

# *Die Lesbarkeit von Zeichen der Macht und die Grenzen der Macht von Zeichen auf dem Konstanzer Konzil am Beispiel des Einzugs Papst Johannes' XXIII. (1414)*

VON GERRIT JASPER SCHENK (Darmstadt)

Am späten Nachmittag des 28. Oktober 1414 traf Papst Johannes XXIII. von Kreuzlingen her kommend in der Konzilsstadt Konstanz ein<sup>1)</sup>. Dort hatte man ihn schon lange erwartet und war auf sein Kommen wohl vorbereitet. Der feierliche Einzug des mehr oder weniger zum Erscheinen genötigten Pisaner Papstes wird in den unterschiedlichen Fassungen der sogenannten Konstanzer Konzilschronik, die auf Ulrich Richental zurückgehen, recht genau beschrieben<sup>2)</sup>. Dieser und weitere öffentliche Akte scheinen bei den Zeitgenossen große Aufmerksamkeit erregt zu haben. Die Wahrnehmung Richentals oder genauer, die durch die Texte und mehr noch die Bilder der Richentalschen Chroniken auf die Mit- und Nach-

1) Vgl. Chronik des Konstanzer Konzils 1414–1418 von Ulrich Richental, eingeleitet und hg. von Thomas Martin BUCK (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen 41), Ostfildern <sup>2</sup>2011, S. 8, 13–15, 139. Zum allgemeinen Kontext und weiterführenden bibliographischen Angaben sei hier auf die Einleitung des Tagungsbandes und diesen selbst verwiesen, die Fußnoten sollen nur die nötigsten Belege liefern. Auf eine detaillierte Aufarbeitung auch nur weniger zentraler zeremonieller Akte auf dem Konzil musste verzichtet werden – dies hätte den Beitrag zur Monographie gemacht.

2) Vgl. mit aller nötigen und wesentlichen älteren Literatur die Einleitung in der editio citanda, nach der im Folgenden auch die Handschriftensiglen verwendet werden: Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. V–LIX (LVIII: Handschriftensiglen), dort S. 13, Z. 11–14 die anekdotische Zuspitzung der zumindest ambivalenten Haltung Papst Johannes' XXIII. gegenüber dem Konzil in seiner Bemerkung bei seiner Annäherung an das Bodenseegebiet bei Bludenz *Sic capiuntur vulpes*; zum »Unfall« des Papstes auf dem Arlberg Thomas Martin BUCK, Text, Bild, Geschichte. Papst Johannes XXIII. wird auf dem Arlberg umgeworfen, in: AHC 30 (1998), S. 37–110. Zu den Handschriften und frühen Drucken der Chronik Gisela WACKER, Ulrich Richentals Chronik des Konstanzer Konzils und ihre Funktionalisierung im 15. und 16. Jahrhundert. Aspekte zur Rekonstruktion und zu den Wirkungsabsichten der überlieferten Handschriften und Drucke, URL: <http://tobias-lib.uni-tuebingen.de/volltexte/2002/520/> [zuletzt aufgerufen am 16.07.2011]. Zum Hintergrund aus katholisch-papalischer Sicht die grundlegende Studie des Kardinals und langjährigen Präsidenten des ›Päpstlichen Komitees für Geschichtswissenschaft‹ Walter BRANDMÜLLER, Das Konzil von Konstanz 1414–1418, Bd. 1: Bis zur Abreise Sigismunds nach Narbonne (Konziliengeschichte Reihe A: Darstellungen), Paderborn und andere 1991, S. 15–129.

welt bis heute prägend wirkende Darstellung dieses Ereignisses und ähnlicher repräsentativer Akte während des Konstanzer Konzils stehen im Zentrum meiner Überlegungen<sup>3)</sup>. Ich frage an diesem Beispiel nach der Lesbarkeit von Machtzeichen und den Grenzen von Zeichenmacht auf der großen »Bühne«, die das Konzil in der Bodenseestadt und ihrer nächsten Umgebung bot<sup>4)</sup>.

Das Konstanzer Konzil wurde als ökumenisches Konzil von Christen aus aller Herren Länder besucht, von Orthodoxen aus Osteuropa, orientalischen Christen, Vertretern der gesamten katholischen Kirche von Portugal bis England, von Italien bis zum Deutschorndensland<sup>5)</sup>. Für die Fragestellung nach der Macht von Zeichen spielt dies eine große Rolle. Unterschiedliche kulturelle Kontexte können auf der Produzenten- wie Rezipientenseite von Machtzeichen Auswirkungen auf die Kommunikation gehabt haben. Gab es eine Art transkulturelle Syntax von Machtzeichen<sup>6)</sup>? Gerade mit Blick auf die derzeit florierenden

3) Zum Einfluss Ulrichs auf die Zeichnungen WACKER, *Chronik* (wie Anm. 2), S. 34–36, 202–300 und *passim*, ohne dass ich Wacker in allen Einzelheiten folgen möchte, vgl. unten Abschnitt (B) zur Problematik einer Rekonstruktion eines Archetypus. Zur Rezeption der Bilderchronik auch Gerrit Jasper SCHENK, *Sehen und gesehen werden. Der Einzug König Sigismunds zum Konstanzer Konzil 1414 im Wandel von Wahrnehmung und Überlieferung* (am Beispiel von Handschriften und frühen Augsburger Drucken der Richental-Chronik), in: *Medien und Weltbilder im Wandel der Frühen Neuzeit*, hg. von Franz MAUELSHAGEN/Benedikt MAUER (Documenta Augustana 5), Augsburg 2000, S. 71–106, hier: S. 74–79; 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, S. 209–267. Zur Definition eines Ereignisses in diesem Zusammenhang Helmut MAURER, *Das Konstanzer Konzil als städtisches Ereignis*, in: *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449). Institutionen und Personen*, hg. von Heribert MÜLLER/Johannes HELMRATH (VuF 67), Ostfildern 2007, S. 149–172, hier: S. 155.

4) Vgl. jüngst dazu: *Grenzen des Rituals. Wirkreichweiten – Geltungsbereiche – Forschungsperspektiven*, hg. von Andreas BÜTTNER/Andreas SCHMIDT/Paul TÖBELMANN (Norm und Struktur 42), Köln/Weimar/Wien 2014.

5) Vgl. die Einleitung von Gabriela SIGNORI zu diesem Band, ferner zum Konzil als Büchermarkt und seiner in dieser Hinsicht spezifisch »geschlossenen Öffentlichkeit« Jürgen MIETHKE, *Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert*, in: *DA 37* (1981), S. 736–773, hier: S. 763, und DERS., *Die großen Konzilien des 15. Jahrhunderts als Medienereignis. Kommunikation und intellektueller Fortschritt auf den Großtagungen*, in: *University, Council, City. Intellectual Culture on the Rhine (1300–1550). Acts of the XII<sup>th</sup> International Colloquium of the Société internationale de la philosophie médiévale*, Freiburg im Breisgau, 27–29 October 2004, organized by the Philosophisches Seminar, Universität Freiburg and the De Wulf-Mansion Centre for Ancient and Medieval Philosophy, Catholic University of Leuven, hg. von Laurent CESALLI/Nadja GERMANN/Maarten J. F. M. HOENEN (Rencontres de philosophie médiévale 13), Turnhout 2007, S. 291–322, hier: S. 311–320.

6) Vgl. zur Frage der Syntax von Ritualen Axel MICHAELS, »How do you do?« – Vorüberlegungen zu einer Grammatik der Rituale, in: *Der Mensch – ein ›animal symbolicum‹? Sprache – Dialog – Ritual*, hg. von Heinrich SCHMIDINGER und Clemens SEDMAK (Topologien des Menschlichen 4), Darmstadt 2007, S. 239–258. Zum Zeichenverständnis unten bei Anm. 38–43. Beispiele symbolischer Kommunikation über kulturelle Grenzen hinweg jüngst bei Claudia GARNIER, *Die Zeichen der Fremden. Zur Bedeutung symbolischer Kommunikationsformen im interkulturellen Gesandtenaustausch des 13. Jahrhunderts*, in: *FmSt 40* (2006),

Trends<sup>7)</sup> der Geschichtsforschung von der Globalisierungsgeschichte über die Transfergeschichte bis hin zur Erforschung von Transkulturalität ist es wichtig, sich klarzumachen, dass die kulturelle Pluralität bereits innerhalb des mittelalterlichen Europas erheblich war, selbst in kleinen Regionen, etwa religiös im Baltikum zwischen heidnischen Pruzen und Deutschordensrittern, sogar innerhalb von Städten, etwa zwischen Juden und Christen, soziokulturell zwischen *litterati* wie den ultramontanen Humanisten oder Ulrich Richental und *illiterati* wie vielen Konstanzern, rechtlich und sozioökonomisch zwischen *potentes* und *servi*. Die »Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter« ist nicht von ungefähr ein prospektives Forschungsfeld der Mediävistik<sup>8)</sup>. Kultur ist hier nicht als ontologische Entität zu verstehen, sondern erstens als eine Analysekategorie und zweitens als dynamisches, sinnproduzierendes System<sup>9)</sup>. In der Binnenkommunikation eines soziokulturellen Systems und erst recht an seinen unscharfen Rändern finden

S. 199–221; Georg JOSTKLEIGREWE, Ritual – Kultur – Grenze. Kulturelle Differenz und grenzüberschreitender Ritualgebrauch, in: BÜTTNER (Hg.), Grenzen (wie Anm. 4), S. 109–124. Das im Folgenden fokussierte Einzugszeremoniell ist ein besonders dankbares Objekt der Analyse, da es durch mehrere Kulturen hindurchgegangen ist, vgl. jüngst nur: Les entrées royales et impériales. Histoire, représentation et diffusion d'une cérémonie publique, de l'Orient ancien à Byzance, hg. von Agnès BÉRENGER/Éric PERRIN-SAMINADAYAR, Paris 2009.

7) Vgl. programmatisch Michael BORGOLTE, Mittelalter in der größeren Welt. Eine europäische Kultur in globaler Perspektive, in: HZ 295 (2012), S. 35–61. Ferner zum Beispiel: Transkulturelle Verflechtungen im mittelalterlichen Jahrtausend. Europa, Ostasien, Afrika, hg. von Michael BORGOLTE/Matthias M. TISCHLER, Darmstadt 2012; Thomas ERTL/Michael LIMBERGER, Vormoderne Verflechtungen von Dschingis Khan bis Christoph Columbus, in: Die Welt 1250–1500, hg. von DENS. (Globalgeschichte. Die Welt 1000–2000 2), Wien 2009, S. 11–28; Almut HÖFERT, Anmerkungen zum Konzept einer ›transkulturellen‹ Geschichte in der deutschsprachigen Forschung, in: Transkulturelle Komparatistik. Beiträge zu einer Globalgeschichte der Vormoderne, hg. von Wolfram DREWS/Jenny Rahel OESTERLE (Comparativ. Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung 18), Leipzig 2008, S. 14–25.

