex imago Christi* betrifft, konnte sich unser Dichter auf eine lange Tradition berufen. Eine Tradition, die von Seiten der Forschung gut aufgearbeitet ist und deshalb nur kurz zusammengefasst werden muss. Sie basiert auf dem im Neuen Testament vorgegebenen Königtum Gottes "*Omnis potestas a Deo*" des Römerbriefes 13,1 einerseits und "*rex regum et dominus dominationum*" des I. Timotheusbrief 6,15 und der Apokalypse 17,14, 19,16 andererseits. Tauchte sie erstmals schon im 4. Jahrhundert bei Autoren wie Ambrosiaster auf und wurde sie danach hauptsächlich von den Karolingern und den Ottonen postuliert, erfuhr sie in dem von E. Kantorowicz sorgfältig ana-

³⁹ (Fol. 7v) 25 Chor der Patriarchen, v.7-12: "*Te videre optabamus mundo corporaliter,/nam te nondum tenebamus ut nuc visibiliter,/ut ad faciem spectamus facie totaliter;/modo cernimus divinam maiestatem fulgidam/unam deitatem trinam, set personam candidam/per matrem, stellam marinam, virginem, spem vividam.*", GN S. 58. (Fol.7v) 27 Chor der Apostel, v. 1-3: "*Sedentes nunc in gloria nos iudices apostoli/de habita victoria gaudemus in metropoli:/Paradisi metropolis dat nobis summa gaudia,*", GN S. 58. (Fol. 7v) 28 Chor der Märtyrer, v. 3-6: "*qua decora visio melior omni gaudio/est pro vitali prandio sine defectus spatio./T Paradisus, premium es lux nobis martiribus;/cum tuis, Deus, viribus hoc cepimus preconium:/vita eterna cernere Te, Deus est faciem/tuam fulgentem, requiem sic est videre summere.*", GN S. 59.

⁴⁰ (Fol. 8r) 30 Chor der Witwen und der Gläubigen, v 3-8: "*Audi preces, Rex, cunctorum Christi nunc pro populo/et doctrinam credendorum trahe tetro scrupulo;/ et de tenebris erroris extrahe christicolos,/ ne*

lysierten *Yorker Traktat* zu Beginn des 12. Jahrhunderts eine frühe, konsequente Ausformulierung.⁴¹ Eine weite, über mehrere Jahrhunderte dauernde Verbreitung war ihr danach dank des um 1159 von Johannes von Salisbury (†1180) verfassten *Polycraticus* gesichert.⁴² Auf diese Vorstellung bauten seit Beginn des Streites zwischen Philipp IV. dem Schönen von Frankreich und Papst Bonifaz VIII., aber hauptsächlich zwischen demjenigen zwischen Kaiser Heinrich VII. und Clemens V., die Wortführer der kaiserlichen Weltmonarchie ihre Argumente auf. Dantes *Monarchia* ist für die Langlebigkeit dieser Lehre eines der sprechendsten Zeugnisse.⁴³ Die textliche wie bildliche Gegenüberstellung von Christus-König und Robert von Neapel lassen sich innerhalb dieser Tradition am besten bei Ptolomäus von Lucca (†1327) finden, dem Vollender des von Thomas von Aquin um 1265 für Hugo II., König von Zypern, unfertig gelassenen Fürstenspiegel *De regimine principum*. In seinem *De regimine principum continuatio* ist im zweiten Buch, Kapitel 16 zu lesen: "*in quantum igitur figuram gerunt in hac unctio- ne illius qui est rex regum, et dominus dominantium ut dicitur in apocalypsi qui est christus dominus noster debitores sunt reges ad ipsum imitandum, ut sit debita proportio figurae ad figuratum, umbrae ad corpus:..*"⁴⁴

Weitaus interessanter, aber zugleich auch komplexer erweist sich das Erfassen der möglichen literarischen Vorlagen für den durch die Allerheiligen versinnbildlichten himmlischen Staat als Modell für den irdischen Staat. Diese Lektüre wird zunächst wesentlich durch die Gegenwart der neun Engelschöre und deren Funktionen, die sie innerhalb der himmlischen Kurie einnehmen, unterstützt. Denn sie versinnbildlichen in diesem Falle nicht nur die unterschiedlichen Aspekte göttlicher Macht, die vorbildlich sein sollen für den Träger weltlicher Macht, sondern

incurrant os horroris atque tartaricolas;/dona eis te videre, vita lux perpetua,/et in celis possidere te pace conspicua.", GN S. 59

⁴¹ Kantorowicz, 1989, S. 51-79. Zur Geschichte dieser Vorstellung ferner auch Bergers, 1938, S. 22-39. Baethgen, 1964, Bd. 1, S. 189-203.

⁴² Lib. IV, c. I De differentia principis et tyranni et quid sit princeps: "*Est ergo, ut eum plerique diffinunt, princeps potestas publicum est et in terris quaedam diuinae maiestatis imago*", Hrsg. C.C. I. Webb, S. 235-236. Zur Staatstheorie Johannes von Salisbury: Bergers, 1938, S. 32, S. 42-52, S. 131-143, S.291-293. W. Stürner, "Natur und Gesellschaft im Denken des Hoch-und Spätmittelalters", *Stuttgarter Beiträge zur Geschichte und Politik*, Bd. 7 (1975), S. 119-131. Stürner, 1979/1980, S. 163-168.

⁴³ Baethgen, 1964, S. 196ff. Grundmann, 1980, S. 156-161.

⁴⁴ Hrsg. R. Busa, Bd. 7, S. 554. Wir gehen hier ebenfalls nicht auf die lange Geschichte der Herrscherikonographie ein, zumal sie gut aufgearbeitet ist und den Rahmen unserer Reflexionen bei weitem überschreiten würde. Zur programmatisch eingesetzten Herrscherikonographie Roberts von Neapel sei in diesem Zusammenhang verwiesen auf A. Barbero, *Il mito angioino nella cultura italiana e provenzale fra Duecento e Trecento*, Turin, 1982, S. 124-182. A. Barbero, 1994, S. 126f.

auch die göttliche Ordnung; ja, sie sind zu verstehen als konstitutive Paradigmen der universalen, von Gott geschaffenen Ordnung, die es gilt in den heilsgeschichtlich definierten Kategorien von Raum, Zeit und menschlichem Verbund zu wahren und zu verwalten. Ohne im Rahmen dieses Beitrages detailliert auf alle hervorgehobenen Aspekte der Engelschöre eingehen zu können und deren literarische Tradition und Wirkungsgeschichte nachzeichnen zu wollen, sollen zumindest die für uns relevanten Punkte kurz beleuchtet werden.⁴⁵ Die theoretischen Grundsteine für das mittelalterliche Verständnis der neun Engelschöre bzw. Hierarchien schufen zwei frühchristliche Kirchenväter, nämlich Pseudo-Dionysius Areopagita in seiner Schrift über die *Himmlische Hierarchie*⁴⁶ und Gregor der Grosse in seiner 34. Homilie zu der Lukas-Parabel der zehn Groschen (Lc 15, 8-11) und in seinem Hiob-Kommentar zu den neun Edelsteinen Ezechiels (Ez 28,13)⁴⁷ Bestimmte dabei die gregorianische Engelslehre weitgehend alleine bis ins 11. Jahrhundert das mittelalterliche Abendland, erfuhr diejenige des Areopagiten im Laufe des 12. Jahrhunderts eine Renaissance. Sie entfaltete sich voll im darauf folgenden Jahrhundert der Scholastik voll, wie es Albert der Grosse, Thomas von Aquin und Bonaventura am besten belegen. Wie es Y. M.-J. Congar in seinem hervorragenden Artikel nachweisen konnte,⁴⁸ beeinflusste sie nachhaltig den in Paris in den Jahren 1252-1255 entfachten, sich über Jahrzehnte hinziehenden Streit zwischen den Regularen und den Bettelorden. Beide Parteien versuchten ihren Status, ihre geforderten Privilegien und Rechte innerhalb der Kirche mit Hilfe dieser Schrift zu unterbauen und zu legitimieren. Es ist ebenfalls bekannt, dass sie während des Streites zwischen Philipp IV. dem Schönen und Bonifaz VIII. um das Primat der Vormachtstellung von *sacerdotium* oder *regum* nicht nur von Seiten der Parteigänger des Papstes, sondern auch von diesem selbst in Dienst genommen wurde, wie es die berühmte Bulle *Unam Sanctam* von 1302 klar belegt.⁴⁹ Was dagegen bis heute kaum erforscht geblieben ist, ist nicht nur spezifisch die dionysische, sondern auch die gregorianische Wirkungsgeschichte der neun Engelshierarchien auf die politische Philosophie der Zeit, und zwar nicht nur als ein theologisch fundiertes Gegenargument zu den massiven weltlichen Machtansprüchen der Päpste, sondern

⁴⁵ Bruderer Eichberg, 1998, S. 7-12 (mit ausführlicher Literatur).

