

# *Fama als Mittel zur Herstellung von Öffentlichkeit und Gemeinwohl in der Zeit des Konziliarismus*

VON HEIKE JOHANNA MIERAU

## (1) VERDECKTE KOMMUNIKATION ALS GRADMESSER FÜR ÖFFENTLICHKEIT?

Öffentlichkeit besteht nicht nur, wenn vollmundig und offen über die Probleme der Zeit geredet, in öffentlichen Reden und für alle zugänglich Stellung bezogen oder die Allgemeinheit mit offensiver Propaganda beeinflusst wird. Öffentlichkeit braucht weder Rederbühnen noch Publikationslizenzen. Sie kann sich aus sich selbst heraus formieren und sich solche Aufmerksamkeit verschaffen, dass sie selbst im historischen Blick zurück noch erkennbar bleibt. Jede Form des Sprechens kann in der Lebenswelt der Menschen soziale Systeme des Öffentlichen konstituieren. Als *fama* wurde im Abendland früh bezeichnet, wenn das zwischenmenschliche, nicht institutionalisierte Sprechen in der Allgemeinheit Wirkung zeigte. Zur Herstellung von Öffentlichkeit agieren die *fama* und der Teil von ihr, der im Deutschen als Gerücht bezeichnet wird, zunächst verdeckt und partiell geheim im Dienst der Gesellschaft, um so lange über Missstände und Abirrungen zu debattieren, bis eine kritische Meinungsbildung erreicht ist und sich die Allgemeinheit zum Nutzen des Gemeinwohls, wenn nötig, selbst gegen die Mächtigsten durchsetzen kann.

Bei Forschungen über die »Öffentlichkeit im Mittelalter« nimmt die *fama* deshalb seit jeher eine wichtige Stellung ein. In Anlehnung an Bernard Guenée hat Peter von Moos die Gerüchte über die Ermordung des Herzogs von Orléans diskutiert,<sup>1)</sup> für die sich

1) Bernard GUENÉE, *Un meurtre, une société. L'assassinat du duc d'Orléans, 23 novembre 1407*, Paris 1992; Peter VON MOOS, Die Begriffe »öffentlich« und »privat« in der Geschichte und bei den Historikern, in: *Saeculum* 49 (1998), S. 161–192, bes. S. 180ff. und Peter VON MOOS, Das Öffentliche und das Private im Mittelalter. Für einen kontrollierten Anachronismus, in: *Das Öffentliche und Private in der Vormoderne*, hg. von Gert MELVILLE/Peter VON MOOS (Norm und Struktur 10), Köln u. a. 1998, S. 3–83, bes. S. 47ff. Kritisch sei die Frage formuliert, ob hier wissenschaftlich überhaupt von Gerüchten geredet werden kann. Die Situation ist eher als Verleumdung zu bezeichnen. Die Unsicherheit des Urhebers und die Aufforderung zur Prüfung, die für die mittelalterliche Definition von *fama* als Gerücht als zentral anzusehen sind (siehe dazu im folgenden Kapitel 2 und 6), scheinen nicht vorzuliegen.

auch Joachim Ehlers interessiert hat.<sup>2)</sup> Rüdiger Brandt hat die *fama*-Vorstellungen in den *casus sancti Galli* Ekkehards IV. interpretiert<sup>3)</sup> und ich selbst habe die *fama*-Wirkung bei Exkommunikationen mit Blick auf die Öffentlichkeit untersucht.<sup>4)</sup> Jürgen Habermas hat das Phänomen Gerücht bei seinen grundlegenden Studien hingegen nicht zentral diskutiert.<sup>5)</sup> Im Sammelband ›Habermas and the Public Sphere‹ belegt das Register die Abwesenheit der *fama* in der modernen Öffentlichkeitsforschung.<sup>6)</sup> Der Unterschied zwischen der Öffentlichkeit des Mittelalters und der neuzeitlichen Öffentlichkeit lässt sich, so scheint es,<sup>7)</sup> an den Begriffen *fama* und Gerücht festmachen. Jedenfalls oblag der *fama* bei der Herstellung von Öffentlichkeit zum Zweck des Gemeinwohls im Spätmittelalter, wie im Folgenden gezeigt werden kann, eine wichtige Aufgabe. In ihrer mittelalterlichen Gestalt referierte die *fama* keine launigen Stories, die wegen mangelnder historischer Relevanz ignoriert werden könnten. Aus ihrem nur anfangs verhüllten Mund kann vielmehr unter Einbeziehung moderner Kommunikationsmodelle mittelalterliche Gesellschaftsgeschichte geschrieben werden. Die politische Öffentlichkeit lässt sich nicht nur als Publikum, sondern als handelnde Größe erfassen, die in Krisensituationen einen wichtigen Anteil bei der (Wieder-)Herstellung von Gemeinwohl haben konnte.<sup>8)</sup> Die deliberative Öffentlichkeit war keine Neuerung der Moderne, sondern lässt sich zu ihren Anfängen in Antike und Mittelalter zurückverfolgen. Im Mittelalter fand sie allerdings

2) Joachim EHLERS, Ludwig von Orléans und Johann von Burgund (1407/1419). Vom Tyrannenmord zur Rache als Staatsraison, in: Das Attentat in der Geschichte, hg. von Alexander DEMANDT, Köln/Wien 1996, S. 107–122.

3) Rüdiger BRANDT, *Fama volante – publica inspectio – populo moribus acceptus*. Vorstellungen von Öffentlichkeit und Nichtöffentlichkeit in den *casus sancti Galli* Ekkehards IV., in: Das Öffentliche (wie Anm. 1), S. 609–628.

4) Heike Johanna MIERAU, Exkommunikation und die Macht der Öffentlichkeit: Gerüchte im Kampf zwischen Friedrich II. und der Kurie, in: Propaganda, Kommunikation und Öffentlichkeit vom 11.–16. Jahrhundert, hg. von Karel HRUZA (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Denkschriften 307 – Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 6), Wien 2002, S. 47–80.

5) Jürgen HABERMAS, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft (Sammlung Luchterhand 25), Darmstadt<sup>13</sup>1982; Jürgen HABERMAS, Theorie des kommunikativen Handelns, I: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, II: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt 1981.

6) Habermas and the Public Sphere, hg. von Craig CALHOUN, Massachusetts 1992. Auch im Handbook of Communication in the Public Sphere, hg. von Ruth WODAK/Veronika KOLLER (Handbook of Applied Linguistics 4), Berlin u. a. 2008 sucht man die Begriffe *fama*, *rumo(u)r* und *gossip* vergeblich.

7) Den Eindruck bestätigen Pauline JOHNSON, Habermas. Rescuing the public sphere, London u. a. 2006 und das Sonderheft Criticism. A Quarterly for Literature and the Arts 46/2 (2004), hg. von Joseph LOEWENSTEIN/Paul STEVENS, special issue: when is a public sphere?

8) Zum Begriff des Gemeinwohls vgl. Peter HIBST, Utilitas publica – gemeiner Nutzen – Gemeinwohl. Untersuchungen zur Idee des politischen Leitbegriffes von der Antike bis zum späten Mittelalter (Europäische Hochschulschriften 3, 497), Frankfurt 1991.

nur Gehör, wenn die nach Gottes Plan strukturierte Ordnung durch das Fehlverhalten Einzelner gestört war.<sup>9)</sup>

Zu Beginn wird zunächst erneut über Öffentlichkeitsdefinition und -interpretation nachzudenken sein, bevor das Phänomen »Gerücht« als Form verdeckter Kommunikation zwischen Geheimhaltung und öffentlichem Diskurs charakterisiert wird. Die politische Kraft der *fama* wird an Beispielen aus der Zeit der Konzilien von Pisa und Konstanz untersucht. Diese Periode eignet sich für eine Fallstudie zur Rolle der *fama* in der politischen Öffentlichkeit besonders gut, weil ein hoher Verschriftlichungsgrad an den Vorgängen partizipieren lässt, die zuvor wegen ihrer Mündlichkeit aus dem übergreifenden Traditionsprozess exkludiert wurden. Das Politische der päpstlichen Stellung ist hier nicht weiter zu erläutern, denn seit der Durchsetzung des Primats war päpstliches Handeln immer auch von hoher politischer Relevanz.<sup>10)</sup> Mit der Weigerung, das Schisma im Sinne der einzigen Spitze geistlicher Lenkung aufzugeben, lag ein Missstand vor, der die Christenheit zur Korrektur legitimierte. *Fama* wurde zunächst in einem satirischen Text die Rolle derjenigen zugewiesen, die Anzeige bei kirchlichen Richtern erstattet. Sechs Jahre später wurde nach dem gleichen Muster, das zunächst als Gedankenkonstrukt im literarischen Metier ausprobiert worden war, ein Absetzungsprozess gegen Papst Johannes XXIII. geführt, in dem *fama* als Argument benutzt wurde. Die sehr feine Abstufung von geheimer Beratung bis zu allgemeiner Veröffentlichung in der Weltkirche, die bei diesem Verfahren nachzuweisen ist, erlaubt den Blick in die politische Öffentlichkeit des 15. Jahrhunderts aus unterschiedlichen Perspektiven.

Anhand des Fallbeispiels kann gezeigt werden, dass die *fama* mit allen ihren Bedeutungsvarianten von *fama sanctitatis* bis *fama mala* in der christlichen Gesellschaft noch des 15. Jahrhunderts positiv als *vox Dei* eingeschätzt wurde,<sup>11)</sup> obwohl gleichzeitig auch

9) Die Gravamina, die Peter BLICKE, Kommunalismus, Parlamentarismus, Republikanismus, in: Historische Zeitschrift 242 (1986), S. 529–556, hier S. 545 an den Anfang der Öffentlichkeit stellen wollte, sind zwar für das IV. Laterankonzil nicht erhalten, aber ihre Einreichung ist zeitgenössisch bezeugt.

10) Vgl. Jürgen MIETHKE, *De potestate papae*. Die päpstliche Amtskompetenz im Widerstreit der politischen Theorie von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham (Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe 16), Tübingen 2000, nachgedruckt unter dem Titel: Politiktheorie im Mittelalter. Von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham (UTB 3059), Tübingen 2008.

11) Vgl. George BOAS, *Vox populi: Essays in the History of an Idea*, Baltimore 1969; Alain BOUREAU, *L'adage vox populi, vox dei et l'invention de la nation anglaise (VIII<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècle)*, in: *Annales* 47/4.5 (1992), S. 1071–1089 und Alessandro PEREGO, *La buona fama nella vita ecclesiale e la sua protezione nell'ordinamento canonico* (Pontificia università Gregoriana – Facoltà di diritto canonico), Bari 2003; Christian KRÖTZL, *Fama sanctitatis*. Die Akten der spätmittelalterlichen Kanonisationsprozesse als Quelle zu Kommunikation und Informationsvermittlung in der mittelalterlichen Gesellschaft, in: *Procès de canonisation au moyen âge. Aspects juridiques et religieux / Medieval canonization processes. Legal and religious aspects*, hg. von Gábor KLANICZAY (Collection de l'école Française de Rome 340), Rom 2004, S. 223–257; Thomas WETZSTEIN, *iura novit curia*. Zur Verfahrensnormierung der Kanonisationsprozesse des späten Mittelalters, in: ebd., S. 259–287, der beobachtet (S. 280), dass der *accusatio* die

die antike *Fama* mit ihrem Hang zur Wechselhaftigkeit und Destruktion erhalten blieb.<sup>12)</sup> Mit Hilfe der *fama* wird gegen die Dichotomie von privat und öffentlich argumentiert.<sup>13)</sup> Die Übergangszonen waren im 15. Jahrhundert das vielgestaltige Feld der *fama*. Ferner wird gezeigt, dass sich in der hierarchisch strukturierten *christianitas*-Öffentlichkeit eine Weltöffentlichkeit zu erkennen gibt, die noch zu Beginn des 15. Jahrhunderts die europäische Gesellschaft, aber nicht nur diese, prägte.<sup>14)</sup> Die regionalen weltlichen Kommunikationsstrukturen, seien diese nun kommunal, territorial oder national, etablierten

*inquisitio famae* als erster Schritt folgte, dem sich dann die *inquisitio veritatis* anschloss. *fama mala* nehme die Rolle des Klägers ein. Zu verweisen ist auch auf Michele C. FERRARI, *Inquisitione diligenti et fideli*. Beglaubigungsstrategien und hagiographische Recherchen im Mittelalter, in: Pápste, Pilger, Pönitentiare. FS Ludwig Schmutge zum 65. Geburtstag, hg. von Andreas MEYER/Constanze RENDTE/Maria WITTMER-BUTSCH, Tübingen 2004, S. 225–236, Roberto PACIOCCO, *Canonizzazione e culto dei santi nella christianitas*, Assisi 2006, insbes. S. 73, 90f., 118 und 121. Vgl. davon unabhängig auch Uta KLEINE, *Gesta, Fama, Scripta*. Rheinische Mirakel des Hochmittelalters zwischen Geschichtsdeutung, Erzählung und sozialer Praxis (Beiträge zur Hagiographie 7), Stuttgart 2007, S. 366, die beobachtet, dass *fama* das Produkt von gegenwartsgeleiteten Erinnerungsprozessen und verschlungenen Erzählwegen war; entsprechend kritisch wurde in der modernen Oralitätsforschung die historische Zuverlässigkeit dieser Überlieferungsform eingeschätzt. Kleine betont, dass dies im Mittelalter anders war, denn sie hatte in Heiligsprechungsverfahren einen hohen Stellenwert, sie rangierte gleich hinter der direkten Zeugenschaft *per visum*. Anzuführen sind auch Debatten über die Wirkung des Hl. Geistes, in denen die Öffentlichkeit als Trägerin des Pfingsterlebnisses erscheint.

12) Kritik an der Gleichsetzung von *vox populi* und *vox Dei* formulierte bereits Alkuin, vgl. Ernst SCHUBERT, Erscheinungsformen der öffentlichen Meinung im Mittelalter, in: *Kommunikation*, hg. von Hedwig RÖCKELEIN (Das Mittelalter 6), Berlin 2001, S. 109–127, hier 120. In der Literatur war diese Form aufgrund der antiken Vorbilder sehr weit verbreitet. Öffentliche Missbilligungsäußerungen, deren Berechtigung angezweifelt wurde, wurden nicht mit *fama*, sondern mit Begriffen wie *fremare*, *fremor*, *murmurare* ausgedrückt, *susurrare* / *rūnen* standen für die dezidiert heimliche Meinungsäußerung, vgl. BRANDT, *Fama* (wie Anm. 3), S. 621.

13) Stark hervorgehoben wurde diese Dichotomie in der Mittelalterforschung durch die Tagung von Gert Melville und Peter von Moos »Das Öffentliche und das Private im Mittelalter«, vgl. den daraus resultierenden Sammelband (wie Anm. 1), insbesondere die Einleitung. Mit Blick auf die *fama* vgl. auch Peter von MOOS, »Öffentlich« und »privat« im Mittelalter. Zu einem Problem historischer Begriffsbildung, in: *Schriften der Philosophisch-historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften* 33 (2004), S. 2f. Aus Sicht der Frauen- und Geschlechterforschung vgl. jetzt auch *Das Private* neu denken. Erosionen, Ambivalenzen, Leistungen, hg. von Karin JURCZYK/Mechthild OECHSLE (Forum Frauen- und Geschlechterforschung 21), Münster 2008 mit breiter Literatur zum aktuellen Öffentlichkeitsdiskurs (S. 38–47). Zu den Positionen auch Martina RITTER, *Die Dynamik von Privatheit und Öffentlichkeit in modernen Gesellschaften*, Wiesbaden 2008, S. 23–33.

14) Sie ist eigenständig und nicht nur im Sinne Luhmanns als »System Religion das Bindemittel oder Medium zwischen den lose verbundenen Teilsystemen einer stratifikatorischen Gesellschaft«, wie dies von Arié MALZ, *Der Begriff »Öffentlichkeit« als historisches Analyseinstrument. Eine Annäherung aus kommunikations- und systemtheoretischer Sicht*, in: *Kommunikation im Spätmittelalter. Spielarten – Wahrnehmungen – Deutungen*, hg. von Romy GÜNTHART/Michael JUCKER, Zürich 2005, S. 13–26, hier 21 skizziert wird.

sich in Europa nur langsam zu rein säkularen Öffentlichkeiten, ohne die *christianitas*-Öffentlichkeit völlig verdrängen zu können.<sup>15)</sup> Den Abschluss bildet der Gedanke, dass die *fama*, die in der *christianitas*-Öffentlichkeit des Mittelalters einen festen Stellenwert hatte,<sup>16)</sup> in den auf Unabhängigkeit von der Religion zielenden säkularen Öffentlichkeiten auf den Negativbegriff Gerücht reduziert und pathologisiert wurde.

## (2) FAMA, DIE CHRISTIANITAS-ÖFFENTLICHKEIT UND DAS GEMEINWOHL

Das lateinische Wort *fama* ist kein eindimensionaler Begriff, dessen Semantik sich auf einen einzigen, klar zu umreisenden Sinngehalt beschränkte. Das Bedeutungsspektrum reicht schon in der Antike von »Gerede der Leute«, »Gerücht« und »Tradition« über »öffentliche Meinung« und »Urteil der Menge« zu »Ruhm«, »guter Ruf« und »übler Nachrede«.<sup>17)</sup> Die Vorstellung, dass die *fama* zu den vor allem mündlich kommunizierenden Meinungsmachern zählt,<sup>18)</sup> wurde in der christlichen Gesellschaft ergänzt durch den Glauben, dass sich hinter jedem menschlichen Tun ein göttlicher Plan verbirgt. Aus der *vox populi*, wie sie in der *fama* zum Ausdruck kam, sprach die *vox Dei*. Die anklagende *fama* wurde im 15. Jahrhundert als »Gerücht«, dem Hilferuf des Opfers bei einer Gewalttat, zum Ausgangspunkt für den späteren Gerichtsprozess.<sup>19)</sup> Schon zuvor hatte

15) Im Vortrag, der Anfang Oktober 2008 gehalten wurde, ließ sich der Bezug auf die Gegenwart tagesaftuell herstellen. Am »Tag der Deutschen Einheit« wurden zahllose politische Gottesdienste von den Staatsrepräsentanten besucht. Die Medien schenkten den kirchlichen Feierlichkeiten zum politischen Festtag große Aufmerksamkeit. Mit Blick auf die mittelalterliche Gesellschaft erstaunt die weitgehende Ausblendung des Komplexes im Sammelband »Das Öffentliche« (wie Anm. 1), insbesondere S. XIV, wo nur Reichsebene und Mikro-Öffentlichkeiten der Höfe, Klöster, Städte und Schulen bis hinab zu den unmittelbar interaktionellen Einzelbeziehungen (etwa unter Nachbarn) bedacht werden. Die Angst vor Bloßstellung, Skandal und Schmach spielten aber gerade in der Pfarrei und vor den Sendgerichten eine sozialpsychologisch virulente Rolle.

16) Vgl. auch Carla CASAGRANDE, *Fama e diffamazione nella letteratura teologica e pastorale del sec. XIII*, in: *Ricerche storiche* 26 (1996), S. 2–24.

17) Werner WUNDERLICH, »Der Wesen flüchtiges, die schnellste aller Plagen«. *Fama* in antiker und mittelalterlicher Sprache und Literatur: Stimme – Gerücht – Ruhm, in: *Mittellateinisches Jahrbuch* 39 (2004), S. 329–370 sowie *Medium Gerücht. Studien zu Theorie und Praxis einer kollektiven Kommunikationsform*, hg. von Manfred BRUHN/Werner WUNDERLICH (Facetten der Medienkultur 5), Bern u. a. 2004. Zur kulturwissenschaftlichen Tradition vgl. Hans-Joachim NEUBAUER, *Fama. Eine Geschichte des Gerüchts*, Berlin 1998, <sup>2</sup>2009.

18) *Fama. The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe*, hg. von Telma FENSTER/Daniel LORD SMAIL, Ithaca 2003.

19) Vgl. *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*!, Bd. 1, 1584ff.; ferner SCHUBERT, *Erscheinungsformen* (wie Anm. 12), S. 117 mit Bezug auf Thomas von Aquin. Die »*fama alicuius*« der zitierten Textstelle ist aber nicht mit der *fama publica* gleichzusetzen, wie die Befragungen im Prozess gegen Bonifaz VIII. klar belegen, vgl. Heike Johanna MIERAU, *Gerüchte als Medium der Grenzüberschreitung*

die *fama* die Traktate über die Glaubwürdigkeit von Zeugen bestimmt, in denen auch über die Problematik gelenkter *fama* reflektiert wurde. Bei aller Unklarheit, die über das Phänomen *fama*/»Gerücht« seit der Antike besteht, sind einzelne Fixierungen festzumachen. Gerüchte ertönen nicht wie Predigten oder Staatsreden in größeren Menschenansammlungen. Sie werden von Person zu Person weitergetragen und erscheinen nur durch die Vielzahl der Stimmen plötzlich in einem Raum unüberhörbar. So kann aus der unverbürgten Nachricht eine allgemeine Überzeugung werden. Die Kommunikationsform »Gerücht« bleibt dabei innerhalb der menschlichen Gesellschaft an die lokalen Gegebenheiten gebunden, in denen sich die Gemeinschaft konstituiert. Durch subjektive Wahrnehmungen, Missverständnisse und sich anlagernde Vermutungen wandelt sich der Inhalt meist so, dass die zugrundeliegenden gesellschaftlichen Bedürfnisse und Ängste klarer hervortreten.

Die mittelalterlichen Bilder von der *fama* basieren auf Vorstellungen, die in der antiken Literatur aufscheinen. Das Monster der unzähligen Zungen, Münder, Augen und Ohren gehört in Anlehnung an Vergil ebenso dazu wie die laut trompetende oder Tuba blasende Göttin, die auch *gloria* personifiziert. Flügel oder ein mehrspänniger Wagen garantieren die ihr eigene Schnelligkeit. Als Merkur oder Pegasus kann sie erscheinen. Gelegentlich wird sie mit dem kräftig blasenden Wind identifiziert. Ihr Schall ertönt überall und ihre Stimmen vermehren sich von selbst. Palmzweige oder Lorbeer können sie schmücken, zuweilen trägt sie das Schwert als Symbol der Gerechtigkeit. In Bezugnahme auf Ovid wurde sie auf einem Berg in ihrem Haus dargestellt. Seit Ende des 15. Jahrhunderts bestimmte vor allem Petrarca's Triumph der *fama* die Ikonographie.<sup>20)</sup>

Schon diese Bildtradition lässt erkennen, dass eine Gleichsetzung von *fama* (-Kommunikation) und Öffentlichkeit im modernen Sinne nicht überzeugen kann. Der wesentliche Unterschied zwischen der mittelalterlichen *fama* (-Kommunikation) und der modernen Öffentlichkeit ist anhand der von Habermas aufgestellten Diskursregeln zu erkennen.<sup>21)</sup> Habermas stellt für die demokratische Öffentlichkeit fest, dass jedes sprach-

im Bonifaz-Prozeß, in: Tagungsband zum 11. Symposium des Mediävistenverbandes (2005), hg. von Ulrich KNEFELKAMP/Kristian BOSSELMANN-CYRAN, Berlin 2007, S. 109–121.

20) Francesco Petrarca, *Trionfi, rime stravaganti, codice degli abbozzi*, hg. von Vinicio PACCA/Laura PAOLINO, Mailand 1996. Eine systematische Sichtung der mittelalterlichen Darstellungen bleibt desiderat.

21) Vgl. RITTER, *Dynamik von Privatheit und Öffentlichkeit* (wie Anm. 13), S. 31 mit Bezug auf Jürgen HABERMAS, *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a. M. 1983, S. 98f. Die anderen Regeln betreffen die *fama* nicht in gleicher Weise. So gilt laut Habermas, dass jeder jede Behauptung problematisieren dürfte. Dies kann nicht auf das Mittelalter übertragen werden, denn die Grundlage für alle Diskurse blieb die christliche Lehre, die in ihrer Schrifttradition unumstößliche Wahrheiten kannte, die nicht problematisiert werden durften. Auch der zweite Teilaspekt der zweiten Diskursregel, nämlich dass jeder jede Behauptung in den Diskurs einführen dürfe, wirft Probleme auf. Bei kritischer Betrachtung der eigenen Gegenwart ergeben sich Zweifel an der Richtigkeit der Regel bei der Beurteilung moderner Gesellschaften. Im Mittelalter war die Problematisierung nur mit Rückgriff auf Autoritäten er-

und handlungsfähige Subjekt an den Diskursen teilnehmen darf. Dies ist im Mittelalter alles andere als selbstverständlich. Allein die *fama* garantierte die Partizipation von Personen, denen das Rederecht innerhalb der gesellschaftlich etablierten Hierarchie fehlte.<sup>22)</sup> In der göttlich gedachten Ordnung bedurfte es der göttlichen Stimme, um in die vorgegebenen Diskurs- und Entscheidungsabläufe einzugreifen. Diese Stimme konnte entweder den Spitzen der Hierarchien selbst verliehen sein oder aber, wenn diese nachweislich die Gebote überschritten, auch gnadenhalber auf andere übertragen werden. Im *consensus omnium* zeigte sich der Wille Gottes. Zur Herstellung bedurfte es kommunikativer Akte. Schon im Spätmittelalter spielte die *fama* mit der Öffentlichkeit, indem sie ihr Aussagen zuwies, die singulärer Geburt waren, von denen aber geglaubt werden sollte, dass sie allgemein verbreitet und akzeptiert seien. In dieser Gestalt kann die *fama* zur Gefahr für bestehende Gemeinschaften werden.