8) Vgl. das DFG-Schwerpunktprogramm, URL: [www.spp1173.uni-hd.de/index.html](http://www.spp1173.uni-hd.de/index.html) [zuletzt aufgerufen am 12.07.2012]; dazu zum Beispiel: Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa. Vorträge und Workshops einer Frühlingsschule, hg. von Michael BORGOLTE/Bernd SCHNEIDMÜLLER (Europa im Mittelalter 16), Berlin 2010.

9) Der Kulturbegriff – eine idealtypische Konstruktion – kann hier nicht erörtert werden, zur äußerst differenziert geführten Diskussion vgl. nur für den deutschsprachigen Raum die Kontroverse zwischen Chris HANN, Rolf LINDNER, Doris BACHMANN-MEDICK, Aleida ASSMANN und Albrecht KOSCHORKE in der Zeitschrift für Kulturwissenschaften 1/1 (2007), S. 125–146; ferner mehrere einschlägige Beiträge im Handbuch der Kulturwissenschaften, 3 Bde., hg. von Friedrich JAEGER und anderen, Stuttgart/Weimar 2004 sowie die Einführungen von Ansgar und Vera NÜNNING, Einführung in die Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven, hg. von Ansgar NÜNNING/Vera NÜNNING, Stuttgart/Weimar 2008; Max FUCHS, Kultur Macht Sinn. Einführung in die Kulturtheorie, Wiesbaden 2008, besonders S. 53–92 und Stefan LÜDDEMANN, Kultur. Eine Einführung, Wiesbaden 2010, besonders S. 11–20. Ich verstehe »Kultur« im Folgenden mit Blick auf ihre semiotische Dimension als eine erhebliche Menge von gemeinsamen Sinnzuschreibungen und Verweiszusammenhängen, die von einer mehr oder weniger fest umrissenen Gruppe geteilt werden. Vgl. zum Problem der Konstruktion dieser analytischen Kategorie »Kultur« die folgenden Fußnoten.

ständig Übersetzungen, kreative Missverständnisse, Aneignungs- und Abstoßungsprozesse statt, die nicht nur soziokulturelle Grenzen konstituieren, sondern sie zugleich nach innen und außen verändern<sup>10</sup>). Die Frage nach den Grenzen von Zeichenmacht zielt folglich darauf, kreative Aneignungsprozesse, Missverständnisse und eventuelle »transkulturelle« Elemente zu finden und zu analysieren, um ein tieferes Verständnis dafür zu entwickeln, wie unterschiedliche (Zeichen-)»Kulturen« funktionieren, bis hin zur Mikroebene einzelner Personen und ihrer deutenden Wahrnehmung<sup>11</sup>).

In einem ersten Abschnitt (A) sind Fragestellung, Untersuchungsperspektive und Methode der Analyse zu erläutern, in einem zweiten Abschnitt (B) sind die mit der gewählten Methode unauflöslich verbundenen Probleme der Quellenanalyse zu erörtern, bevor in einem dritten Abschnitt (C) die Ereignisse, ihre Wahrnehmung und Deutung selbst analysiert werden können. Schließlich sollen die Beobachtungen im Kontext des Konstanzer Konzils und seiner Darstellung vornehmlich in den Richental-Chroniken kurz resümiert werden (D).

(A) Die Theatermetapher von der »Bühne«<sup>12</sup>) des Konzils deutet bereits an, in welche Richtung die Frage zielt: Sie folgt einer mittlerweile auch in Deutschland breit rezipierten Forschungsrichtung, die Zeremoniell und Ritual nicht als ephemere und statische kulturelle Erscheinungen untersucht, sondern als kulturspezifische Phänomene, die in ihrer jeweiligen Gegenwart dynamisch und dynamisierend wirken können. Dieses Forschungsfeld, vor zwanzig Jahren noch recht überschaubar, hat sich mittlerweile stark vergrößert und differenziert<sup>13</sup>). Diese Differenzierung bringt es mit sich, dass einerseits neue an die Stelle alter Paradigmen treten – zum Beispiel wird heute niemand mehr Zeremoniell und Ritual als

10) Daher ist die mittelalterliche Rhetorik einer (einheitlichen) *christianitas* mehr als nur Rhetorik, sondern entfaltet konstitutive Wirkung, vgl. Nora BEREND, *The concept of Christendom. A Rhetoric of Integration or Disintegration?*, in: BORGOLTE (Hg.), *Kulturen* (wie Anm. 8), S. 51–61.

11) Als »transkulturell« werden hier alle Elemente verstanden, die durch mindestens eine Kultur hindurch gegangen sind und über eine einzelne Kultur hinausgehen. Mit Wolfgang WELSCH, *Was ist eigentlich Transkulturalität?*, in: Hochschule als transkultureller Raum? *Kultur, Bildung und Differenz in der Universität*, hg. von Lucyna DAROWSKA/Claudia MACHOLD, Bielefeld 2010, S. 39–66, hier: S. 45–47, verstehe ich »Kultur« als Analysekategorie begrenzter Reichweite, so dass auf der Mikroebene der Personen auch »interne Transkulturalität« untersucht werden kann.

12) So BUCK in der Einleitung zu Richental, *Chronik* (wie Anm. 1), S. XX.

13) Ich sehe davon ab, die Entwicklung dieses Forschungsansatzes auch in seinen internationalen Verästelungen darzustellen. Zum »performative turn« Doris BACHMANN-MEDICK, *Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, Reinbek 2010, S. 104–143. Ansätze zu einer Geschichte der Ritualwissenschaft bei Burckhard DÜCKER, *Rituale. Formen – Funktionen – Geschichte. Eine Einführung in die Ritualwissenschaft*, Stuttgart/Weimar 2007, S. 202–214. Einen Überblick über einzelne Forschungsrichtungen bieten Franz-Josef ARLINGHAUS, *Rituale in der historischen Forschung der Vormoderne*, in: *Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte* 31 (2009), S. 274–291 und Gerald SCHWEDLER, *Ritual und Wissenschaft. Forschungsinteressen und Methodenwandel in Mittelalter, Neuzeit und Zeitgeschichte*, in: BÜTTNER (Hg.), *Grenzen* (wie Anm. 4), S. 229–268, besonders S. 256–268 sowie Barbara STOLLBERG-RILINGER, *Rituale (Historische Einführungen 16)*, Frankfurt/New York 2013, S. 17–43.

ephemere Äußerlichkeiten von Herrschaft qualifizieren, ohne auf entschiedenen Widerspruch zu treffen<sup>14</sup>). Andererseits entstehen neue Schulen, die Gefahr laufen, durch eine Exegese des Paradigmas zu einer neuen Orthodoxie zu erstarren oder, umgekehrt und ebenso verbreitet, durch eine immer feinere, kritische Ausdifferenzierung das Paradigma in der allgemeinen kulturwissenschaftlichen Diskussion zur Auflösung zu bringen. Insofern ist es sinnvoll, einige Prämissen, Begriffe und Konzepte der Erforschung »symbolischer Kommunikation«, von »Kulturen des Performativen« oder der »Ritualdynamik« in und zwischen den Kulturen zu hinterfragen, an konkreten Beispielen auf den Prüfstand zu stellen, zu schärfen und weiter zu entwickeln<sup>15</sup>). Ob mit Blick auf die Beliebtheit dieser neuen Forschungsrichtung eine Polemik gegen weinende Könige und den mediävistischen Panritualismus, wie sie Peter Dinzelbacher unlängst vorbrachte, hier wirklich weiter hilft, ist dagegen zu bezweifeln, auch wenn Polemik fruchtbare Kontroversen anstoßen kann<sup>16</sup>).

Ein oft beklagtes und wohl auch gar nicht zu lösendes Problem stellen die terminologischen Unklarheiten in und zwischen den unterschiedlichen Schulen dar<sup>17</sup>). Mit einer begriffs- und wissenschaftsgeschichtlichen Untersuchung ließe sich zeigen, dass die Begrifflichkeiten der einzelnen Schulen stark durch ihre Entstehung in einem bestimmten Forschungsfeld geprägt wurden, also von den Traditionen und Fragen, Begriffen und Konzepten bestimmter führend beteiligter Disziplinen und Wissenschaftler.

So ist die »Berliner Schule« der Theatralitäts- und Performanzforschung um Erika Fischer-Lichte und Christoph Wulf stark der Theater- und Sprachwissenschaft und ein wenig auch der Gender-Forschung verpflichtet<sup>18</sup>). Erkenntnisleitendes Modell ist die »Theatralität«, Metaphern wie »Inszenierung« und »Bühne«, Begriffe wie »Performativität« und

14) Grundlegend dazu Barbara STOLLBERG-RILINGER, Zeremoniell, Ritual, Symbol. Neue Forschungen zur symbolischen Kommunikation in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, in: ZHF 27 (2000), S. 389–405.

15) An Stelle zahlloser Nachweise verweise ich nur auf die Sonderforschungsbereiche der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Münster (496: ›Symbolische Kommunikation‹), Heidelberg (619: ›Ritualdynamik‹) und Berlin (447: ›Kulturen des Performativen‹) und einige ihrer prominentesten Vertreter: Gerd Althoff, Barbara Stollberg-Rilinger, Axel Michaels, Bernd Schneidmüller, Stefan Weinfurter, Christoph Wulf. In der zweiten Hälfte der 1990er Jahre konnte ich als Gründungsmitglied des Heidelberger Sonderforschungsbereichs an der Formierung des Forschungsfeldes mitwirken.

16) Peter DINZELBACHER, Warum weint der König? Eine Kritik des mediävistischen Panritualismus, Badenweiler 2009, S. 11–78. Differenzierte Kritik bei Frank REXROTH, Rituale und Ritualismus in der historischen Mittelalterforschung. Eine Skizze, in: Mediävistik im 21. Jahrhundert. Stand und Perspektiven der internationalen und interdisziplinären Mittelalterforschung, hg. von Hans-Werner GOETZ/Jörg JARNUT (Mittelalter-Studien des Instituts zur Interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens, Paderborn 1), München 2003, S. 391–406.

17) Vgl. zum Beispiel die begrifflichen »Annäherungen« von Gerd ALTHOFF, Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter, Darmstadt 2003, S. 11–14; präziser jetzt STOLLBERG-RILINGER, Rituale (wie Anm. 13), S. 7–17.

18) Vgl. vor allem die programmatischen Bände der Zeitschrift Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie, Bd. 7 (1998), Bd. 10 (2001), Bde. 12 f. (2003 f.), Bde. 15 f. (2006 f.), Bd. 19 (2010) sowie Paragrana-Beiheft 3 (2006).

»performativer Akt« oder das englische »performance« beziehungsweise die etwas unglückliche deutsche Übertragung »Performanz« rekurren auf handlungstheoretische Konzepte der Sprach- und Theaterwissenschaften von John Langshaw Austin und John R. Searle bis zu Judith Butler und Erika Fischer-Lichte und entfalten folglich ihre analytische Trennschärfe auch am besten auf den besagten Forschungsfeldern<sup>19)</sup>.