⁴⁶ Hrsg. G. Heil, Stuttgart, 1986.

⁴⁷ *P. L.*, Bd. 76, cols. 1249A-1255D; *C.C.S.L.*, Bd. 143B, 1985, S.1666.

⁴⁸ Y. M.-J. Congar, "Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII^e et le début du XIV^e", *A.H.D.L.M.A.*, Bd. 36, (1962), S. 35-151.

⁴⁹ H. Denziger, A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum*, Freiburg in Br., 1936, 873, S. 280.

auch als theologisches Fundament der Legitimierung weltlicher Herrscher.⁵⁰ Dies ist umso erstaunlicher, weil nämlich im zweiten Viertel des 13. Jahrhunderts auf der staatstheoretischen Ebene hierfür die Voraussetzungen geschaffen worden sind. Der Theoretiker, dem dieses Verdienst zukommt, war Wilhelm von Auvergne, Bischof von Paris und Kanzler Ludwigs des IX. (†1249). In zwei Kapiteln seiner zwischen 1231 und 1236 verfassten Enzyklopädie *De universo* verglich der Autor, ausgehend vom Bild des himmlischen, göttlichen Hofstaates, die Eigenschaften und Funktionen der einzelnen Ränge der Engelshierarchien mit denjenigen Mitgliedern, welche, ebenfalls hierarchisch gegliedert, einen weltlichen Hofstaat zu regieren und zu verwalten helfen.⁵¹ Er konnte sich dabei in seiner Vorstellung, dass den hierarchisch geordneten Engelschören exemplarische Bedeutung für die weltliche Herrschaft zukommt, neben Pseudo-Dionysius Areopagita und Gregor auch auf die theologische Autorität des heiligen Hieronymus berufen, welcher in seinem *Kommentar zu Ephesus 1,21* versucht hatte, sich die innere Ordnung der Engelsscharen in staatlichen Ordnungskategorien vorzustellen.⁵² Obwohl

⁵⁰ Meinem gegenwärtigen Kenntnisstand der Quellen zu Folge, wird seltsamerweise in diesem Zusammenhang kaum von Seiten der weltlichen Machtinhaber auf die Engelshierarchien rekurriert. Eine Ausnahme stellt hierbei Kaiser Heinrich VII. dar, der am 29. Juni 1312 per Dekret festhielt, dass, wie alle himmlischen Heerschaaren Gott dienen würden, es Gott auch wolle, dass alle Menschen unter einem Kaiser stehen sollen; *M.G.H., Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, Bd. 4, Nr. 801. Baethgen, 1964, S. 192ff, 202.

⁵¹ Lib. II, ii, c. CXII, De novem ordinibus Angelorum, & tribus hierarchiis, provt B. Dionysius tradit, & similitudo ad terrenum regnum, Hrsg. Paris, 1674, Bd.1, S. 963-965. Lib. II. ii. c. CXXXVIII, Quod ad ornatum aulae Dei altissimi multi angelorum ordines juxta ipsius voluntatem cognominantur & ordinantur, secundum officiorum diversitatem, & recapitulatio praedictorum, Hrsg. Paris, 1674, Bd.1, S. 998.

⁵² *P.L.*, Bd. 26. cols. 491B-492B. Zu Hieronymus' Vorstellung und deren Bedeutung für die mittelalterliche Staatslehre: Vallentin, 1908, S. 62-64. Wilhelm von Auvergne geht dabei so vor, dass er zunächst die Struktur der irdischen Staatsordnung darstellt: in nächster Nähe umringen die obere Triade der Edlen und Magnaten, begleitet von den Räten und den Richtern, den König; gefolgt von der mittleren Triade der obersten königlichen Lehnsträger, den Prinzen und Baronen, der Fürsten/Provinzverwalter und der militärischen Befehlshaber und zuletzt von der untersten Triade, den Vollstreckungsbeamten, Gesandten und Kurieren. In einem zweiten Schritt erläutert er die einzelnen Triaden der Engelschöre und ihre vergleichbaren Funktionen, die sie im himmlischen Hofstaat einnehmen. Er verwendet dabei die dionysische Gliederung der Ränge in drei Triaden, wogegen die innere Ordnung der Ränge und deren Eigenschaften und Funktionen gregorianisch sind; ein für die Scholastik gängiges Vorgehen: "*Ordo enim primus, scilicet ordo amore Regis serventissimorum ordini Seraphim assimilatur, atque proportionatur, sicut apparet ex ipsa cognominatione ipsius, quae est totus ardens, sive incendium eorum. Et ordo sapientum, qui est secundus ordo, per similitudinem, & proportionem respondet ordini Cherubim, quod osdendit ejusdem cognominatio ex Hebreo in Latinum interpretata, quae est plenitudo scientiae, vel susio sapientiae. Similiter & tertius ordo, qui est judicum, assimilatur & proportionatur ordini tertio praeclari illius, ac nobilissimi regni, qui throni vel sedes cognominatur: in illis tanquam in regno regalis excellentiae suae sedes Rex ille, & Dominus saeculorum, & inde, sive per illos judicia sua exercet. Quartus ordo potentissimorum, honoreque, ac sublimitate potestatis in regno praeeminentium, respondet per easdem vias quarto ordini regni antedicti, qui cognominatur dominationes, quoniam in illis maxime relucet dominatio supereminentissima creatoris; quemadmodum in ipsa potentia, & gloria Magnatum maxime apparet regni terreni potentia : unde & Barones a fortitudine, sive potentia cognominationem hujusmodi acciperunt. Praesides vero Provinciarum, per quos scilicet Provinciae reguntur, Principatibus similitudine convenientissima comparantur. Quod videre facillimum est, si officium, & opera Principum, quae maxime justitia,*

die Wirkungsgeschichte von Wilhelms Staatsordnung weitgehend noch geschrieben werden muss, kann man seinen Einfluss vereinzelt im Fürstenspiegel wiedererkennen. So z.B. in dem im Mittelalter weit verbreiteten anonymen Text *De eruditione principum*, der in der Parmenser Gesamtausgabe als Werk des Thomas von Aquin publiziert worden ist.⁵³ Es wird seit längerer Zeit vermutet, dass dieser Text Teil einer grossen politischen Summa war, welche Ludwig IX. unter Anleitung von Vinzenz von Beauvais den Pariser Dominikanern in Auftrag gegeben hatte, die an diesem Projekt zwischen 1250 und 1265 arbeiteten.⁵⁴ Im siebten Kapitel seines sechsten Buches rät der Autor dem weltlichen Herrscher, der an Gottes statt herrsche und diesen nachahmen solle, sich mit engsten, getreuen Beratern zu umgeben, welche sich durch Liebe