Die Sprache des Öffentlichen und die Bezeichnungen der Öffentlichkeit im Spätmittelalter seien hier kurz reflektiert. Das Bild der Gesellschaft in der Bibel lässt keinen Zweifel darüber aufkommen, dass Öffentlichkeit bestanden hat. Ich verweise nur punktuell auf Matthäus 10, 23 (auf den Dächern predigen) und Johannes 18, 20 (*Ego palam locutus sum mundo*). Mit Blick auf Lukas 14, 25 schien der christlichen Gesellschaft die Versammlungsfreiheit selbstverständlich. Weiteres ließe sich anführen. Die Bibel fungierte als Leitbild, so dass die in ihr formulierten Vorstellungen realitätsbeeinflussend

laubt, sie bedurfte also einer besonderen Legitimierung. Der dritte Aspekt, dass jeder seine Einstellungen, Wünsche und Bedürfnisse äußern dürfe, ist in der *christianitas*-Gesellschaft des Mittelalters nur mit Blick auf das eigene Seelenheil und das Seelenheil der *christianitas* als Gemeinwohl gültig. Bei zahlreichen anderen Fragen bestand die Bindung an die hierarchischen Vorgaben fort. Ausgehend davon ist auch die dritte Diskursregel nicht ohne weiteres auf das Mittelalter zu transferieren. Wenn in der Moderne (zumindest idealiter) kein Sprecher durch innerhalb oder außerhalb des Diskurses herrschenden Zwang daran gehindert werden darf, seine Rechte wahrzunehmen, so setzten im mittelalterlichen Europa die christliche Lehre und die kirchliche Lehrhoheit klare Grenzen. Diese sind aber auch in der Moderne etwa durch die freiheitlich demokratische Grundordnung bzw. die jeweils gültige Verfassung einer Gesellschaft als ähnlich gelagerte Größen gesetzt, wie im realen Leben durch die Straftatbestände »Volksverhetzung«, »Mitgliedschaft in einer terroristischen Gemeinschaft« etc. offenbar wird.

22) Vgl. dazu die Bewertungen von Salimbene, der in seiner Chronik mit Blick auf die weltlichen Kommunikationsstrukturen formulierte: »Wenn der Reiche redet, so schweigt jedermann, und sein Wort hebt man in den Himmel; wenn aber der Arme redet, so spricht man: Wer ist der? und so er fehlet, muss er erhalten«, Salimbene de Adam, *Chronica*, hg. von Giuseppe SCALIA (CC c. m. 125), Turnhout 1997, S. 145 Z. 6–9, hg. von Oswald HOLDER-EGGER (MGH SS 32), 1905–1913, S. 99 Z. 24–26; die Ursprünge für dieses Denken liegen in der christlichen Gesellschaftsnorm, vgl. Eccli 13, 28–29: *dives locutus est et omnes tacuerunt / et verbum illius usque ad nubes perducent / pauper locutus est et dicunt quis est hic / et si offenderit subvertunt illum*. Zum Komplex des Rederechts als Lehrbefugnis vgl. Christel MEIER, Von der »Privatoffenbarung« zur öffentlichen Lehrbefugnis. Legitimationsstufen des Prophetentums bei Rupert von Deutz, Hildegard von Bingen und Elisabeth von Schönau, in: *Das Öffentliche* (wie Anm. 1), S. 97–123.

für die Gesellschaft des Spätmittelalters waren.<sup>23)</sup> Situationen wurden auch im Spätmittelalter als *in publico* oder *publice* geschehen bezeichnet, eine *publicatio* ließ sich vornehmen;<sup>24)</sup> sie war in vielen Fragen sogar für die Rechtsgültigkeit zwingend. Auch das Ausschalten der Öffentlichkeit ist ein Bereich, wo Öffentlichkeit spürbar wird.<sup>25)</sup> Die Öffentlichkeit wurde als Resonanzraum für Bekanntgaben verstanden, wie *palam* bzw. *coram omnibus dicere / palam facere* nahe legen. Sprechen und Öffentlichkeit sind nicht nur in der Neuzeit zusammengehörende Phänomene. Öffentlich war aber auch das, was *in aperto loco* oder *omnibus inspectantibus* geschah. Visualität als Kennzeichnung des Öffentlichen spielte im Mittelalter auch mit Blick auf die Schaffung von Gemeinwohl eine zentrale Rolle.<sup>26)</sup> Eine Differenzierung in Anwesenheitsöffentlichkeit und Zustimmungsoffenheit schien in Gesellschaften unsinnig, in denen man, wie Gerd Althoff gezeigt hat, mangelnde Zustimmung durch Abwesenheit signalisierte.<sup>27)</sup>

Seit der Karolingerzeit wurde *publicus* nur noch von der Kirche, nicht mehr von der weltlichen Herrschaft verwandt, wie jüngste Studien belegen konnten.<sup>28)</sup> Das Wort findet sich vermehrt im Bereich der Sozialisziplinierung. *Publicanus* wird ins Mittelhochdeutsche mit *offner, offenbarer Sünder* übersetzt. In der mittelalterlichen Christenheit wurden öffentliche Vergehen anders beurteilt als geheime; explizit wurde noch im 15. Jahrhundert die öffentliche Buße von der privaten unterschieden.<sup>29)</sup> Der prinzipielle

23) Es kann hier aber nicht die Aufgabe sein, die Konsequenzen der biblischen Vorbilder für das Öffentlichkeitsverständnis des Spätmittelalters im Einzelnen auszumalen, doch greifen Untersuchungen zu kurz, die fast ausschließlich auf die antik-heidnischen Traditionslinien verweisen oder nur das Weltliche aus dem Gesamt der mittelalterlichen Wirklichkeit extrahieren.

24) Es erübrigt sich, hier im Einzelnen auf die gängigen und allseits bekannten Formeln der Urkundensprache zu verweisen.

25) Für »die Öffentlichkeit scheuen« oder »sich der Öffentlichkeit entziehen« standen die Floskel *lucem fugere* und *carere publico / foro*.

26) Das Gemeinwohl ist wesentliche Kategorie bei den Ordnungsvorstellungen der mittelalterlichen Gesellschaft, vgl. Bernd SCHNEIDMÜLLER/Stefan WEINFURTER, Ordnungskonfigurationen. Die Erprobung eines Forschungsdesigns, in: SCHNEIDMÜLLER/WEINFURTER, Ordnungskonfigurationen im hohen Mittelalter (VuF 64), Ostfildern 2006, S. 7–18, S. 12; zur engen Verbindung von Gemeinwohl und Öffentlichkeit vgl. auch Robert GIEL, Politische Öffentlichkeit im spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Köln (1450–1550) (Berliner Historische Studien 29), Berlin 1998, S. 14.

27) Vgl. Gerd ALTHOFF, Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde, Darmstadt 1997.

28) Jörg W. BUSCH, Vom Amtswalten zum Königsdienst. Beobachtungen zur ›Staatssprache‹ des Frühmittelalters am Beispiel des Wortes *administratio* (MGH Studien und Texte 42), Hannover 2007, S. 135. Vgl. auch VON MOOS, »Öffentlich« und »privat« (wie Anm. 13), S. 19 mit Hinweis auf das *officium publicum* (= Hochamt / Sonntagsmesse), S. 30 mit dem Hinweis, dass »öffentlich« mit »feierlich« gleichgesetzt wurde, und S. 76 zur ekklesialen Optik, in der »öffentlich« gleich »kirchlich, nicht weltlich« hieß. Das kanonische Recht war *lex publica*.

29) Friederike NEUMANN, Öffentliche Sünder in der Kirche des späten Mittelalters. Verfahren – Sanktionen – Rituale (Norm und Struktur 28), Köln u. a. 2008, S. 35–46.

Unterschied zwischen privat und öffentlich ist also im Bereich der mittelalterlichen Kirche zur Normalität geworden.<sup>30)</sup> Gleichzeitig waren die Kirche und der Kirchhof öffentliche Orte.<sup>31)</sup> Mit Blick auf die Eide zeigt sich ein weltlich-staatliches Fortbestehen des Öffentlichen, denn sie wurden mit wenigen Ausnahmen öffentlich geleistet.<sup>32)</sup>

Eine Vorstellung von Öffentlichkeit oder zumindest eine Beziehung zum Öffentlichen suggerieren zudem andere Begrifflichkeiten, auch wenn sie keine gesamtgesellschaftliche Öffentlichkeit abbildeten. Das Wort *universitas* wurde verwendet, um geschlossene Systeme innerhalb der Gesellschaft zu kennzeichnen; es meint eine fest umschriebene Gruppe, die keineswegs jedem zur Partizipation offen stand. Die Wörter *communis* und *communio* zielten ebenfalls auf abgegrenzte Gemeinschaften, seien es nun geistliche Kommunitäten oder städtische Kommunen. Auch *vulgaris* und *tritus* charakterisierten keine Allgemeinheit. Wie *Pövel* stehen sie für eine sozial ausgegrenzte und verachtete Teilmenge des gesellschaftlichen Ganzen. Inwieweit das Wort *multitudo* als Indiz für Öffentlichkeit gewertet werden kann, bedürfte stärkerer Diskussion. Den Begriff *contio*, also die Rede vor der Versammlung des Volkes oder des Heeres samt der Formel *contionem dare alci* (jdm. die Erlaubnis zu einer Rede geben), und die sprachlichen Ableitungen in *contionali* oder *contionarius* vermisst man in den pazifistischen Öffentlichkeitsdebatten der Mediävistik bislang.

Die Dichotomie von öffentlich und privat bestimmte in den letzten Jahrzehnten den Forschungsdiskurs. Das Gegenbild »öffentlich – geheim« ist dabei im Bewusstsein ge-

30) Die digitale Suche in der Edition des Corpus Iuris Canonici von Friedberg liefert 294 Treffer für die Anfrage *public\** (vgl. <http://mdz.bib-bvb.de/digbib/gratian/text>). Dies zeigt jetzt auch Martin BAUCH, Öffentliche Frömmigkeit und Demut des Herrschers als Form politischer Kommunikation. Karl IV. und seine Italienaufenthalte als Beispiel, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 87 (2007), S. 109–138.

31) Vgl. den kurzen Beitrag von Karl BRUNNER, Inszenierung und Öffentlichkeit in und um Kirchen im Mittelalter, in: Ein Thema – zwei Perspektiven, Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit, hg. von Eveline BRUGGER/Birgit WIEDL, Innsbruck u. a. 2007, S. 187–194. Wenn GIEL, Politische Öffentlichkeit (wie Anm. 26), S. 30 die Stadt als primären Ort der Öffentlichkeit ansieht, so scheint dies durch den engen Bearbeitungszeitraum bedingt zu sein.

32) Stefan ESDERS/Heike Johanna MIERAU, Der althochdeutsche Klerikereid. Bischöfliche Diözesangewalt, kirchliches Benefizialwesen und volkssprachliche Rechtspraxis im frühmittelalterlichen Baiern (MGH Studien und Texte 28), Hannover 2000; zu öffentlich und privat bei Eiden im 15. Jahrhundert vgl. Paolo PRODI, Das Sakrament der Herrschaft. Der politische Eid in der Verfassungsgeschichte des Okzidents, aus dem Ital. von Judith Elze (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient 11), Berlin 1997, S. 190–193.

blieben.<sup>33)</sup> Auch die Nichtöffentlichkeit wurde betrachtet,<sup>34)</sup> doch geriet der Gegensatz von *publicus* und *proprius* aus dem Blick. Dabei spielt er in der Frage der Meinungsbildung eine zentrale Rolle. Die öffentliche Meinung muss von der jeweils eigenen Meinung, die öffentlich geäußert wird oder zumindest für das Subjekt handlungsbestimmend war, unterschieden werden.<sup>35)</sup> Die eigene Meinung konnte im *forum internum* geheim bleiben, aber es wurde über sie in wissenschaftlichen Schriften öffentlich reflektiert.

Ein Substantiv »Öffentlichkeit« wurde in der lateinischen Sprache nicht gebildet.<sup>36)</sup> Wenn man nach Begriffen sucht, die sinnverwandt sind, so fällt auf, dass auch ein Wort für Allgemeinheit fehlt.<sup>37)</sup> Als Begriffe, die im Sinne von Allgemeinheit verwendet wurden, die man als Öffentlichkeit auffassen kann, erscheinen in den mittelalterlichen Quellen aber die Wörter *mundus* und *orbis*.<sup>38)</sup> Wortbildungen von *omnis* beschränken sich im Lateinischen auf *omnimodus*, *omnino*, *omniparens* und *omnipotens* sowie auf *omnisonus*

33) Burkhard SIEVERS, Geheimnis und Geheimhaltung in sozialen Systemen, Opladen 1974; Lucian HÖLSCHER, Öffentlichkeit und Geheimnis. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zur Entstehung der Öffentlichkeit in der frühen Neuzeit (Sprache und Geschichte 4), Stuttgart 1979 sowie Rüdiger BRANDT, ... *his stupris incumbere non pertimescit publice*. Heimlichkeit zum Schutz sozialer Konformität im Mittelalter, in: Schleier und Schwelle. Archäologie der literarischen Kommunikation V, Bd. 1: Geheimnis und Öffentlichkeit, hg. von Aleida und Jan ASSMANN in Verbindung mit Alois HAHN und Hans-Jürgen LÜSEBRINK, München 1997, S. 71–88, der heraushebt, dass »öffentlich« als wahr, moralisch einwandfrei und legitim angesehen wurde, während »geheim« für das Gegenteil stand. Sehr dezidiert setzte sich dafür SCHUBERT, Erscheinungsformen (wie Anm. 12), S. 110 ein. Für einen Teilaspekt vgl. auch Gerd MENTGEN, Astrologie und Öffentlichkeit im Mittelalter (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 53), Stuttgart 2005.

34) Rüdiger BRANDT, Enklaven – Exklaven. Zur literarischen Darstellung von Öffentlichkeit und Nichtöffentlichkeit im Mittelalter (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 15), München 1993.

35) Zu den Annäherungen an den schwierigen Umgang mit der »Öffentlichen Meinung« vgl. vorrangig Bernard GUENÉE, *L'opinion publique à la fin du moyen age d'après la Chronique de Charles VI. du Religieux de Saint-Denis*, Paris 2002; Franz J. FELTEN, Kommunikation zwischen Kaiser und Kurie unter Ludwig dem Bayern (1314–1347), in: Kommunikationspraxis und Korrespondenzwesen im Mittelalter und in der Renaissance, hg. von Hans-Dieter HEIMANN/Ivan HLAVÁČEK, Paderborn 1998, S. 51–89, bes. S. 51 mit Anm. 2 und SCHUBERT, Erscheinungsformen (wie Anm. 12).

36) HÖLSCHER, Öffentlichkeit (wie Anm. 33), S. 12. Die nachfolgenden Überlegungen stellen sich im Sinne der Tagung gegen die von Hölscher vertretende Auffassung, dass das soziale und politische Leben nicht unter dem Blickwinkel »Öffentlichkeit« erfahren werden konnte, weil es kein Wort für Öffentlichkeit gab.

37) Der philosophische Diskurs des Spätmittelalters kennt verschiedene Theorien des Allgemeinen. Die Konsequenzen für die Öffentlichkeitsdebatte müssen andernorts debattiert werden.

38) VON MOOS, »Öffentlich« und »privat« (wie Anm. 13), S. 18 verweist auf *publicum mundi* bei Tertullian, *de corona* 6; Hannah ARENDT, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 1967, 41985, S. 52: »die Welt selbst, insofern sie das uns Gemeinsame ist und als solches sich von dem unterscheidet, was uns privat zu eigen ist«. In einer Handschrift der *Concordantia Catholica* des Nikolaus von Kues wurde die *Germania* in die Welt eingeordnet: *Renovabitur mundus, et maxime nostra inclita Germania*; Vgl. Nikolaus von Kues, *Concordantia catholica*, hg. von Gerhard KALLEN (*Opera omnia* 14), Hamburg

und *omnivolus* als *fama*-Attribute. Formulierungen wie *omnes Christi fideles, omnes christiani, cuncti christianorum* und Ähnliches tauchen dagegen zahllos auf. Daneben sprechen die Quellen allerorten von *ecclesia universalis*, was nicht nur die Institution einer Gesamtkirche, sondern vor allem auch die Gemeinschaft der Christen bezeichnete. Was in der *ecclesia universalis* bekannt war, hatte den Status des Öffentlichen, was öffentlich sein wollte, stand mit der *christianitas* zusammen. Die *res publica* wurde mit dem Zusatz *christiana* zum Diskursraum des Gottesvolkes (*populus Dei*) für das Gemeinwohl, an dem sich jeder Christ gemäß der hierarchischen, gottgewollten Ordnung beteiligen konnte.<sup>39)</sup> Das Gemeinwohl wäre weitgehend mit dem Seelenheil gleichzusetzen.<sup>40)</sup> Auf jeden Fall bestand eine enge Verbindung von *utilitas publica* und Seelenheil, wie auch Susanne Lepsius in ihrem jüngst erschienenen Aufsatz über die Übersetzungsleistungen mittelalterlicher Legisten aufgrund rechtshistorischer Quellen erkannt hat.<sup>41)</sup> Auch Studien von Martial Staub weisen fokussiert auf die Stadt Nürnberg in diese Richtung.<sup>42)</sup> *Res publica christiana* hat im Mittelalter das im Sinn, was modern als Öffentlichkeit bezeichnet wird, wenn die Definition zugrunde gelegt wird, dass Öffentlichkeit die Sphäre ist, in der durch die Partizipation der Gesellschaftsglieder das Gemeinwohl einer Gesellschaft debattiert und zum Teil auch erzeugt wird. Gegenüber der neuzeitlichen Definition werden die Begriffe ›Bürger‹ und ›Bürgerinnen‹ durch das allgemeine Wort

1963, ersch. 1968, S. 460, Note 9. Ein Beispiel für diese Denkweise bietet ein Pamphlet, das im Vorfeld des Konzils von Pisa wahrscheinlich 1408 entstanden ist und in Kapitel 3 näher betrachtet wird.

39) Philipp vom Leiden, *de cura rei publicae et sorte principantis*, hg. von P. C. MOLHUYSEN, s'Gravenhage 1915, der die *respublica* für nichts anderes hält als *quaedam sancta et communis utilitas*; Wilhelm BERGES, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters* (MGH Schriften 2), Leipzig 1938, ND 1952, S. 125 und insbes. S. 249–266 sowie VON MOOS, »Öffentlich« und »privat« (wie Anm. 13), S. 12 sowie S. 96 zur Ideologie der *publica utilitas*. Neuzeitliche Öffentlichkeitsdebatten haben nicht zuletzt bei David Hume auf die Herstellung von Gemeinwohl durch Öffentlichkeit verwiesen.

40) ARENDT, *Vita activa* (wie Anm. 38), S. 35: »wie weltlich auch immer die Kirche schließlich werden mochte, so blieb sie doch an ein Jenseits gebunden, da die Sorge um das Seelenheil allein die Gemeinschaft der Gläubigen zusammenhalten konnte«. Zum Wandel der Vorstellungen und zur Reduktion auf die Nation vgl. Jean-Jacques Rousseau, *Fragments politiques VI*, dt. in: ROUSSEAU, *Politische Schriften* Bd. 1, übers. von Ludwig SCHMIDTS (UTB 667), Paderborn 1977, S. 238–243, bes. S. 241.

41) Susanne LEPSIUS, *Prätor und Prokonsul – Übersetzungsleistungen und Neuschöpfungen der mittelalterlichen Legisten im Umgang mit den römischen Ämtern*, in: *Science politique et droit public dans les facultés de droit européennes (XIIIe–XVIIIe siècle)*, hg. von Jacques KRYNEN/Michael STOLLEIS (Studien zur europäischen Rechtsgeschichte, Veröffentlichungen des MPI für europäische Rechtsgeschichte 229), Frankfurt a. M. 2008, S. 223–250, S. 244.

42) Martial STAUB, *Memoria im Dienst von Gemeinwohl und Öffentlichkeit*, in: *Memoria als Kultur*, hg. von Otto Gerhard OEXLE (Veröffentlichungen des MPI für Geschichte in Göttingen 121), Göttingen 1995, S. 285–334, vgl. insbes. S. 287 mit Anm. 7 zum Gemeinwohl und S. 331 zur Kirche als Gnadengemeinschaft.

›Gesellschaftsglieder‹ ersetzt, was den zusätzlichen Vorteil hat, geschlechtsneutral zu sein.<sup>43)</sup>

Die Allgemeinheit aller Christen wurde gebildet durch die Christen einer bestimmten Region, der jeweiligen Bistümer und der Kirchenprovinzen, die in der Christenheit als einer real gedachten Gesamtheit aufgehen. Das spiegelt sich sogar in der Sprache wider, wie John van Engen belegt hat: *christianitas* konnte sowohl für die Gesamtheit aller Christgläubigen als auch für die in den Bistümern bestehenden Dekanate verwendet werden.<sup>44)</sup> Die Übermacht dieser Strukturgebung gegenüber der weltlichen lässt sich mit Hinweis auf die Pfarrei als der untersten Organisationsebene deutlich machen, denn die Bezeichnung einer Siedlung erfolgte vor der Französischen Revolution oftmals nur mit Blick auf die Pfarrei. »The village community found its identity in its parish«, so van Engen.<sup>45)</sup>

Diese hierarchisch strukturierte christliche Allgemeinheit kennt mit ökumenischen Zusammenkünften in der Gestalt von Konzilien seit der Spätantike ein gemeinsames, durch Öffentlichkeit gekennzeichnetes Forum.<sup>46)</sup> Die Anwesenheitslisten und die Verbreitung der Statuten zeigen,<sup>47)</sup> dass nicht erst die Konzilien des 15. Jahrhunderts zu globalen Treffen wurden, sondern vorher oftmals aufgrund der weitgehenden Mündlichkeit der Diskurse nur der Zugriff fehlt. Vorstellungen von allgemeiner Bekanntheit werden untermauert, wenn man die mittelalterlichen Buchbestände einmal nicht auf Singularitäten, sondern auf Masse hin betrachtet. Wenn Bibelhandschriften und Augustintexte

43) Vgl. RITTER, Dynamik von Privatheit und Öffentlichkeit (wie Anm. 13), S. 10: »Öffentlichkeit ist ein politisches Konzept einer Sphäre, in der durch die Partizipation der Bürger und Bürgerinnen das Gemeinwohl einer Gesellschaft debattiert und zum Teil auch erzeugt wird.«

44) John VAN ENGEN, The Christian Middle Ages as an Historiographical Problem, in: The American Historical Review 91 (1986), S. 519–552 (ND in: Variorum Collected Studies I) hier 541. Zur Abgrenzung von der *ecclesia* vgl. Helmut G. WALTHER, Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität. Studien zu den Grenzen des mittelalterlichen Souveränitätsgedankens, München 1976, S. 33 mit Anm. 2, sowie Friedrich KEMPF, Probleme der Christianitas im 12. und 13. Jahrhundert, in: Historisches Jahrbuch 79 (1960), S. 102–123 und Gerhart B. LADNER, The Concepts of *ecclesia* and *christianitas* and their Relation to the Idea of Papal Plenitudo potestatis from Gregory VII to Boniface VIII, in: Miscellanea Historiae Pontificiae 18 (1954), S. 49–77.

45) VAN ENGEN, The Christian Middle Ages (wie Anm. 44), S. 543.

46) Jürgen MIETHKE, Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 37 (1981), S. 736–773; Johannes HELMRATH, Kommunikation auf den spätmittelalterlichen Konzilien, in: Die Bedeutung der Kommunikation für Wirtschaft und Gesellschaft, hg. von Hans POHL (Referate der Arbeitstagung der Gesellschaft für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 12, Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Beiheft 87), Stuttgart 1989, S. 116–172.

47) Vgl. jüngst zusammenfassend Rudolf SCHIEFFER, Die päpstliche Kurie als internationaler Treffpunkt des Mittelalters, in: Aus der Frühzeit europäischer Diplomatie. Zum geistlichen und weltlichen Gesandtschaftswesen vom 12. bis zum 15. Jahrhundert, hg. von Claudia ZEY/Claudia MÄRTL, Zürich 2008, S. 23–39, hier 31–33.

je für sich als Teil der europäischen Kultur verstanden werden, bedarf es keiner Klimmzüge, um von einer europäischen Öffentlichkeit bzw. Öffentlichkeit in den Teilen, die Europa ausmachen, zu sprechen. Die christlichen Normsetzungen wurden allgemein akzeptiert und bildeten die Grundlage für die Ausgestaltungsprozesse und auch für Korrekturmaßnahmen bei Entgleisungen in der jeweils eigenen Gegenwart.