Anders die »Heidelberger Schule«, die mit der Erforschung der Dynamik von Ritualen ebenfalls an handlungstheoretische Konzepte anknüpft, sie jedoch kulturanthropologisch akzentuiert<sup>20)</sup>. Wahrscheinlich wegen des Interesses der initiierten Disziplinen von der Ägyptologie (zum Beispiel Jan Assmann) über die Ethnologie bis zur Indologie (zum Beispiel Axel Michaels), die zeitlichen und räumlichen Unterschiede eines (vermeintlich?) gemeinsamen Untersuchungsgegenstandes kulturübergreifend zu untersuchen, wählten die Heidelberger den vielleicht etwas geringer mit einem europazentrierten Paradigma konnotierten Begriff des Rituals<sup>21)</sup>. Der Preis dieses epochen- und weltumspannenden Zugriffs für die Entwicklung einer Ritualtheorie ist freilich eine konzeptionelle Ausweitung und Pluralisierung des ohnehin schon kaum definierten und definierbaren Ritualbegriffs<sup>22)</sup>. Die Weite des Untersuchungsfeldes fordert auch die Theoriebildung heraus, allerdings mit ambivalenten Resultaten, denn einerseits muss die Theorie so abstrakt und allgemein sein, dass sie gleichsam aus einer räumlichen und zeitlichen Vogelschau soziokulturell Unterschiedliches gleichermaßen erfasst und andererseits so konkret, dass sie in jedem Einzelfall noch einen wissenschaftlichen Mehrwert generiert<sup>23)</sup>.

Wieder anders die »Münsteraner Schule«, deren Beschränkung auf das vormoderne Europa vom Mittelalter bis zur französischen Revolution auf den ersten Blick eine Fokussierung ihrer Begriffe, Methoden und Konzepte ermöglicht. Doch stehen mit »symbolischer Kommunikation« und »gesellschaftlichen Wertesystemen« Phänomene und ihre Interdependenzen im Mittelpunkt des Interesses, die nicht weniger als in Heidelberg zur Theorie-

19) Siehe: John Langshaw AUSTIN, *How to Do Things with Words. The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955*, Harvard 1962; John R. SEARLE, *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge 1969; Judith BUTLER, *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*, Berlin 1998; *Performativität und Ereignis*, hg. von Erika FISCHER-LICHTE und anderen (Theatralität 4), Tübingen 2003.

20) Vgl. meine Rekonstruktion der Genese der »Heidelberger Schule« in Gerrit Jasper SCHENK, *Einleitung. Tradition und Wiederkehr des Ritualen*, in: *Ritualdynamik. Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns*, hg. von Dietrich HARTH/Gerrit Jasper SCHENK, Heidelberg 2004, S. 11–26.

21) Erste Schritte zu einer Begriffsgeschichte des Rituals bei DÜCKER, *Rituale (wie Anm. 13)*, S. 14–27.

22) Vgl. bereits Jack GOODY, *Against ›Ritual‹. Loosely Structure on a Loosely Defined Topic*, in: *Secular Ritual*, hg. von Sally F. MOORE/Barbara G. MYERHOFF, Assen 1977, S. 25–35.

23) Vgl. die Beiträge in: *Ritual Dynamics and the Science of Ritual*, 5 Bde., hg. von Axel MICHAELS, Wiesbaden 2010f. Zu Ritualtheorien grundlegend: *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*, hg. von Andréa BELLIGER/David J. KRIEGER, Wiesbaden 2013; im analytischen Zugriff Axel MICHAELS, »Le rituel pour le rituel« oder wie sinnlos sind Rituale?, in: *Rituale heute. Theorien – Kontroversen – Entwürfe*, hg. von Corina CADUFF/Joanna PFAFF-CZARECKA, Berlin 1999, S. 23–47, hier: S. 29 zu fünf Komponenten von Ritualen.

bildung herausfordern<sup>24</sup>). Die Herausforderung besteht darin, die Zusammenhänge zwischen symbolischen Handlungen und Wertesystemen methodisch sinnvoll zu analysieren. Ein gemeinsames Ergebnis dieses auf Kommunikation mit und über Handlungen gerichteten Untersuchungsinteresses ist die Erkenntnis, dass auch vormoderne symbolische Akte einem gewissen Kalkül unterlagen, dass diskursive Aushandlungsprozesse und Reflexionen sie begleiteten, formten und deuteten. Dies scheint besonders dann der Fall zu sein, wenn Handlungen im Zusammenhang mit Herrschaft untersucht werden und eben deswegen spricht zum Beispiel Gerd Althoff von »Ritualen der Macht«, die bestimmten »Spielregeln der Politik« folgen würden<sup>25</sup>).

Der in diesem Beitrag gewählte Ansatz ist begrifflich, method(olog)isch und konzeptionell innerhalb der Schnittmenge dieser natürlich nur holzschnittartig und idealtypisch charakterisierten drei »Schulen« angesiedelt<sup>26</sup>). Die Untersuchungsobjekte sind sich wiederholende, in erster Linie darstellende Handlungen bei repräsentativen Anlässen, das heißt in der »okkasionellen« Konzilsöffentlichkeit, die einen bestimmten Bedeutungshorizont eröffnen<sup>27</sup>). Die zeremoniellen Handlungen folgen dabei einer mehr oder weniger festen Regel und beruhen auf einem von Produzenten- wie Rezipientenseite wenigstens im Grundsatz geteiltem Verständnis der verwendeten Zeichen. Diese Formulierung deutet eine Spezifik zeichenhafter Kommunikation an, die zwar im Prinzip jede Kommunikation betrifft, aber gerade in zum Beispiel politisch brisanten Situationen die Ambivalenz zeremoniellen Zeichengebrauchs ausmacht. Als weitgehend nonverbale Kommunikationsform hängt die Verständlichkeit des Zeichengebrauchs in hohem Grade davon ab, welches soziokulturelle (religiöse, politische) Verständnis der Zeichen die produzierende wie rezipierende Seite hat. Produktive wie fatale Missverständnisse – auch absichtliche – gehören notwendig zu diesem Kommunikationsprozess, der einerseits auf ein gemeinsames Zeichenverständnis aller Beteiligten zurückgreifen muss, um überhaupt Kommunikation zu ermöglichen,

24) Vgl. URL: [www.uni-muenster.de/SFB496/forschungsprogramm.html](http://www.uni-muenster.de/SFB496/forschungsprogramm.html) [zuletzt aufgerufen am 23.07.2012]. Zu den einzelnen Erträgen vgl. auch die mittlerweile 38 Bände der Reihe »Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme – Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496« und die Bilanzierung: Alles nur symbolisch? Bilanz und Perspektiven der Erforschung symbolischer Kommunikation, hg. von Barbara STOLLBERG-RILINGER/Tim NEU/Christina BRAUNER, Köln/Weimar/Wien 2013.

25) Vgl. ALTHOFF, Macht (wie Anm. 17); DERS., Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde, Darmstadt 1997; vgl. ferner auch die Beiträge in: Spielregeln der Mächtigen. Mittelalterliche Politik zwischen Gewohnheit und Konvention, hg. von Claudia GARNIER/Hermann KAMP, Darmstadt 2010.

26) Vgl. ausführlicher Gerrit Jasper SCHENK, Zeremoniell und Politik. Herrschereinzüge im spätmittelalterlichen Reich (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J.F. Böhmer, Regesta Imperii 21), Köln/Weimar/Wien 2003, S. 15–80.

27) Zum Begriff der okkasionellen Öffentlichkeit vgl. Bernd THUM, Öffentlichkeit und Kommunikation im Mittelalter. Zur Herstellung von Öffentlichkeit im Bezugsfeld elementarer Kommunikationsformen im 13. Jahrhundert, in: Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen, hg. von Hedda RAGOTZKY/Horst WENZEL, Tübingen 1990, S. 65–87, besonders S. 70 f.

andererseits gerade die Ambivalenz und Unschärfe, also den Deutungsbedarf der verwendeten Zeichen einsetzt, um bestimmte zum Beispiel diplomatische Wirkungen zu erzielen<sup>28)</sup>. Insofern ist eine Analyse der an den Zeichengebrauch anschließenden Kommunikationshandlungen, etwa die Interpretation der Zeichen durch Teilnehmer oder ihre Reaktion auf sie, besonders aufschlussreich. Methodisch bedeutet dieses systemhafte Verständnis zeichenhafter Kommunikationsprozesse, dass folgende Elemente in die Analyse einbezogen werden müssen<sup>29)</sup>:

1. Die informellen oder formalisierten Regeln des Zeichengebrauchs und das regelhafte Wissen der Zeitgenossen von den Zeichen, um zeichenhaft vermittelte Botschaften verstehen zu können,
2. die Regelmäßigkeit zeremoniellen Zeichengebrauchs selbst, um zum Beispiel zu verstehen, wie der Normalfall zeichenhafter Kommunikation aussieht und nach welchen Regeln bedeutungstragende Abweichungen von der Norm erfolgen,
3. der je spezifische Kontext, der eine zentrale Rolle für die Interpretation der Intention des Zeichenproduzenten wie auch für das Zeichenverständnis auf der Rezipientenseite spielt,
4. schließlich auch die Produzenten und Rezipienten der Zeichen als (oft sehr eigenwillige) Akteure selbst.

Ein geeignetes, jedoch rein heuristisch zu verstehendes Mittel zum Erkennen einer potentiell bedeutungstragenden Nuance im Zeremoniell ist ein Idealschema, das im Sinne Max Webers unser Wissen über die expliziten und impliziten zeremoniellen Usancen der mittelalterlichen Zeitgenossen aus zahlreichen konkreten Beispielen konstruiert und als Norm (samt regelhaften Abweichungen) abstrahiert<sup>30)</sup>. Reichen die Befunde jedoch nicht zur Konstruktion eines Idealschemas aus und fehlen Vergleichsfälle, bleibt nur die sorgfältige Analyse des Einzelfalls und seiner deutenden Wahrnehmung aus möglichst unterschiedlichen Perspektiven der Zeitgenossen<sup>31)</sup>. Gerade Fälle sich widersprechender oder strittiger Deutungen können hier erhellend wirken, um – möglicherweise soziokulturell bedingte –

28) Die Uneindeutigkeit zeremoniellen Zeichengebrauchs ist insofern eine Bedingung ihres Einsatzes gerade in diplomatisch heiklen Momenten. Vgl. am Beispiel des Adventuszeremoniells SCHENK, *Zeremoniell* (wie Anm. 26), S. 508f. Allgemein Gerd ALTHOFF/Barbara STOLLBERG-RILINGER, *Spektakel der Macht? Einleitung*, in: *Spektakel der Macht. Rituale im Alten Europa 800–1800*. Katalog, hg. von Barbara STOLLBERG-RILINGER und anderen, Darmstadt 2008, S. 15–19, hier: S. 16.

29) Dazu ausführlicher SCHENK, *Zeremoniell* (wie Anm. 26), S. 75–80.

30) Vgl. ebd., S. 78f., 238–242.