atque clementia decorantur, diligenter attendantur; haec enim dignissima Principe sunt. Longe enim differt Principatus a tyrannide, à rapina, & oppressione subditorum. Veri namque nominis Princeps ministrum, id est, quasi patrem se gerit, & exhibet subditorum. Unde quidam Princeps Romanorum subditos nobiles potentes commilitiones suos vocabat. Et de vero Principe verissimum est, quia prodesse indendit subditis suis & hoc solum amat in principatu suo, non praeesse. Sexto ordini, qui est potestatum rectissime comparantur Duces legionum, instructores acierum, & Principes militarium, quoniam per eos in potestatem Regis reducuntur, & rediguntur, quia à potestate recesserant, vel eidem rebellant. Septimus ordo, qui est vindictas exercentium, & justitias, sive judicia exequentium, quales solent esse centuriones, aptatur ordini virtutum, qui adeo inimici debent esse vitiis, ut in mortem eorum conjurati appareant, & eousque adversarii videantur vitiis, ut non solum virtuosus, sed etiam virtutes nominari digni sint; praesertim cum officium eorum sit vitia, & vitiorum opera totis studiis ac viribus exterminare cum ipsis eorum auctoribus. His igitur incumbit, ut armis etiam militiae saecularis strenui sint, armis videlicet omnino spiritualibus, & praecipue illis, quae proprie nominatur arma justitiae. Novissimi vero ordines duo, qui scilicet sunt majorum nunciorum, atque minorum, evidentissimam habent proportionem, atque similitudinem Angelorum & Archangelorum, & evidentia haec non indiget declaratione.", Hrsg. Paris, 1674, S. 964f. Zu seiner Staatstheorie: Vallentin, 1908, S. 69-101. Luscombe, 1979, S. 14-17. Vor ihm haben vereinzelt andere Theologen mit Hilfe der Himmlischen Hierarchie des Pseudo-Dionysius versucht, die Parallelen zwischen himmlischer und weltlicher Ordnung darzustellen, um die hervorragende Rolle des weltlichen Königs hervorheben können. So z.B. Hinkmar, Erzbischof von Reims (†882), in den Kapiteln XII *Qui sint ordines in coelo, et in Ecclesia, et in terrena republica*, XIV *Quod et in republica ad instar coelestis militiae diversi sint ordines* und XV *De paternitatibus et incolatibus in coelo, et in Ecclesia et republica* seines *Opusculum LV capitolorum, adversus Hincmarum Laudensem, P.L.*, Bd. 126, cols. 325D-, cols. 327B-328A, cols. 328A-334A. Zum politischen Werk Hinkmar's J. Devisse, "Hincmar. Archévêque de Reims, 845-882", in *Travaux d'histoire ethico-politique*, Bd. 29,2, (19975/76), S. 738-790. Luscombe, 1979, S. 2f. Ferner Adalberon von Laon (†1030) in seinem *Carmen ad regem Rotbertum*, v. 219-221, Hrsg. G. A. Hüchel, "Les poèmes satiriques d'Adalbéron", in *Mélanges d'histoire du Moyen Age*, Paris, 1901, S. 150. Französische Übersetzung von C. Carozzi, *Adalbéron de Laon, Poème au roi Robert*, Paris, 1979, S. 129-167. Viel allgemeiner gefasst, verweist Giraldus von Wales (†1223) in seinem für Ludwig VIII zwischen 1180 und 1217 verfassten Fürstenspiegel *De principis instructione liber*, in seiner Beschreibung der kosmischen Dimension göttlicher Macht auf die im Himmel wie auf Erden herrschende hierarchische Ordnung. *Distinctio I, cap. I De principis moderaminae: "Nec solum terrena, verum etiam tam ima quam superna, principati, potestate distinguitur. In angelorum choris archangelos reperis, dominationes, principatus et potestates,..."* , Hrsg. G. F. Warner, London, 1891, S. 8 (*Rerum Britannicarum medii aevi scriptores*, Bd. 21,8). Reprint Giraldus Cambrensis *Opera*, Lichtenstein, 1964-1966, Bd. 8. Bergers, 1938, S. 143-150, 294.

⁵³ Hrsg. Parma, 1865, Bd. 16, S. 390-476.

⁵⁴ Bergers, 1938, S. 308-313.

und Wissen auszeichnen, so wie die *Seraphime* und die *Cherubime* in nächster Nähe Gottes.⁵⁵ Oder um einen anderen Autoren zu erwähnen: Gilbert von Tournai (†1284), der in seinem ebenfalls im Jahre 1259 für Ludwig IX. geschriebenen *Eruditio regum et principum*, zweimal mit explizitem Verweis auf Pseudo-Dionysius, eine königliche Eigenschaft mit derjenigen eines spezifischen Engelschores vergleicht. So das königliche Mitleid mit demjenigen der *Seraphime*⁵⁶ und den königlichen Schutz gegenüber den Untertanen mit demjenigen der *Herrschaften*.⁵⁷ Wilhelms Einfluss lässt sich ebenfalls in der Engelslehre des Thomas von Aquin nachweisen, gut fassbar z.B. in seinem *Commentarium in IV lib. Sententiarum*⁵⁸ oder in der Abhandlung *De ecclesiastica potestate* von Aegidius Romanus (†1316), einem Schüler des Thomas von Aquin.⁵⁹ Er ist dank der Autorität des Aquinaten ebenfalls seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts in Predigten bekannter italienischer Dominikaner zum Festtag Michaels und aller Engel am 29. September fassbar, so in den *Sermones aurei*⁶⁰ und der *Legenda aurea*⁶¹ des Jakobus da Voragine (†1298) und zu Beginn des 14. Jahrhunderts bei hauptsächlich

⁵⁵ Lib. VI, c. VII De pertinentibus ad bonum principem: "*Princeps qui locum Dei tenet, et eum imitari debet, magis appetere debet a subditis amari quam timeri, "...Cum Seraphim Deo familiarissimi et propinquissimi sint, qui habent nomen ab excellentia dilectionis, et post illos Cherubini, qui nomen habent ab excellentia cognitionis, terreni principes exemplo summi Principis habere debent familiarissimos et propinquissimos homines Dei amore incensos, et post illos, homines scientia praecellentes.*", Hrsg. Parma, 1865, Bd. 16, S. 390-476.

⁵⁶ Tertia. Epistola Secundum capitulum, in quo ostenditur quod ex affectu pietatis principes conformantur ipsis Seraphin: "*Et quoniam inferiora reducuntur in superiora per media, constituti sunt principes et praelati, ut per eorum ministerium reducuntur in Deum angelico more subjecti. Affectus enim amoris tendens in Deum extasim facit, non permittens amatores esse sui ipsorum per sobrietatem mentis, sed eorum qui amantur per mentis excessum. Unde et principes facit esse subjectorum per providentiae protectionem, et subjectos facit esse superiorum per amoris ad eos conversionem et in Deum reductionem.*", Hrsg. A. de Poorter, S. 84-85.

⁵⁷ Tertia Epistola: "*In septimo quod ex debita protectione subditorum conformantur principes ordini Dominationum: "Sicut autem principes beatissimis spiritibus qui dicuntur Seraphin conformari debent propter caritatis affectum, ita et Dominationibus conformandi sunt in protectione subditorum.*", Hrsg. A. de Poorter, S. 90. Bergers, 1938, S. 32, S. 150-159, 302f. Diese Schrift ist äusserst interessant, weil sie versucht die königlichen Würden und Privilegien eines Herrschers mit Hilfe der dionysischen Idee der menschlichen Deifikation zu untermauern. Siehe Epistola prima. Quintum capitulum de expositione hujus: Postquam sederit in solio regni sui, describet sibi Deuteronomium, etc, Hrsg. A. de Poorter, S. 20-24, insbesondere S. 23.

⁵⁸ "*hujus autem simile potest videri in terrenis principatibus: quia ministrorum qui sunt sub uno rege, quidam operantur immediate circa personam regis, quasi cubicularii et consiliarii et assessores; et hoc competit primae hierarchiae respectu dei. quidam vero habent officia ad regimen regni in communi, non deputati huic vel illi provinciae, ut domini regalis curiae, et principes militiae, et judices curiae, et hujusmodi; et his similes sunt angeli secundae hierarchiae. quidam vero praeponuntur ad regimen alicujus partis regni, ut praepositi et balivi, et hujusmodi officiales minores: et his similes sunt ordines tertiae hierarchiae.*", Hrsg. R. Busa, Bd. 1, S. 150.

⁵⁹ Lib. II, c. 13, Hrsg. Scholz, S. 122-124. Vallentin, 1908, S. 108-115.

⁶⁰ "*Primo qualiter ipsi ordines ab inuicem distinguntur, quae quidem distinctio haberi potest ad distinctionem & similitudinem regalis curie ubi sunt quidam qui circa personam imperatoris assidue conuersantur.*", Hrsg. Cholini, Bd. III, S. 368.