Gegen von Moos und andere scheint es geboten, die Linie der Öffentlichkeitsdebatte wieder aufzunehmen, welche die *ecclesia christiana* bzw. die *res publica christiana* oder die *christianitas* als die mittelalterliche Öffentlichkeit ansieht.<sup>48)</sup> Als Träger des Öffentlichen wird man aber heute nicht wie vor knapp einhundert Jahren Alois Dempf den ›Staat‹ und auch nicht das ›Volk‹ ansehen,<sup>49)</sup> sondern die als *omnes christiani* bezeichnete Allgemeinheit, deren Glieder durch die Partizipation das Gemeinwohl der Gesellschaft debattieren und zum Teil auch erzeugen. Jürgen Miethke hat vor wenigen Jahren in diesem Kreis herausgestrichen, dass »Kirche nicht als ein Sonderverband von spezifisch durch eine bestimmte Religion miteinander verbundenen Menschen im größeren Ganzen einer politisch verfassten Gesellschaft verstanden« werden dürfe. Kirche sei vielmehr »die Gesellschaft selbst, religiös begriffen.« Die Christen machten circa 90 % der europäischen Bevölkerung des Spätmittelalters aus, was es erlaubt, die übrigen Religionsgruppen als Randphänomene bei der Beschreibung der europäischen Öffentlichkeitsdiskurse zu vernachlässigen.<sup>50)</sup> Auch moderne Öffentlichkeitsdiskurse sind selbst bei der Unterteilung in Separatöffentlichkeiten nicht auf hundertprozentige Beteiligungen aus.<sup>51)</sup> Die oft vollzogene Gleichsetzung des nach gleichen Interessen strebenden Kollekt-

48) VON MOOS, Das Öffentliche (wie Anm. 1), S. 14f. sowie S. 35. Von Moos versteht den Begriff »Teilöffentlichkeit« als Tautologie, doch ist der Anspruch, das Ganze nicht nur zu meinen, sondern auch zu leben, in der *christianitas* stark ausgeprägt. Die Wahrung der Zuständigkeiten war nicht die Grenze für die Einheit, sondern ihr Gestaltungsprinzip. Dass die Einheit realisiert wurde, beweist das Konstanzer Konzil. Auch das abschlägige Urteil gegen Johannes Gerson (vgl. VON MOOS, Das Öffentliche (wie Anm. 1), S. 57) basiert nicht auf der Vorstellung der Separierung in verschiedenen Kirchen, sondern auf der Idee von der Zuständigkeit von Instanzen im Gesamt der Christenheit.

49) Alois DEMPFF, *Sacrum imperium*, Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance, München/Berlin 1929.

50) Auch die beiden anderen Religionen haben ihre eigene Öffentlichkeit gebildet: vgl. zum Judentum Martha KEIL, *Rituals of Repentance and Testimonies at Rabbinical Courts in the 15th century*, in: *Oral History of the Middle Ages. The Spoken Word in Context*, hg. von Gerhard JARITZ/Michael RICHTER (Medium Aevum Quotidianum, Sonderband XII = CEU Medievalia 3), Krems/Budapest 2001, S. 164–176 sowie Martha KEIL, *Orte der jüdischen Öffentlichkeit: Judenviertel, Synagoge, Friedhof*, in: *Ein Thema* (wie Anm. 31), S. 170–186.

51) Vgl. Friedhelm NEIDHARDT, *Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen*, in: NEIDHARDT, *Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen* (Sonderband der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 34), Opladen 1994, S. 7–41, S. 25ff. und 30ff. mit der Unterscheidung zwischen Öffentlichkeitsmeinung und Bevölkerungsmeinung. Das wird im Beitrag von Werner BERGMANN, *Effekte öffentlicher Meinung auf die Bevölkerungsmeinung*, in: ebd., S. 296–319 am Bei-

tivs mit dem reinen »Publikum«,<sup>52)</sup> das unter Umständen nur Unterhaltung sucht, aber durch den Kommunikationsakt nicht eigentlich tangiert wird, wird ausdrücklich abgelehnt. Die politische Öffentlichkeit und die kulturell-literarische Öffentlichkeit sind in ihren letzten Gründen völlig voneinander verschieden.

### (3) FAMA ALS GEDACHTE GRÖSSE BEIM KONZIL VON PISA 1409

Konkreten Einblick in die Vorstellungen vom Verhältnis zwischen der verdeckten Kommunikation in Form der *fama* und der Öffentlichkeit erlauben nicht nur die offiziellen Dokumente aus der Zeit des Konziliarismus, sondern auch zur Meinungsbildung eingesetzte publizistische Schriftstücke. Der Wert solcher Texte für den Blick in die mittelalterliche Gesellschaft wurde lange Zeit ignoriert. Eine gesellschaftsorientierte Forschung, die sich der Einschätzung aus der Perspektive »von unten« nähern will, findet in derartigen Texten nicht nur ein lebendiges, sondern für die Vorstellungswelten auch seriöses Quellenmaterial. Satiren und satirische Kampfschriften können in der Gesellschaft nur wirken, wenn sie am Puls der Zeit formuliert worden sind. Sie lassen sich deshalb als Gradmesser für Befindlichkeiten benutzen. Das hier gewählte Beispiel findet seine besondere Legitimation auch dadurch, dass wenige Jahre später tatsächlich in der Realität ein Prozess gegen einen Papst geführt wurde, der dem in der Satire imaginierten Verfahren erstaunlich gleicht. Das publizistische Zeugnis war von großer Relevanz innerhalb der Gesellschaft, weil es Denkkategorien vorgab und Handlungsmuster vorzeichnete. Die politische Öffentlichkeit wurde durch Satiren nicht nur unterhalten, sondern nachweislich mit Erfolg didaktisch unterwiesen.

Das hier interessierende Pamphlet kursierte im Umfeld des Konzils von Pisa.<sup>53)</sup> Es hatte das Ziel, die widerstreitenden Päpste im Sinne der Einheit aus dem Amt zu schaffen. Unter der Überschrift *epistola delusoria officalium* erscheint der Text bei Dietrich von Niem.<sup>54)</sup> Andreas von Regensburg übernahm das Stück<sup>55)</sup> unter dem Titel *Dictamen sub-*

spiel konkretisiert. Vgl. zudem Öffentlichkeit. Geschichte eines kritischen Begriffs, hg. von Peter Uwe HOHENDAHL u. a., Stuttgart 2000.

52) Vgl. Bernhard PETERS, Der Sinn von Öffentlichkeit, in: Öffentlichkeit (wie Anm. 51), S. 42–76, bes. S. 45ff. mit Reflexionen zur Reziprozität.

53) Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449). Institutionen und Personen, in: Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449). Institutionen und Personen, hg. von Heribert MÜLLER/Johannes HELMRATH (Vorträge und Forschungen 67), Ostfildern 2007, S. 371–392; speziell zum Konzil von Pisa vgl. auch Dieter GIRGENSOHN, *More sanctorum patrum alias utiliter in ecclesia observato*: die Einberufung des Pisaner Konzils von 1409, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 27/28, 1995/96, S. 363–382.

54) Dietrich von Niem, *Nemus unionis*, Basel 1566, 6, 11 (N) zum 17. Juli 1408.

55) Andreas von Regensburg, *Concilium Constantiense*, in: Andreas von Regensburg, *Sämtliche Werke*, hg. von Georg LEIDINGER (Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Ge-

*tile de Gregorio et Benedicto* in seine Konzilschronik. Beide Aufnahmen in die Zeitchronistik lassen auf eine gewisse Verbreitung schließen, ohne dass es heute noch möglich wäre, die genaue Verbreitung einzugrenzen. Formal handelt es sich bei dem Text um eine Gerichtsurkunde von deputierten Richtern, die den beklagten Papst Gregor XII. über Anklage und Urteilsspruch informiert: »Wir, die Offizialen der Römischen Kirche, Pontifices der Küche, Hofleute der Ställe und Fürsten des Fußvolkes, zu Richtern bestimmt von Jesus von Nazareth, dem König der Juden, für die Gesamtheit der Glaubensfragen, insbesondere der unten aufgeführten, wünschen Angelus Corario den Geist besseren Rates und das Verdienst, das Beschlossene schnell zu vollziehen«, heißt es im Protokoll.<sup>56)</sup> Die Diktion des Schreibens, die den in kabarettistischer Manier vorgestellten Offizialen in den Mund gelegt wurde, sei partiell zitiert: Neulich sei durch die wahrheits-sprechende (*veridica*) und klagende (*clamorosa*) *fama* zu ihren Ohren gekommen,<sup>57)</sup> was sie mit Schmerz berichteten, nämlich dass der Wahnsinn des mit seinem bürgerlichen Namen angesprochenen Papstes bis zu den höchsten Wolken des Himmels aufgestiegen sei.<sup>58)</sup> Vieles nachweislich Schlechte habe er unter dem Namen Jesu Christi zur Vollen-dung der Vernichtung des christlichen Glaubens unternommen.

Die Welt (*mundus*), der aus den schändlichen Handlungen des angesprochenen Paps-tes der Ruin zu drohen scheint, könne ihn, Angelus Corario, nicht mehr ertragen, nähre deshalb Seufzer, vervielfältige die Stimmen, stoße beklagenswerte Beschwerden aus und

schichte N. F. 1), München 1903 (ND Aalen 1969), S. 170–174, Cap. 26.

56) Ebd., S. 171 Z. 1: *Nos dei gracia officiales Romane curie, pontifices coquine, curthezani de stabulis omnesque principes pedestris ordinis, iudices a Jesu Nazareno rege Judeorum ad universitatem causarum fidei necnon cause infrascripte specialiter deputati, Angelo Corario spiritum consilii sanioris et cito me-ritum consequi de patris.*

57) Dies war auch im weltlichen Bereich ein gängiges Verfahren, vgl. SCHUBERT, Erscheinungsformen (wie Anm. 12), S. 115 mit Hinweis auf den Sachsenspiegel I 62, 1: *das gerüfte is der clage begin*. Der Imperativ zur intensiven Erforschung der Tatbestände, der mit der *fama* einhergeht, bildet die semanti-sche Brücke zwischen den heute viel stärker separierten Bedeutungsfeldern von *fama* als *gerüft* und Anklage sowie als fliegende Rede und unsichere Nachricht ohne Urheber. Auf die ursprüngliche Bedeu-tung von »Gerüft« als Grenze von Gerichtsbezirken sei hingewiesen, vgl. Hermann JAKOBS, Theodisk im Frankenreich (Schriften der Philosophisch historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wis-senschaften 6), Heidelberg 1998, S. 42f. mit Hinweis auf DO II 191.

58) Andreas von Regensburg, Concilium Constantiense (wie Anm. 55), S. 171 Z. 6: *Nuper ad audien-ciam nostram, quod dolenter illubenterque referimus, fama veridica et clamorosa id ad nos deferente pervenit, quod furia tua, que usque ad altissimas nubes celi ascendit, prava multa et detestanda in sub-versionem christiane religionis perficiendam concepit, et quod sub nomine Jesu Christi, in operibus vero Belial nova recia tendis, quibus credulam turbam fidelium involvere et involutam concludere machina-ris*. Diese Form der Anzeige entsprach dem Usus der Inquisitionsprozesse, vgl. dazu Jürgen MIETHKE, Der Eckhartprozess in Köln und Avignon, in: XIX Premio internazionale Ascoli Piceno. Letteratura, saggistica spettacolo 2007 (im Druck). Herrn Miethke gilt mein herzlicher Dank für die Übersendung eines Preprints.

habe zu Füßen der Richter um Recht und Bestrafung gebeten.<sup>59)</sup> *Mundus* klage die Unredlichkeit des Papstes an und bringe gegen ihn viele Beweise vor.<sup>60)</sup> Bei den aufgeführten Anklagepunkten, die *mundus* in den Mund gelegt werden, stehen Meineid, Häresie, Frechheit und viele andere enorme Verbrechen an der Spitze.<sup>61)</sup> Die genannten Vergehen gehören zu den Sprechsünden, für die nur Zeugenbeweise, keine Schriftdokumente beigebracht werden mussten. Die weitere Anklage entspricht dem, was bei Papstverleumdungen des Öfteren nachzuweisen ist: Der Papst sei blutdürstig, achte nicht auf seine eigene Ehre, sei den fleischlichen Genüssen hingegeben und ein vollkommener Zerstörer sowohl der Spiritualien als auch der Temporalien, soviel sie zur *res publica* gehörten.<sup>62)</sup> Er sei die Vorhut des verdammenswürdigen Antichrists, da er nicht, wie er es geschworen habe, in diese Welt Frieden schicke, sondern das Schwert.<sup>63)</sup> Das Haus Gottes wolle jener zerschlagen, und da er dies allein nicht fertig gebracht hätte, habe er in verwerflicher Verschwörung Papst Benedikt XIII. herbeigerufen, damit dieser als sein Kollege ihn mit größtem Eifer unterstütze, damit er Könige beraube, Prälaten absetze und alle, die ihm nicht anhängen, exkommuniziere.<sup>64)</sup> Emphatisch werden die delegierten Richter, wenn sie beide Päpste mit rhetorischen Fragen anfeinden. Nur eine sei hier zitiert: »Glaubt Ihr etwa, dass das Menschengeschlecht so geblendet ist, dass es jene geheimen Einverständnisabkommen nicht sehe?«, fragen sie, bevor sie sich wieder der Welt und ihren Anklagen gegen Papst Gregor zuwenden.<sup>65)</sup> Die Welt, *mundus*, sei als Ankläger gegen ihn aufgestanden.<sup>66)</sup> Sie, die delegierten Richter, hätten ihn unter Beobachtung gestellt und dabei

59) Andreas von Regensburg, Concilium Constantiense (wie Anm. 55), S. 171 Z. 13: *Iam enim mundus, cui ex doloris tuis actibus ruina imminere dinoscitur, te ultra sustinere non valens suspiria sua geminat, voces sonoras multiplicat et lamentabilis eiulatus et miserandas querelas effundens pedibus nostris affusus iudicium flagitat et vindictam.*

60) Ebd., Z. 17: *In pluribus enim tuam perfidiam accusans multa adversus te dicit testimonia.*

61) Ebd., Z. 19: *Inprimis te impetit de periurio, de heresi, de petulancia, et multorum aliorum criminum enormitatibus te fore testatur irretitum.*

62) Ebd., Z. 21: *Assevit enim te virum sanguinarium, proprii honoris prodigum, carnalibus affectionibus mancipatum et tam spiritualium quam temporalium rerum, quantum ad rempublicam pertinet, generalem subversorum.*

63) Ebd.: *Non ambulas ante Dominum, sed factus es precursor dampnandi antichristi, qui in hunc mundum venisti non pacem, ut iurasti, mittere, sed gladium et in quatuor angulis concutere domum dei, cuius modo columpnas quatis cottidie, dum prelatos improvida deposicione comminuis et transponis, qui illius domus esse dinoscuntur solida fundamenta.*

64) Ebd., Z. 30: *Et cum hoc solus non potens sis perficere, scelerata conspiratione Benedictum alterius partis papam in partem solitudinis convocasti, nec ille deest tuis inceptis, ymo velud operosus collega summa cum solitudine tibi assistens simili faccionis genere laboriose suum officium exagitat et fatigat, reges privat, prelatos deponit, non adherentes sibi excommunicat, volentes unionem anathematis mucrone propellit.*

65) Ebd., S. 172 Z. 2: *Creditisne humanum genus sic excecatum, ut illas collusiones non videat?*

66) Ebd., Z. 11: *Ad te igitur, Angele, revertimur, contra quem mundus instigationum stimulis exacerbatur suprascripta crimina intentans, ut ante narravimus, in accusationem tuam debite consurrexit.*

erkannt, dass er in der Dunkelheit und im Schatten des Todes wandle.<sup>67)</sup> Nicht die Sache Gottes, sondern seine eigene und die seiner Verwandten würde er vertreten und mit sich die gesamte Menge der Christgläubigen zum Verderben führen (*comperimus tecum trahere in perdicionem Christi credentem multitudinem universam*).<sup>68)</sup> Deshalb gingen sie verdienstermaßen als gerechte Richter gegen ihn vor.<sup>69)</sup> Er sollte der päpstlichen Insignien entkleidet und ihm Ehre (*honor*) und Würde (*dignitas*) genommen werden.<sup>70)</sup> Sie würden dann allen Christgläubigen (*omnes Christi fideles*) das Recht geben, von der Obödienz zu weichen und das Treueband zu lösen.<sup>71)</sup> Die Strafe solle auch für die Anhänger gelten, von denen Antonius Corario, sein Neffe, als *camerarius* und einige andere wichtige Funktionsträger ausdrücklich genannt wurden.

Bei Andreas von Regensburg folgen im Anschluss an dieses fiktive Gerichtsschreiben noch Spottverse auf den Papst, die ebenfalls anonym sind und die Facetten der angewendeten politischen Kampfmittel verbreitern. Die Rezitation ist auf Öffentlichkeit ausgelegt und kann Gruppenidentität unterstützen.<sup>72)</sup> In diesen Versen findet sich die direkte Aufforderung zum freiwilligen Rücktritt, der eine Absetzung in der satirisch prognostizierten Form unnötig gemacht hätte: *O miser Gregori, nescis horam moriendi. / Cur*

67) Ebd., Z. 16: *tamen nil prepropere, nil temere agere cupientes more sapientum, qui nil de rebus dubiis indiscusse diffiniunt, exspectavimus, donec et oculis videremus et manibus palpavimus, qui de tuis excessibus invaluerat, clamorem fore complecione operis consumatum. Sed cum modo, ut ita loquamur, veritate verius comperimus te in tenebris et in umbra mortis ambulare et non que dei sunt, sed que propria et nepotum attendere et tecum trahere in perdicionem Christi credentem multitudinem universam, merito igitur contra te insurgimus iuste ulcionis iudices, ut tenemur.*

68) Ebd.

69) Ebd., Z. 26–29: *Et congregati in unum maturo prehabito consilio decrevimus contra tuam insolentiam fore procedendum utputa illi, qui vicia exstirpare, mundum ab erroribus liberare ex officii nostri debito sumus utique obligati.*

70) Ebd., Z. 31: *mandamus, quatenus die Martis proxime ventura in diluculo Luce in loco, quo nos pro tribunali sedere contigerit, compareas indilate ad videndum te nomine, quod abhominanda usurpacione prophanas, indignum iudicari, quia cum sis professione Arrius seu eternum omnium seculorum dedecus, te duodecimum Gregorium nominasti, item ad videndum examinari, an vestis, infula et alia, que tu gestas pontificis insignia, ad te spectent an potius ad alium te vita meliorem, item ad videndum te declarari fore ebriosum, delirum, hereticum publicum, dei ecclesie destructorem et ypocritam maledictum.*

71) Ebd., S. 173 Z. 11: *Dabimus eciam et protunc damus omnibus Christi fidelibus ymmo datam a iure ostendimus licenciam ab obediencia tua protinus recedendi omnesque tibi in aliquo fidelitatis vinculo astrictos fore absolutos praemattica sancione diffinimus.*

72) Sonja KERTH, *Der landsfrid ist zerbrochen*. Das Bild des Krieges in den politischen Ereignisdichtungen des 13. bis 16. Jahrhunderts (Imagines medii aevi 1), Wiesbaden 1997, S. 291 betont, wie erfolgreich die Ereignisdichtungen die Aufgabe lösten, ehrabschneidende Gerüchte und Unwahrheiten zu verbreiten. Dies zeigten nicht zuletzt die zahllosen Klagen über Lügen und Falschmeldungen in gegnerischen Texten. Kerth erkennt (S. 292) drei Funktionen derartiger Liedtexte und Reime, nämlich die öffentliche Anklage wie im Fall der Synode von Pisa, die Rechtfertigung und die Einflussnahme auf die eigene und die gegnerische Partei.

*non scisma leves, cum dies sint tibi breves? / Ne diffameris, tolle scisma sicque beeris.*<sup>73)</sup> Die Unsicherheit mit dem Verfahren der Absetzung war schon in der Satire zum Ausdruck gekommen, in der Gregor als *inventor* der *privatio* bezeichnet wurde,<sup>74)</sup> die im Jahrzehnt zuvor bei verschiedenen Königen ausprobiert worden war, aber noch nicht beim Papst, der als *vicarius Christi* in der Welt galt.

*Fama* ist in der Satire die öffentliche Meinung, die der konkreten Anklage durch die Allgemeinheit (*mundus*) vorangeht. Realitätsverändernd griffen beide im Sinn der anti-päpstlichen Kampfschrift ein, weil sich die Anschuldigungen als berechtigt erwiesen hatten. *Fama* und *mundus* stehen für zwei verschiedene Stadien im gleichen Prozess: *Fama* ist die verhüllte Vorbereitung, die anonym zu den Ohren der Richter dringt, *mundus* der offizielle Ankläger. Die rechtssetzende Handlung der Verurteilung, die für alle Christen Gültigkeit hat, bleibt die Aufgabe kirchlicher Amtsträger, deren Legitimationsgrund der König von Nazareth ist. Als Richter nahmen sie sich des Themas an, so dass die Gerüchte, ihrem flüchtigen Charakter gemäß, in sicheres Wissen aufgelöst wurden. Das Gericht ist der öffentliche Ort, der Gerüchten ihren Schleier nimmt.

Das Stück lässt erkennen, dass *mundus* und *christianitas* Denkkategorien für Öffentlichkeit und Allgemeinheit im Mittelalter darstellten, wobei der *mundus* als christliche Ökumene und *christianitas* von den Zeitgenossen als weltumfassend imaginiert wurden.<sup>75)</sup> Dieses Ineinander sollte bei der Definition von Öffentlichkeit berücksichtigt werden. Gegen Melville und von Moos<sup>76)</sup> wird man nicht mehr in eine soziale, politische und rechtliche Dimension von Öffentlichkeit auf der einen und die religiöse Dimension auf der anderen Seite unterscheiden können. Im Sinne der Zweigewaltenlehre sind vielmehr *imperium* und *sacerdotium* als die beiden *regimina mundi* zu trennen, die jeweils politische, rechtliche, soziale und religiöse Komponenten, Lenkungenfunktionen und Ordnungsaufgaben aufweisen. Dies bezieht sich nicht nur auf die oberste Ebene, auf Papst und Kaiser, sondern betrifft alle darunter stehenden Hierarchiestufen gleichermaßen. *Imperium*, verstanden als weltliche Kompetenz, und *sacerdotium*, verstanden als religiös-geistliche Kompetenz, sind so sehr von allen diesen Komponenten durchdrungen, dass eine Separierung als anachronistisch erscheint. Jenseits der konkreten Schrifttradi-

73) Andreas von Regensburg, Concilium Constantiense (wie Anm. 55), S. 174 Z. 12–14.

74) Ebd., S. 173 Z. 5: *et quia tu non prius auditarum privacionum inventor es, compareas dictis loco et tempore ad videndum te privari, ymo verius declarari privatam esse omni honore et tua pretensa dignitate, alias non obstante tua absencia, quam divina supplebit presencia, ad dictas declarationes in tuam contumaciam, in quantum de iure poterimus, procedimus.* Die Absetzung Papst Johannes' XII. war zumindest den beiden Chronisten bekannt, die den Text kopierten.

75) Wilhelm KÖLMEL, *Regimen Christianum. Weg und Ergebnisse des Gewaltenverhältnisses und Gewaltenverständnisses* (8. bis 14. Jahrhundert), Berlin 1970, S. 56 mit Anm. 159, der zum Begriff *mundus* erklärt, die Einbeziehung in die *ecclesia* sei keine ontologische, sondern eine gubernative bzw. eine instaurative. Vgl. auch VON MOOS, »Öffentlich« und »privat« (wie Anm. 13), S. 20 mit Anm. 53 mit Belegen für die Vorstellung, Himmel und Erde seien die *res publica christiana* (der Gottesstaat).