31) Vgl. zur Kritik am Idealschema und dem Problem, dass nur selten eine hinreichend homogene Quellenlage vorhanden ist: Kerstin HITZBLECK, *Die Einzüge der Bischöfe von Halberstadt in Mittelalter und Frühneuzeit*, in: *Adventus. Studien zum herrscherlichen Einzug in die Stadt*, hg. von Peter JOHANEK/Angelika LAMPEN (Städteforschung, Reihe A: Darstellungen 75), Köln/Weimar/Wien 2009, S. 57–84, hier: S. 60f., 83f.



unterschiedliche Sinnzuschreibungen und Verweiszusammenhänge zu erkennen und zu interpretieren.

Daher ist meines Erachtens die Bühnenmetapher problematisch, denn was hier zur »Aufführung« gelangte, war kein Theater, kein »als ob«, sondern herrschaftskonstituierende Wirklichkeit – manchmal sogar tödlicher Ernst, wie die Hinrichtung des Häretikers Hus zeigt. Wenn man diesen fundamentalen Unterschied berücksichtigt, ist eine beschreibungssprachliche Verwendung von Begriffen wie »Inszenierung«, »Akteur«, »Zuschauer« (der sich im Mittelalter als rechtserheblicher »Umstand« vom Theaterzuschauer unterscheidet), »Drehbuch« und so weiter hilfreich. Eben weil Herrschaftsakte keine Spiele sind, möchte ich auch nicht von »Spielregeln der Macht« (Gerd Althoff) sprechen – das Zeremoniell von Herrschaftsakten ist Macht in actu<sup>32</sup>). Es ist meines Erachtens auch fraglich, dass es einen, wie Althoff formuliert, »reflektierten Umgang der mittelalterlichen Zeitgenossen mit den Ritualen«<sup>33</sup>) im Sinne moderner Zweckrationalität gab<sup>34</sup>). Sicher, viele öffentliche Inszenierungen wurden unter den Beteiligten vorher abgesprochen, sogar schriftlich fixiert, es gab regelrechte »Drehbücher«, aber auch wenn hier »rationale Botschaften« (so Althoff) transportiert werden, ist die Rationalität des Transports doch begrenzt und spezifisch<sup>35</sup>): Sie beruht auf einer meist unhinterfragten Selbstverständlichkeit der kulturellen Codes, dem Glauben an ihre Wirksamkeit und der latenten Bereitschaft, ihnen Geltung zu verschaffen. Wie Kleists Marionetten haben die »Akteure« eben kein (oder genauer: kein volles) Bewusstsein von den Fäden, von denen sie geführt werden – soziologisch gesprochen könnte man vielleicht mit Pierre Bourdieu von einer »Verkennung« dieser Situation gerade bei den Akteuren als Voraussetzung der soziokulturellen Wirksamkeit derartiger »Inszenierungen« sprechen<sup>36</sup>). Wenn zudem die Rede vom Menschen als *animal symbolicum* (Ernst

32) Siehe oben Anm. 25. Zur Kritik bereits Hanna VOLLRATH, Haben Rituale Macht? Anmerkungen zu dem Buch von Gerd Althoff: Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter, in: HZ 284 (2007), S. 385–400. Ein grundlegendes Problem der Forschung zur Macht von Ritualen stellt das nur selten gründlich reflektierte Verständnis von »Macht« dar, die oft reifiziert wird, und dem Verständnis von Repräsentation und Effizienz von Zeichen. Vgl. zu unterschiedlichen Machtkonzeptionen Heinrich POPITZ, Phänomene der Macht, Tübingen 1992, S. 11–42; ferner Macht. Begriff und Wirkung in der politischen Philosophie der Gegenwart, hg. von Ralf KRAUSE/Marc RÖLLI, Bielefeld 2008. Dass Macht gerade in der Renaissance und auf der Herrschaftsebene vom Papst, hohen geistlichen und weltlichen Herrschaftsträgern mit der Ausdrucksseite von Macht in eins fällt, wird schon lange diskutiert, vgl. Edward MUIR, Representations of Power, in: Italy in the Age of the Renaissance 1300–1500, hg. von John M. NAJEMY, Oxford 2004, S. 226–245, 290–293.

33) ALTHOFF, Macht (wie Anm. 17), S. 27.

34) Auch ARLINGHAUS, Rituale (wie Anm. 13), S. 283 nennt diese Funktionszuschreibung mit leiser Skepsis.

35) ALTHOFF, Spielregeln (wie Anm. 25), S. 11. Zum Begriff »Drehbuch« vgl. SCHENK, Zeremoniell (Anm. 26), S. 74, zu Beispielen für ursprünglich deskriptive Texte, die zu Vorbild und Vorlage wurden, unterschiedliche Formen städtischer Zeremonialsammlungen ebd., S. 167–177 (allgemein), S. 578 f., 584 f. (Kaiserempfangsbuch Nördlingen).

36) So mein Vorschlag in Gerrit Jasper SCHENK, Friedrich III. in Besançon 1442 und in Metz 1473 oder: Von geglückten und gescheiterten Herrschertreffen mit dem Burgunderherzog, in: Außenpolitisches Handeln im

Cassirer) ernst genommen werden soll, muss auch mit der »Rationalität« von zum Beispiel Affekt und Ästhetik, Glaube und Mythos bei Ritualen und Zeremoniellen gerechnet werden<sup>37)</sup>.

Ob man die mittelalterlichen herrschaftlichen »Inszenierungen« beschreibungssprachlich insgesamt als Ritual oder Zeremoniell charakterisieren möchte, ist in diesem Kontext nicht zentral, denn komplexe Handlungssequenzen, die bestimmten Mustern verpflichtet sind, können aus vielen Elementen bestehen, die jeweils als Ritual, Zeremoniell, Geste, Gebärde, liturgische Handlung und so weiter spezifiziert werden können<sup>38)</sup>. Hat das gesamte Gebilde tendenziell eher repräsentierenden Charakter im Sinne eines stellvertretenden Gegenwartigseinlassens, möchte ich dem Konsens vieler Arbeiten folgend von einem Zeremoniell sprechen, bei einem tendenziell eher statusverwandelnden Charakter von einem Ritual<sup>39)</sup>. Aus methodologischen Gründen sollte auch besser von einer »zeichenhaften« als von einer »symbolischen« Kommunikation gesprochen werden.

Der Symbolbegriff wird im Alltagssprachlichen Deutschen nämlich spätestens seit Johann Wolfgang von Goethe mit einem dem Symbol innewohnenden Bedeutungsüberschuss als Wirkkraft konnotiert – eine Auffassung, die zwar dem Mittelalter nicht fremd war, man denke nur an die mit dem Abendmahlsverständnis verbundenen Kontroversen oder an die »Realpräsenz« der Heiligen in ihren Reliquien<sup>40)</sup>. Doch wurde gerade im Spät-

ausgehenden Mittelalter. Akteure und Ziele (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J.F. Böhmer, *Regesta Imperii* 27), hg. von Sonja DÜNNEBEIL/Christine OTTNER unter Mitarbeit von Anne-Katrin KUNDE, Wien/Köln/Weimar 2007, S. 97–141, hier: S. 102, Anm. 17, S. 137f. Vgl. zum für ein allerdings anderes kulturelles Feld entwickelten Konzept zum Beispiel Pierre BOURDIEU, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris 1979, besonders S. 94f., 191f., 545–553. Einzelne werden durchaus ihre Situation reflektiert haben, doch ändern Einzelne (zunächst noch) nichts an der sozialen Wirksamkeit von kulturellen Systemen oder Strukturen.

37) Vgl. Heinrich SCHMIDINGER, *Der Mensch als ›animal symbolicum‹. Zur Entstehung einer Definition*, in: SCHMIDINGER/SEDMAN, *Mensch* (wie Anm. 6), S. 9–22.

38) Vgl. die im Kontext ihrer Studien sinnvollen begrifflichen Klärungsversuche von ALTHOFF, *Macht* (wie Anm. 17), S. 9–31 und Gerald SCHWEDLER, *Herrschartreffen des Spätmittelalters. Formen – Rituale – Wirkungen* (Mittelalter-Forschungen 21), Ostfildern 2008, S. 27–31.

39) Vgl. zu diesem Abschnitt SCHENK, *Zeremoniell* (wie Anm. 26), S. 60–63 mit allen erforderlichen Nachweisen. Die Unterscheidung auch bei ARLINGHAUS, *Rituale* (wie Anm. 13), S. 279.

40) Hans-Georg SOEFFNER, *Symbolische Formung. Eine Soziologie des Symbols und des Rituals*, Weilerswist 2010, S. 13–19; Werner RÖCKE, *Realpräsenz der Heiligen und karnevaleske Verkehrung. Annäherungen an das ›ganz Andere‹ in geistlichen und weltlichen Prozessionsspielen des Mittelalters*, in: *Medialität der Prozession. Performanz ritueller Bewegung in Texten und Bildern der Vormoderne. Médialité de la procession. Performance du mouvement rituel en textes et en images à l'époque pré-moderne*, hg. von Katja GVOZDEVA/Hans Rudolf VELTEN (Germanisch-romanische Monatsschrift. Beiheft 39), Heidelberg 2011, S. 307–322; Barbara STOLLBERG-RILINGER, *Die zwei Schwerter des Kurfürsten*, in: *Symbolik in Zeiten von Krise und gesellschaftlichem Umbruch. Darstellung und Wahrnehmung vormoderner Ordnung im Wandel*, hg. von Elizabeth HARDING/Natalie KRENTZ (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496 33), Münster 2011, S. 179–241, hier: S. 179. Unterschiedliche Symbol- beziehungsweise Zeichentheoretiker haben den Symbol- beziehungsweise Zei-

mittelalter eine Unterscheidung von *signa naturalia* und *signa ex consuetudine* diskutiert, die ein Ding also durch Gewohnheit, abhängig von häufigem Gebrauch und räumlichem und zeitlichem Kontext, zu einem *terminus ex circumstantia significans* machen könne, wie zum Beispiel ein Laubkranz vor der Taverne (nicht aber im Wald) gewöhnlich auf eine Taverne verweise<sup>41</sup>. Zeremoniell und Ritual, ja Kommunikation überhaupt baut nach diesem Verständnis auf eine konventionsgebundene, durch Frequenz und Kontext verständliche Zeichenverwendung auf, die zu einer Erkenntnis führt.

Die neuere Semiotik geht aus methodologischen Gründen noch grundsätzlicher von einer arbiträren Konventionalität aller Zeichen aus, die nicht *signa naturalia* (wie zum Beispiel der Rauch des Feuers) sind<sup>42</sup>: Erst eine Analyse des kulturellen Kontextes und der situativen Rahmung jeder Zeichenverwendung ermöglicht die Erkenntnis des zugeschriebenen Bedeutungsüberschusses. Wer also ein Ritual auf bedeutungstragende Ritime oder Zeremoniell auf sinnstiftende Bausteine untersuchen und die Syntax ihrer Zusammensetzung zu Handlungsketten entschlüsseln möchte, ist stets auf Kontextualisierungen und auf Vergleiche in Raum und Zeit angewiesen, um zu methodologisch sauberen Ergebnissen zu kommen<sup>43</sup>.