⁶¹ "*Et horum ordinatio et dispositio potest videri per simile in terrenis potestatibus. Nam ministrorum, qui sunt sub uno rege, quidam operantur immediate circa personam regis, sicut cubicularii, consiliarii et assessores.*

in der Toskana wirkenden Predigern, wie Jordanus von Pisa († 1311)⁶² und Johannes von San Giminiano (†1333).⁶³ Die Vermutung, dass diese auvergnatische Idee indirekt ebenfalls die von unserem Autoren wiedergegebene Vorstellung des himmlischen Hofstaates mit beeinflusst hatte, ist deshalb nicht abwegig, wenn auch momentan der theoretische Vermittler nicht zu identifizieren ist. Aber es ist sicher, dass wir durch die Gegenwart der neun Engelschöre in diesem Allerheiligenbild und durch die von ihnen vorgelegten textlichen Assoziationen zwischen himmlischem König und weltlichem König in diesem Werk das früheste Zeugnis besitzen, dass die himmlischen Engelshierarchien explizit zur Legitimierung weltlicher Macht und deren Träger einsetzt.⁶⁴

Aber, so wichtig auch diese äusserst interessante Einflechtung des soeben dargestellten theoretischen Gedankengutes für ein besseres Verständnis der Gegenwart und Thematisierung der Engelshierarchien in unserem himmlischen Hofstaat ist, genügt dieses nicht, deren eminent theologisch-politische Aussage voll verstehen zu können. Allein schon die Tatsache, dass die

Similes his sunt ordines primae gerarchiae. Quidam vero habent officia ad regimen regni in communi non deputati huic vel illi provinciae, ut principes militiae et iudices curiae. Similes sunt his ordines secundae gerarchiae. Quidam vero praeponuntur ad regimen alicujus partis regni, ut praepositi et balivi et hujusmodi minores officiales. Et similes sunt ordines tertiae gerarchiae.", Hrsg. Grässe, S. 644.

⁶² Prediche sulla Genesi, Predica XXVII: "Anche gli assimiglia al regno bene ordinato per diversi ministri, ed officiali, che tutti rispondono l'uno all'altro, e tutti insieme compiono uno regname.", Hrsg. Moreni, S. 156.

⁶³ Sanctoral, In apparitione beati Michaelis archangelis. Sermo I; Bibliothek des Vatikans, Ms. Barb. lat. 513, fol. 64r-65r. Sermones de sanctis, In apparitione s. Michaelis. Sermo I, Florenz, Biblioteca Nazionale, C.S. G. I 516, fol.77r-77v. Wie wir in unserer Doktorarbeit nachweisen konnten, hatte Wilhelm von Auvergne zweifelsohne über diesen geschilderten Verbreitungsweg die in Italien seit Beginn des 14. Jahrhunderts fassbare ikonographische Angleichung einzelner Engelschöre an deren respektive Vertreter weltlicher Macht beeinflusst, so hauptsächlich die Chöre der *Throne, Herrschaften, Fürstentümer* und *Gewalten*. Und man kann ohne grosse Schwierigkeit für die Differenzierung dieser Chöre in unserem Allerheiligenbild diesen Einfluss geltend machen. Bruderer Eichberg, 1998, S. 59-92.

⁶⁴ Dass Robert von Neapel die den Engelschören unterstellte politisch-theologische Aussage ohne Schwierigkeiten verstand, kann mehr als angenommen werden, zumal sich unter seinen theologischen Beratern der Minorit Franziscus de Mayronis (†1328) befand, der ihm in nicht weniger als vier politischen Traktaten mit Hilfe der himmlischen Hierarchie des Pseudo-Dionysius die weltlichen Aufgaben eines Königs und dessen Pflicht zur Anerkennung der päpstlicher Vorherrschaft nahelegte. *De principatu temporali*, Hrsg. F. Baethgen, in *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, Bd. 15 (1959), S. 120-136. *Quaestio de Subjectione*, Hrsg. P. de Lapparent, "L'oeuvre politique de François de Meyronnes, ses rapports avec celle de Dante", *A.H.D.L.M.A.*, Bd. 15-17 (1940/42), S. 75-92. *Tractatus de Principatu regni Siciliae*, Hrsg. P. de Lapparent, "L'oeuvre politique de François de Meyronnes, ses rapports avec celle de Dante", *A.H.D.L.M.A.*, Bd. 15-17 (1940/42), S. 93-1166. Zum Leben und schriftlichen Schaffen Franziscus de Mayronis B. Roth, *Franz von Mayronis O.F.M. Sein Leben, seine Werke, seine Lehre von Formalunterschied in Gott*, Werl in Westfalen, 1936. (Franziskanische Forschungen, Bd. 3). Betreffend seiner Hierarchie-Lehre verweisen wir hauptsächlich auf die hervorragende Studie von H. Rossmann, *Die Hierarchie der Welt, Gestalt und System des Franz von Meyronnes OFM mit besonderer Berücksichtigung seiner Schöpfungslehre*, Werl in Westfalen, 1972 (Franziskanische

tituli der neun Engelschöre der gregorianischen Definition folgen und die Engels- und Auserwähltenchöre eine gemeinsame himmlische Kurie bilden, belegen den Einfluss einer theologischen Lehre, welche jahrhundertlang nicht nur die mittelalterliche Vorstellung über deren interne Struktur, sondern auch deren Rolle im heilsgeschichtlichen Plan massgeblich mitprägte: die gregorianische *Ersatz-* respektive *Restaurations-Theorie*. Denn die im Rahmen der 34. Homilie festgehaltenen Definitionen der neun Engelschöre und deren Eigenschaften und Funktionen, welche vom Lobgedicht in den *tituli* getreu zitiert werden, haben einen heilsgeschichtlichen Zweck zu erfüllen. Sie sollen nämlich der Menschheit als *exempla* dienen, die je nach Grad und Art der Verdienste am Jüngsten Tage an einen der neun Engelschöre zugeteilt werden. Dadurch werde die durch die Rebellion und Fall Luzifers und seiner Anhänger geschaffene Lücke in der von Gott geschaffenen universalen Ordnung vollends wieder hergestellt.⁶⁵ Ohne im Rahmen dieses Aufsatzes auf die äusserst komplizierte Geschichte des Allerheiligenkultes und der Allerheiligenliturgie eingehen zu können, die unbestreitbar die Ikonographie der Allerheiligen massgebend beeinflusst hat und deren Einfluss auch in unserem Werke ohne grosse Schwierigkeiten nachgezeigt werden könnte, muss erwähnt werden, dass schon zur Zeit Ludwigs des Frommen, der gemeinsam mit Papst Gregor IV. im Jahre 835 den Festtag auf den 1. November festgelegt hatte,⁶⁶ sowohl in den Allerheiligenlitaneien als auch in der Allerheiligenhomiletik vereinzelt die neun Engelschöre zusammen mit den Auserwähltenchören nach der gregorianischen 34. Homilie aufgezählt werden, insbesondere in der fälschlicherweise

Forschungen, Bd. 23) und auf D.E. Luscombe, "François de Meyronnes and Hierarchy", in *The Church and Sovereignty, c. 590-1918. Essays in Honour of Michael Wilks*, Hrsg. D. Wood, 1991, S. 225-231.

⁶⁵ "*Decem vero drachmas habuit mulier, quia novem sunt ordines angelorum. Sed ut compleretur electorum numerus, homo decimus est creatus..*", P.L., t. 76, col. 1249C; "*Quia enim superna illa civitas ex angelis et hominibus constat, ad quam tantum credimus humanum genus ascendere, quantos illic contigit electos angelos remansisse, sicut scriptum est: 'Statuit terminos gentium secundum numerum angelorum Dei (Deut. XXXII,8)', debemus et nos aliquid ex illis distinctionibus supernorum civium ad usum nostrae conversationis trahere, nosque ipsos ad incrementa virtutum bonis studiis inflammare. Quia enim tanta illuc ascensura creditur multitudo hominum, quanta multitudo remansit angelorum, superest ut ipsi quoque homines qui ad coelestem patriam redeunt ex eis agminibus aliquid illuc reverentes imitentur.*", P.L., t. 76, cols. 1252B-1253D.