76) Gert MELVILLE/Peter VON MOOS, Vorbemerkung, in: *Das Öffentliche* (wie Anm. 1), S. XIVf.

tion im Umfeld des Konzils von Pisa kann dies im 15. Jahrhundert vielfach nachgewiesen werden. Das alles bestimmende Kruzifix in der Gerichtslaube des Lüneburger Rathauses mag als Beispiel dafür dienen, das auch die bürgerliche Welt des Spätmittelalters davon nicht ausgenommen war.<sup>77)</sup> Das Christentum ist nicht »öffentlichkeitsfördernd«, sondern ein universaler Diskursraum, in dem alle zentralen Fragen der Christenheit thematisiert werden konnten. Es wurde mit der Welt gleichgesetzt, die als Handlungssubjekt erscheint. Das Christentum wies nicht die Züge einer transzendenten Öffentlichkeit der *communio sanctorum* auf, sondern ist eine Öffentlichkeit, die sich aus den unterschiedlichen *te-igitur*-Gemeinschaften der Lebenden und der Toten zusammensetzt.<sup>78)</sup>

Politische Diskursöffentlichkeit, politische Zustimmungsoffenlichkeit jeweils bezogen auf die politische Einheit, Informationsöffentlichkeit, moralische Kontrollöffentlichkeit, Strafverfolgungsoffenlichkeit, öffentliche Identitätsgemeinschaft und rituell-spirituelle Öffentlichkeit waren noch nicht, wie bei Körper für die Neuzeit diagnostiziert,<sup>79)</sup> voneinander unterschieden, sondern blieben von Konstantin dem Großen bis zur Reformation untergeordnete Spielarten der *christianitas*-Öffenlichkeit, die sich im religiösen Ritus beständig ihrer selbst vergewisserte, ohne die Gleichheit aller ihrer Glieder vor Gott tatsächlich zu realisieren.

Die zitierte Kampfschrift, die Einblick in die Vorstellungswelt der Zeitgenossen gibt, lässt erkennen, dass *fama* zunächst nicht offen bekannt war. Erst die Richter berichten von dem, was ihnen zu Ohren gekommen ist. Der Begriff des Verborgenen und die Vorstellung von der verdeckten Kommunikation ist dem Phänomen Gerücht inhärent.<sup>80)</sup> Dabei ist der Gegensatz zu öffentlich nicht privat und auch nicht vollständig geheim.

77) Auch frühe Stadtansichten, etwa als Schmuckseiten in Chroniken oder als Tafelmalereien, zeigen die enge Bindung an die religiöse Sphäre, vgl. für den norddeutschen Raum die Chronik des Berthold Meier, die im Schmuckblatt den Stadtheiligen mit Schwert und Mitra übergroß in der Stadt stehend zeigt; eine Abbildung in: Die Braunschweigische Landesgeschichte. Jahrtausendrückblick einer Region, hg. von Horst-Rüdiger JARCK/Gerhard SCHILDT, Braunschweig 2000, S. 369.

78) Die Formulierung ist in Anlehnung an die Memorialforschung im Kreis von Gerd Tellenbach und Karl Schmid gewählt, vgl. Karl SCHMID, Das liturgische Gebetsgedenken in seiner historischen Relevanz, in: Freiburger Diözesanarchiv 99 (1979), hier S. 24 mit weiterer Literatur.

79) Esther-Beate KÖRBER, Öffentlichkeiten in der Frühen Neuzeit. Teilnehmer, Formen, Institutionen und Entscheidungen öffentlicher Kommunikation im Herzogtum Preußen von 1512–1618 (Beiträge zur Kommunikationsgeschichte 7), Berlin/New York 1998.

80) *Fama* ist freilich nicht die einzige Form verdeckter Kommunikation. Erinnert sei an Verschwörungen und das Ränkeschmieden (*machinatio*) ebenso wie an Spione und Geheimgesandte. Alle diese Formen sind zu trennen von dem, was in der jüngeren Forschung mit Blick auf die Mündlichkeit als »verborgene Dimension« bezeichnet wurde, denn während die öffentliche Mündlichkeit nur der Nachwelt verborgen bleibt, weil sie nicht aufgezeichnet wurde, ist die Verborgenheit bei *fama*, *rumor* und *machinatio* in der gelebten Zeit konstitutiv. Zur »verborgenen Dimension« vgl. zuletzt KLEINE, Gesta, Fama, Scripta (wie Anm. 11), S. 365. *Fama* ist dabei nicht nur im Sinne Wickhams »ausgehandelte Wahrheit« (agreed truth), vgl. Chris WICKHAM, Gossip and Resistance among the Medieval Peasantry, in: Past and Present 160 (1998), S. 3–24.

Geheim ist nämlich nicht der Kommunikationsakt an sich,<sup>81)</sup> sondern es sind nur die Urheber namenlos. Je größer die Gefahr schien, dass ein Gerücht als Verleumdung bewertet werden konnte, desto wichtiger war es für den, der es verbreitete, nicht erkannt zu werden. Aber auch jenseits dieser Vorsichtsmaßnahmen ist ein Bestreben vorhanden, nicht klatschhaft zu erscheinen. Der Zweck des Aufdeckens von Missständen musste klar erkennbar bleiben. Das öffentliche Reden über Gerüchte weist aus diesen Notwendigkeiten heraus bestimmte Merkmale des Geheimhaltens auf. Das Geheime ist dabei partiell ein Konstrukt, denn die Mündlichkeit der direkten Übermittlung erlaubt kein Verdecken. Der Partner im Gespräch ist bekannt, und wird auf Nachfragen hin trotzdem nicht als Individuum benannt. Die Träger der Kommunikation agierten nicht privat, denn ihre Kommunikation zielte nicht nur auf Privates, nämlich das eigene Seelenheil, sondern auf das Öffentliche in der Form des Heils der Gemeinschaft.

Ein Unterschied ist auch zu Vorabgesprächen herauszustreichen, obwohl die *fama* wie diese Teil eines Kommunikationsprozesses war, zu dem auch die nachfolgende Inszenierung in der Öffentlichkeit gehörte. Der Unterschied liegt nicht so sehr in der Frage der Beteiligung von Personen und bei den Kommunikationsinhalten, als vielmehr in der Stellung der Kommunikationspartner zur Macht der Rede. Die Erlaubnis, das Wort zu ergreifen, war den *fama*-Kommunikatoren nicht selbstverständlich gegeben, während bei politischen Vorabgesprächen immer auch öffentlich zur Rede legitimierte Personen das Wort führten. Mit der *fama* konnte jedoch die Lizenz zur Mahnung und Anklage in bestimmten, als krisenhaft zu bezeichnenden Situationen ergriffen werden.<sup>82)</sup> Gerüchte erweisen sich dabei nicht selten als indirekte Strategie zur Schwächung eines Gegners, der eigentlich aufgrund seiner gesellschaftlichen Würde nicht angreifbar schien. Gerade dadurch, dass sie die bestehenden Ordnungen ignorierten, konnten Gerüchte vieles erreichen, räumliche und gesellschaftliche Grenzen überwinden und von der heimlichen Rede von Ohr zu Ohr zum überall verbreiteten Lauffeuer werden. Nach diesem Muster blieben die Ankläger in der Satire namenlos. Ein Meer von Stimmen hob die Individua-

81) HÖLSCHER, Öffentlichkeit (wie Anm. 33); Arnold GEHLEN, Die Öffentlichkeit und ihr Gegenteil, 1973. Festzuhalten ist, dass das Geheimnis für die *fama mala* in zweierlei Hinsicht eine konstitutive Rolle spielte. Was geheim bleiben sollte, war besonders anfällig für Gerüchte. Der Versuch, Informationen, die von einer größeren Gruppe mit Spannung und Interesse erwartet wurden, geheim zu halten, scheiterte oft an Gerüchten.

82) Dies zeigt sich mit besonderer Eindeutigkeit mit Blick auf das Sprechen von Frauen im Mittelalter, das hier aufgrund des gewählten Falls ausgeblendet bleibt. Die Redeverbote für Frauen in der Gemeinschaft wurden einerseits aufgelöst, weil sich auch die Frauen der *fama* bedienen durften. Andererseits wurde aus dieser Perspektive heraus alles, was sie sagen, zur *fama*, weil es aus ihrem, nur situativ in der Krise legitimierten Mund kam. Vgl. zur Problematik Elisabeth M. C. VAN HOUTS, Gender and authority of oral witnesses in Europe (800–1300), in: Transactions of the Royal Historical Society 6/9 (1999), S. 201–220. Die Unbedeutendheit der Sprecher war in Zeiten der Ordnung sogar dazu geeignet, die Inhalte abzuwerten. Unliebsame Inhalte konnten nicht-berechtigten Sprechern in den Mund gelegt werden, um ihnen die Überzeugungskraft zu nehmen.

lität auf. Die Suche nach Entstehungs- und Verbreitungsformen der mündlichen Gerüchte kämpft aus diesem Grund systembedingt mit Ungenauigkeiten und Unsicherheiten hinsichtlich der Vermittler und der Orte.<sup>83)</sup> Das Gesprochene steht in Abhängigkeit zur Selbstdarstellung des Berichterstatters, die nicht der Fiktionalisierung enthoben sein muss. Auf dieses Problem ist noch zurückzukommen. Die als verdeckt stilisierte Kommunikation war nicht dazu verdammt, beständig im Mittelstadium zu verbleiben, sondern hatte das Potential, an die Öffentlichkeit zu gelangen. Dies erfolgte nicht durch undichte Kanäle, sondern durch diejenigen, die in der Logik der Satire, die offenbar die gesellschaftliche Wirklichkeit aufnimmt, dazu berechtigt waren, verbindliche Urteile zu sprechen.

#### (4) FAMA ALS TÄTIGE KÄMPFERIN FÜR DIE EINHEIT DER CHRISTENHEIT IN DER ZEIT DES KONSTANZER KONZILS

Die *fama* konnte in der Zeit des Konzils von Pisa nicht sofort die angestrebte Wirkung gegen die angegriffenen Päpste erreichen. Die satirische Gerichtssitzung über den Papst führte ebenso wenig wie die Verse zum Amtsverzicht. Vielmehr wurde auf dem Konzil die Spaltung der Christenheit noch durch einen dritten Papst vermehrt. Dieser Rückschlag war aber nur Teil eines wesentlich von der *fama* mitgesteuerten Prozesses zur Wiederherstellung der christlichen Ordnung. Schließlich war, Stefan Weinfurter hat darauf erst jüngst noch einmal hingewiesen,<sup>84)</sup> die Formel des Kirchenrechts *Quod omnes tangit, ab omnibus approbetur*<sup>85)</sup> durch die Debatten vor dem Konzil zum lebendigen Grundverständnis von Öffentlichkeit geworden. Ein gescheitertes Konzil war nur das Lehrstück für die spätere, erfolgreiche Umsetzung dieser Formel, die freilich ohne die Macht der *fama* kaum zu voller Wirkung hätte gelangen können.

Die führenden Köpfe der kirchlichen Hierarchie, der Universitäten und der Politik kamen wenige Jahre später auf Drängen König Sigismunds in Konstanz an einem Ort zusammen, um das gemeinsame Ziel zu erreichen, nämlich die Klärung von drängenden Fragen nicht nur in der Kirche, sondern in der *te-igitur-christianitas*, die Religion und

83) KÖRBER, Öffentlichkeiten (wie Anm. 79), S. 86: »Im allgemeinen nimmt man als selbstverständlich an, dass die Kommunikation in allen Hochkulturen sich in ständig steigendem Maße schriftlich vollzogen habe. Gerade für den Bereich der Macht gibt es aber bezeichnende Ausnahmen. [...] Die schriftliche Kommunikation scheint sich nicht überall als überlegen bewährt zu haben, und die mündliche Kultur ist alles andere als ein primitives Relikt«.

84) Stefan WEINFURTER, Das Reich im Mittelalter. Kleine deutsche Geschichte von 500 bis 1500, München 2008, hier S. 228. Das Zitat ist korrupt.

85) VON MOOS, Das Öffentliche (wie Anm. 1), S. 68, zur Genese vgl. Peter LANDAU, Die Kölner Kanonistik des 12. Jahrhunderts: Ein Höhepunkt der europäischen Rechtswissenschaft (Kölner rechtsgeschichtliche Vorträge 1), Badenweiler 2008.

Politik, soziales Engagement und Herstellung von Gerechtigkeit im Sinne der christlichen Lehre miteinander verband. Das Konzil war kein religiöses Treffen, auf dem die *ecclesia universalis* bezogen auf das Religiöse die Unordnung in ihrem System bereinigen wollte, sondern hatte im Gegensatz zum Konzil von Pisa Erfolg, weil es sich mit Blick auf die konstantinische Tradition und auf das Nicenum auf die gesamte Gesellschaftsordnung innerhalb des christlichen Abendlandes mit all ihren Facetten bezog.<sup>86)</sup> Öffentlichkeit war hier nicht nur Perspektive, eine Begrifflichkeit, die von der jüngsten soziologischen Forschung eingeführt worden ist, sondern ließ sich in Konstanz topographisch verorten.<sup>87)</sup> Die ganze Welt, so darf man mit Hinweis auf die obigen Ausführungen zu *christianitas* und *mundus* ohne Anführungszeichen sagen, versammelte sich am Bodensee oder partizipierte durch Mittler am öffentlichen Diskurs des Konzils. Diese Mittler waren gleichzeitig Berichterstatter über das öffentliche Reden und das Gerede der Öffentlichkeit. Während des Konstanzer Konzils wurde das ›man sagt‹, mit dem die Sprecher der Gerüchtekommunikation verdeckt werden, sowohl innerhalb des Mündlichen, von dem Schriftquellen berichten, wie beim Schriftlichen als Signal benutzt für all die Unsicherheiten, die im Diskurs über das Gemeinwohl nach den Erfahrungen des Konzils von Pisa möglich schienen, und für vieles, was aus unwürdigem Mund zum Zweck des Gemeinwohls jenseits der offiziellen Sitzungen gesprochen wurde oder von dem Einzelne vorgaben, das darüber geredet worden sei. Als Konkurrenten um die Macht vertraten die Zeitgenossen nicht vorrangig das Gemeinwohl der *christianitas*, sondern projizierten das eigene Interesse auf das Seelenheil aller Christen. *Fama* war nicht die Stimme einer konsensualen öffentlichen Meinung,<sup>88)</sup> sondern gab den Meinungen der Teilöffentlichkeiten, wie sie durch die drei Obödienzen entstanden waren, einen Deck-

86) Vgl. Johannes HELMRATH, »Geistlich und werntlich«. Zur Beziehung von Konzilien und Reichsversammlungen im 15. Jahrhundert, in: Deutscher Königshof, Hoftag und Reichstag im späteren Mittelalter, hg. von Peter MORAW (VuF 48), Stuttgart 2002, S. 477–517.

87) Dazu liegen mittlerweile solide Erkenntnisse vor, vgl. Jürgen MIETHKE, Die großen Konzilien des 15. Jahrhunderts als Medienereignis: Kommunikation und intellektueller Fortschritt auf den Großtagungen, in: University, Council, City. Intellectual Culture on the Rhine (1300–1500), hg. von Laurent CESALLI, (Rencontres de Philosophie Médiévale 13), Turnhout 2007, S. 291–322. Vgl. auch Thomas RATHMANN, Geschehen und Geschichten des Konstanzer Konzils. Chroniken, Briefe, Lieder und Sprüche als Konstituenten eines Ereignisses (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 20), München 2000 sowie Thomas RATHMANN, Beobachtung ohne Beobachter? Der schwierige Umgang mit dem historischen Ereignis am Beispiel des Konstanzer Konzils, in: Die Konzilien (wie Anm. 53), S. 95–106.

88) Der Begriff der »öffentlichen Meinung« ist keineswegs eindeutig. Zur Problematisierung vgl. Peter von MOOS, Die angesehene Meinung. Studien zum *endoxon* im Mittelalter IV: Johann von Salisbury, in: Mittellateinisches Jahrbuch 34 (1999), S. 1–55, hier 11: »wenn er (Johannes) selbst eine Meinung als unmaßgeblich, indifferent oder suspekt bezeichnen will, verwendet er auffällig selten *opinio* (oder dann nur mit einem negativen Beiwort), sondern Begriffe wie *arbitrium*, *vulgare arbitrium*, *iudicium*, *temerarium iudicium*.« Zur sozialen Wirklichkeit vgl. SCHUBERT, Erscheinungsformen (wie Anm. 12).

mantel, unter dem die Positionen sich als allgemein, zumindest aber weit verbreitet darstellen konnten.<sup>89)</sup>

Nach dem Konzil von Pisa hatte sich wegen der wirtschaftlichen und sozialen Relevanz des Papststuhles in den drei kirchlichen und den verschiedenen, national geprägten weltlichen Lagern ein Nährboden für Anschuldigungen und Gerüchte gegen die um Anerkennung streitenden Päpste gebildet.<sup>90)</sup> Auf dem Konzil wurde die offizielle Mündlichkeit in Form von Reden und Diskussionsbeiträgen bei den Sitzungen sowie den organisierten Vorlesungen durch inoffiziellen Austausch unter den Anwesenden in einer fremden Stadt begleitet.<sup>91)</sup> Die meisten Gerüchte wurden über den angereisten Papst Johannes XXIII. verbreitet, für dessen Absetzungsprozess die *fama* nach genau dem Muster, wie wir es aus dem zitierten Pamphlet schon kennen, wesentliche Argumente beisteuerte. Die Dokumente des Absetzungsprozesses bieten gerade vor dem Hintergrund der analysierten Satire einen interessanten Ausschnitt aus den *Fama*-Diskursen, die von der verdeckten Kommunikation im Prozess zur gerichtsöffentlichen Anschuldigung und schließlich zum Grund für die Verurteilung wurden.<sup>92)</sup> Bei der veröffentlichten Urteilsbegründung hingegen traten die Gerüchte zurück. Gerichtsöffentlichkeit im Absetzungsprozess und Konzilsöffentlichkeit waren zu unterscheiden und wurden von den im Sinne der universalkirchlichen Einheit agierenden Richtern unterschiedlich behandelt.

Die Haltungen der einzelnen am Prozess beteiligten Personen und ihre Vorstellungen vom gesellschaftlichen Umgang mit Gerüchten, die zusammen mit den Rechtsnormen die Form der Aussagen und der Verschriftlichung beeinflussten, sind bereits untersucht

89) Vgl. zu dieser Problematik, die auch in der modernen Öffentlichkeit virulent ist, Heinrich BUSCHOFF, *Gemeinwohl als Wert und Norm. Zur Argumentations- und Kommunikationskultur der Politik* (Konturen 3), Baden-Baden 2001, S. 49.

90) Für die ältere Forschung vgl. Ansgar FRENKEN, *Die Erforschung des Konstanzer Konzils (1414–1418) in den letzten 100 Jahren*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 25 (1993), S. 5–52. Eine neue Gesamtdarstellung bietet Walter BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Konstanz* (Konziliengeschichte Reihe A; Bd. 1), Paderborn u. a. 1991, 21999, Bd. 2, ebd. 1997; als Überblicksdarstellung sei auf *Die Geschichte des Christentums 6: Zeit der Zerreißproben*, Dt. Ausgabe Freiburg 1991 und Jean FAVIER, *Les Papes d'Avignon*, Paris 2006 verwiesen. Die Quellen sind ediert in: Joa. Dominicus MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Bde. 1–31, Florenz/Venedig 1759–1798, hier Bd. 27 (Mansi); dazu ergänzend *Acta Concilii Constantiensis* (ACC), hg. von Heinrich FINKE in Verbindung mit Johannes HOLLNSTEINER, 4 Bde., Münster 1896–1928; noch immer nützlich ist Hermann VON DER HARDT, *Magnum Oecumenicum Constantiense Concilium I–VI*, Frankfurt/Leipzig 1696–1700 (Hardt).

91) Kurze Schmähschriften begleiteten die Auseinandersetzungen, vgl. ACC 3, S. 138–142 Nr. 79, ACC 3, Nr. 83 S. 146–149 u. ö. Vgl. insbesondere ACC 3, Nr. 29 S. 66–74, hier 73: *Et breviter nullus audeat loqui, quia isti impediunt libertatem concilii in tabernis et ubique dici faciunt, quod tu et papa estis concordet, ut nullus loqui audeat contra ipsius pape voluntatem.*

92) Zum Absetzungsprozess vgl. Harald ZIMMERMANN, *Papstabsetzungen des Mittelalters*, Graz u. a. 1968, Anhang III, S. 273–295, der die Bedeutung der *fama* nicht gewürdigt hat.

worden.<sup>93)</sup> Hier sollen die Quellen mit Blick auf die Öffentlichkeit thematisiert werden.<sup>94)</sup> Wie im Pamphlet der Zeit des Konzils von Pisa war *fama* ein erster Anklagefaktor, der die weitere Prüfung durch das Gericht auslöste.<sup>95)</sup> Ein Skandal für die Kirche sollte verhindert werden,<sup>96)</sup> so die Argumentation. Andererseits durfte die üble Nachrede eines Einzelnen nicht die Macht erhalten, das ganze System grundlos zu gefährden.<sup>97)</sup> Der Logik des Prozesses entsprechend, interessierte vor Gericht vor allem das, was als Delikt im Sinne des geltenden Kirchenrechts aufzufassen war. Die Nähe von Gerücht und Anklage, die im Pamphlet von 1409 bereits literarisch-satirisch dargestellt worden war, erhielt im konziliaren Gerichtsforum Realität.

Beginnend mit den Fehlern des jungen Baldassare Cossa wurden alle Anwürfe untersucht, deren der Papst laut Anklage öffentlich bezichtigt wurde (*manifeste ac palam*,

93) Heike Johanna MIERAU, Über Gerüchte schreiben: Mittelalterliche Quellen zur Gerüchtforschung vom Konstanzer Konzil (1414–1418), in: Die Kommunikation der Gerüchte, hg. von Jürgen BROKOFF/Jürgen FOHRMANN/Hedwig POMPE/Brigitte WEINGART, Göttingen 2008, S. 44–67.

94) Die Anklagen gegen Johannes XXIII. liegen in zwei lateinischen Fassungen vor. Die erste Version war ein Arbeitsinstrument für das zuständige Gericht bzw. die der Johannes XXIII. übermittelten Zitation beigefügte Anklageschrift (HARDT IV, S. 196–208; MANSI 27, Sp. 662–673; einen Auszug bietet auch ACC 3, S. 157–209), vgl. BRANDMÜLLER, Das Konzil (wie Anm. 90), S. 289f. und ZIMMERMANN, Papstabsetzungen (wie Anm. 92), S. 283. Die zweite Version wurde auf den 25. Mai datiert und stand am Ende des Rechtsdiskurses, in dem die *fama* eine zentrale Rolle übernahm (HARDT IV, S. 228–235; MANSI 27, Sp. 684–696), vgl. BRANDMÜLLER, Das Konzil (wie Anm. 90), S. 295. Ihr ist in einer Handschrift ein Zusatz mit weiteren Vergehen beigefügt, vgl. MANSI 27, Sp. 696.

95) Francesco MIGLIORINO, Kommunikationsprozesse und Formen sozialer Kontrolle im Zeitalter des Ius Commune, in: Im Spannungsfeld zwischen Recht und Ritual. Soziale Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit, hg. von Heinz DUCHARDT/Gert MELVILLE (Norm und Struktur 7), Köln 1997, S. 49–70, hier S. 65 mit Anm. 73, hat darauf hingewiesen, dass mittelalterliche Interpreten oft die Verwandtschaft zwischen den Begriffen *fama* und *examinatio* hervorheben und beide Begriffe in den Quellen oft synonym gebraucht werden.

96) Dies belegt vor allem die Zitation Johannes' XXIII., vgl. MANSI 27, Sp. 625–627. Auch die *Sententia diffinitiva* gegen Johannes bezieht sich auf die notorische Erregung von Skandal, ebd., Sp. 715–716. Das Protokoll der Vernehmungen, vgl. ACC 4, S. 762–891, Nr. 548, bietet keine grundsätzlichen Erklärungen für das Vorgehen, aber auch dort ist das Argument, der Papst erzeuge mit seinem Handeln einen Skandal für die Kirche, präsent. Aus der *publica vox et fama*, dass Johannes die Kirche von Bologna und die Kirchen des Königreichs Zypern beraubt habe, sei ein so großes *scandalum* entstanden, dass es eine große Gefahr für den katholischen Glauben gäbe. Die Vermeidung des Skandals war nicht nur Anliegen des Gerichts, sondern auch der Zeugen, vgl. ACC 4, S. 809–814, hier S. 810 (Art. 8), S. 811 (Art. 36), S. 812 (Art. 42) u. ö. Zur Bestätigung des Vorwurfs erscheinen Namen- und Ortsangaben. Gewissen und *scandalum* rechtfertigten den Ungehorsam der *plenitudo potestatis* gegenüber, vgl. Ludwig BUISSON, *potestas* und *caritas*. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 2), Köln 1982, S. 265. Vom schlichten Fehltritt war dies weit entfernt, vgl. Der Fehltritt. Vergehen und Versehen in der Vormoderne, hg. von Peter VON MOOS, Köln 2001.

97) Vgl. Corpus Iuris Canonici, Decretum Gratiani, pars secunda, c. II q. V c. VI, wo die Nachforschungen die Anwürfe nicht bestätigten und deshalb von *sinister rumor* die Rede ist.