Die Differenziertheit und Subtilität begrifflicher Unterscheidungen und die damit verbundenen Kontroversen sind trotz einiger Einwände also weniger ein Problem, sondern vielmehr eine Stärke dieser Forschungsrichtung, denn sie tragen dazu bei, das beschreibungssprachliche Instrumentarium analytisch spezifischer zu machen. Der Nutzen dieser Theoriebildungen liegt letztlich also in ihrer Angemessenheit und Erklärungsmacht für ein bestimmtes Forschungsfeld und eine konkrete Fragestellung.

(B) Gemeinsam ist allen drei »Schulen« (und auch dem hier verfolgten methodologischen Zugriff) der grundsätzlich handlungstheoretische Ansatz. Allerdings hat sich gezeigt, dass Historiker den methodologischen Problemen beim Umgang mit Texten und Bildern auch bei der Analyse vergangener Handlungen nicht entkommen: Historiker re-konstruieren Handlungen der Vergangenheit schließlich überwiegend auf der Grundlage von Texten und Bildern und insofern wird auch eine handlungstheoretisch inspirierte Untersuchung von altvertrauten Problemen methodologischer Art, von philologischen und

chenbegriff freilich beschreibungssprachlich unterschiedlich verwendet und differenziert; darauf kann hier nicht eingegangen werden.

41) Vgl. Stephan MEIER-OESER, Medienphilosophische Konzeptionen in der Erkenntnis- und Zeichentheorie des Mittelalters, in: Modelle des Medialen im Mittelalter, hg. von Christian KIENING/Martina STERCKEN (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 15, 2), Berlin 2010, S. 48–62, hier: S. 59–62.

42) Umberto ECO, Einführung in die Semiotik, München 1988, besonders S. 28–44, 200–214, 437–442. Damit bestreite ich also nicht, dass für die Zeitgenossen bestimmte Zeichen (Symbole, Rituale) »kein Abbild des Transzendenten, sondern dessen Gegenwart« sein konnten, so SOEFFNER, Formung (wie Anm. 40), S. 17.

43) Zur Bauweise von Ritualen vgl. auch Gerd ALTHOFF, Die Veränderbarkeit von Ritualen im Mittelalter, in: Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter, hg. von DEMS. (VuF 51), Stuttgart 2001, S. 157–176, hier: S. 159–163, 175.

(kunst-)historischen bis hin zu erkenntnistheoretischen, begleitet<sup>44</sup>). So hat also spätestens mit den Einwänden von Philippe Buc der »linguistic turn« den »performative turn« wieder eingeholt<sup>45</sup>). Zugespitzt formuliert meint Buc, dass Historiker letztlich nicht hinter die Konstruktionen der Texte auf die vergangene Wirklichkeit selbst zugreifen könnten und eine sozialwissenschaftliche und kulturanthropologisch informierte Geschichtswissenschaft daher notwendig an ihren Untersuchungsgegenständen und Methoden scheitern müsse.

Diesen erkenntnistheoretischen Pessimismus von Philippe Buc muss man nicht teilen. Das historische »Ereignis« liegt zwar in vielen Texten, Bildern und Gegenständen versteckt und zweifellos muss jeder Versuch des Historikers scheitern, eine »Beobachtung ohne Beobachter« vorzunehmen, wie es Thomas Rathmann mit Blick auf das Konstanzer Konzil als »Ereignis« formulierte<sup>46</sup>). Zwar stellt gerade auf einem Konzil die Produktion von Texten und der Umgang mit ihnen – ihr Kopieren, Verlesen, Diskutieren – ebenfalls ein »Ereignis« dar, doch auf dem Konstanzer Konzil gab es viele Ereignisse, die zwar von Texten ausgelöst, begleitet, beschrieben und kommentiert wurden, aber nicht selbst ein Text, sondern Handlung waren. So ist das Konstanzer Konzil eben nicht nur ein Konglomerat von Texten, Diskursen und Bildern, die allein ein »Ereignis« konstituieren, sondern es gab auch Phänomene, die eine Wahrnehmung desselben und eine Kommunikation der Zeitgenossen und Späterer darüber verursachten und damit – als Text, als Bild, als Gegenstand – zu einem Ausdruck gerannen, das »Ereignis« im Auge des Betrachters bis heute immer neu konstituierend<sup>47</sup>). Zu nennen sind vor allem »spektakuläre Akte« wie die in vielen Quellen erwähnte, kommentierte und diskutierte Flucht Papst Johannes' XXIII., die Wahl Papst Martins V., feierliche Belehungsakte wie die des Burggrafen Friedrich von Nürnberg mit der

44) Zu einigen der Probleme bereits Gerrit Jasper SCHENK, *Ritueller Beraubung – »Volksvergnügen« oder Forschungsmythos? Vorgänge um die Einsetzung des venezianischen Dogen im Vergleich mit ähnlichen rites de passage*, in: Investitur- und Krönungsrituale. Herrschereinsetzungen im kulturellen Vergleich, hg. von Marion STEINICKE/Stefan WEINFURTER, Köln/Weimar/Wien 2005, S. 321–345, hier: S. 328–333; zu Bildern von Ritualen vgl. Klaus SACHS-HORNBACH, *Bildwissenschaft und Ritualforschung*, in: *Bild und Ritual. Visuelle Kulturen in historischer Perspektive*, hg. von Claus AMBOS und anderen, Darmstadt 2010, S. 279–287, hier S. 284–286, und die Beiträge in: *Die Bildlichkeit symbolischer Akte*, hg. von Barbara STOLLBERG-RILINGER/Thomas WEISSBRICH (*Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme* 28), Münster 2010.

45) Philippe BUC, *The Dangers of Ritual. Between Early Medieval Texts and Social Scientific Theory*, Princeton 2001. Von einem ganz anderen Ausgangspunkt, aber mit vergleichbarer erkenntnistheoretischer Stoßrichtung Johannes FRIED, *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik*, München 2004.

46) Thomas RATHMANN, *Beobachtung oder Beobachter? Der schwierige Umgang mit dem historischen Ereignis am Beispiel des Konstanzer Konzils*, in: *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449). Institutionen und Personen*, hg. von Heribert MÜLLER/Johannes HELMRATH (*VuF* 67), Ostfildern 2007, S. 93–106.

47) Vgl. zum Ereignisbegriff in diesem Zusammenhang bereits MAURER, *Konzil* (wie Anm. 3), S.155f.

Mark Brandenburg, Turniere, Leichenbegängnisse, Prozessionen, die Verurteilung und Hinrichtung des Johannes Hus<sup>48)</sup>.

Ich beschränke mich hier aus Raumgründen auf eine kleine und exemplarische Auswahl aussagekräftiger Akte, von denen der Einzug Papst Johannes' XXIII. als Fallbeispiel im Zentrum steht. Die Einzüge des Königs zu Beginn des Konzils und die Auszüge der Päpste vom Konzil, ganz am Rande auch festliche Umzüge von Papst und König während des Konzils werden nur mit einem knapp vergleichenden Blick als Kontext herangezogen und nicht eigens analysiert. Dies ist methodologisch gut mit der bereits erläuterten Notwendigkeit zu begründen, vornehmlich im Grundsatz ähnliche Handlungsketten zu kontextualisieren und diese dann in Raum und Zeit miteinander zu vergleichen.

Dieser Ansatz läuft zwar die bereits von Frank Rexroth<sup>49)</sup> charakterisierte Gefahr, die komplexe Lebenswirklichkeit des Mittelalters nach externen Paradigmen zu sortieren und damit entweder eine unangemessene Vereinfachung vorzunehmen oder wichtige Verflechtungen und wechselwirkende Beeinflussungen unterschiedlicher Lebensbereiche und ihrer je spezifischen Rituale zu übersehen. Dieser berechtigte Einwand relativiert sich aber zum einen, weil bereits die Zeitgenossen die Einzüge von Herrschaftsträgern als unterscheidbares Phänomen wahrgenommen, charakterisiert und benannt haben<sup>50)</sup> und zum anderen, weil eine Kontextualisierung der beobachteten Phänomene in Raum und Zeit einen vergleichenden Blick auf ähnliche Erscheinungen andernorts notwendig einschließt. Ein analytisches Vorgehen, das den »Fingerabdruck« typischer und bedeutungstragender Handlungsketten ernst nimmt, ist unabdingbar, um sich nicht im Dschungel der Rituale und Ritualisierungen zu verlieren.

Ein Indiz für die Übernahme spezifischer Handlungselemente und -ketten kann die Nutzung der gleichen präskriptiven Texte sein wie zum Beispiel im Fall von Herrschereinzügen *Ordines ad recipiendum*, im Fall von Papsteinzügen zeremonielle *Ordines* des Papsthofes und im Falle von Prozessionen innerhalb der Konzilsstadt die lokalen Ritualientexte. Allerdings gibt es schon seit langem gravierende Einwände gegen umstandslose Rückschlüsse von oft undatierten oder nicht auf konkrete Ereignisse zu beziehenden normativen oder präskriptiven Texten wie *Ordines*, liturgischen Aufzeichnungen oder städtischen Ordnungen auf das »tatsächliche« Geschehen<sup>51)</sup>. Diese Texte dienten nämlich nur als

48) Zu den Ereignissen vgl. nur knapp Helmut MAURER, Konstanzer im Mittelalter, Bd. 2: Vom Konzil bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts (Geschichte der Stadt Konstanz 2), Konstanz 1989, S. 9–47, besonders S. 36–39 »Spektakuläre Akte«. Es dürfte unstrittig sein, dass es diese Ereignisse gab, nur ihr genauer Ablauf und ihre Interpretation dürfte strittig bleiben.

49) Vgl. REXROTH, Rituale (wie Anm. 16), S. 404.

50) Vgl. SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 47–59.

51) Vgl. dazu bereits Percy Ernst SCHRAMM, Die Ordines der mittelalterlichen Kaiserkrönung, in: AUF 11 (1930), S. 285–390, hier: S. 286, 290–295; Die Ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin (*Ordines coronationis imperialis*), hg. von Reinhard ELZE (MGH, Fontes iuris 9), Hannover 1960, S. VII–L; Aimé-Georges MARTIMORT, Les »Ordines«, les ordinaires et les cérémoniaux (Typologie des

eine Art Richtlinie mit deliberativem Charakter. Sie schrieben Handlungsketten nicht verbindlich vor, sondern boten nur einen Rahmen, in dem entsprechend den jeweils speziellen Umständen agiert wurde. Wo immer möglich, müssen daher den präskriptiven Texten die nach dem Ereignis entstandenen deskriptiven Schilderungen vorgezogen werden. Nur so kann zum einen ein möglichst realitätsnaher Eindruck von den durch die Wahrnehmung der Augenzeugen gegangenen und meistens bereits deutend dargestellten Handlungsketten gewonnen werden. Die Re-Konstruktion der Handlungsketten über die Wahrnehmung einzelner Akteure hinaus ist zum anderen erforderlich, weil anders gar nicht erkennbar wird, wie ein je gegebenes Ereignis von Einzelnen charakteristisch wahrgenommen, gedeutet und dargestellt wird. Doch welche präskriptiven oder deliberativen Texte können jenseits nur oral überlieferter Traditionen während des Konstanzer Konzils für die Gestaltung von Einzügen, Umzügen und Auszügen überhaupt eine Rolle gespielt haben? Grundsätzlich kommen drei Akteursgruppen in Frage, die in je begrenztem, aber erheblichem Maße an diesen öffentlichen Akten mitzuwirken und schriftliche Aufzeichnungen zu produzieren pflegten, nämlich bestimmte Personengruppen am Papsthof, im städtischen Klerus und in der städtischen Führungsschicht<sup>52</sup>).