⁶⁶ Die wichtigsten Perikopen der Lektüren zur Vigilie und zum Festtag Allerheiligen sind seit Alcuin allgemein Apok 5, 6-12, und Apok 7, 2-12; erweitert und festgelegt im 13. Jahrhundert durch Wilhelm Durandus (†1296) in seinem *Rationale Divinorum Officiorum* für die Vigilie auf Apok 5,6-12, Lc 6 20-26 und für den Festtag auf: Apok 5,6-12; Apok 6, 9-11, Apok 7,2-12 und Matth 5,1-12. In der Kunst schlug sich dieser liturgische Bezug erstmals nieder auf Fol. 111v der ältesten der drei erhaltenen Kopien des Fuldaer Sakramentars, Göttingen Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek, Ms. 231, Fol. 111v, gegen 970.- Das älteste Allerheiligenbild des abendländischen Mittelalters befindet sich auf Fol. 2v und Fol. 21r des berühmten Athelstanpsalter, Ms. Cotton Galba A XVIII der British Library, London, eine karolingische Handschrift, welche wohl in Lüttich hergestellt worden ist und vor 939 in Winchester, Old Minster, im Auftrage des angelsächsi-

Beda zugeschriebenen Predigt *Legimus in ecclesiasticis historiis*. Dieser Predigt ist danach, zumindest seit dem 13. Jahrhundert, eine weite Verbreitung ermöglicht worden dank ihrer Aufnahme in das römische Breviarium und dasjenige der Dominikaner zum Festtage der Allerheiligen am 1. November.⁶⁷ Auch in anderen Allerheiligenpredigten des 12. bis 14. Jahrhunderts werden die Engelschöre nach der gregorianischen Liste zitiert, oder es wird die gregorianische *Ersatztheorie* eingebaut. Wichtig ist dabei hervorzuheben, dass bei den meisten Theologen und Predigern jener Zeit die Vorstellung vorherrschte, dass die himmlische Gemeinschaft der Engels- und der Auserwähltenchöre schon in der gegenwärtigen *ecclesia militans* bestehe, einerseits in ihrer Rolle als Vorbild und Vermittlerin gegenüber der Menschheit und andererseits als Zeugin und Mitregentin göttlicher Herrschaft. Die Chöre der Auserwählten bezeugen dabei durch ihre himmlische Gemeinschaft mit den Engeln diese schon in der Gegenwart restaurierte und wirksame himmlische Ordnung, wie sie auch für den Gläubigen vorbildhaft einen Zustand der Glückseligkeit repräsentieren.⁶⁸ Diese Vorstellung spiegelt sich bildlich eindeutig wieder in unserem Allerheiligenbild und wird von mehreren Textpassagen des Lobgedichtes vertreten, welche belegen, dass das eigentlich tragende Thema dieses Lobgedichtes die Wiederherstellung dieses glückseligen, himmlischen Zustandes ist und die Rolle, die darin ein weltlicher Herrscher einzunehmen hat. So wird z. B. auf Fol. 1v geschildert, wie die Seligen nach der Reinigung im Himmel gemeinsam mit den Engelschören glücklich um den Thron Gottes versammelt verweilen,⁶⁹ oder es rufen auf Fol. 3r die Glückseligen von ihrer himmlischen Stätte aus die Christen zu Gottestreue und christlichem Handeln auf, um dadurch ebenfalls in den Genuss dieses himmlischen Privilegs zu kommen.⁷⁰ Am eindrücklichsten sind die ersten Worte des Christ-Königs auf Fol. 4v, dass alleine nur das Paradies die sichere Vision seiner selbst gebe; umso mehr, als er kurz danach sich als Richter vorstellt, zu dessen Seite jetzt schon die Glück-

schen Königs Aethelstan ergänzt und illuminiert worden ist. Betreffend die Anfänge der Allerheiligen-Liturgie und Ikonographie siehe Bruderer Eichberg, 1998, S.123-140 (mit ausführlicher Bibliographie).

⁶⁷ P. L., t. 94, cols. 452D- 455C. Es herrschte lange unter den Mediävisten Uneinigkeit über deren Autorenschaft, wobei hauptsächlich Ambrosius Autpertus (†784), Rabanus Maurus (†856) und Helizachar (†833-840), Kanzler Kaiser Ludwig des Frommen, vorgeschlagen wurden; in jüngerer Zeit hat sich auf Grund der Chronologie der erfassten Handschriften eine Datierung ins zweite Viertel des neunten Jahrhunderts durchgesetzt. J. E. Cross, "'Legimus in ecclesiasticis historiis': a Sermon for all Saints, and its Use in Old English Prose, *Traditio*, Bd. 33 (1977), S. 101-135. Zur Wirkungsgeschichte im 13. Jahrhundert: Bruderer Eichberg 1998, S. 137f.

⁶⁸ Bruderer Eichberg 1998, S. 156-161.

⁶⁹ (Fol.1v) Gott und sein Thron 3d, v 5-8, GN S. 45.

⁷⁰ (Fol.3r) Aufruf an die Christen, 6, v.26-37, Gn S. 47. Ferner (Fol.1v) Gott der Richter und sein Thron, 3b, v.1, 6-10, GN S. 45.

seligen stehen, welche sein Königtum und das ewige Leben verdient haben. Es handelt sich dabei um einen in himmlischen Sphären angesiedelter Preis, der allen Gläubigen zugänglich ist.⁷¹

Auf der ideologisch-politischen Aussageebene angewendet, wird damit die programmatische Mission dieser himmlischen Kurie evident: nämlich einen Aufruf an Robert von Neapel als irdischer Stellvertreter Gottes in der Welt, die verlorengegangene Ordnung und den Frieden wieder herzustellen und dadurch das christliche Volk zur wahrhaftigen Glückseligkeit zu führen. Mit anderen Worten gesagt: der hierarchisch um Gott-Christus geordnete himmlische Staat soll dem weltlichen Herrscher als Vorbild für einen in der Welt zu restaurierenden Zustand dienen, der sich dadurch dem idealen, himmlischen, ewig gültigen Zustand angleicht und gleichzeitig vorwegnehmen soll. Diese Aufgabe wird auch in politischen Traktaten der Zeit als wichtigstes Ziel eines weltlichen Herrschers hervorgehoben; besonders eindrücklich festgehalten im *Eruditio regum et principum* des Gilbert von Tournai, wo im elften Kapitel zu lesen ist: "*Scimus conventum civium supernorum, non auri vel gemmarum sed justitiae meritis adornatum, suo superante lumine claritatem stellarum et ex variis sanctorum agminibus et diversis angelorum ordinibus congregatum, in cujus medio Dei et hominum mediator et medius Deus et homo Dominus Jhesus Christus claritatem influit omnibus. Ad hunc igitur intuendum et coregnandum eidem utinam incessabiliter suspiremeus.*"⁷² und im dritten Kapitel des dritten Buches des *De regimine principum continuatio* von Ptholomäus von Lucca: "*finis autem ad quem principaliter rex intendere debet in se ipso et in subditis est aeterna beatitudo, quae in visione dei constitit. et quia ista visio est perfectissimum bonum, maxime debet movere regem et quemcumque dominum ut hunc finem subditi consequantur: quia tunc optime regit, sit talis in ipso sit finis intentus.*"⁷³

Die himmlische Kurie versinnbildlicht gleichfalls auf einer persönlichen Ebene den Lohn, den Robert von Neapel als herausstehender Gläubiger erhoffen darf. Mehrfach wird im Gedicht

⁷¹ (Fol. 4v) Es spricht der thronende Christus, 12a v.1: "*Visio certa mei Paradisum da spetiei,*" Gn S. 51; und 12c v1-4: "*Hac stant qui dicti sunt iudicio benedicti/parte, meo sacri baptismate nempe lavacri:/hii meruere meum regnum vitamque, tropheum/penitus in celis, ubi quit fore quisque fidelis*", GN S. 51.

⁷² Hrsg. A. de Poorter, S. 41. Gilbert von Tournai verknüpft danach diese Aufgabe und dieses Ziel mit der Restaurierungstheorie des Johannes Chrysostmus (†407).