*publice et notorie diffamatus*).<sup>98)</sup> Seine Legatentätigkeit in Bologna stand in der Kritik, da er sich wie ein Tyrann aufgeführt und sogar unerhörte Abgaben erfunden habe,<sup>99)</sup> was zur Verarmung der unterdrückten Bürgerschaft geführt habe, von der ein Großteil gestorben, geflohen oder verbannt worden sei. Zur Anklage kam der *per totum mundum* durch öffentliches Gerede und Gerücht (*publica vox et fama*) verbreitete Verdacht, er habe durch die Vergiftung seines Vorgängers seinen eigenen Pontifikat vorbereitet.<sup>100)</sup> Mehr als Unregelmäßigkeiten bei der Messfeier erregten die simonistischen Amtseinsetzungen von kirchlichen Würdenträgern und erkaufte Indulgenzen die Gemüter.<sup>101)</sup> Allgemein (*vulgariter*) sei er *diabolus incarnatus* genannt worden.<sup>102)</sup> Inzest- und Sodomievorwürfe konkretisieren die Gerüchte über Verstöße gegen das Keuschheitsgebot.<sup>103)</sup> Die Überlassung von Pfründen an den Meistbietenden, der Verkauf von Pfarreien an Laien<sup>104)</sup> und die Begünstigung eines unehelichen Sohnes des Königs von Zypern gegen Geld zu Lasten der Johanniter standen neben anderen Verstößen gegen eine gute Amtsführung.<sup>105)</sup> Sünden seien nicht ordnungsgemäß erlassen, Kirchenämter doppelt vergeben worden.<sup>106)</sup> All das habe sowohl im Klerus als auch im Volk einen großen Skandal und eine noch größere Infamie gegen den Papst und die Kurie ausgelöst. Dass ein Florentiner Kaufmann als sein Sekretär Subsidien in Brabant einzog, war Stein des Anstoßes.<sup>107)</sup> Die allgemeine Öffentlichkeit und das Gerede darüber waren Teil der Anklage.<sup>108)</sup> Die mangelnde Beförderung der kirchlichen Einheit und die Flucht des Papstes aus Konstanz, die als eigentliche Auslöser des Absetzungsprozesses anzusehen sind, gingen in die Anklage ein.<sup>109)</sup> Am Ende stehen wilde Diffamierungen seiner Rechtgläubigkeit, die allein aus Vorurteilen über seine Herkunft gespeist waren.<sup>110)</sup>

98) ACC 3, S. 155 bzw. MANSI 27, S. 684.

99) ACC 3, S. 159 Art. 5 bzw. MANSI 27, S. 685 als Punkt 4.

100) ACC 3, S. 160 bzw. MANSI 27, S. 685 als Punkt 5. Auch Art. 2 und 3 sind dem Thema gewidmet.

101) ACC 3, S. 161–163. Die Nachweise in MANSI ergeben sich fortlaufend.

102) ACC 3, S. 163.

103) ACC 3, S. 164–166.

104) ACC 3, S. 166–168, hier 168: *novum et inauditum simonie scelus perpetrando sex parrochias dioecesis Bononiensis et plura alia beneficia ecclesiastica pro pecunia numerata vendidit mere laicis*.

105) ACC 3, S. 168f. Art. 12 zum Zypernfall, S. 190f. Art. 42 und 44 zur Verschleuderung von Kirchengut, S. 184f. Art. 36 zur Veruntreuung und S. 192f. Art. 47 und 48 zur schlechten Amtsführung.

106) ACC 3, S. 177 Art. 25 und 26.

107) ACC 3, S. 181f. Art. 30 und 31.

108) ACC 3, S. 183 Art. 33, S. 184 Art. 35, S. 189 Art. 40, S. 194 Art. 49 und 50, S. 206 Art. 67 und S. 207 Art. 68.

109) Die *causa unionis* betreffen Art. 66 und 70; zur Flucht vgl. Art. 59, 60, 62 und 63.

110) ACC 3, S. 207, Art. 69.

In zahlreichen Zeugenbefragungen vor den eingesetzten Untersuchungskommissionen kam die *fama* zur Sprache und wurde protokolliert.<sup>111)</sup> Die Verdecktheit des Mediums wurde zugunsten der gerichtlichen Klärung gelüftet, doch blieben in den redigierten Texten trotz ihrer detailfreudigen Nähe zum Mündlichen die Befragungsmethoden der wechselnden Gremien und der Stil der verschiedenen Notare erkennbar.<sup>112)</sup> Jeder einzelne Zeuge musste sich im Sinne der Anklage auch zur Rolle der *fama* bei der Verbreitung der Anschuldigungen gegen den Papst unter Eid äußern. Dies wurde im kirchlichen Prozess lateinisch dokumentiert. Wenn die Gerüchte zuvor volkssprachlich verbreitet wurden, übersetzten die Zeugen das Gesagte, ohne davon Aufhebens zu machen.

In der Erregtheit der Prozesseröffnung stand die *fama* als Anklägerin vor der Kommission.<sup>113)</sup> Das Protokoll der ersten Verhandlung vom 13. Mai mit der Aussage von Bischof Bertrandus unterschied Vorwürfe, die bekannt (*notorium*) waren, von denen, über die es öffentliches Gerede (*publica vox*) und Gerüchte (*fama*) gäbe.<sup>114)</sup> Der Zeuge verwies

111) Ein Konvolut von Texten mehrerer mit dem Protokoll beauftragter Notare ist erhalten. Es gibt nicht alle Befragungen vollständig wieder. Das Material diente der Kommission für die Urteilsbegründung, vgl. ACC 4, Nr. 548, S. 758–891 vom 13.–23. Mai 1415. Jeder Notar hat seine Protokolle von unterschiedlichen Verhören an verschiedenen Tagen zusammengestellt und abgegeben. Von einem Notar liegen zwei Versionen (Konzept und Reinschrift unter Auslassung von zwei Verhören) vor. In der Edition sind die Schnittstellen leider nur dort markiert, wo es Abweichungen von der Reihung der Texte in der Handschrift Erfurt, Amploniana fol. 146f., fol. 354–450 gibt. Die Handschrift vereinigt Dokumente aus der Zeit Johannes XXIII. und wurde 1469 an die Universität Erfurt geschenkt. Zum Urteil vgl. ACC 3, S. 11–30 und 157–209; die Edition basiert auf den Handschriften Rom, BAV, Vat. Lat. 4904, fol. 380f. und Paris, BN lat. 9513, fol. 12ff.

112) Die sieben Gruppen von Verhörprotokollen sind nicht sachlich oder zeitlich geordnet, sondern bündeln die Arbeit der verschiedenen Notare. Am Anfang wurden die Fragen der Kommission mit Items angedeutet, die den Inhalt grob skizzieren (*interrogatus super symonia*). Später wurde direkt auf den oben genannten Anklagenkatalog Bezug genommen. Die Antworten der Zeugen wurden grundsätzlich in indirekter Rede wiedergegeben (*[testis] dicit/respondit ...*).

113) Im Protokoll des deutschen Notars namens Giselerus über die erste Befragungsserie am 13. Mai ist die *fama* sehr präsent, vgl. ACC 4, Nr. 548, S. 761 (Einleitung) und S. 562–766, in der Handschrift steht der Text auf fol. 408r–409v. Nicht sicher zu klären ist, ob die fünf protokollierten Verhöre dieses ersten Tages aus diesem oder einem anderen Grund nicht in die summarische Auswertung der Sitzungen aufgenommen wurden. ACC 3, S. 157–209, vgl. den Hinweis in ACC 4, 761. Eine erneute Befragung dieser Zeugen scheint es nach Auskunft der vorliegenden Protokolle nicht gegeben zu haben. Die offiziellen Akten notieren für den ersten Tag das Erscheinen von 10 der 13 geladenen Zeugen, die in zwei Gruppen verhört wurden, vgl. ACC 4, S. 761 mit Hinweis auf HARDT IV, S. 178f. Die zweite Hälfte der Befragungen dieses Tages ist verloren.

114) ACC 4, S. 762. Vgl. Thomas von Piperata, De fama, gedruckt in: Tractatus universi iuris, 11: De iudiciis criminalibus, Venetiis MDLXXXIII fol. 8rbff.: *nam cum, quid est notum, notum iudici, vt notorium, iudicabitur secundum illud et dicitur notorium quod nulla tergiuersione celari potest, nec est necesse, quod probetur notorium esse*. Zur Interpretation vgl. Francesco MIGLIORINO, Fama et infamia. Problemi della società medievale nel pensiero giuridico nei secoli XII e XIII, (Università di Catania – Istituto di scienze sociali), Catania 1985, S. 65ff. und MIERAU, Bonifaz-Prozeß (wie Anm. 19), S. 113.

zudem auf die sichtbaren Folgen des öffentlichen Wissens über das skandalöse Handeln des Papstes.<sup>115)</sup> Das öffentliche Gerede und die *fama*, Johannes sei *peior homo mundi* und *inutilis ad gubernationem universalis ecclesiae* wurden bezeugt.<sup>116)</sup> Vom nächsten Zeugen wurde nicht die Simonie selbst, sondern der aus dem Gerede erwachsende Skandal als *notorium*, als allgemein bekannt, klassifiziert.<sup>117)</sup> Er bestätigte das übliche Gerede über den schlechten Lebenswandel, und ergänzte, er habe öffentlich reden hören, dass der Angeklagte diesbezüglich ganz unbelehrbar sei. Der Notar formulierte: *dicit quod audivit publice dici*, so dass unklar bleibt, wer gesprochen hat. Beim dritten Zeugen, dem dreißigjährigen Ermengaudus de Casseriis, Lizentiat *in Decretis*, werden die Gerüchte örtlich näher spezifiziert.<sup>118)</sup> Er hat sich auch zur Flucht des Papstes aus Konstanz und zu Befürchtungen über die Konsequenzen geäußert.<sup>119)</sup> Der nächste Zeuge erweiterte die Bemerkungen:<sup>120)</sup> öffentliches Gerede und *fama* verkündeten in Rom, Florenz, Bologna und anderswo, dass kaum einer durch Johannes XXIII. ins Amt gekommen sei, ohne zuvor simonistisch Geldzahlungen geleistet zu haben. Johannes XXIII. habe Becher, Kreuze, silberne und goldene Altargefäße sowie Einkünfte genannter Kirchen verkauft, wofür erneut die öffentliche *fama* als Vermittlerin evoziert wurde. In einer anderen Aussage treten noch Reliquien hinzu, was als Gipfel der Veruntreuung des dem Papst anvertrauten Kirchen- und Heilsschatzes gewertet werden musste.<sup>121)</sup> Die Kardinäle hätten versucht, ihn zu ermahnen, doch habe er sich als unbelehrbar erwiesen.<sup>122)</sup> Der Papst hatte sich nachweislich den mahnenden Stimmen taub gestellt, was anklageverstärkend wirkte. Die Namen der Kardinäle tauchen nicht im Protokoll auf, aber dennoch diente der Hinweis zur Bekräftigung der aus der *fama* gespeisten Vorwürfe.<sup>123)</sup> Wenn ein Zeuge

Trevor DEAN, *Crime and Justice in late medieval Italy*, Cambridge 2007, S. 87 und 93 zu *fama*-Beweisen in den Statuten italienischer Kommunen und zur Ahndung bestimmter *fama*-Anklagen wie bei *as-if-proof*.

115) ACC 4, S. 762f.

116) ACC 4, S. 763.

117) ACC 4, S. 763f.

118) ACC 4, S. 763f.

119) ACC 4, S. 764.

120) ACC 4, S. 764.

121) ACC 4, S. 765. An anderer Stelle reiht sich ein Zeuge selbst in die Gruppe derjenigen ein, die im Privaten versucht hätten, den Papst vom Übel (*mala*) abzubringen, vgl. ACC 4, S. 869.

122) Dieser Aspekt war bereits durch die Anklageschrift vorgegeben, vgl. ACC 3, S. 183, Art. 33: *dif-famiam symoniacam et malam vitam malamque famam per totum et universum mundum divulgatas exposuerunt, asserentes ecclesiam Dei ob id mirabiliter scandalizatam; monentes sepe et sepius caritative et requirentes eundem papam Johannem, quatenus a simonie mercibus cessaret atque fructus ante fiendas gracias et signaturas et antequam beneficiandus percepisset eosdem, ... seque in vita et moribus emendaret.*

123) Kardinäle als Zeugen hatten gleich zwei Vorteile: einerseits standen sie dem Papst sehr nahe und konnten deshalb aus eigener Anschauung urteilen und zum anderen waren sie gutbeumdete, angesehene Personen. Für Anklagen war dies von großer Wichtigkeit, vgl. mit Blick auf ein anderes Milieu

die bekannten Gerüchte als Diffamierung benannte, gleichzeitig aber zu Protokoll gab, dass er noch Schlimmeres gehört habe, was er aber nicht preisgab, sondern nur als *horribile dictu* klassifizierte,<sup>124)</sup> dann hatte dies ebenfalls einen suggestiv bekräftigenden Effekt.

Bei der Aufzeichnung der am 16. Mai geleisteten Zeugenaussagen zeigt sich eine sehr zurückhaltende Bezugnahme auf die *Fama*.<sup>125)</sup> Die Notare verzeichneten nicht *publica vox et fama*, sondern es wurde neutraler hinsichtlich der Vorwürfe von Diffamierung und Verleumdung (*infamatus*) gesprochen.<sup>126)</sup> Die Kurie erscheint als abgegrenzter Kommunikationsraum.<sup>127)</sup> Ziel der Befragungen war es nun, nicht das Gerede zu dokumentieren, sondern Beweise für die Richtigkeit der Inhalte zu liefern, die dann als urteilsrelevant herangezogen werden konnten.<sup>128)</sup> Die Vorwürfe gegen Johannes XXIII. wurden in langatmigen Protokollen, die zu jedem einzelnen Punkt Stellung nahmen, konkretisiert. Der Vorwurf, Johannes habe an der Vergiftung seines Vorgängers Alexander V. Anteil, rekuriert allein auf die *Fama* (*valida fama apud diversos*).<sup>129)</sup> Erst am Ende wurde pauschal nach der *Fama* gefragt: *interrogatus de fama dicit ...*,<sup>130)</sup> wobei sich die Ubiquität als Topos nachweisen lässt, der eine Vorstellung von der Allgemeinheit suggeriert.<sup>131)</sup> Diese Frage ist Teil eines gesonderten Fragenblocks, der sich mit gerichtsrelevanten Fragen befasst. Neben der *Fama* stehen der Skandal für die Kirche und der Hass des Zeugen gegen Johannes. Öffentlicher Skandal verschärfte die Anklage, nachgewiesener Hass eines Zeugen aber machte die Aussage weitgehend zunichte.<sup>132)</sup> Wenn zu einem Anklage-

Frank REXROTH, *Das Milieu der Nacht. Obrigkeit und Randgruppen im spätmittelalterlichen London* (Veröffentlichungen des MPI für Geschichte 153), Göttingen 1999, S. 237 und 266.

124) ACC 4, S. 869.

125) Mehrfachprotokollierung war auf Konzilien auch sonst zum Zwecke der seriösen Umsetzung des Mündlichen in Schrift üblich, vgl. HELMRATH, *Kommunikation* (wie Anm. 46), S. 155, wurde erst in der zweiten Gruppe der Verhörprotokolle angewandt.

126) ACC 4, S. 766ff.

127) Das Protokoll Purzels beschließt den Eintrag mit dem Hinweis *de hoc publice diffamatus est et notorie in Romana curia et extra eam*, vgl. ACC 4, S. 767, vgl. auch S. 773 u. ö. Der Notar Giselerus, dessen Text bis auf wenige Wortvarianten gleichlautend ist, formuliert davon kaum abweichend: *et publica (!) ac notorie in curia Romana et extra diffamatus est*, vgl. ACC 4, S. 767, Var. i.

128) Besonders deutlich S. 786 und bei der Aufnahme einer schriftlichen Cedula mit Beweisen für die Vergehen S. 789–791.

129) ACC 4, S. 768.

130) ACC 4, S. 770. Der zweite, am 16. Mai verhörte Zeuge distanzierte sich selbst von dem, was er *per famam* gehört hatte und betonte, dass er die Wahrheit nicht einschätzen könne. Dies lässt sich auch bei anderen Zeugen immer wieder finden, vgl. S. 777 zu Art. 52 oder S. 785 zu Art. 25.

131) Wie klein diese letztlich sein konnte, verdeutlicht der Bonifaz-Prozess, vgl. MIERAU, *Der Bonifaz-Prozess* (wie Anm. 19), S. 118f.

132) Dies ist schon viel früher als Regel nachweisbar, vgl. VON MOOS, *Die angesehene Meinung* (wie Anm. 88), S. 51. Zum Richteramt (Johannes von Salesbury, *Policraticus* II 14, 342ff.): »Wenn es darum geht, den Wert der Zeugen zu prüfen, steht der Richter vor einem ähnlichen Problem wie jeder Mensch,

artikel keine substantiellen Nachrichten vermittelt werden konnten, verzeichnen die Notare *dicit nihil scire* bzw. *nil scit*.

Die Ergebnisse der Befragungen lassen sich nicht zur Kartierung der Verbreitung von Wissen und zur Bestimmung der teilhabenden, informierten Öffentlichkeit nutzen, da Einzelne auch im Interesse des angeklagten Papstes bewusst schwiegen. Guillelmus Filastre, der als Kardinalskommissar eingesetzt war, zog sich unter dem Vorwand von Krankheit, aber in ähnlicher Motivation sogar ganz aus dem Prozess zurück.<sup>133)</sup> Für das Abschwächen der aus der *fama* erwachsenen Vorwürfe waren daneben unterschiedliche Strategien bekannt. In der Aussage eines Zeugen, der anscheinend den Papst durch Nicht-Wissen schützen wollte, findet sich der Hinweis, er habe es *ab una levi persona* gehört.<sup>134)</sup> Auch das nur einmalige, nicht mehrfache Hören der Diffamierungen wurde verzeichnet, um den Gerüchtecharakter zu schwächen. Wenn *Fama* ins Feld geführt wurde, dann blieb sie in den vereidigten Aussagen nachweislich an das soziale Umfeld der Zeugen gebunden.<sup>135)</sup> Die Redeorte wurden sorgsam verzeichnet, damit keine Leerstelle über die Verbreitung blieb. Je nach Position der Befragten ergaben sich verschiedene Möglichkeiten der Wahrnehmung und der Partizipation an öffentlich geführten Diskursen. Der Kommunikationsradius der einzelnen Zeugen lässt sich klar abstecken, denn was einem Zeugen als *notorium* bekannt war, wusste ein anderer nur durch die *fama*. Die Distanz zum Wissen aufgrund der *fama* wird bei einigen Verhören deutlich, wenn etwa die Notare vermerken: *refert se ad famam publicam et vulgarem*.<sup>136)</sup> Die Macht der *Fama* war aber nicht gebrochen, sondern die zunächst nur von der *Fama* vermittelten Inhalte

der im Bewußtsein seiner Erkenntnisgrenzen eine Sinneswahrnehmung von einem Trugbild unterscheiden muß. Dafür gibt es keine irgendwie definierbare Regel. Sind alle Zeugen gleichermaßen angesehen und ehrbar, sind sie alle zu berücksichtigen«. Wenn einige von ihnen den anderen widersprechen, ist, »gleichviel wie groß ihre Zahl sei, das zu glauben, was dem »Wesen des Falls mehr entspricht« und nicht der »Feindschaft oder Gunst verdächtig« werden kann. Nicht auf die Anzahl soll man achten, sondern auf die Aufrichtigkeit und Glaubwürdigkeit der Zeugen.

133) BRANDMÜLLER, Das Konzil (wie Anm. 90), S. 287.

134) ACC 4, S. 794; S. 817: *dicit, quod .... audivit, a paucis tamen*. Die Beobachtung von Melani SCHRÖTER, Verschweigen und Redeerwartung im politischen Skandal am Beispiel des CDU-Parteispendenskandals, in: Verschlüsseln, Verbergen, Verdecken in öffentlicher und institutioneller Kommunikation, hg. von Steffen PAPPERT/Melani SCHRÖTER/Ulla FIX (Philologische Studien und Quellen 221), Berlin 2008, S. 111–132, hier 130, dass im politischen Skandal das Verbergen eine noch größere Rolle (spiele), weil Skandale immer die Enthüllung von zuvor Verborgenen zugrunde liegt und weil sich die Skandalisierten im Anschluss an Enthüllungen meist weiterhin so gut wie noch möglich um das Verbergen bemühen, lässt sich nur sehr bedingt auf die christliche Gesellschaft übertragen, weil sie eine Normebene jenseits der gegenwärtigen Gesellschaft kennt. Das Verbergen hat im Mittelalter den Sinn, die Schuld nicht noch durch ein öffentliches Vergehen zu erhöhen.

135) Angelottus de Roma, ein *clericus camere, canonicus Lateransensis eccl.*, verweist beispielsweise bei auswärtigen Angelegenheiten auf Unwissenheit (Art. 11, 12, 13, 14, 15, 30, 31, 32, 38, 46, 50, 53, 67) (ACC 4, S. 722ff.); der Jerusalemer Johanniter äußert sich nur zur Zypernfrage (ebd., S. 770) etc.

136) ACC 4, S. 784.

mutierten immer öfter zu belastenden Aussagen ohne jedes Fragezeichen. Die Realität der gerüchteweise bekannten Vergehen wurde mit Hilfe von Schriftzeugnissen und mit dem Hinweis auf glaubwürdige Personen aus der päpstlichen Verwaltung unterstrichen.<sup>137)</sup>

Hermann Dweg, der sich sehr negativ über Johannes geäußert und ihn auch mit Hilfe der *fama* stark belastet hatte, wurde vor einem anderen Dreiergremium und einem anderen Notar ein zweites Mal befragt.<sup>138)</sup> Die Suche nach der Wahrheit<sup>139)</sup> gab der *fama* Raum und sorgte für die Verschriftlichung der kolportierten Informationen. Der Bezug auf sehr glaubwürdige Mittler konnte selbst dann für das Gehörte ins Feld geführt werden, wenn die Namen der Informanten nicht im Protokoll erscheinen.<sup>140)</sup> Zur Stützung der Glaubwürdigkeit verweisen selbst Notare, die sich wenig an der Dokumentation der *fama* interessiert zeigten, auf die Ortsnähe der Berichterstatter über Gerüchte.<sup>141)</sup> Der Mailänder Erzbischof Bartolomeo Capra fand mit seinen über das Anklagepapier hinausgehenden Beschuldigungen und dem reichen Detailwissen über die Vorgänge einen interessierten Protokollanten.<sup>142)</sup> Berichte über sexuelle Vergehen des Papstes, die sonst in den Schriftdokumenten eher im Hintergrund stehen, wurden vor Gericht zu Gehör gebracht.<sup>143)</sup>

Die Praxis der Protokolle änderte sich im Zuge der Befragungen. Innerhalb von zehn Tagen nahm die Detailfreude spürbar ab. Nur noch mit Anklagenummer und knappen Aussagen im Stile eines *dicit verum esse (ex auditu/visu/fama)* oder *dicit nil scire* wurden die Befragungen in den letzten Tagen verschriftlicht. Die Rechtmäßigkeit der öffentlichen Anklage über das Fehlverhalten des Papstes schien hinreichend belegt. Am Ende der Befragungen genügte ein Anklagekatalog von nur noch 54 Punkten, in denen kein Zweifel über die Schuld mehr bestand. Die *Fama* war noch in zwei Artikeln zu finden,

137) ACC 4, S. 871f. und 872 Art. 30. Das Argument glaubwürdiger Zeugen war auch in anderen Schriftstücken präsent, die auf Johannes' Absetzung drängten, vgl. etwa ACC 3, S. 141: *apud bonos et graves ac omni exceptione maiores est publica vox et fama.*

138) ACC 4, S. 793–824; vgl. S. 803 Note a.

139) ACC 4 S. 762; es war in diesem Fall besonders wichtig, weil er von der deutschen Nation zur Abfassung der Artikel bestellt worden war.

140) ACC 4, S. 796, vgl. auch S. 801, wo darüber reflektiert wird, dass aus zwei Gesprächspartnern noch nicht auf Öffentlichkeit und Bekanntheit geschlossen werden könne. S. 818 werden die Würden der Gesprächspartner benannt, um die Glaubwürdigkeit zu steigern, doch versuchte der Zeuge, die Interessen der Gerüchte-Verbreiter zu berücksichtigen.

141) Vgl. beispielsweise ACC 4, S. 826 Art. 28. Der Nachweis der Glaubwürdigkeit führt auch S. 831 Art. 36 zu einem längeren Bericht, der die päpstlichen Register als Beleg anführt. S. 846 Art. 3 wird auf Briefe verwiesen, S. 851f. und 853 vielfach wörtliche Rede eingefügt, die zunächst Johannes XXIII., dann seinem Bruder als gehörntem Ehemann in den Mund gelegt wird.

142) ACC 4, S. 851–857, insbes. die Aussagen zu Art. 1–10.