Am Papsthof hatten die *clerici cerimoniarum* als Mitglieder der Papstkapelle seit der Mitte des 14. Jahrhunderts immer stärker die Verantwortung für viele päpstliche Zeremonialhandlungen übernommen – die Geschichte dieser Personengruppe, die nicht selten seriell unter mehreren Päpsten gegnerischer Obödienzen diente und auch am Zeremoniell des Konstanzer Konzils mitwirkte, muss freilich erst noch geschrieben werden<sup>53</sup>). Das Schisma hatte die Papsthöfe und damit auch die Anzahl der Zeremonialexperten vervielfacht. Auch wenn sich alle drei Papsthöfe im Kern auf eine gemeinsame römische liturgische Tradition

sources du Moyen Âge occidental 56), Turnhout 1991, S. 12f., 91–109; Achim Thomas HACK, Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst-Kaiser-Treffen (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J. F. Böhmer, Reg. Imp. 18), Köln/Weimar/Wien 1999, S. 9f.

52) Zur vergleichbaren Situation bei der Überlieferung von Usancen bei Herrschereinzügen vgl. SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 81–237, besonders S. 81–88.

53) Vgl. Bernhard SCHIMMELPFENNIG, Die Zeremonienbücher der römischen Kurie im Mittelalter (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 40) Tübingen 1973, S. 134f. Der Zeremonialkleriker Guido de Busco († um 1438) bezeichnete sich selbst als *clericus cerimoniarum* und wirkte mit seinem Kollegen Michael Goye als Zeremoniar auf dem Konstanzer Konzil, vgl. Franz WASNER, Guido de Busco. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des päpstlichen Zeremonienamtes, in: AHP 4 (1966), S. 79–104, hier: S. 81f., 98. Zum Forschungsstand vgl. nur Nikolaus STAUBACH, ›Honor Dei‹ oder ›Bapsts Gepreng‹? Die Reorganisation des Papstzeremoniells in der Renaissance, in: Rom und das Reich vor der Reformation, hg. von DEMS. (Tradition – Reform – Innovation. Studien zur Modernität des Mittelalters 7), Frankfurt a.M. 2004, S. 91–136, hier S. 135f. mit Anm. 157 und Achim Thomas HACK, Nähe und Distanz im Zeremoniell – eine Frage des Vertrauens? Bemerkungen zur mittelalterlichen Ritualpragmatik, in: FmSt 39 (2005) S. 431–479, hier: S. 437f. (mit den zentralen Quellen in den Anmerkungen); Jörg GENGNAGEL/Gerald SCHWEDLER, Ritualmacher. Überlegungen zu Planern, Gestaltern und Handlungsträgern von Ritualen, in: Ritualmacher hinter den Kulissen. Zur Rolle von Experten in historischer Ritualpraxis, hg. von DEMS. (Performanzen. Interkulturelle Studien zu Ritual, Spiel und Theater 17), Berlin 2013, S. 13–39, besonders S. 15f.

stützten, scheinen zu Anfang des 15. Jahrhunderts gallikanische Einflüsse und die bauliche und soziale Situation in Avignon einen gewissen Veränderungsdruck auf diesen Traditionskern ausgeübt, schließlich das (Sessions-)Zeremoniell des Konstanzer Konzils beeinflusst und seit dem zweiten Drittel des Jahrhunderts auch auf das Zeremoniell des nach Rom zurückgekehrten Papsthofes eingewirkt zu haben<sup>54</sup>).

Es ist jedoch nur schwer genau zu klären, welche Zeremonialexperten wann welchen Einfluss auf zeremonielle Fragen während des Konstanzer Konzils ausgeübt haben, zumal in dieser speziellen Situation nicht nur die *clerici cerimoniarum* unterschiedlicher Obödienzen, sondern auch andere und einflussreichere Persönlichkeiten wie zum Beispiel der päpstliche Kämmerer und seine Vertreter ihren Einfluss auf das Geschehen geltend gemacht haben werden. Welche Rolle alle diese Personengruppen für das spätmittelalterliche Reisezeremoniell der Päpste spielten – und wie sich überhaupt das kuriale Zeremoniell für Reisen außerhalb Roms entwickelte – ist insgesamt noch wenig erforscht<sup>55</sup>).

54) Vgl. Bernhard SCHIMMELPFENNIG, Die Organisation der päpstlichen Kapelle in Avignon, in: QFIAB 50 (1971), S. 80–111; DERS., Aspekte des päpstlichen Zeremoniells in Avignon, in: *Aspects de la musique liturgique au moyen Âge. Actes des colloques de Royaumont de 1986, 1987 et 1988*, hg. von Michel HUGLO/Marcel PERES (Rencontres a Royaumont 1), Paris 1991, S. 229–243; DERS., Papal coronations in Avignon, in: *Coronations. Medieval and Early Modern Monarchic Ritual*, hg. von Janos M. BÁK, Berkeley 1990, S. 179–196; DERS., Der Einfluss des avignonesischen Zeremoniells auf den Vatikanpalast seit Nikolaus V., in: *Functions and Decorations. Art and Ritual at the Vatican Palace in the Middle Ages and the Renaissance*, hg. von Tristan WEDIGEN/Sible de BLAAUW/Bram KEMPERS (Capellae Apostolicae Sixtinaeque Collectanea Acta Monumenta 9), Turnhout 2003, S. 41–45; DERS., Zum Zeremoniell auf den Konzilien von Konstanz und Basel, in: QFIAB 49 (1969), S. 273–292, besonders S. 275 f., zuletzt Jürgen DENDORFER, Inszenierung von Entscheidungsfindung auf den Konzilien des 15. Jahrhunderts. Zum Zeremoniell der ›sessio generalis‹ auf dem Basler Konzil, in: *Politische Versammlungen und ihre Rituale. Repräsentationsformen und Entscheidungsprozesse des Reichs und der Kirche im späten Mittelalter*, hg. von Jörg PELTZER/Gerald SCHWEDLER/Paul TÖBELMANN (Mittelalter-Forschungen 27), Ostfildern 2009, S. 37–92, hier: S. 44–49.

55) Thematisiert werden neben dem in Grundzügen vergleichbaren Legatenzeremoniell, dazu zum Beispiel Birgit STUDDT, Legationen als Instrumente päpstlicher Reform- und Kreuzzugspropaganda im 15. Jahrhundert, in: *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, hg. von Gerd ALTHOFF (VuF 51), Stuttgart 2001, S. 421–453, hier: S. 450 f. und grundlegend Franz WASNER, Fifteenth-Century Texts on the Ceremonial of the Papal ›Legatus a Latere‹, in: *Traditio* 14 (1958), S. 295–358 und DERS., ›Legatus a Latere‹. Addenda varia, in: *Traditio* 16 (1960), S. 405–416; häufiger päpstliche Prozessionen oder der Papstadvetus in Rom, vgl. Susan TWYMAN, *Papal Ceremonial at Rome in the Twelfth Century*, London 2002 und Pascal MONTAUBIN, ›Pater urbis et orbis‹. Les cortèges pontificaux dans la Rome médiévale (VIIIe–XIVe siècles), in: *Rivista di storia della chiesa in Italia* 63 (2009), S. 9–48; seltener Reisen außerhalb Roms, vgl. in Auswahl Jörg TRAEGER, *Der reitende Papst. Ein Beitrag zur Ikonographie des Papsttums* (Münchener Kunsthistorische Abhandlungen 1), München/Zürich 1970, besonders S. 71–119; Marc DYKMANS, *D'Avignon à Rome. Martin V et le cortège apostolique*, in: *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome* 39 (1968), S. 203–309; Agostino PARAVICINI-BAGLIANI, *Der Papst auf Reisen im Mittelalter*, in: *Feste und Feiern im Mittelalter. Paderborner Symposium des Mediävistenverbandes*, hg. von Detlef ALTENBURG/Jörg JARNUT/Hans-Hugo STEINHOFF, Sigmaringen 1991, S. 501–514. Dazu jedoch die berechtigte Kritik von HACK, *Empfangszeremoniell* (wie Anm. 51), S. 584 und Agostino PARAVICINI-BAGLIANI, *Felix V et le cérémonial pontifical de l'advetus*, in: DERS., *Il Potere del Papa. Corporeità, autorappresentazione, simboli*

In Diensten des Pisaner Papstes Johannes' XXIII., der als einziger der drei konkurrierenden Päpste nach Konstanz kam, befand sich ein Experte, der offenbar in Konkurrenz zu und Zusammenwirken mit Zeremonialklerikern, Sakristan und anderem papstnahen Personal bereits Erfahrungen mit der Planung und Durchführung von Papstreisen gesammelt hatte: François de Conzié (1356–1431), Doktor beider Rechte und im Laufe seiner Karriere auch Bischof von Grenoble, Erzbischof von Arles, Toulouse und Narbonne<sup>56</sup>). Seine Karriere als anpassungsbereiter und unentbehrlicher Experte mit zahllosen Ämtern im Dienst der Kurie ist für die Zeit des Abendländischen Schismas wohl nicht untypisch. Seit 1383 apostolischer Kämmerer Papst Clemens' VII. (1378–1394) in Avignon, blieb er dank rechtzeitigem Wechsel in die Pisaner Obödienz in dieser führenden Stellung und wurde von Papst Johannes XXIII. am 9. Dezember 1410 zur Rückeroberung des Papstpalastes als Generalvikar nach Avignon gesandt<sup>57</sup>). Am 17. Februar 1415 kam er von Avignon zu seinem Papst nach Konstanz, blieb bezeichnenderweise aber auch nach dessen Flucht im Amt des apostolischen Kämmerers<sup>58</sup>). Er versuchte nach seiner Rückkehr am 28. Mai 1415 nach Avignon und trotz der Absetzung von Johannes XXIII. durch die Konzilsväter am 29. Mai 1415 über seine in Konstanz bleibenden Vizekämmerer – vor dem 25. Juli 1417 Jean Mauroux und danach sein Neffe Louis Aleman – auch weiterhin als apostolischer Kämmerer *sede vacante* auf das Geschehen in Konstanz einzuwirken<sup>59</sup>). So übernahm Louis Aleman für ihn

(*Millennio medievale* 78), Firenze 2009, S. 335–346; Claudia MÄRTL, Papst Pius II. (1458–1464) in der Kapelle des Palazzo Medici Riccardi zu Florenz. Ein Beitrag zu Ikonographie und Zeremoniell der Päpste in der Renaissance, in: *Concilium medii aevi* 3 (2000), S. 155–183, hier: S. 162f.; HACK, Nähe (wie Anm. 53), S. 437–448, 461–471.