⁷³ Lib. III, cap. 3 *Non idem probat per considerationem finis*, Hrsg. R. Busa, Bd. 7, S. 555.

besonders auf die Fähigkeit des Königs zur Erlangung der Glückseligkeit hingewiesen, zumal er schon auf Erden eine besondere Gabe zur Gottesschau besitzen würde.⁷⁴ Wie kein anderer hat hauptsächlich Thomas von Aquin in seinem *De regimine principum* unterstrichen, dass dem über das Volk herrschende König als Vikar Gottes die Glückseligkeit als Lohn gegeben werde,⁷⁵ mehr noch, dass auf Grund dessen gerechten Herrschens diesem ein höherer Grad in der Teilnahme himmlischer Glückseligkeit zustehen werde.⁷⁶

Neben diesen zwei Bedeutungsebenen gibt es aber noch eine weitere, höchst dogmatisch-politische, die nicht übersehen werden darf. Denn der schon in der Gegenwart der *ecclesia militans* stattfindende, himmlische Lobpreis der Chöre der Auserwählten, die gemeinsam mit den Engelschören das Privileg der unverschleierte Gottesschau genießen dürfen, nimmt auf einmalige Weise textlich wie bildlich kritisch Stellung zu der durch Papst Johannes XXII. vertretenen Lehre, dass auch die Seelen der Heiligen im Himmel erst nach der Auferstehung des Leibes zum Jüngsten Gericht die vollkommene Seligkeit der Gottesschau erhalten würden. Mit dieser erstmals zum Festtag der Allerheiligen am 1. November 1331 vertretenen Lehrmeinung hatte der Papst bei den Theologen allgemein für Aufregung gesorgt. Sie entfachte in Windeseile einen dogmatischen Disput, der erst Anfang 1336 durch Papst Benedikt XII. mit der Bulle *Benedictus Deus* beigelegt werden konnte. Unter den zahlreichen Gegenschriften zur Lehrmeinung Johannes XXII. befindet sich auch der bekannte Traktat *De visione beata*, den Robert von Neapel auf päpstliche Aufforderung hin verfasst hatte und in zwei getrennten Teilstücken Ende 1332 und Anfang 1333 diesem zustellen liess.⁷⁷ Sie wurde in den Jahren 1332-1334 ebenfalls zu einem wichtigen politischen Angriffspunkt der päpstlichen Gegner und dessen Italienpolitik. Gemeinsam mit Johannes von Böhmen und Philipp VI. von Frankreich schmiedete Johannes XXII. seit 1332 einen Plan zur Abdankung Ludwigs des Bayern, in Folge dessen

⁷⁴ (Fol. 3v) Lobpreis auf Gott 9, v.18-22: "*Nam est rex ditissimus,/tam vitandi quam curandi mala facta/iura fracta doctor est cautissimus,/et celorum et bonorum acquirendi/vis videndi donator largissimus.*", GN S. 49.

⁷⁵ Lib.I, cap.9 *Qualis est verus finis regis, qui movere debet ipsum ad bene regendum: "minister enim pro suo ministerio praemium expectat a domino, rex autem, populum gubernando, minister dei est." "praemium beatudine esse."*, Hrsg. R. Busa, Bd. 3, S. 597.

⁷⁶ Lib. I, cap. 10 *Quod praemium regum et principum tenet superiorum gradum in beatudine caelesti, multis rationibus ostenditur et exemplis*, Hrsg. R. Busa, Bd. 3, S. 598. Stürner, 1979/1980, p. 168-171.

⁷⁷ Publiziert bei Dykmans, 1970. Zur Geschichte dieses dogmatischen Streites M. Dykmans, *Les sermons de Jean XXII sur la vision béatifique*, Rom, 1973, insbesondere S. 12-34, S. 165-197 (Miscellanea historiae pontificale, Bd. 33). Ferner auch F. X. Seppelt, *Geschichte der Päpste. IV. Das Papstum im Spätmittelalter und in der Renaissance*, München, 1957, S. 92-121. Dykmans, 1970, S. 9-30, 31ff.

Johannes von Böhmen die Lombardei und Philipp VI. von Frankreich das Arelat erhalten sollten. Nicht nur als Oberhaupt der italienischen Liga, der es gelang Johannes von Böhmen aus der Lombardei zu vertreiben und 1333 in der Schlacht von Ferrara so empfindlich zu schlagen, dass er mit ihr einen Waffenstillstand schloß und Italien verliess, sondern auch als Graf der Province und des Piemonts konnte Robert von Neapel dieses Abkommen nicht dulden und er trat nach jahrelanger, sukzessiver Entfremdung offen gegen den Papst auf.⁷⁸ Unterstützung fand er dabei beim alten Kardinal Napoleone Orsini, der auf die Rückkehr der Kurie nach Rom und die Reform der Kirche drängte und der den Franziskaner-Spiritualen nahestand, welchen Robert von Neapel seit den zwanziger Jahren zum grossen Ärgernis Johannes XXII. in seinem Reich Schutz gab. Die Waffe, welche König und Kardinal einsetzten, war die der Anklage auf Ketzerei. Mit Unterstützung Balduins von Trier schlug Napoleone Orsini Ludwig dem Bayern die Berufung eines allgemeinen Konzil vor, an welchem der Papst der Häresie überführt wer-

⁷⁸ Die Wahl von Jacques Duèse, Erzieher und zeitweise Berater Roberts von Neapel, Bischof von Fréjus und Avignon, zum Papst Johannes XXII. erfolgte im Jahre 1316. Dieser bestätigte im folgenden Jahr Roberts Stadthalterschaft über Rom und dessen kaiserliches Vikariat über Italien, jedoch nicht ohne Vorbehalte, zumal Gerüchte kursierten, Robert wolle ein lombardisch-toskanisches Königtum errichten. Léonard, 1954, S. 230ff. Grundmann, 1970, S. 161, Anm. 10, S. 168, S. 170. Von 1319 bis 1324 verweilte Robert am päpstlichen Hof in Avignon, wo er hoffte mit Hilfe des Papstes, des französischen Hofes und der Mächtigen des Deutschen Reiches (hauptsächlich Friedrich von Österreich, Bruder Katharinas von Österreich) einerseits Sizilien zurückzugewinnen, welches nach der berühmten Sizilianischen Vesper im Jahre 1282 an Peter III. von Aragon verloren gegangen war, und andererseits die verhassten ghibellinischen Tyrannen Norditaliens, hauptsächlich die Visconti in Mailand, zu ruinieren, um dadurch mit Hilfe der starken guelfischen Partei Italiens seine Vorherrschaft in Italien ausdehnen zu können. Roberts international geführten diplomatischen Versuche und seine Einflussnahme auf den Papst versagten bekannterweise; nicht zuletzt, weil dieser für Italien andere Pläne hatte. Schon in dieser Zeit zeichnete sich eine Entfremdung zwischen Papst und König ab, die sicherlich für Roberts Rückkehr im Jahre 1324 nach Neapel mit ausschlaggebend war. Diese Entfremdung wurde in den folgenden zehn Jahren immer tiefer und beeinflusste empfindlich die italienische Geschichte der Zeit. Sie beruhte zunächst auf dem Misserfolg des gemeinsam geführten Kampfes gegen die ghibellinische Hegemonie Norditaliens, die sich in der ersten Hälfte der zwanziger Jahre wieder gewaltig auszudehnen vermochte, zweitens auf der Unentschiedenheit des Papstes im Streit zwischen Robert von Neapel und den Aragoniern um die Herrschaft über Sizilien und drittens auf Roberts neutralem Verhalten in dem über Jahre hinweg dauerenden, heftigen Streit zwischen Ludwig dem Bayern und dem Papst. Ein Streit, welcher sich durch die Exkommunikation des römisch-deutschen Kaisers im Jahre 1324 und der Gegenwahl des Franziskaners Petrus von Corvaro zum Papst Nikolaus IV. im Jahre 1328 immer mehr zuspitzte. Léonard, 1954, S. 240-266. Der Autor unseres Lobgedichtes erwähnt - wohl zum Teil sehr vage und verschlüsselt - diese zeitgenössischen politischen Ereignisse. So erzählt er auf Fol. 10r im Rahmen seiner Darlegung zur schlimmen Krise der christlichen Welt vom Schisma. (Fol. 10r) Die schlimme Krise der christlichen Welt, 35, v. 39, GN S. 64, S. 124, Anm. 257. Oder von einer aus dem Norden nahenden Gefahr, getragen von einer *finta curia* und einer *falsa concordia*, die er der Stadt Florenz in den Mund legt. In Anbetracht der historischen Begebenheiten muss es sich dabei um den Italienfeldzug Johannes von Böhmen im Jahre 1330 und dessen Vereinbarungen mit König Philipp VI. von Frankreich und dem Papst handeln. Florenz spricht zum König, 43a, v.31-42, GN S. 71, S. 126, Anm. 332-336.