143) ACC 4, S. 853 und S. 859.

die allerdings die Verbreitung aller voranstehenden Anklagen thematisierten.<sup>144)</sup> Das summarische Zeugenprotokoll nimmt zur Absicherung des Urteils wörtlich auf die Schriftvorlagen der Notare Bezug.<sup>145)</sup> Bei den Befragungen waren weitere Anschuldigungen ans Licht gekommen, die aber am Ende nur selten und knapp paraphrasiert wurden.<sup>146)</sup> Die Bezeugungen hatten nur einen Wert, wenn sie sichere Nachweise im Sinne der Beweisführung erbrachten. Das Wissen *de fama* war der Ausgangspunkt, von dem aus zur Kenntnis *de veritate, de visu et auditu* oder *de certis indiciis* gelangt werden sollte.<sup>147)</sup> Die Zeugennamen standen für die Seriosität und Glaubhaftigkeit dessen, was nur *per famam* belegt werden konnte.

Für den Umgang mit der Öffentlichkeit in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts ist interessant, dass nicht die internen Papiere veröffentlicht wurden, sondern eine überarbeitete Form. Die juristisch exakt formulierten Protokolle wurden für die Gesamtheit der Konzilsteilnehmer zusammengefasst und die Ergebnisse der Befragungen tendenziös gekürzt. Die Anklagepunkte, welche die Ehre des Papstes tangierten, wurden partiell herausgestrichen. So war es verabredet, um den Papst zur Anerkennung des Urteils zu bewegen.<sup>148)</sup> Für die Öffentlichkeit wurde wieder bedeckt, was aus dem Mund der *Fama* gerichtsoffentlich geworden war. Die Notorität der Vorwürfe *per totum mundum* erscheint nur noch an einer Stelle.<sup>149)</sup> Die Nennung der Gesprächsorte und die Klassifizierung als *fama* oder *notorium* unterblieben in der Regel.

Das Aktenstudium zeigt heute ein klareres Bild von der Gerüchte-Situation, als die Teilnehmer des Konzils durch die offiziellen Verlautbarungen erhielten. Es handelt sich um einen bewussten Verkürzungsprozess im Zuge der verschiedenen Stadien der Verschriftlichung und Veröffentlichung, bei denen der Grad der Öffentlichkeit bedacht

144) HARDT IV, S. 228–235, zur *fama* in Punkt 26 und 31.

145) MIERAU, Über Gerüchte schreiben (wie Anm. 93), S. 61.

146) ACC 3, S. 157b, Punkt 1 zu Selbstaussagen des Papstes, gegen apostolische Anweisungen verstoßen zu haben; S. 160f. zu Gerüchten über die Vergiftung Innozenz' VII.; S. 165b zum Inzest. In das zur Veröffentlichung bestimmte Anklagepapier gingen sie nicht ein. Schon beim 24. Punkt kürzt der Text und vermerkt nur *dat bonas causas scientie*.

147) ACC 3, S. 157b u. ö. Die Bekanntheitsgrade wurden in den Aussagen abgestuft: *de veritate, de fama publica, de fama communi* ebd., S. 159; z. T. wurden Ortsangaben beigefügt. Des Weiteren erscheinen *audire a pluribus, de notoritate, apud graves, dat causas nonas scientie, dicitur per omnes, ab omnibus in curia*, vgl. S. 166f.

148) Das politische Einlenken des Papstes war verbunden mit der Verabredung, die Veröffentlichung zu verhindern, vgl. ACC 3, S. 13 (Einleitung). Als am 26. Mai Konzilsvertreter mit den Anklagen nach Radolfzell gingen, wollte Johannes die Anklagen nicht hören. Wenn seine Ehre geschont würde, wolle er sich dem Urteil des Konzils fügen. BRANDMÜLLER, Das Konzil (wie Anm. 90), S. 295 stellt heraus, dass Johannes XXIII. die Verlesung der meisten Punkte erdulden musste, aber etwa der Ehebruch mit der Frau seines Bruders gestrichen wurde.

149) ACC 3, S. 167.

wurde, was Abweichungen aufgrund von Unachtsamkeiten nicht ausschloss.<sup>150)</sup> Die Zivilisierung der *fama* gelang freilich nicht vollkommen. Letztlich war die Trennung in ein für die Öffentlichkeit bestimmtes Teilwissen und das Wissen einer Ingroup mit Zugriff auf die Anklageschrift in voller Länge nicht durchzuhalten. Der Chronist Gobelinus Person, der als historisch-politisch sehr interessierter Zeitgenosse eine Weltchronik verfasste, ging am Ende seiner Darstellung auch auf den Absetzungsprozess ein. Er hatte Kenntnis über den vollen Sachverhalt erlangt und überließ dieses Wissen seinen Lesern. Die vorsichtigen Formulierungen der Anklage im Sinne der verlaufsoffenen Untersuchung sind mit dem Blick ex post zugunsten einer klaren Sprache über die Sachverhalte gewichen. Allein bei den Vorwürfen über die Affäre zu einer Schwägerin des Papstes und zu Nonnen ist die Sprache der *fama* beibehalten.<sup>151)</sup> Hier hatte das Gericht durch sein Schweigen keine Klärung erreicht. Hinsichtlich der übrigen Anklagen verweist der Chronist auf die überschwere Last der Zeugen, zu denen Kardinäle, Bischöfe, Äbte, Protonotare, Auditoren, Magister und Doktoren gezählt hätten.

#### (5) DAS DEMENTI PAPST JOHANNES XXIII. ALS ANTWORT AUF DIE FAMA

Nachdem die Aktenlage gegen den Papst aus den intern geführten Protokollen wie den öffentlich verbreiteten Anklagen und Schuldsprüchen für die Frage nach der Rolle von verdeckt geführter Kommunikation und Öffentlichkeit ausgewertet ist, soll das geschriebene Dementi des Papstes in die Untersuchung einbezogen werden, weil es aus anderer Perspektive weiteren Einblick in die zeitgenössischen Vorstellungen von Öffentlichkeit gibt. Das Dementi hat für die Verstetigung der kursierenden Gerüchte gesorgt, so dass die Nachwelt teilhaben kann. Verdecktes wurde durch Selbsteinlassung aus den Zirkeln des zeitgenössischen Geredes in die dauerhafte Schriftüberlieferung getragen. Es hat damit aber noch nicht für eine gelebte Öffentlichkeit gesorgt, weil es Teil der Privatkommunikation war, die nicht publiziert wurde. Johannes XXIII., der nach seiner Absetzung wieder mit bürgerlichem Namen als Baldassare Cossa erscheint, hat mit diesem Dokument die Gerüchte der Konzilszeit kommentiert. An Benedikt XIII., der gestützt auf die spanische Kirche als Gegenpapst zu Martin V. weiter auf seinem Titel und auf den Kompetenzen eines Papstes bestand, richtete der nicht nur in der Satire von einem Kabarett-Gericht, sondern durch die Konzilskommission verurteilte Baldassare Cossa zu Ende des Jahres 1419 ein in der Gegenwart des 15. Jahrhunderts kaum bekanntes Schrei-

150) Vgl. ACC 3, S. 29 (Einleitung).

151) Gobelinus Person, Cosmidromius, mit Anhang: Processus translacionis et reformationis monasterii Budecensis, hg. von Max JANSEN (Veröffentlichungen der Historischen Kommission der Provinz Westfalen 7), Münster 1900, S. 215: *Item ipse graviter fuit infamatus, quod cum uxore fratris sui concubuerit, cum sanctimonialibus incestum, cum virginibus stuprum et cum coniugatis adulterium perpetraverit nec non alia flagicia, propter qualia ira Dei descendit in filios diffidencie.*

ben.<sup>152)</sup> Der gewesene Papst selbst äußerte sich nach dem Prozess und der Wahl Martins V.<sup>153)</sup> zum neuen Papst schriftlich, um Benedikt XIII. zum Rücktritt zu ermahnen. Dabei ging er auf die immer noch gegen ihn kursierenden Gerüchte ein.<sup>154)</sup> Das Dementi als Verschriftlichung des Gesprochenen bzw. als gesprochen Bezeichneten zielte auf die Vermehrung der Information und die Veränderung der Urteile über das Gehörte.

In Dankbarkeit über die erneute Eingliederung in die kirchliche Führungsebene versuchte der Absender, seinen früheren Papstkollegen ebenfalls zur Abdankung zu bewegen. Baldassare Cossa scheint selbst Zweifel gehabt zu haben, dass seine Mahnung glaubhaft sein konnte bei all den Gerüchten, die über ihn noch kursierten. Jedenfalls schreibt er, dass er nicht zweifele, dass Benedikt »von vielen vieles gesagt worden sei«, was Cossa mit dem Begriff der Lüge (*mendacia*) belegt.<sup>155)</sup> Das negative Gerücht erscheint vor der Brille des Betroffenen im Dementi gewohntermaßen als Lüge. Der abgesetzte Papst ging von einer globalen Kommunikation aus, die den ehemaligen Kontrahenten nicht nur über die Geschehnisse, sondern auch über die Gerüchte informierte. So erfahren wir, dass in den verschiedenen Teilen der Welt manche das Gerede verbreitet hätten, dass er nicht freiwillig und aus eigenem Willen zurückgetreten sei. Das Verb *murmurare* wird dafür im Text verwendet, um die negative Bewertung des Geredes klar auszudrücken. Als Gegenmaßnahme habe er öffentlich und privat bezeugt, dass er aus freiem und eigenem Willen das Amt niedergelegt habe.<sup>156)</sup> Die Verlautbarung war seiner Meinung nach öffentlich, weil sie mehrfach an öffentlichen und privaten Orten vollzogen worden war.<sup>157)</sup>

152) Über die Auslieferung des Briefes ist nichts bekannt; bislang sind nur italienische Überlieferungen nachgewiesen. Das Originalkonzept in Rom, BAV, Vat. 4904, fol. 340 ist vielfach korrigiert. Das Hadern mit dem Text spiegelt sich daran wider. Eine Abschrift hat sich in Lucca erhalten; vgl. ACC 3, S. 299.

153) Birgit STUDDT, Papst Martin V. (1417–1431) und die Kirchenreform in Deutschland (Beihefte zu J.F.Böhmer, Regesta imperii 23), Köln 2004.

154) ACC 3, Nr. 140, S. 299–305 (Florenz, 1419 vor Dez. 29).

155) Ebd., S. 300. Anspielungen auf Gerüchte über Johannes XXIII. finden sich in einem anonymen Angriff auf Benedikt, vgl. ACC 3, Nr. 238 S. 544–551, hier S. 545.

156) ACC 3, S. 300: *Et quoniam nonnulli in diversis mundi partibus constituti forte murmurabant me apud Cellam (Radolfzell) non sponte nec libere resignasse, in declarationem mee voluntatis in presentia predicti sanctissimi domini nostri et dominorum meorum cardinalium et aliorum multorum et in aliis pluribus locis publicis et secretis sepe testatus sum et testifitor, professus sum et profiteor me cessisse libera et spontanea voluntate meamque cessionem ratam et gratum habui nec aliquem actum recorder me unquam fecisse libencius, quam pro pace ecclesie statui cedere, ad cuius regimen me scenciebam indignum cuiusque tantum gravabar quasi infinito pondere, ut nunquam in illo unquam diem sciam me habuisse quietem, quod, ut supra dixi, clarius factis confirmandum duxi quam verbis.* Vgl. auch das Instrumentum publicum vom 27. Mai, in dem die Anerkennung der Absetzung bezeugt wird (MANSI 27, Sp. 701–703). Es erhielt seine Öffentlichkeit auch durch die Anwesenheit der öffentlichen Notare. Hinzuweisen ist ferner auf MANSI 27, Sp. 707–708.

157) Aus dem Zitat in Anm. 156 sei die Diktion herausgehoben: *In presentia predicti sanctissimi domini nostri et dominorum meorum cardinalium et aliorum multorum et in aliis pluribus locis publicis et secretis sepe testatus sum et testifitor, professus sum et profiteor me cessisse libera et spontanea voluntate.*

Die Erwägungen der *Fama*-Kommunikation, dass ein Papst das Amt an der Spitze der Kirche nicht gern aufgibt, klangen aber plausibel und störten den Ruf des reumütigen Kirchenmanns. Das Gerede nahm ihm die Glaubwürdigkeit, wenn er sich für die Einheit stark machen wollte. Er bezog dazu Stellung und befand in der üblichen Form eines Dementis, dass darüber jetzt genug geschrieben worden sei.<sup>158)</sup>

Im nachfolgenden Bericht über die Ereignisse lässt der gewesene Papst dennoch die Begründungen für sein Handeln einfließen, die er der Memoria übergeben wollte.<sup>159)</sup> Nichts ist zu hören von den diffamierenden Anwürfen, die aufgrund der Beweislage seine weitere Amtsführung unmöglich gemacht hatten, nichts davon, dass er seine Mitra, also das Symbol seiner geistlichen Herrschaft, erst nach Aufforderung kurz vor Ende der gesetzten Frist an den neuen Papst übergeben hatte.<sup>160)</sup> Die Entschuldigung, er habe die Papstkleidung nur deshalb nicht sofort abgelegt, weil er keine Kleidung zum Wechseln gehabt habe, konnte sein Streben nach einem Verharren in der Würde nicht wirklich leugnen. Schließlich war man im Mittelalter, was man trug. Über diese Vorwürfe ging der gewesene Papst mit Schweigen hinweg. Die erneute Erklärung, er sei nicht aus Konstanz geflohen, um die Einheit zu verhindern, sondern aus Angst,<sup>161)</sup> konnte den Partei-standpunkt nicht ablegen. Während er im Blick zurück seine Freiwilligkeit in wechselnden Phrasen betonte, wurden seine Gegner gescholten.<sup>162)</sup> Er zieht aber insgesamt eine positive Bilanz: Gott habe ihn beschenkt, so dass die Kühnheit der schlechtesten Menschen gezügelt worden sei, die immer darum bemüht sind, Unkraut zu säen.<sup>163)</sup> Die Auffassung, dass *Fama* nur die ihr von Gott gegebene Macht besitzt, kommt hier zum Ausdruck. Gott kann sie nicht nur stark machen, sondern ihr auch die Kraft rauben. Den angeschriebenen Benedikt mahnt er, dass sein Einlenken auch seine *Fama* wiederherstellen könne.<sup>164)</sup> Das Handeln des Papstes sollte sich also an den Maßstäben ausrichten, welche die von Gott inspirierte, als *vox Dei* verstandene öffentliche Meinung vorgab.<sup>165)</sup> Gott hatte die Kraft, die Verschiedenheit der christlichen Völker und die Gegensätzlichkeiten der Nationen zu überwinden und die Wahl eines Papstes zur Herstellung der

158) Ebd., S. 301: *et per hec quantum ad illorum hortatus, quibus petentibus meam vobis voluntatem notifico, satis scripsisse me credo.*

159) Ebd., *Restat, ut vobis tanquam domino ad vestri commonicionem et mei de contradictione vestra aliquantulum exponendam summam admiracionem omnique poscenti voluntatis mee et actuum predictorum reddam iustissimam et evidentissimam ractionem, quam quisquis anime passionibus secrestatus attenderit, non dubito, quin me rem fecisse dignam et meritoriam constantissime fateatur.*

160) Ebd., S. 302, vgl. zu den Vorgängen ACC 3, Nr. 134, S. 292.

161) ACC 3, S. 302.

162) ACC 3, S. 300 und 302.

163) Ebd., S. 303, vgl. auch die Schlusspassage S. 305.

164) Ebd., S. 304.

165) Dies hatte in der Universalkirche bereits Tradition, vgl. Sophia MENACHE, *The Vox Dei: Communication in the Middle Ages*, New York 1990.

Einheit zu erwirken.<sup>166)</sup> Letztlich gab Benedikt XIII. seine Würde nicht freiwillig auf. Der im Jahr 1417 gegen ihn geführte Prozess wurde ebenfalls mit Hinweis auf *publica vox et fama* geführt.<sup>167)</sup>

#### (6) FAMA UND DIE MITTELALTERLICHEN METHODEN ZUR HERSTELLUNG VON GEMEINWOHL

Gerüchte konnten, das zeigen die Bemühungen um die Kircheneinheit am Beginn des 15. Jahrhunderts, als verdeckte Kommunikation der *fama* ihren anerkannten Beitrag für das Funktionieren des Gemeinwohls leisten. *Fama* wurde nicht verteufelt, sondern als Informationsquelle herangezogen, um die Wahrheit ans Licht zu bringen. Die Darstellungen der Zungensünden betrafen in der Regel nicht die *fama*.<sup>168)</sup> Die Instanzen der Macht, die der mittelalterlichen *christianitas* Struktur gaben, haben *Fama*-Anklagen ernst genommen und sich bemüht, Missstände auszumerzen, die durch sie bekannt wurden. Sie haben in Richtigstellungen ihre Dignität für die Wahrheitsfindung in die Waagschale geworfen, aber prinzipiell anerkannt, dass *fama* nicht in ihrer, sondern nur in göttlicher Macht stand. Die Differenzierung zwischen der Vorstellung des positiv belegten Sprachsignals »alle sagen«, des ambivalenten, der Prüfung zu unterziehenden »*fama* sagt« und des negativ belegten *vulgus dicit* war ein anerkannter gesellschaftlicher Prozess.<sup>169)</sup> Temporär wurde die Öffentlichkeit aktiv, um am Ende durch die Übermacht der Fakten und der gesprochenen Urteile über das Geschehen zu einem Ergebnis zu gelangen, das die Gesellschaft besserte.

Gerüchte nehmen bewusst auf die allgemeine Urteilsfindung einer allgemein verbreiteten Meinung Einfluss. Gerüchte unterscheiden sich von geplanter Propaganda im Interesse einer Einzelperson oder Institution aber dadurch, dass denen, die sie nutzen, das Recht fehlt, die Öffentlichkeit direkt anzusprechen. Gerüchte bildeten den anerkannten, gesellschaftlichen Ort zum Reden, wenn die öffentliche Rede- und Lehrerlaubnis qua Person nicht vorhanden war. *Fama*, im Sinne des Gemeinwohls vom Geringsten vorge-

166) ACC 3, Nr. 140, S. 304.

167) MANSI 27, Sp. 1079–1086.

168) Vgl. Jesse M. GELLRICH, *The Art of the Tongue: Illuminating Speech and Writing in Later Medieval Manuscripts*, in: *Virtue and Vice. The personification in the index of christian Art*, hg. von Colum HOURIHANE (*Index of Christian Art, Resources I*), Princeton 2000, S. 93–119.

169) Werner M. BAUER, *Die Schriften des Bernhard von Kraiburg. Ein Beitrag zur Entwicklung der frühhumanistischen Rhetorik in Österreich*, in: *Sprachkunst* 2 (1971), S. 117–172, bes. S. 137 Z. 27: *Nil commune mihi est cum eis, qui opinionem sequuntur vulgi. Scio, quod vulgus nil commendat, nisi quod sapiens malum ut devium arbitratur. Sed si illis non obstantibus iterum me urges aut male autumas me fuisse locutum queso, cur non catholicam reprobas legem fideique arguis fundamentum?*

bracht, hatte es aber nicht nötig, das Licht zu hassen.<sup>170)</sup> Vielmehr gehört die *Fama*-Kommunikation zu den Wahrheiten, die an den Tag kommen, die ihren Weg in die Öffentlichkeit finden, soviel auch immer versucht wird, dies durch Verdeckung und Einkkerung zu verhindern.<sup>171)</sup>

Die ererbten Vorstellungen von der Allmacht der *fama*, die in der antiken Literatur entwickelt worden waren, wurden gleichzeitig weiter tradiert und sind als Hintergrund für das Verständnis der mittelalterlichen Gerüchtekommunikation unerlässlich. Die mittelalterliche Literatur, welche die *fama* thematisierte, ist davon ebenso geprägt wie die Traktatliteratur der Juristen und die Alltagsdiskurse, die im zitierten Text durchscheinen. Im Pamphlet von 1409 machten die durch Jesus Christus zur Rettung der Christenheit beauftragten und so legitimierten Offizialen publik, was zuvor nur gemunkelt worden war. Selbst in der Kampfschrift wird aber nicht verschwiegen, dass ihnen dies unangenehm ist: *dolenter referimus* heißt es im Text der Satire.<sup>172)</sup> *Fama* scheint im zitierten Beispiel wie die Bedeckung mit einem Feigenblatt, um das Unangenehme der Wahrheit, so lange es geht, schamhaft zu verbergen.<sup>173)</sup> Deshalb stehen am Anfang der gerichtsrelevanten *Fama*-Kommunikation auch Inhalte, die sich der Nachprüfbarkeit aufgrund flüchtiger Mündlichkeit entziehen. Verdecktes und Umnebeltes wurden aber nicht unter einer dicken Betonschicht der Verschwiegenheit dem Zugriff entzogen, sondern blieben nur solange unter Kontrolle, wie die Verhältnisse akzeptiert und toleriert wurden. Fehlte dieser Konsens mit dem Handeln der Mächtigen, dann trugen Worte, denen nie das Veröffentlichungsrecht erteilt wurde, Flügel. Schon Thomas von Aquin hatte mit Bezug auf Gregor den Großen befunden, dass die auf Gehörtem ruhende Einsicht den Geist erleuchtet.<sup>174)</sup>

*Fama* wurde nicht nur im zitierten Pamphlet und in den betrachteten Gerichtsprotokollen durch ihren Hang zur Globalität charakterisiert. Seit der lateinischen Antike gab es die immer wieder benutzte sprachliche Wendung: *fama est per totum orbem / per mundum*. Dies ist als Standardfiktion anzusehen, denn die Nachprüfung über den tatsächlichen Verbreitungsgrad wurde nicht wirklich angestrebt. Vielmehr wurde im Um-

170) Vgl. die Dekretalen Gregors IX. V 7, 12 De haereticis: mit Bezug auf das Bibelwort: *omnis, qui mali agit, odit lucem et ad lucem non venit*.

171) Die Vorstellung, dass alles Geheime an den Tag kommt, lässt sich in der Schriftlichkeit, die im Zuge des Konzils entstand, nachweisen, vgl. ACC 3, S. 140: *quia veritas vincit in eternum*, ebd., S. 267 mit Bezug auf eine geheime Bulle des Papstes: *nil occultum, quod non reveletur*.

172) Andreas von Regensburg, Concilium Constantiense (wie Anm. 55), S. 171, in einigen Abschriften des Textes wird dies durch ein *illubenterque* ergänzt.

173) Diese Funktion hatte *fama* in der christlichen Spätantike erhalten, vgl. Dorothee GALL, *monstrum horrendum ingens* – Konzeptionen der *fama* in der griechischen und römischen Literatur, in: Die Kommunikation der Gerüchte (wie Anm. 93), S. 24–43, insbes. S. 40f. zu Claudian.

174) Vgl. Thomas von Aquin, Summa Theologiae II II 8, 2; zur Interpretation der Stelle vgl. Ulrich HORST, Die Gaben des Heiligen Geistes nach Thomas von Aquin (Münchener Universitätschriften 46), Berlin 2001, S. 113f.

feld der Ereignisse nach Wissenden gesucht, die gezielt befragt wurden.<sup>175)</sup> Das unspezifische Raumverständnis von *christianitas*, die sowohl den Nahbereich des Dekanats als auch die gesamte Christenheit meinen konnte, wurde praktisch angewandt. Das Einssein von Teil und Ganzem in der global gedachten Einheit wurde bei der *fama*-Kommunikation mitgedacht. Einige Stimmen reichten zur Untermauerung der Vorwürfe aus. Dies war in der Zeit des Konzils stärker als zuvor im Bewusstsein, weil die Teilkirchen der verschiedenen Obödienzen eben nicht für sich beanspruchen konnten, die *tota christianitas* zu bilden.<sup>176)</sup>

Nicht der Kommunikationsakt an sich wurde als verdeckt aufgefasst, sondern nur der Umgang mit den Urhebern des Geredes. Der eigentliche Sprecher bedeckte sich und andere mit dem anonymen ›man sagt‹ oder ›ich habe gehört, dass‹, wobei sich Selbstverhüllung und Fremdverhüllung ergänzten. Im Bereich des gestaffelten Kommunikationsaktes im Mündlichen wusste man um den Sprecher immer nur in Bezug auf das letzte Glied der Übertragungskette, nicht auf den Urheber.<sup>177)</sup> Aber auch das letzte Stück gab man nur ungern preis. Selbst im Prozess vor Gericht wurde oft Informantenschutz betrieben. Die Bedeckung schützte gegen den Zugriff der Justiz, die wegen Verleumdung, Majestätsbeleidigung oder ähnlichem zuschlagen konnte, wenn sich die Vorwürfe als falsch erwiesen. Gerade negative Gerüchte und speziell solche, die als Verschwörung, Aufruhr oder Umsturz gewertet werden können, hatten keine ›Zuhörerschaft‹ im Sinne einer Menge, die freiwillig und offen Zeugenfunktionen übernehmen wollte, sondern blieben aufgrund der gebotenen Vorsicht verdeckt, bis sich die politische Situation zur einen oder anderen Seite entschieden hat. Da Gerüchte anders als Klatsch immer auf das Allgemeine, das Öffentliche zielen und insbesondere *personae publicae* thematisieren,<sup>178)</sup> ist die Nähe zur Majestätsbeleidigung bzw. Umstürzbewegungen und zu ähnlichen Tatbeständen wie im zitierten Beispiel besonders häufig gegeben. Keiner der Zeugen bekannte offen, an der Verbreitung der *fama mala* über den Papst beteiligt gewesen zu sein.