56) Vgl. M. HAYEZ, Conzié, François de, in: *Lex.MA* 3, ND Stuttgart/Weimar 1999, Sp. 212f.; Marc DYKMANS, *Le cérémonial papal de la fin du Moyen Âge à la Renaissance*, Bd. 3: *Les textes avignonnais jusqu'à la fin du Grand Schisme d'Occident* (Bibliothèque de l'Institut historique belge de Rome 26), Brüssel/Rom 1983, S. 90–106, 115–129, 356–408 (Tagebuch über die Reise Papst Benedikts XIII. im Jahre 1406 mit Adventus in Savona, Noli, Nizza, Toulon, Marseille); ferner unten Anm. 66.

57) Vgl. Robert W. MÜLLER, François de Conzié (1356–1431) und die Politik der Kurie bis zum Konzil von Pisa, in: *Regnum und Imperium. Die französisch-deutschen Beziehungen im 14. und 15. Jahrhundert*, hg. von Stefan WEISS (Pariser historische Studien 23), München 2008, S. 197–216, hier: S. 216f.

58) Vgl. hier und im Folgenden DYKMANS, *D'Avignon* (wie Anm. 55), S. 210–212, 231–236, 256–258.

59) Zur Rolle des Patriarchen von Antiochien Jean Mauroux (ca. 1365–1437) prägnant Heribert MÜLLER, *Die Franzosen, Frankreich und das Basler Konzil (1431–1449)*, Bd. 2, Paderborn und andere 1990, S. 543–552. Zum späteren Kardinal und zeitweiligen Leiter des Konzils von Basel Louis Aleman (ca. 1390–1450) neben Noël COULET, Aleman, Louis, in: *Lex.MA* 1, ND Stuttgart/Weimar 1999, Sp. 349, immer noch Gabriel PÉROUSE, *Le cardinal Louis Aleman et la fin du Grand Schisme*, Lyon 1904, hier: S. 6–22. Zur Wichtigkeit des Kämmerers François de Conzié *sede vacante* vgl. auch Joëlle ROLLO-KOSTER, *Raiding St. Peter. Empty Sees, Violence, and the Initiation of the Great Western Schism (1378)* (Brill's Series in Church History 32), Leiden/Boston 2008, besonders S. 50–52.



die verantwortungsvolle Aufgabe der Kustodie des Konklave, aus dem Oddo Colonna am 11. November 1417 als Papst Martin V. (1417–1431) hervorging<sup>60</sup>.

Gemeinsam mit seinem Onkel, der seine Karriere als Kämmerer unter Papst Martin V. fortsetzte, hat Aleman aller Wahrscheinlichkeit nach auch eine Rolle bei der zeremoniellen Gestaltung der ersten Reise des neuen Papstes seit dem 16. Mai 1418 über Bern und Lausanne nach Genf gespielt<sup>61</sup>. Dafür spricht ein *Ordo* für den Empfang eines Papstes, der sich in einer Textsammlung von François de Conzié erhalten hat, die aus unterschiedlichen Texten vornehmlich zeremoniellen Inhalts (Texte unter anderem zu Wahl und Krönung eines Papstes, Status und Pflichten der Kardinäle, einen Reisebericht, Anweisungen für das Konzil von Perpignan) auf einzelnen Lagen besteht, die etwa 1420 zu einem Buch zusammengebunden wurden, einer Art zeremoniellem Vademecum des Kämmerers<sup>62</sup>. Bernhard Schimmelpfennig vermutet, dass der Kämmerer diesen *Ordo* selbst verfasst hat, »wahrscheinlich in Konstanz, vielleicht für den neugewählten Martin V.«, Marc Dykmans versucht sein Entstehungsdatum wegen einiger Bezüge zur erwähnten ersten Reise des Papstes auf 1418 einzugrenzen<sup>63</sup>. In der Tat liegt die Vermutung nahe, dass der Kämmerer François de Conzié in diesem *Ordo* ursprünglich zusammenstellte, was sein Neffe Louis Aleman für die Organisation der ersten Reise des neuen Papstes wissen musste.

Die handschriftliche Überlieferungslage spricht nämlich dafür, dass der Kämmerer eine Kopie eines (heute verlorenen) originalen Textes über die ihm vertrauten Adventus-Usancen erstellen ließ und diese dann eigenhändig für oder nach der ersten Reise Martins V. annotierte<sup>64</sup>. Die Vorlage dieser erhaltenen annotierten Kopie entstand sicher auf der Grundlage seiner eigenen Erfahrungen und der Praxis der avignonesischen Kurie, vielleicht auch unter Rückgriff auf ältere römische Texte (wie zum Beispiel Versionen von Mabillons *Ordo romanus XIV*)<sup>65</sup>. In *Ceremonialia* avignonesischer Provenienz um oder bald nach 1400 fin-

60) Vgl. den Bericht im Tagebuch des Kardinals und Teilnehmers am Konklave Guillaume Fillastre, *Fillastres Gesta concilii Constanciensis*, in: *Acta Concilii Constanciensis*, Bd. 2: Konzilstagebücher, Sermones, Reform- und Verfassungsakten, hg. in Verbindung mit Johannes HOLLNSTEINER von Heinrich FINKE, Münster 1923, S. 13–170, hier: S. 131, 156; Walter BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Konstanz 1414–1418*, Bd. 2: Bis zum Konzilsende (Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen), Paderborn und andere 1997, S. 362–366, 369.

61) Vgl. PARAVICINI-BAGLIANI, Felix V. (wie Anm. 55), S. 336 f.

62) Zur Handschrift SCHIMMELPFENNIG, *Zeremonienbücher* (wie Anm. 53), S. 121, 424 f. (mit Besitzvermerk auf vorderem Einbanddeckel: *Iste liber est domini mei camerarii*).

63) Zur Textsammlung vgl. vor allem SCHIMMELPFENNIG, *Zeremonienbücher* (wie Anm. 53), S. 120–126, hier S. 126, 424 f. und DYKMANS, *D'Avignon* (wie Anm. 55), S. 233–236, mit der Edition des *Ordo* S. 237–243, der Bezug zur Reise S. 240 § 15 mit der Beteiligung des *dux Sabaudie* im Einzugszeremoniell, vgl. bereits PARAVICINI-BAGLIANI, Felix V. (wie Anm. 55), S. 338.

64) Rom, Biblioteca apostolica vaticana, Barb. lat. 2651, fol. 64<sup>r</sup>–65<sup>v</sup> (non vidi).

65) Zu François de Conziés praktischen Reiseerfahrungen oben Anm. 56. Zum komplex überlieferten *Ordo romanus XIV* vgl. SCHIMMELPFENNIG, *Zeremonienbücher* (wie Anm. 53), S. 62–100, 389–391; Marc DYKMANS, *Le Cérémonial papal de la fin du Moyen Âge à la Renaissance*, Bd. 2: De Rome en Avignon ou le

den sich nämlich detaillierte Bestimmungen über die Liturgie beim Aufbruch des Papstes, die Präzedenzen innerhalb einer päpstlichen Prozession und die Ordnung des Zuges, wenn der Papst sich außerhalb des Palastes und über Land bewegt – Texte, die Marc Dykmans in späteren Kopien von der Hand François de Conziés annotiert sieht<sup>66</sup>). Die Vermutung liegt also nahe, dass der Kämmerer diese avignonesischen Traditionen für seinen *Ordo* zum Papstempfang um 1418 heranziehen konnte.

Bezeichnenderweise erklärt sich der Text aus der Werkstatt des Kämmerers bereits in der Überschrift als *memoria, modus* und *ordo* zugleich und macht damit auf sein komplexes Verhältnis zu dem aufmerksam, was er berichtet: Er beansprucht, zugleich deskriptiv und präskriptiv zu sein, also sowohl bereits konkrete Erfahrungen festzuhalten wie auch eine verallgemeinernde Richtlinie für künftige Ersteinzüge von Päpsten in bedeutende Städte zu bieten<sup>67</sup>). Ungewöhnlich ist dies nicht, so entstanden zum Beispiel auch in spätmittelalterlichen Städten wie Nürnberg oder Basel Texte, die aus einem oder mehreren Präzedenzfällen Richtlinien destillierten, die für die Vorbereitung von Einzügen beratend hinzugezogen wurden. Nicht selten wurden sie nach dem neuesten Einzug mit Ergänzungen, Korrekturen oder sogar ganz neuen Passagen auf den jeweils aktuellen Stand der zeremoniellen Praxis gebracht und so wieder beratend für die Vorbereitung des nächsten Einzugs herangezogen, dienten also als deliberative Texte<sup>68</sup>).

Es wäre folglich verfehlt, umstandslos von diesem *Ordo* aus der Werkstatt François de Conziés auf den genauen Ablauf eines stattgefundenen oder geplanten Papsteinzugs zur Zeit des Konstanzer Konzils zu schließen, dennoch ist sein Wert hoch, denn er wirft ein helles Licht auf die Praxis der kurialen Zeremonialexperten und spiegelt wider, wie diese Personengruppe sich einen gelungenen und angemessenen päpstlichen *Adventus* vorstellte und plante. Damit unterscheidet sich dieser *Ordo* epistemisch zwar von einem modernen Idealschema, kann aber als ein von den päpstlichen Zeremonialexperten intendierter Normalfall zumindest vergleichend zu Berichten von konkreten *Adventus* wie dem Papst Johannes' XXIII. am 28. Oktober 1414 herangezogen werden<sup>69</sup>). Außerdem liefert der *Ordo*

cérémonial de Jacques Stefaneschi (Bibliothèque de l'Institut historique belge de Rome 26), Brüssel/Rom 1981, besonders S. 25–249. Dass Dykmans diese Textkomplexe Kardinal Jacopo Gaetano Stefaneschi zuschreibt, ist freilich problematisch, vgl. SCHIMMELPFENNIG, Einfluss (wie Anm. 54), S. 41.

66) Dykmans ediert auf einer schwer durchschaubaren handschriftlichen Grundlage einen als »Cérémonial long« bezeichneten Textkomplex, den er auf 1342 datiert und dem Kapellkleriker Johannes de Seduno († 1361) als Autor zuschreibt; die Annotationen zur Präzedenzenordnung im Zug des Papstes in den späten Handschriften U und Y schreibt er François de Conzié zu, vgl. DYKMANS, Cérémonial, Bd. 2 (wie Anm. 65), S. 11–33, 176–182 (Edition), zu den Handschriften SCHIMMELPFENNIG, Zeremonienbücher (wie Anm. 53), S. 406f. (Dykmans Handschriften U und Y entsprechen Schimmelpfennigs B1 und B2).

67) DYKMANS, D'Avignon (wie Anm. 55), S. 237: *Pro aliquali memoria est sciendum, quod quando summi pontifices ingrediuntur de novo in aliquem insignem civitatem, vel aliam villam, solent servari modus et ordo sequentes.*

68) Dazu SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 82f., 106f., 155–166.