den sollte. Begeistert ging der Kaiser auf diesen Plan ein, der aber durch den Tod des greisen Papstes am 4. 12. 1334 zerschlagen wurde.⁷⁹

Wir haben zusammenfassend in dieser Darstellung der himmlischen Kurie ein in der mittelalterlichen Kunst einzigartiges Allerheiligenbild vor uns, und dies dank seiner engen textlichen Verknüpfung. Ohne im Rahmen dieses Beitrages näher auf die Geschichte der Allerheiligenikonographie eingegangen zu sein, muss festgehalten werden, dass es sich nach dem von Cimabue zwischen 1274 und 1283 gemalten Fresko in der Apsis der Oberkirche von San Francesco in Assisi⁸⁰ um das früheste erhaltene italienische Allerheiligenbild handelt, das gemeinsam mit der etwas jüngeren, ältesten Kopie der Marienkrönung des Florentiner Malers Bernardo Daddi eine eher selten auftretende italienische Tradition der *Paradiesdarstellung* einführt.⁸¹ Selten, weil diese sich dadurch kennzeichnet, dass im Anschluss an die gregorianische Restaurationslehre alle neun Engelschöre und sieben und mehr Chöre der Auserwählten thematisch verbunden werden, sei es mit der Marienkrönung, mit dem himmlischen, thronenden Königspaar oder aber, wie es bei unserem Werk der Fall ist, mit der Lobpreisung des Himmelskönigs von Seiten der himmlischen Ordnungen, angeführt von der Muttergottes als Fürbitterin. Es handelt sich dabei aber auch innerhalb dieser italienischen Tradition um eine Darstellung, die eindeutig dienstbar gemacht wurde für eine theologisch-politisch überhöhte Legitimierung eines zeitgenössischen, weltlichen Machtinhabers und für dessen auf heilsgeschichtliche Ebene transponierte politische Mission. Mit anderen Worten: Wir besitzen in diesem Allerheiligenbild ein einprägsames Beispiel dafür, wie in der ersten Hälfte des Trecento ein religiöses Bildthema gezielt zur zeitgenössischen, politischen Propaganda eingesetzt wurde - ja, für diesen Zweck sogar erstmals ausformuliert wurde.⁸²

⁷⁹ Léonard, 1954, S.267f. Dykmans, 1970, S. 10f. Dykmans, 1973, S. 190f.

⁸⁰ Eine gute Abbildung findet sich bei H. Belting, *Die Oberkirche von San Francesco in Assisi. Ihre Dekoration als Aufgabe und die Genese einer neuen Wandmalerei*, Berlin, 1977, Abb. 39.

⁸¹ Das Werk wird in die Jahre 1338-1340 datiert. M. BOSKOVITS, *Berliner Katalog: Frühe Italienische Malerei*, Berlin, 1988, S. 25-27, n°12, Abb. 30, 31 (Bibliographie). Zur italienischen Allerheiligenikonographie Bruderer Eichberg, 1998, S. 162-166.

⁸² Gemeinsam mit den wenigen historischen Angaben und Allusionen des Autors und dem klaren anti-avignonischen Grundton mit expliziter Kritik am Pontifikat Johannes XXII. (siehe hierzu auch die harten Worte des Autors: "*Bis bibit octenis pater ille pius scelus annis/sanguinis humai fundeni: flamina cura illa fuit: lites incendere/figere partes/perpetuis odiis*", (Fol. 10r) Die schlimme Krise der christlichen Welt, 35, v 55-58, GN S. 65), erlaubt die grossangelegte Thematisierung der Allerheiligen vor dem zeitlich festgelegten dogmatisch-politisch ausgetragenen Disput um die Glückseligkeit einige kritische Überlegungen zur Chronologie der Abfassungszeit des Urtextes. Sie machen zunächst unserer Meinung nach die allgemein in der For-

Quellen

Aegidius Romanus (†1316), *De ecclesiastica potestate*, Hrsg. R. Scholz, Weimar, 1929.

Anonym (1250-1265), *De eruditione principum*, Hrsg. unter Thomas von Aquin: S. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici O.P., *Opera omnia*, Parma, 1865, Bd. 16, S. 390-476.

Convenevole von Prato (†1337/1338), *Regia Carmina dedicati a Roberto d'Angiò e di Gerusalemme*, Faksimile, Textabdruck mit italienischer Übersetzung und einer Reihe von Beiträgen zum Lobgedicht., Hrsg. C. Grassi, Band I-II, Prato, 1982.

Pseudo Dionysius Areopagita, *Über die himmlische Hierarchie, über die kirchliche Hierarchie*, übersetzt von G. Heil in Zusammenarbeit mit A.M. Ritter, B. Sucha, Stuttgart, 1986 (Bibliothek der Griechischen Literatur, Bd. 22).

Gilbert von Tournai (†1284), *Eruditio regum et principum*, Hrsg. A. de Poorter, Louvain, 1914 (Les Philosophes Belges, Bd. 9).

Gregor der Grosse (†604)

Homiliarum in Evangelia, Lib. II, homilia XXXIV, P. L., Bd. 76, cols. 1249A-1255D.

sung vertretene Datierung in die Jahre 1317-1320 fraglich. Eine Ansetzung Ende der zwanziger Jahre/Anfang der dreissiger Jahre erscheint sowohl historisch als auch politisch gesehen sinnvoller. Ebenfalls die Zeitspanne und die Gründe der vom Autor erwähnten Unterbrechung, die die letzten drei Jahre des Pontifikats Johannes XXII. umfassen musste, während derer es im Rahmen des Glückseligkeits-Disputs zum endgültigen Bruch zwischen dem König und dem Papst kam. Sie fordern ferner zum Überdenken der Autorschaft auf. Kann gegenwärtig die Zuschreibung des Lobgedichtes an Convenevole von Prato nicht widerlegt werden, darf zumindest für die gut durchdachte, sowohl sprachliche als auch bildliche Thematisierung der Allerheiligen die Hilfe eines theologischen Beraters angenommen werden, der nicht nur bestens über den dogmatischen Streit informiert war, sondern auch die notwendigen liturgischen und theologischen Kenntnissen besass, die eine programmatische Aktualisierung der Allerheiligen ermöglichten. Folgt man der Zuschreibung an Convenevole, würde sich dabei dieser Berater wohl am ehesten in Avignon, im Kreis der Gegner der päpstlichen Lehrmeinung finden lassen. Es wäre aber auch denkbar, dass dieser zum Kreis von Theologen gehörte, die Robert von Neapel bei der Verfassung seines Traktates zur Glückseligkeit berieten. Möglich ist, dass das Lobgedicht das Werk eines Autors oder mehrerer Autoren ist, das, wenn nicht auf direkten Anlass des Königs selbst hin, so doch mit dessen Mitwissen entweder in Neapel selbst oder in Florenz von Seiten seiner treuesten guelfischen Parteigänger unter dem Decknamen der Stadt Prato und eines anonymen Autors in Auftrag gegeben worden war. Der Autor oder die Autoren und deren theologische Berater wären dabei am ehesten im Umkreis der damals geistig wie kulturell führenden Dominikaner von Santa Maria Novella zu suchen.

Moralia in Iob, Lib. XXXII, c. XXIII, Hrsg. M. Adriaen, C.C.S.L., Bd. 143B, 1985, S.1666.

Jakobus da Voragine (†1294),

Sermones aurei in Evangelia... . De Sancto Michele, Sermones I-VI, Hrsg. P. Cholini, Venedig, 1616, Bd. 3.