175) MIERAU, Über Gerüchte schreiben (wie Anm. 93), S. 61.

176) So im Dementi Johannes' XXIII., vgl. ACC 3, Nr. 140, S. 301: *ab utraque parte, hoc est tota christianitate*.

177) Gerüchte-Kommunikatoren benutzten die besonderen Eigenschaften des Mündlichen. Als die Druckerpresse die wichtigste Funktion bei der Weitergabe von offiziellen Informationen einnahm, weil sie nicht nur für Sicherheit im Wortlaut, sondern auch für massenhafte Verbreitung sorgen konnte, geriet die *fama* kommunikationstechnisch ins Hintertreffen. Selbst die positiv bewertete *fama* scheute davor zurück, sich wie Zugvögel beringen und ihren Verlauf verfolgen zu lassen. Wegen der Unsicherheit aufgrund mangelnder Prüfung durch die zuständigen Organe mussten Gerüchte die Kommunikationsformen meiden, die den Urheber erkennen und selbst in zeitlicher Distanz nachvollziehen ließen. Manchmal fehlte aber wohl auch nur der Sponsor für den Druckauftrag.

178) Hier gemeint im römisch-rechtlichen Sinn, vgl. Arno BORST, Findung und Spaltung der öffentlichen Persönlichkeit, in: Identität, hg. von Odo MARQUARD/Karlheinz STIERLE (Poetik und Hermeneutik 8), München 1979, S. 620–641, wieder abgedruckt in: Arno BORST, Barbaren, Ketzer und Artisten. Welten des Mittelalters, München 1988, S. 73–98.

Lediglich als passive Rezipienten stellen sich die zur Berichterstattung verpflichteten Zeitgenossen dar. Bei allem, was gerichtsfähig strafbar war,<sup>179)</sup> kamen die Gerüchte-Kommunikatoren aus den Schützengräben erst nach der Schlacht hervor. Im Gerichtssaal war dies vor der Urteilsbekanntgabe nicht zu erwarten. Ob sie sich dann wahrhaft über vorausgegangene *Fama*-Diskurse äußerten, entzieht sich fast immer der Quellenkritik.

Selbst wenn sich Gerüchte in gewissen Situationen dem öffentlichen Diskurs ganz oder in Bezug auf bestimmte Aspekte entzogen haben, sich zum Schutz bedeckten oder aus Furcht verdeckt wurden, wirkten sie gewöhnlicher Weise mindestens so stark wie geplante Propaganda. Die Kampfschrift und die Gerichtsprotokolle lassen die Gründe dafür erkennen. Die Bedeckung war nur temporär. Allgemein kann man feststellen, dass sie entweder von den Akteuren der Kommunikation gewollt und bewusst eingesetzt wurde oder dass *fama* von denen, die sie fürchten mussten, verzweifelt eine Zeit lang im Zaum gehalten wurde. Versuche, *fama* auszulöschen, führten nach Auskunft der Schriftüberlieferung zumeist erst zu echter Wirksamkeit. Dies ist beim Dementi besonders klar zu erkennen. Selbst das Ignorieren erwies sich schon im Mittelalter nicht als das übliche Allheilmittel, sondern sorgte aufgrund der Hartnäckigkeit der *fama* nur dafür, dass mit Verzögerung heftigere Öffentlichkeits-Diskurse geführt wurden als bei sofortiger Beachtung. Nicht zu Unrecht erregten Gerüchte als verdeckte und aufgedeckte Kommunikation seit der Antike die Angst der Mächtigen, die in ihrem Angesicht die Grenzen ihrer Herrschaft spürten und deshalb sowohl um hohe eigene Informiertheit als auch um Eindämmung und Beschwichtigung im Volk bemüht sein mussten.<sup>180)</sup>

Die Anonymisierung durch das ›man sagt‹ verhinderte nicht nur den Zugriff der Mächtigen, sondern setzte auch die Beurteilung des Gesprochenen aufgrund der Stellung des Sprechers außer kraft. Das scheint ein wichtiger Punkt zu sein. Kaum ein Thema kennzeichnet den Wandel zwischen traditionaler und demokratischer Gesellschaft in dem Maße wie das Sprechen. Der moderne Öffentlichkeitsbegriff lebt von der Vorstel-

179) Vgl. PEREGO, *La buona fama* (wie Anm. 11), S. 310ff., Appendici 4 mit den Bestimmungen des *Corpus Iuris canonici*.

180) VON MOOS, *Die Begriffe »öffentlich« und »privat«* (wie Anm. 1), S. 189: »Wenn es eine vorbürgerliche ›öffentliche Meinung‹ gab, so entstand sie nicht als eine ihren Trägern bewusste Gegenmacht, sondern als Schreckgespenst der Herrschenden«. Die Zusammenfassung von Mittelalter und früher Neuzeit als vorbürgerliche Zeit scheint für die Frage der Öffentlichkeit höchst zweifelhaft, weil sich Öffentlichkeitsvorstellungen und Kommunikationsformen mit der Reformation generell wandelten. Der neurotische Herrscher, der um seinen Ruf übermäßig bemüht war und dafür auch Zwangsmaßnahmen ergriff, setzt die Loslösung vom Gedanken des gottbestimmten Herrschers voraus. Erst nach den Absetzungsverfahren um 1400 setzten sich Herrschaftsvorstellungen durch, bei denen ein guter Ruf für die Stabilisierung der Herrschaft konstitutiv war, wenn die Machtmittel zur Durchsetzung fehlten. Für einen Herrscher von Gottes Gnaden stellte sich die Frage des guten Rufes in ganz anderer Weise und weniger brisant.

lung, dass die Stimmführung aufgrund eigener Entscheidung erfolgt,<sup>181)</sup> auch wenn der Zugang zu den Publikationsmedien ein Problem bleibt, das nicht unterschätzt werden darf. Grundsätzlich zählt aber jede Stimme. Im Mittelalter hingegen gibt es in allen Öffentlichkeitsdimensionen klare Vorstellungen über das Rederecht und die Wirkung des Gewichts der Stimme auf den Inhalt des Gesprochenen, wie sich nicht nur mit Blick auf die *sanior pars* bei Wahlen zeigt, sondern auch Konfliktdiskurse erkennen lassen, in denen weniger die vorgebrachten Argumente als die Stimme der Sprechenden zählt, wie es bei letztgültigen Entscheidungen von Kaiser und Papst oder dem zuständigen Richter beobachtet werden kann. Deshalb mussten sich im zitierten Pamphlet Richter der *fama* annehmen, um ihren Inhalten Wirkkraft zu geben. Für die Öffentlichkeitsdefinition bedeutet dies, dass sich jedes Glied der *christianitas* am Diskurs über das Gemeinwohl beteiligen konnte, aber nicht die gleiche Stimmgewalt hatte wie andere Glieder. Die Wirksamkeit im Diskurs war abhängig von der hierarchischen Ordnung,<sup>182)</sup> in die allein göttliche Gnade eingreifen konnte. *Fama* war dafür das anerkannte Mittel. Wenn *fama* ins Spiel gebracht wurde, hatte auch im Mittelalter jede Stimme Gewicht. Dem Gesagten haftete allerdings noch nicht der Anspruch der Verkündigung des als wahr Beurteilten an. Wenn dem Sprecher die Kompetenz fehlte, über die Wahrheit des Ausgesagten zu entscheiden, weil er entweder Partei in einem Streit oder aufgrund seiner Stellung nicht dazu berechtigt war, wurde von *fama* gesprochen. Wenn allerdings der Inhalt des unter Vorbehalt Gesagten breite Zustimmung fand, konnte aus dem geringsten Mahner ein vollwertiger Korrektor der Gesellschaft werden. Die Unterschiede zwischen den Gliedern, die für das Gemeinwohl debattieren, verschwanden unter dem Schutzmantel des »man sagt«, sie konnten für die Bewertung des Gesagten nicht mehr berücksichtigt werden. *Fama* gab der *christianitas* als Öffentlichkeit und als Sphäre für den Diskurs über das Gemeinwohl Kommunikationsregeln, die denen in der demokratischen Gesellschaft nahe kommen.

Wenn die neuere soziologische Öffentlichkeitsforschung davon ausgeht, das Privatheit als Ressource für das »eigentlich relevante« Öffentliche<sup>183)</sup> anzusehen ist, so scheint das ohne Einschränkung auf die *christianitas* bzw. *universalis ecclesia* übertragbar zu sein. Bei der Herstellung von Öffentlichkeit durch verdecktes Reden in Form der Gerüchte blieb das eigene Seelenheil jedes einzelnen Christen die vorrangige Instanz. Das unmoralische Leben des eigenen Geistlichen war für den Christen ebenso relevant wie

181) RITTER, Dynamik von Privatheit und Öffentlichkeit (wie Anm. 13), S. 17 formuliert auf Grundlage der Forschung: »Aus der Perspektive der partizipativen Demokratietheorien bietet die Öffentlichkeit den Ort und die Chance für die diskursive Partizipation aller Mitglieder einer Gesellschaft bei der Generierung des Gemeinwohls«.

182) Zur Verpflichtung der politischen Führungsschichten vgl. Jörg ROGGE, Für den Gemeinen Nutzen. Politisches Handeln und Politikverständnis von Rat und Bürgerschaft in Augsburg im Spätmittelalter (Studia Augustana 6), Tübingen 1996.

183) RITTER, Dynamik von Privatheit und Öffentlichkeit (wie Anm. 13), S. 44.

ein den christlichen Regeln entsprechendes Handeln der weltlichen Führung. Der Instanzenzug schuf Relevanz für das Heil des Bischofs, in dessen Zuständigkeitsbereich man sich befand. Die Appellationsmöglichkeit an den Papst hat letztlich hier ihre Begründung. Andersherum war, wie im Beispiel gezeigt, das Offenlegen von päpstlichen Fehlern durch Gerüchte wichtig für das gesellschaftliche Wohl der *res publica christiana*. Die Herstellung der guten christlichen Ordnung und die Vermeidung öffentlicher Unruhe wurden als oberste Gebote angesehen, bei denen Rederecht und Stand zu nachgeordneten Kategorien werden konnten. Wenn die anonymen Anklagen nicht nur allgemein verbreitet, sondern auch begründet schienen, legitimierte dies, um auf die Situation im Vorfeld des Konzils von Pisa zurückzukommen, zur Verurteilung desjenigen, der gemäß dem Ordo-Denken in der kirchlichen Hierarchie höher stand, aber versagt hatte und schuldig geworden war. Der kolportierte Text, der im kabarettistischen Stil mit dem Allgemeinwissen in der Gesellschaft operierte, um verstanden zu werden, bietet klare Indizien dafür, dass im Spätmittelalter *fama* als synonym für die an die Öffentlichkeit tretende Mehrheitsmeinung angesehen werden kann und dass die mittelalterliche Öffentlichkeit Mechanismen zur Anwendung brachte, die denen der modernen, demokratischen entsprechen.

Gerüchte dienten als geheim Gesagtes, als Rede ohne Urheber und als Kolportiertes nicht für Privates, sondern zielten auf das Gemeinwohl in der christlichen Gesellschaft. Sie waren ein Sprechakt und eine Kennzeichnungsform, die für Unsicherheit stand und dafür, dass man diese Unsicherheit überwinden wollte, weil es heilsrelevant war, Genaueres über die Vorwürfe zu wissen, selbst wenn man das Vermittelte nicht glauben konnte oder wenn man es nicht für glaubhaft hielt, weil kein legitimierendes Rede- und Urteilsrecht dem Rezipienten die Inhalte als wahr charakterisierte. Das anonyme Sprechen setzte einen Prüfungsvorgang in Gang, den man als Diskurs über die Rechtmäßigkeit verstehen kann. *Fama* fungierte dabei als Mittler, um Missstände zu benennen, aber war nicht berechtigt, abschließend über die Anklagepunkte selbst zu entscheiden.<sup>184)</sup> Deshalb war es so wichtig, dass der Rezipient sowohl um die zu prüfenden Inhalte als auch um den Gerüchtestatus wusste. Gerüchte sind, um hier jüngste Forschungen von Florian Altenhöner aufzugreifen, aufgrund dieser kulturgeschichtlichen Tradition noch im 20. Jahrhundert der kollektive Versuch, der Welt eine Ordnung zurückzugeben, die zu

184) Habermas versteht die Sphäre des Öffentlichen als Vermittlungssphäre zwischen den staatlichen Regelungen auf der einen und den privaten Wünschen, Bedürfnissen, Vorstellungen und Deutungen auf der anderen Seite, vgl. dazu RITTER, Dynamik von Privatheit und Öffentlichkeit (wie Anm. 13), S. 19. Hier bildet sich ein Kontrast in zweifacher Weise, denn *fama* trennt noch nicht scharf zwischen Privatinteresse und öffentlichem Gemeinwohl. Beides bedingte sich so sehr gegenseitig, dass das eine ohne das andere nicht zu erzielen war. Außerdem kann sie zwar Konsens aushandeln, nicht aber als kompetenter Vermittler fungieren. Dazu braucht sie immer die Unterstützung von Wahrheits- und Normsetzungsorganen der *christianitas*.

einem bestimmten Moment vermisst wird.<sup>185)</sup> Die Wiederherstellung der Ordnung ist keine tyrannisch-absolutische Ablösung der gestörten Verhältnisse durch einen Okkupator, sondern ein Akt der Gesetzen und Recht verpflichteten Öffentlichkeit, die ihre Ziele zunächst im Modus der verdeckten Kommunikation neu austarierte, bevor in rechtmäßigen Verfahren öffentlich Konsequenzen gezogen wurden. Die Wandelbarkeit der Inhalte im Verborgenen stellte dafür eine wesentliche Voraussetzung dar.

Aus der Perspektive der partizipativen Demokratietheorien bietet die Öffentlichkeit den Ort und die Chance für die diskursive Partizipation aller Mitglieder einer Gesellschaft bei der Generierung des Gemeinwohls.<sup>186)</sup> Dies gilt im Mittelalter nur beim Versagen der hierarchisch übergeordneten Instanzen. Solange sie für das christliche Heil der Gemeinschaft und damit für das Seelenheil jedes Einzelnen sorgen, ist diskursive Partizipation aller Mitglieder nicht vorgesehen. Es bedarf der Ordnungsstörung. *Fama* hat ihren heilsgeschichtlichen Zweck als *vox Dei* in der Krisenhaftigkeit schlechter Amtsträger, wobei der Rückbezug auf die rechte kirchliche Lehre sowie die christlichen Normen zwingend notwendig ist.<sup>187)</sup> In solchen Situationen fliegt sie nicht nur nachts, sondern tönt allerorten, denn das Gemeinwohl tangiert in Form des Seelenheils immer jeden Einzelnen in starker Weise.<sup>188)</sup> Die eigene Betroffenheit scheint wiederum ein wichtiger Motor für die Verbreitung von Informationen aus dem Mund der *Fama* zu sein. Jeder, der etwas weiß, etwas gehört hat oder auch nur vermutet, gibt das als unbestätigte Information weiter und stößt zweifelsfrei auf interessierte Zuhörer, die nach weiterer Prüfung ihre Gewissheit im Urteil erlangen. Dann verliert *fama* ihren Namen: Sie wird vom unsicher formulierten Verdacht, von einem Denkmodus mit Lücke beim Zitieren oder dem allgemeinen Hörensagen<sup>189)</sup> zur realitätsverändernden Wahrheit<sup>190)</sup> selbst dann, wenn sie

185) Florian ALTENHÖNER, Kommunikation und Kontrolle. Gerüchte und städtische Öffentlichkeiten in Berlin/London 1914/1918 (Veröffentlichungen des DHI London 62), München 2008, S. 11.

186) RITTER, Dynamik von Privatheit und Öffentlichkeit (wie Anm. 13), S. 17.

187) ACC 3, Nr. 29, S. 66–74, bes. S. 66, wo ein Brief an Sigismund, der Klagen über die Vergehen des Papstes enthält, als *pagina* bezeichnet wird, die dem als *totius orbis favente altissimo imperator* apostrophierten König durch einen *angelus Dei in terris* übermittelt würde. Vgl. auch ebd., Nr. 56, S. 102–105, bes. S. 103.

188) Ebd., Nr. 29, S. 66–74, hier S. 67: *Ad tantum ergo bonum, sine quo tu ipse [neque] bene regnare neque sacri imperii optatum finem optinere valebis, neque Christi fideles cum animi sui quiete vitam eternam acquirere poterunt, sollicito digneris intendere.*

189) Harm von SEGGERN, Herrschermedien im Spätmittelalter. Studien zur Informationsübermittlung im burgundischen Staat unter Karl dem Kühnen (Kieler Historische Studien 41), Ostfildern 2003, S. 45–47 spricht vom Hörensagen, das auch für persönlich motivierten Tratsch und für noch nicht bestätigte Herrscherverlautbarungen benutzt werden kann. Dem Begriff »Hörensagen« fehlt die semantische Ebene der ergebnisoffenen, aber wahrscheinlich begründeten Anklage, die nicht mit Verleumdung oder übler Nachrede zu identifizieren ist.

190) Jeanette M.A. BEER, Narrative Conventions of Truth in the Middle Ages, Genf 1981 und Peter SCHARR, *Consensus fidelium*. Zur Unfehlbarkeit der Kirche aus der Perspektive einer Konsenstheorie der Wahrheit (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie 6), Würzburg 1992.

nicht allgemein akzeptiert wird, weil die alten Ordnungssysteme und ihre Repräsentanten sich über ihre Macht grämen.

(7) FAMA UND DIE POLITISCHE ÖFFENTLICHKEIT – ZUR ALTERITÄT  
DES MITTELALTERS

Mit Blick auf das Tagungsthema lassen sich einige Beobachtungen, die anhand der Pamphletliteratur aus dem Umfeld des Konzils von Pisa und der Aktenlage im Prozess von Konstanz gegen Johannes XXIII. erzielt werden konnten, systematisieren. Die Ausgangsbeobachtung, dass unterschiedliche Auffassungen über die *fama* einen wesentlichen Aspekt für den Unterschied zwischen mittelalterlicher und moderner Öffentlichkeit darstellen, soll dabei noch einmal eingehender problematisiert werden. Zunächst kann festgestellt werden, dass die Dichotomie »hier öffentlich, da privat« die Strukturen der mittelalterlichen Gesellschaft nicht hinreichend beschreibt. Die Quellen lassen erkennen, dass im Kampf um die Einheit der Kirche nicht nur zwei Ebenen »das Öffentliche« und »das Private« unterschieden wurden, sondern *publicum*, *fama* und *privatum* klar voneinander getrennt wurden. Dabei kommt eine Mittlerfunktion der *fama* zum Ausdruck, die es verbietet, sie der einen oder anderen Seite zuzuschlagen.<sup>191)</sup> Martina Ritter urteilt für die Gegenwart, dass die Sphäre der Öffentlichkeit als Gelenkstelle für die Integration der Subjekte in den politischen Prozess diene. Dies vermochte die *fama* nicht so direkt, denn der Bereich der *fama* war nicht wie die Sphäre des Öffentlichen zu verstehen als das Zustandekommen von sowohl zeitlich stabilen als auch temporär sich bildenden Assoziationen und Zusammentreffen, in denen »politisch interessierte Subjekte sich zusammensetzen, um die ihnen als relevant erscheinenden Fragen zu debattieren«. Die Rolle der *fama* war zeitlich eng begrenzt und konkretisierte sich je nach Notwendigkeit neu. Sie konnte über längere Zeiträume nicht gebildet werden, wenn dafür keine direkte Notwendigkeit bestand. Im Stadium des Verdecktseins trug sie Züge sowohl des Geheimen wie des Privaten und Eigenen. Sie war gewissermaßen *in secreto*, auch wenn sie sich in ihren Inhalten nicht auf Privates bezog. *Fama* flog aber nicht nur in der Literatur überall, sondern auch im konkreten Beispiel. Sie war dadurch partiell öffentlich. Sie agierte wie die öffentlich geäußerte Meinung mit Blick auf das Gemeinwohl der Gesellschaft, ohne selbst *per definitionem* Öffentlichkeit zu sein. Im Kampf für die Einheit der Kirche stirbt das Gerücht, als es im öffentlichen Diskurs keine Unsicherheiten mehr gibt und als wahr gilt, was alle für wahr halten.<sup>192)</sup>

191) RITTER, Dynamik von Privatheit und Öffentlichkeit (wie Anm. 13), S. 34ff., das Zitat S. 39.

192) Zu mittelalterlichen Wahrheitsdiskursen vgl. Rolf DARGE, Suárez' transzendente Seinsauslegung und die Metaphysiktradition, Leiden/Boston 2004, S. 263ff.

Zur weiteren Stützung der Auffassung, dass die *fama* als eigene, dritte Kategorie ernst zu nehmen ist, verweise ich auf Vorstellungen im Kirchenrecht, dessen allgemeine Geltung die Länder des europäischen Kontinents im Spätmittelalter einte. Dort kannte man den Unterschied von *publicum* bzw. *notorium* (allgemein bekannt) und *fama* (nur einer Teilöffentlichkeit zugänglich) und geheim.<sup>193)</sup> Die Vorstellungen von *fama* wurden sowohl in Strafprozessen über kursierende Gerüchte als auch bei Heiligsprechungsverfahren in die Akten aufgenommen, so dass wir wissen, dass man damit eine Personenzahl von mindestens zehn bis zwölf verband, manchmal aber auch größere Teilöffentlichkeiten charakterisierte.<sup>194)</sup> *Fama* wurde von *rumor* unterschieden, der als *particularis assertio* (Behauptung einer Teilgruppe) mit unsicherer Urheberschaft charakterisiert wurde.<sup>195)</sup> Den zentralen Unterschied zwischen *notorium* und *fama* definierte nicht so sehr die Zahl der Wissenden, als die Überzeugung von der Unsicherheit des Wissens, die sich weniger aus der Parteilichkeit als vielmehr aus der fehlenden Berechtigung der Sprecher, in der betreffenden Situation Wahrheiten zu verkünden, ergibt. Gerüchte sind in dieser Form eine Stufe zur Erkenntnisgewinnung, ein Bereich zwischen Wissen und Nichtwissen, in dem über Kommunikation das tatsächlich Geschehene ermittelt werden kann. Für die Dreiteilung spricht auch, dass Esther-Beate Körber mit Blick auf die frühe Neuzeit eine Dreiteilung bevorzugt hat,<sup>196)</sup> indem sie ›alles Volk‹, ›minder öffentlich‹ und ›ganz privat‹ trennt.

Auf die Frage, ob von einer Weltöffentlichkeit oder partikularen Öffentlichkeiten auszugehen ist, scheint sich ein entschiedenes Sowohl-als-auch zu ergeben.<sup>197)</sup> Auf jeden Fall gilt, dass die *christianitas*, die Gemeinschaft aller Christen, mit ihren gesellschaftlichen Kommunikationsformen in den modernen Öffentlichkeitsdiskursen zu lange Zeit keine Rolle gespielt hat. Sowohl in den wissenschaftlichen Studien wie den zeitgenössischen Alltagsdebatten wollte man dieser Form von Öffentlichkeit keinen Raum und keine Macht geben. In den Denkstrukturen der Zeitgenossen des 15. Jahrhunderts sind Bezüge auf die *christianitas*-Öffentlichkeit nicht nur selbstverständlich, es lässt sich sogar eine Hierarchie der Öffentlichkeiten ausmachen, an deren Spitze die weltumfassend

193) Guillelmus Duranti, *Speculum iudiciale*, zitiert nach dem Reprint des Druckes von Ambrosius und Aurelius Frobenius, Basel 1574, Aalen 1975, III 1.6 (vgl. im Druck Bd. II, S. 48b): *pene occultum dicitur, quod per paucos probari potest et ideo dicitur pene, id est quasi occultum, quia id pauci sciunt, puta duo vel tres ... vel etiam quinque, nam secretum dicitur quod fit in presentia quinque*; III 1, 5, Nr. 3.4. zur *communi opinio*.

194) MIERAU, Bonifaz-Prozeß (wie Anm. 19), S. 118f.

195) Guillelmus Duranti, *Speculum iudiciale* (wie Anm. 193), III, 1, 4 (im Druck Bd. II S. 47b).

196) KÖRBER, Öffentlichkeiten (wie Anm. 79), S. 295.

197) Kurt FLASCH, *Sagt es niemand, nur ...* Stichworte zu philosophisch-theologischen Motivierungen für Schweigegebote, in: *Das Öffentliche* (wie Anm. 1), S. 87–96, bes. S. 94 zur mehrstufigen Öffentlichkeit und S. 95 zur internen Öffentlichkeit. Es bedarf genauer Analyse, wie die »Öffentlichkeiten« zueinander standen. Neben klar definierten Teilöffentlichkeiten standen solche, die aus mittelalterlichen Transzendenz-Vorstellungen hervorgingen.

gedachte *christianitas* stand. Die Einheit in Vielfalt galt auch für die Öffentlichkeit.<sup>198)</sup> Sie wurde als Wirken Gottes verstanden, wie Johannes XXIII. es am Ende seines Dementis formulierte: *Sed cum Deus diversitatem gentium et contrarietatem nationum in sui nominis confessionem super modo eligendi sibi indubitatum vicarium mirabiliter adunasset et tam brevi tempore preter spem omnium omnes in unam sanctissimam miraculose concordasset personam, quam ipse, qui fecit concordiam in sublimibus suis, evidenter elegerat.*<sup>199)</sup>

In Denunziationsverfahren vor kirchlichen Gerichten waren Gerüchte ein ständiger Zeuge.<sup>200)</sup> Die Gerüchte wurden dort öffentlich. Wenn das Gericht nachprüfte, ob es Gerüchte gab, dann mussten die Aussagenden nicht fürchten, als Verleumder zu gelten. Ihre Beobachtungen beschränken sich auf das eigene Erlebte, nicht auf das fikionalisierende »überall«. Eine Skepsis gegen Beweise aufgrund der *fama* war zeitgleich zu spüren. Schon der Legist Bartolus von Sassoferrato hatte in seinem *Tractatus testimoniorum* befunden: *testimonium de auditu alieno regulariter non valere.*<sup>201)</sup> Reflektiert wurde auf dieser Grundlage auch in Prozessen der kirchlichen Gerichtsbarkeit, wer etwas erzählte und wie viel Nutzen er davon hatte, dass geglaubt wurde, was er erzählt. In Konstanz urteilte man außerdem besorgt, dass derjenige, der Gerüchte als Argumente zulässt,

198) Im Hintergrund steht auch die moderne Definition von Seyla Benhabib: »Öffentlichkeit entsteht überall dort und immer dann, wenn alle von allgemeinen gesellschaftlichen und politischen Handlungsnormen Betroffenen an einem praktischen Diskurs teilnehmen, indem sie die Gültigkeit dieser Normen beurteilen. Es kann also so viele Öffentlichkeiten geben, wie es kontroverielle Debatten über die Gültigkeit von Normen gibt«, vgl. Seyla BENHABIB, Modelle des »öffentlichen Raums«. Hannah Arendt, die liberale Theorie und Jürgen Habermas, in: BENHABIB, Selbst im Kontext. Kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne, Frankfurt a. Main 1995, S. 96–130, hier 118. Die Bezogenheit aller Christen auf die Normsetzungen des Kirchenrechts war begleitet vom Diskurs über die Gültigkeit einzelner Bestimmungen.

199) ACC 3, Nr. 140, S. 303.

200) Zu den Rechtsgrundlagen vgl. Peter LANDAU, Die Entstehung des kanonischen Infamiebegriffs von Gratian bis zur Glossa ordinaria (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 5), Köln/Graz 1966 sowie Markus HIRTE, Papst Innozenz III., das IV. Lateranum und die Strafverfahren gegen Kleriker. Eine registergestützte Untersuchung zur Entwicklung der Verfahrensarten zwischen 1198 und 1216 (Rothenburger Gespräche zur Strafrechtsgeschichte 5), Tübingen 2005. Die Praxis des 15. Jahrhunderts zeigt Thomas D. ALBERT, Der gemeine Mann vor dem geistlichen Richter. Kirchliche Rechtsprechung in den Diözesen Basel, Chur und Konstanz vor der Reformation (Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte 45), Stuttgart 1998, bes. S. 68 und 338.

201) Der Text ist ediert in: Susanne LEPSIUS, Der Richter und die Zeugen. Eine Untersuchung anhand des *Tractatus testimoniorum* des Bartolus von Sassoferrato (Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte 158), Frankfurt a. Main 2003, S. 240, c. 10 und die Erläuterungen S. 130. Vgl. auch S. 135 zur Frage des Todesnachweises (cc. 37–42). Wegen der Schwierigkeit des Beweises genüge zwar das Gerücht (*fama*), allerdings komme es auch hier wieder auf die Umstände an, welche Anforderungen an das Gerücht zu stellen seien, vgl. dazu c. 38 (Zuverlässigkeit), in der Edition S. 250–252.

ihnen selbst ausgesetzt wird. Notwendig wurde es, auf Gerüchte zu reagieren, die das Konzil selbst verunglimpften.<sup>202)</sup>

Wegen der Rückbindung der Gesellschaft und deshalb auch ihrer Öffentlichkeiten an das im Seelenheil und christlichen Glauben definierte Gemeinwohl war eine Dominanz der *christianitas* gegeben, die sich auf die Kommunikationssysteme in den Königreichen und Kommunen auswirkte. Das Überschwappen von Debatten einer Öffentlichkeits-ebene in eine andere war hingegen nur bedingt möglich. Wie bei der Rechtsprechung wurden die Zuständigkeiten eingehalten, um die Ordnung zu sichern. *Fama* übernahm die Rolle der von Gott inspirierten Stimme. Sie (und so auch der Teil von ihr, den wir als Gerüchte bezeichnen) kursierte zwar unter Umständen grenzenlos, doch brauchte sie für die realitätsverändernde Veröffentlichung die Wahrheitskontrolle durch die von Gott legitimierten Ordnungshüter. Diese entschieden auch über das angemessene Gerichtsforum, das für Veränderungen in der dem Recht verpflichteten *christianitas* als notwendig angesehen wurde. Herrscherabsetzungen des europäischen Spätmittelalters brauchten deshalb einen Prozess.<sup>203)</sup> Bei den weltlichen Absetzungen belegt der Rückbezug auf die kanonistischen Vorgaben, insbesondere auf den Prozess gegen Friedrich II., die Priorität der *christianitas*.<sup>204)</sup> Auch Klagen über die politischen Oberschichten, die nicht direkt zur Absetzung führten, gingen fast immer einher mit Hinweis auf den Skandal für die christliche Gesellschaft, die das Wertesystem bildete, nach dem gute und schlechte Herrschaft beurteilt wurden.<sup>205)</sup>

202) ACC 3, Nr. 123, S. 274–277, hier S. 275: *Turbarunt me ... nonnullorum meo quidem iudicio levisimorum hominum iniuste ac sacrilege voces huic sacratissime synodo detrahentes.*

203) Zu weltlichen Absetzungsprozessen vgl. Ernst SCHUBERT, Königsabsetzungen im deutschen Mittelalter. Eine Studie zum Werden der Reichsverfassung (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist.-Klasse 3. Folge 267), Göttingen 2005 und Frank REXROTH, Tyrannen und Taugenichtse. Beobachtungen zur Ritualität europäischer Königsabsetzungen im späten Mittelalter, in: *Historische Zeitschrift* 278, 1 (2004), S. 27–53. Rexroth verweist (S. 48) auf die Formeln bei der Absetzung von Herrschern. In der Akklamation des Volkes werden *Fiat, fiat, fiat Amen*, das *Ave Rex* und *Gloria* angestimmt. Die Benutzung dieser Formeln zeigt die *christianitas*-Öffentlichkeit. Zur kirchlichen Seite vgl. MIERAU, Bonifaz-Prozeß (wie Anm. 19). Vgl. auch Amalie FÖSSEL, Denunziation im Verfahren gegen Ketzer im 13. und beginnenden 14. Jahrhundert, in: Denunziation. Historische, juristische und psychologische Aspekte, hg. von Günter JEROUSCHEK/Inge MARSSOLEK/Hedwig RÖCKELEIN (Forum Psychohistorie 7), Tübingen 1997, S. 48–63 und Vincenzo LAVENIA, *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*, Bologna 2004, S. 105f. und 108f.

204) REXROTH, Tyrannen und Taugenichtse (wie Anm. 203), S. 38 bietet Belege dafür, dass die Absetzungsbulle bei allen späteren Absetzungen als Vorbild verwendet wurde.

205) Vgl. etwa Nancy B. BLACK, *Medieval Narratives of Accused Queens*, Gainesville 2003. Nicht näher eingegangen werden kann hier auf die Differenzierung von Herrschaft und Öffentlichkeit, wie sie von Falk EISERMANN, *Vil grozer brefe sind angeslagen*. Typographie und öffentliche Kommunikation im 15. Jahrhundert, in: *Literatur – Geschichte – Literaturgeschichte. Beiträge zur mediävistischen Literaturwissenschaft*, FS Volker Honemann, hg. von Nine MIEDEMA u. a., Frankfurt 2003, S. 481–502 zu

Die sich teilsäkularisierenden Öffentlichkeiten traten im 15. Jahrhundert als politische Öffentlichkeiten nicht neben die Öffentlichkeit der *ecclesia universalis* als *mundus*, sondern in diese hinein. Anleihen in der Ritualität und in den Verfahren sind ein klares Indiz für das Streben, das Christliche als ordnungssichernde Kraft in jedem Teil der *christianitas* zur Wirkung kommen zu lassen. Wollten sich die weltlichen Kommunikationseinheiten jedoch partiell von den Vorgaben der christlichen Gesellschaft lösen, etwa um sich der Normenkontrolle durch das Kirchenrecht nicht zuletzt im Eherecht entziehen zu können,<sup>206)</sup> stand die Frage im Raum, wie man eine politische Öffentlichkeit etablierte, die ein als dem Seelenheil gleichwertig eingestuftes Gemeinwohl garantierte. Diese Frage konnte, soweit ich sehe, bis zum Ausgang des Mittelalters nicht durch das Konstrukt eines rein säkularen Gemeinwohls beantwortet werden. Man definierte: *summum bonum est in hac vita iustitiam collere et sua cuique iura servare.*<sup>207)</sup> *Ius* und *iustitia* behielten ihre religiöse Rückbindung, wie das Lüneburger Kruzifix als *pars pro toto* und die weltlichen Absetzungsprozesse belegen. Deshalb blieb die *christianitas*-Öffentlichkeit in der Vielfalt der sich überschneidenden Teilöffentlichkeiten dominierend, ja einheitsstiftend.

Die Kommunikationsstrukturen der auf das Gemeinwohl zielenden *christianitas* sind im 15. Jahrhundert doppelsträngig, weltlich und kirchlich. Obwohl klare Kompetenzbereiche definiert waren, ließen sich die Diskurse nicht hermetisch voneinander trennen. Welche Diskursebene im Gesamt als bindend angesehen wurde, musste geklärt werden, wenn etwa die städtische Bürger-Öffentlichkeit zu anderen Meinungsbildungsprozessen kam als die Ortskirche(n) der Stadt. Beide waren Teile der hierarchisch strukturierten Öffentlichkeit der *christianitas*. Päpstliche Entscheidungen brachten mancherorts Klarheit, aber auch die *fama* mit ihrer Loyalität gegenüber dem Gemeinwohl spielte eine wichtige Rolle. Als Grenzgängerin konnte sie außergerichtlich konsensuale Lösungen vorbereiten helfen. Gerade weil *fama*, wie in der eingangs zitierten Schrift gesehen, die Interessen der Unterschichten im Blick behielt und mit den kirchlichen Richtern paktierte, entstand in den weltlichen Kommunikationssystemen ein anderes Bild von der *Fama*. Gott wurde nicht mehr als Herr über die *fama* angesehen, der gute *fama* als Geschenk, schlechte hingegen als Prüfung oder Strafe zumaß. Im Urteil der Mächtigen gerierte sich das gerüchteweise Gerede der *fama* vielmehr einem Virus gleich, vor dem eine gute Regierung die Bevölkerung und vor allem sich selbst zu schützen hatte. Im modernen Staat kann *fama* – reduziert auf das negative Gerücht – nicht mehr als göttliche Stimme Einfluss nehmen, weil sie im Zuge der absolutistischen, vom Ideal der guten

Recht eingefordert wurde. Wie bei der Kommunikation von oben nach unten die Information der Untertanen von der Öffentlichkeit unterschieden werden muss (S. 482), so auch in der Gegenrichtung bei den Klagen.

206) Vgl. zu einem bekannten Beispiel den Beitrag von Klaus Oschema in diesem Band.

207) ACC 3, Nr. 242 B, S. 559–568, hier S. 563.

christlichen Herrschaft losgelösten Meinungsgängelei pathologisiert worden ist.<sup>208)</sup> Diese Negativsicht auf die *fama* ist aber für die mittelalterlichen Öffentlichkeitsdiskurse nicht zu veranschlagen.<sup>209)</sup> Das nachmittelalterlich propagierte Bild, Gerüchte diffundierten wie Seuchen, bildet das Phänomen für die Moderne nicht wirklichkeitsgetreu ab. Während die Ansteckung bei Seuchen nämlich bis zur Hysterie hin vermieden wird, lassen sich die Menschen von Gerüchten bereitwillig »infizieren«. Das Wissen um die Deutung der *fama* konnte nur oberflächlich verdrängt werden.

Die säkularisierten nationalen oder kommunalen politischen Ordnungssysteme wollten aber keine Öffentlichkeit mehr, in der mit gutem Recht gesagt werden konnte: *tota natio, tota civitas clamat*.<sup>210)</sup> *Fama* sollte nicht mehr als *vox populi* die *vox Dei* ertönen lassen, sondern galt Herrschern, die christliche Werte nicht mehr grundsätzlich als oberstes Ziel ihres Handelns anerkannten, als Aufruhr des Pöbels. *Fama* als Korrektiv-Organ in der *christianitas* machte aber bis weit in die Neuzeit hinein manchem absolut und souverän denkenden Herrscher Angst,<sup>211)</sup> gerade weil die politische Öffentlichkeit jederzeit durch die Allgemeinheit der Christen übertönt werden konnte, die ihre Normsetzungen auch auf die Regenten angewandt hat. Die Regel *ne crimina remaneant impunita*<sup>212)</sup> machte vor den Herrschern nicht halt, sondern galt für sie wegen ihrer Verantwortung für die allgemeine Ordnung schärfer als für andere Personen.<sup>213)</sup>

Der Versuch, sich von der Macht der in der *christianitas* funktionalisierten *fama* zu befreien, die als wesentliches Element zur Bewertung von Ereignissen und Personen innerhalb der Gemeinschaft gedient hatte und das Gemeinwohl ohne Rücksicht auf den Geburtsstand und Privatinteressen zu garantieren suchte, ist in der Stigmatisierung der *fama* zu erkennen. Wollte man die *christianitas*-Öffentlichkeit schwächen, musste *fama*

208) Vgl. Die Kommunikation der Gerüchte, hg. von BROKOFF/FOHRMANN/POMPE/WEINGART (wie Anm. 93), bes. Teil III: »Gerücht und Übertragung« mit Beiträgen zu Vorstellungen der epidemischen Verbreitung.

209) WUNDERLICH, »Der Wesen flüchtiges, die schnellste aller Plagen« (wie Anm. 17); Heike JOHANNA MIERAU, Gerüchte im Spätmittelalter. Zur Tradition von Fakten, Interpretationen und Fiktionen, Habil.-Schrift Münster 2001, S. 25–34.

210) Dies ging einher mit dem Zerfall der einheits- und sinnstiftenden Vernunft im Zuge der Säkularisierungsprozesse, sodass ihre jeweiligen Aspekte sich in drei Wertsphären und den dazugehörigen Rationalitätskomplexen (und damit verbundenen Geltungsansprüchen) ausdifferenziert haben. Die Wertsphären sind: Wissenschaft und Technik (objektive Welt); Recht und Moral (soziale Welt), Kunst und Erotik (subjektive Welt). Dieser Zerfall wurde von Max Weber und Jürgen Habermas als Rationalisierungsprozess dargestellt, vgl. RITTER, Dynamik von Privatheit und Öffentlichkeit (wie Anm. 13), S. 104.

211) Hermann KAMP, Philippe de Commines und der Umgang mit der Öffentlichkeit in der Politik seiner Zeit, in: Das Öffentliche (wie Anm. 1), S. 687–716, S. 705, der unterstreicht, dass der König wegen der *fama* an der Öffentlichkeit interessiert war.

212) Zu diesem Grundsatz vgl. DEAN, Crime and Justice (wie Anm. 114), S. 87.

213) Vgl. Marita BLATTMANN, Der Zusammenhang zwischen Fehlverhalten des Königs und Volkswohl, in: Frühmittelalterliche Studien 30 (1996), S. 80–102.

pathologisiert und marginalisiert werden. Wie einer Diebin spürten die Machthaber ihr nach, setzten Herrscher Spione auf sie an. Dies ging einher mit dem Sprachverlust, denn die Aufwertung der Nationalsprachen nahm der *christianitas* mit dem Latein die gemeinsame Sprache, die selbst im Klerus nicht mehr so aktiv beherrscht wurde, dass dies gerüchtfähig war. Noch ein anderer Feind erwuchs der *fama*: die Kommerzialisierung des Informationstransfers. Im 15. Jahrhundert ist das Fehlen eines freien, öffentlichen Marktes der Informationen zu verzeichnen, auf dem für Nachrichten je nach Bedeutung und Sensationswert in barer Münze bezahlt wurde.<sup>214)</sup> Hingegen agierten Informanten, die zum Zwecke der Lagebeobachtung und Übermittlung der Erkenntnisse in Diensten von weltlichen und kirchlichen Machthabern standen, und dafür nicht nur in der Gunst ihrer Auftraggeber wuchsen, sondern auch für den Aufwand und die genau festgelegte Arbeit entlohnt wurden.<sup>215)</sup> Die Differenzierung von offiziell Gesprochenem und dem unsicheren Reden im Reich der *fama* wurde schon in dieser Zeit immer wichtiger. Die Kommerzialisierung des Informationstransfers ging mit der Diffamierung der *fama* Hand in Hand. Die Zeitungen, die gegen Geld Nachrichten verbreiteten, gaben sich zwar anfangs den Namen *fama*, aber sie verteufelten das frei kursierende Gerücht, weil es ihre Hoheit über die Nachrichten gefährdete.<sup>216)</sup> Die Stigmatisierung der auf ein christliches Gemeinwohl abzielenden Kommunikationsform *fama* als falsches Gerücht hat ihren Wert nachhaltig geschmälert. Dies fügt sich in eine Entwicklung der Verminderung von Öffentlichkeitsintensität, wie sie von Gerhard Jaritz beobachtet wurde.<sup>217)</sup>

*Fama* durfte nicht mehr die Stimme bei der Herstellung von Öffentlichkeit sein und wurde auch nicht mehr als solche evoziert, sondern an den Rand der Gesellschaft und ins

214) Vgl. zur Entstehung des Zeitungswesens und den damit einhergehenden Veränderungen beim Transfer von Mündlichkeit und Schriftlichkeit Birgit STUDDT, Neue Zeitungen und politische Propaganda. Die ›Speyerer Chronik‹ als Spiegel des Nachrichtenwesens im 15. Jahrhundert, in: Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins 143 (1995), S. 145–219 und Hedwig POMPE, Zeitung/Kommunikation. Zur Rekonfiguration von Wissen, in: Gelehrte Kommunikation. Wissenschaft und Medium zwischen dem 16. und 20. Jahrhundert, hg. von Jürgen FOHRMANN, Wien u. a. 2005, S. 157–321, insbes. S. 157–160 und S. 193 zum Zeitungsgeschwätz.

215) Gesandtschaftswesen und Botenwesen im spätmittelalterlichen Europa, hg. von Rainer C. SCHWINGES/Klaus WRIEDT (Vorträge und Forschungen 60), Stuttgart 2003; Kommunikationspraxis und Korrespondenzwesen im Mittelalter und in der Renaissance, hg. von Dieter HEIMANN in Verbindung mit Ivan HLAVÁČEK, Paderborn 1998; speziell zum Konstanzer Konzil vgl. Herbert LEPPER, Aquensia zum Konzil von Konstanz, in: Studien zum 15. Jahrhundert, FS Erich Meuthen, hg. von Johannes HELMRATH/Heribert MÜLLER, München 1994, Bd. 1, S. 43–64.

216) Aus dieser Perspektive vollzieht auch NEUBAUER, *Fama* (wie Anm. 17), eine Dämonisierung der *fama*; unter weitgehender Ausblendung des Mittelalters zeichnet er die Sicht der *fama* als antiker Göttin, die Menschen unerfassbar scheint.

217) Gerhard JARITZ, Zwischen Augenblick und Ewigkeit, Einführung in die Alltagsgeschichte des Mittelalters, Köln u. a. 1989, S. 93.

Private verdrängt,<sup>218)</sup> wie vor allem in den absolutistischen Monarchien Europas sogar an der Sprache zu erkennen ist. *Fama* war zur Klatschbase verkommen und hat auch nach der Demokratisierung ihre alte Stellung als *vox Dei* nicht zurückerhalten können, weil mit der Demokratie im modernen Sinn auch die Gleichheit und Gleichwertigkeit aller Stimmen zur Regel erhoben wurden. Es bedurfte der Anonymisierung nicht mehr. Nur in den zwielfichtigen Bereichen, bei denen eine Strafverfolgung wegen Verleumdung drohte oder gegen die auch im modernen Staat bestehenden Redeverbote verstoßen wurde, blieb *fama* als Fossil erhalten. Es ist also kein Wunder, dass sie für die moderne Diskussionen über Öffentlichkeit keine Rolle mehr spielt, wie eingangs bemerkt, denn diese zielen auf das Gemeinwohl der Gesellschaft, an dem sich Bürger und Bürgerinnen mit eigener Stimme beteiligen können, nicht auf Verruchtes und Gemeinwohl-Schädigendes.

Öffentlichkeit muss, das lehrt der Blick ins Mittelalter, nicht von weltlichen Machtstrukturen her gedacht werden, sondern besteht überall dort, wo Menschen gleichartige, durch anerkannte Normsetzungen homogenisierte Vorstellungen vom Gemeinwohl und der Stellung des Einzelnen in der Gemeinschaft haben. Religiosität und Religion waren Teil jeder mittelalterlichen Öffentlichkeit, auch der städtischen und sich entwickelnden nationalen. Eine genaue Separierung lässt sich für das Spätmittelalter nicht aufrechterhalten, wie schon die lateinische Sprache zeigt: *publicus* ist sowohl staatlich als auch kirchlich als auch öffentlich. Was am Ende des Spätmittelalters durch die regionale Aufsplitterung der *christianitas* als weltliche Konkurrenzöffentlichkeiten entstand,<sup>219)</sup> ist in einem langen Prozess zur Mehrheitsöffentlichkeit geworden, die aber in unserer Gegenwart nicht die alleinige, allumfassende Öffentlichkeit darstellt.<sup>220)</sup> Im Heute sind verschiedene Perspektiven von und auf Öffentlichkeit zu denken, sind Öffentlichkeiten nebeneinander nachzuweisen, selbst wenn sich der Blick scheuklappenartig auf den eigenen Nationalstaat verengt.<sup>221)</sup> Das Gemeinwohl der Gesamtgesellschaft, für das in der

218) Alastair BELLANY, *The Politics of Court scandal in Early Modern England. News culture and the Overbury affair 1603–1660*, Cambridge 2002, S. 216 zu *vox populi-vox Dei*-Vorstellungen noch in der Frühen Neuzeit.

219) Diese neuen Öffentlichkeiten konnten sich dann auch ein Urteil über die Kirche(n) bilden, vgl. dazu Otto KOPELKE, *Beiträge zur Geschichte der öffentlichen Meinung über die Kirche in den deutschen Städten von 1420–1460*, Diss. Halle-Wittenberg 1910.

220) Jörg REQUATE, *Öffentlichkeit und Medien als Gegenstände historischer Analyse*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 25 (1999), S. 5–32, ins. S. 7 zur katholischen Kirche als Gegenöffentlichkeit.

221) *Öffentliche Meinung in der Geschichte Österreichs*, hg. von Erich ZÖLLNER (Schriften des Instituts für Österreichkunde 34), Wien 1979. Vgl. für die Gegenwart Anke TRESCH, *Öffentlichkeit und Sprachenvielfalt. Medienvermittelte Kommunikation zur Europapolitik in der Deutsch- und Westschweiz*, Baden-Baden 2007, mit Hinweis auf das internationale Forschungsprojekt »Transformation of Political Mobilisation and Communication in European Public Spheres« (Europub.com) sowie Anna GOSCHE, *Das Spannungsverhältnis zwischen Meinungsfreiheit und Ehrenschatz in der fragmentierten Öffentlichkeit (Materialien zur interdisziplinären Medienforschung 59)*, Baden-Baden 2008.

mittelalterlichen Christenheit gerungen wurde, scheint sich durch die immer stärkere und nachhaltigere Zersplitterung aufzulösen.