Legenda aurea, Hrsg. Th. Grässe, Leipzig, 1850.

Johannes von San Giminiano (†1333), *Sanctoral*, Bibliothek des Vatikans, Ms. Barb. lat. 513; *Sermones de sanctis*; Florenz, Biblioteca Nazionale, C.S. G. I 516.

Jordanus von Pisa († 1311), *Prediche sulla Genesi*, Hrsg. Moreni, Florenz, 1830.

Ptolomäus von Lucca (†1327), *De regimine principum continuatio*, Hrsg. R. Busa, *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*, Stuttgart, 1980, Bd. 7, S. 550-570.

Thomas von Aquin (†1274),

Commentarium in IV lib. Sententiarum, Hrsg. R. Busa, *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*, Stuttgart, Bd. 1, 1980.

De regimine principum, Hrsg. R. Busa, *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*, Stuttgart, 1980, Bd. 3.

Wilhelm von Auvergne (†1249), *De universo*, Hrsg. Guilielmi Alverni, *Opera Omnia*, Paris, 1674, Bd.1.

Bibliographie

D'Ancona, 1891:

A. D'Ancona, "Convenevole da Prato il maestro del Petrarca", in *Studi sulla letteratura italiana dei primi secoli*, Mailand, 1891, S. 105-147

Baethgen, 1964:

F. Baethgen, "Zur Geschichte der Weltherrschaftsidee im späteren Mittelalter, in *Festschrift P. E. Schramm*, Bd. 1, Hrsg. P. Claussen, P. Scheibert, Wiesbaden, 1964, S. 189-203.

Barbero, 1994:

A. Barbero, "La propaganda di Roberto d'Angiò re di Napoli (1309-1343)" in *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento, Relazioni tenute al convegno internazionale organizzato dal Comitato di studi storici di Trieste, dall' École française de Rome e del Dipartimento di storia dell'Università di Trieste, Trieste, 2-5 marzo 1993*, Hrsg. P. Cammarosana, Rom, 1994 (Collection de l'École française de Rome, Bd. 201), S. 111-131.

Bergers, 1938:

W. Bergers, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Leipzig, 1938. (Schriften des Reichsinstitut für ältere deutsche Geschichtskunde, M.G.H., Bd.2)

Bologna, 1969:

F. Bologna, *I pittori alla corte angionina di Napoli 1266-1414*, Rom, 1969.

Bruderer Eichberg, 1998:

B. Bruderer Eichberg, *Les neuf choeurs angéliques. Origine et évolution du thème dans l'art du Moyen Âge*, Poitiers, 1998 (Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale, Poitiers, Reihe *Civilisation Médiévale*, Bd. 6).

Caggase, 1922/1931:

R. Caggase, *Roberto d'Angiò*, Florenz, 1922/1931, Bd I-II.

Chelazzi Dini, 1977:

G. Chelazzi Dini, "Osservazioni sui miniatori del Panegirico di Roberto d'Angiò", in *Scritti di storia dell'arte in onore di Ugo Procacci*, Bd. 1, Florenz, 1977, S. 140-145.

Ciatti, 1982:

M. Ciatti, "Le miniature", in Convevole da Prato, *Regia Carmina dedicati a Roberto d'Angiò e di Gerusalemme*, Faksimile, Textabdruck mit italienischer Übersetzung und einer Reihe von Beiträgen zum Lobgedicht und dessen Miniaturen, ed. C. Grassi, Band I, Prato, 1982, S. 15-32.

Dalli Regoli, 1980:

G. Dalli Regoli, "La miniatura", in *Storia dell'Arte italiana. Grafica e Immagine I Scrittura Miniatura Disegno*, Turin, 1980.

Dykmans, 1970:

M. Dykmans, *Robert d'Anjou, Roi de Jérusalem et de Sicile, La vision bienheureuse*, Rom, 1970 (Miscellanea historiae pontificale, Bd. 30)

Frugoni, 1969:

A. Frugoni, "Convevole da Prato e un libro figurato in onore di Roberto d'Angiò", in A. Frugoni, R. Piattoli. A. Petrucci, "Studi su Convevole da Prato, maestro del Petrarca", *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano*, Bd. 81 (1969), S. 1-82.

Grundmann, 1970:

H. Grundmann, *Wahlkönigtum, Territorialpolitik und Ostbewegung im 13. und 14. Jahrhundert*, Stuttgart, 1970 (Handbuch der deutschen Geschichte, Bd.5).

Kantorowicz, 1989:

E. H. Kantorowicz, *Les deux Corps du Roi. Essai sur la théologie politique au moyen âge*, übersetzt aus dem Englischen von J.-Ph. Genet und N. Genet, Paris, 1989.

Léonard, 1954:

E. Léonard, *Les Angevins de Naples*, Paris, 1954.

Luscombe, 1979:

D. E. Luscombe, "Conceptions of Hierarchy before the Thirteenth Century", *Miscellanea medievalia*, Bd.12,1, (1979), S. 1-19.

Offner, 1956:

R. Offner, *Corpus of Florentine Painting*, III, VI, New York, 1956, S. 213-216.

Pasquini, 1983:

E. Pasquini, "Convenevole da Prato" in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Rom, 1983, Bd. 28, S.563-568.

Schlosser von, 1896:

J. von Schlosser, "Giustos Fresken der Theologie und Philosophie bei den Eremitani zu Padua und die Miniaturen einer Ambraser Handschrift", *Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses*, Bd. XVII (1896), S. 13-30

Schlosser von, 1938:

J. von Schlosser, "Poesia e arte figurativa nel Trecento", *La Critica d'Arte*, 1938, III, XV, S. 81-90.

Saenger, 1936:

E. Saenger, *Das Lobgedicht auf König Robert von Anjou*, Diss. Wien, 1936, publiziert in : *Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen in Wien*, LXXXIV, 1988 (1990), S. 7-91.

Saenger, 1938:

E. Saenger, "Über die Struktur der Bildercodex im Trecento", *La Critica d'Arte*, Bd. 3, (1938), S. 131-135.

Stürner, 1979/1980

W. Stürner, "Die Gesellschaftsstruktur bei Johannes von Salisbury, Thomas von Aquin und Marsilius von Padua", in *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*, 1. Halbband, Berlin, New York, 1979/1980.

Vallentin, 1908:

B. Vallentin, "Der Engelsstaat. Zur mittelalterlichen Anschauung vom Staate", in *Festschrift G. Schmollers, Grundrisse und Bausteine zur Staats- und zur Geschichtslehre*, Berlin, 1908, S. 64-120.

Warner, Gilson, 1921:

G. Warner, F. Gilson, *Catalogue of Western manuscripts in the Old Royal and Kings Collection*, London, 1921, Bd. 1, S. 159f.

Bildnachweis

Die Abbildungen sind entnommen aus:

Convenevole da Prato (†1337/1338), *Regia Carmina dedicati a Roberto d'Angiò e di Gerusalemme*, Faksimile, Textabdruck mit italienischer Übersetzung und einer Reihe von Beiträgen zum Lobgedicht., Hrsg. C. Grassi, Prato, 1982, Band II.

Barbara Bruderer Eichberg
Via della Giuliana 63
I-00195 Rom



Abb. 1 (o.li.) London, British Library,
Ms. Royal 6 E IX, Fol. 10v

Abb. 2 (o.re.) London, British Library,
Ms. Royal 6 E IX, Fol. 11r

Abb. 3 (u.li.) London, British Library,
Ms. Royal 6 E IX, Fol. 4v



Abb. 4 (o.li.) London, British Library, Ms. Royal 6 E IX, Fol. 5r

Abb. 5 (o.re.) London, British Library, Ms. Royal 6 E IX, Fol. 6r

Abb. 6 (u.li.) London, British Library, Ms. Royal 6 E IX, Fol. 6v



Abb. 7 (o.li.) London, British Library, Ms. Royal 6 E IX, Fol. 7r
Abb. 8 (o.re.) London, British Library, Ms. Royal 6 E IX, Fol. 7v
Abb. 9 (o.li.) London, British Library, Ms. Royal 6 E IX, Fol. 8r