69) Vgl. zum Idealschema oben bei Anm. 30.

ganz konkrete Hinweise auf die Grenzen der Macht päpstlicher Experten über die zeremoniellen Zeichen. Einerseits band der *Ordo* die Akteure nämlich, wie an Verweisen wie *sicut* [...] *solet* und dem Hinweis *prout in Pontificali continetur* deutlich wird, an die als bekannt vorausgesetzte liturgische Tradition<sup>70</sup>). Zum anderen forderte er ausdrücklich dazu auf, eventuelle liturgische und zeremonielle Lokaltraditionen der empfangenden Städte zu respektieren. So sollte das Geleit, das die empfangende Stadt dem Papst zur Einholung entschi- cken sollte, nach den örtlichen Gepflogenheiten organisiert werden und sich die Bürger beim Einzug selbst in den päpstlichen Zug mit den Fahnen der Stadt zu Pferde einreihen, *si cives sic facere decreverint*<sup>71</sup>).

Doch was ist unter den angesprochenen städtischen Lokaltraditionen genau zu verstehen? Ein vergleichender Blick auf die Usancen bei Einzügen von Königen und Kaisern zeigt, dass in den meisten Städten – und zumal in Reichsstädten wie Konstanz – im Wesentlichen zwei Akteursgruppen, oft in enger Abstimmung, das Einzugszeremoniell planten: der Klerus der Stadt und die städtische Führungsschicht, oft unter Leitung der Stadtkanzlei<sup>72</sup>).

In Konstanz als Bischofsstadt gab es zweifellos umfassende Erfahrungen mit liturgischen Handlungen aller Art bei den Domgeistlichen, aber auch beim Klerus der Stadt von St. Paul bis St. Peter und bei den Ordensgeistlichen der städtischen Klöster sowie der unmittelbar vor den Toren der Stadt gelegenen, reichsunmittelbaren Abtei Petershausen<sup>73</sup>). Ein *Ordo* speziell für den Einzug eines Papstes hat sich allerdings noch nicht nachweisen lassen<sup>74</sup>). Dennoch wird es Anhaltspunkte für die liturgische Gestaltung des Papsteinzugs in der verschriftlichten Tradition gegeben haben, an denen sich die verantwortlichen Kleriker orientieren konnten. Zu denken ist zum einen an die Bestimmungen im 1293–1295 entstandenen ›Pontificale Romanum‹ des Guillelmus Durantis, das im Spätmittelalter

70) DYKMANS, D'Avignon (wie Anm. 55), S. 242 IV § 5f. mit Anm. 1. Es ist unklar, welche liturgische Tradition mit dem Bezug auf die Pontifikalien gemeint ist; zu denken ist neben der römischen und avignonnesischen Tradition vor allem an die Liturgie der empfangenden Bischofskirche, vgl. zu Lokaltraditionen auch im Folgenden.

71) DYKMANS, D'Avignon (wie Anm. 55), S. 238 II § 1, S. 239 II § 2.

72) Vgl. dazu SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 101–126.

73) Vgl. knapp BRANDMÜLLER, Konzil, Bd. 1 (wie Anm. 2), S. 131–135.

74) Zur handschriftliche Überlieferung vgl. als Beispiel den ›Liber ordinarius Constantiensis officii et missarum‹, Universitätsbibliothek Freiburg, Hs. 101 (non vidi), der laut Katalog der Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau, Bd. 1/Teil 1: Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek (Hs. 1–230), beschrieben von Winfried HAGENMAIER, Wiesbaden 1974, S. 80–82, auf 1421 und damit nachkonziliar zu datieren ist, aber keine Empfangsordines enthält. Eine Durchsicht der sehr verstreuten handschriftlichen Überlieferung steht noch aus. Das ›Processionale ecclesie Constantiensis 1420‹, das sein Editor auf 1517–1519 datiert und als Ceremoniale mit älteren Traditionen charakterisiert, enthält keine Empfangsordines, vgl. Paul ZINSMAIER, Eine unbekannte Quelle zur Geschichte der mittelalterlichen Liturgie im Konstanzer Münster, in: ZGORh 104 (1956), S. 52–104, hier: S. 53–55.

auch in den Reichsbistümern rezipiert wurde<sup>75</sup>). Hier fand sich zwar kein Empfangsordo für Päpste, aber ein *Ordo ad recipiendum processionaliter prelatum vel legatum* und ein entsprechender *Ordo* für einziehende Könige und Fürsten beiderlei Geschlechts<sup>76</sup>). Zum anderen enthält auch das älteste gedruckte Ritualienbuch der Diözese Konstanz, ein um 1482 auf Veranlassung von Bischof Otto IV. von Sonnenberg (1474–1491) gedrucktes *Obsequiale*, einen *Ordo* für den Ersteinzug hochstehender Herrschaftsträger (Kaiser, König, Papstlegat, Bischof und Fürst)<sup>77</sup>). Er unterscheidet sich signifikant von den viel knapper gehaltenen Bestimmungen bei Guillelmus Durantis und wird ältere Konstanzer Lokaltraditionen zusammenfassen. Mit großer Wahrscheinlichkeit gab es in Konstanz also auch schon 1414 liturgische Lokaltraditionen, auf die sich der Klerus stützen konnte.

Auf der Seite der reichsstädtischen Führungsschicht haben sich keine Einzugsordnungen aus der Zeit des Konstanzer Konzils erhalten. Erfahrungen mit Einzügen von Herrschaftsträgern, vor allem mit dem Reichsoberhaupt und dem Bischof zu seinem Herrschaftsantritt, gab es gleichwohl reichlich<sup>78</sup>). Auch wenn die Überlieferungsdichte vor allem aus den städtischen Amtsbüchern erst im Lauf des 15. Jahrhunderts dichter wird<sup>79</sup>), erlauben die wenigen Einträge im Ratsprotokoll im zeitlichen Umfeld des Einzugs König Sigismunds am Weihnachtsabend 1414 wenigstens die vorsichtige Annahme, dass es auf Seiten des Rats eine schriftliche Überlieferung gegeben haben wird, die Planungsdetails zu Einzügen festhielt<sup>80</sup>). Allerdings haben sich eventuell einmal vorhandene Einzugsordnungen oder Schenkungslisten nicht erhalten.

75) Vgl. dazu SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 102–104.

76) *Le pontifical romain au Moyen Âge*, Bd. 3: *Le pontifical de Guillaume Durand*, hg. von Michel ANDRIEU (Studi e testi 88), Città del Vaticano 1940, S. 627–630.

77) *Die Konstanzer Ritualientexte in ihrer Entwicklung von 1482–1721*, hg. von Alban DOLD (Liturgiegeschichtliche Quellen Heft 516), Münster 1923, S. XVIIIff. (Datierung), 161–165 (*Ordo*).

78) Genauere Berichte liegen erst seit der Zeit Kaiser Karls IV. vor, vgl. bereits Philipp RUPPERT, *Deutsche Kaiser und Könige in Konstanz*, in: DERS., *Konstanzer Geschichtliche Beiträge*, Heft 3, Konstanz 1892, S. 181–211, hier: S. 188–190, und Alois NIEDERSTÄTTER, *Ante portas. Herrscherbesuche am Bodensee 839–1507*, Konstanz 1993, S. 114–142. Zum Bischofsadventus grundlegend Jeffrey J. TYLER, *Lord of the Sacred City. The ›episcopus exclusus‹ in Late Medieval and Early Modern Germany* (Studies in Medieval and Reformation Thought 71), Leiden/Boston/Köln 1999, S. 126–139. Ferner jetzt Andreas BIHRER, *Einzug, Weihe und erste Messe. Symbolische Interaktion zwischen Bischof, Hof und Stadt im spätmittelalterlichen Konstanz*. Zugleich einige methodische Ergänzungen zu den Ergebnissen der aktuellen Adventusforschung, in: *Symbolische Interaktion in der Residenzstadt des späten Mittelalters*, hg. von Gerrit DEUTSCHLÄNDER/Marc von der HÖH/Andreas RANFT, Berlin 2013, S. 65–88, mit Beispielen seit Mitte des 14. Jahrhunderts; ich danke Andreas Bihrer für den Einblick in seine Studie.

79) Vgl. zum Beispiel Peter F. KRAMML, *Kaiser Friedrich III. und die Reichsstadt Konstanz (1440–1493)*. Die Bodenseemetropole am Ausgang des Mittelalters (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen. Neue Folge des Konstanzer Stadtrechtsquellen 29), Sigmaringen 1985, S. 79–88.

80) Vgl. zum Beispiel Stadtarchiv Konstanz (StA Konstanz), Ratsprotokolle B I 2 (1414–1419), pag. 26 (Kettenordnung), 27 (Geschenke für König Sigismund am 27. Januar 1415, wohl anlässlich seines Einzugs), 101 (kurzer Bericht am 28. Januar 1417 über den Einzug Sigismunds), 103 (Geschenke für Sigismund). Diese

Eine Spurensuche in den unter Ulrich Richentials Namen überlieferten Chroniken liefert weitere, wenn auch schwache Indizien dafür, dass schon zur Zeit des Konstanzer Konzils eine Materialsammlung mit Details zu einzelnen Einzügen in Konstanz vorhanden gewesen sein muss. Doch gerade für diese deskriptive Quelle gelten die oben angedeuteten methodischen Überlegungen über bezeichnende Perspektivierungen der Wahrnehmung in ganz besonderem Maße – die berühmte »Konstanzer Konzilschronik« von Ulrich Richental ist ein wahres Wespennest der historischen und kunsthistorischen Forschung.

Dank der jüngsten Forschung vor allem des Historikers Thomas Martin Buck und der Kunsthistorikerin Gisela Wacker stehen einige fundamentale Beobachtungen außer Zweifel<sup>81)</sup>: Der Autor der Bilderchronik Ulrich Richental, ein mit den niederen Weihen versehener Sohn des Konstanzer Stadtschreibers Johannes Richental, war bereits in die Konzilsvorbereitung involviert und kann zweifellos als insgesamt gut informierter Augenzeuge vieler Ereignisse gelten, die er in seiner Chronik beschreibt<sup>82)</sup>. Es lässt sich aber kein wirklich befriedigendes Stemma seiner Konzilschronik erstellen, im Gegenteil, die diversen Versuche sind nicht nur unvollkommen, sondern im Grunde genommen irreführend. Die Suche nach einem Archetyp der Richental-Chronik, den noch Gisela Wacker mit ihrem Stemma supponiert<sup>83)</sup>, führt jedenfalls nicht weiter. Wir haben es mit einem in der Altgermanistik als »offener« Text bezeichneten Konglomerat zu tun, bei dem nicht nur die Intentionen des »Autors« (oder der »Autoren«), sondern auch die (vermuteten) Rezipientenwünsche und der zeitgeschichtliche Kontext der Entstehung eine wichtige Rolle bei der Gestaltung von Text wie Bildzyklus jedes einzelnen Überlieferungsträgers spielten<sup>84)</sup>.

So lässt sich zeigen, dass die heute fassbare Überlieferung der Konzilschronik in Handschriften und Drucken hauptsächlich aus den Jahren von circa 1460 bis um 1500 stammt.

Einträge lassen darauf schließen, dass zum Beispiel separate Sicherheitsordnungen oder Schenkungslisten existierten, wie in anderen Städten nachweisbar, vgl. dazu SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 202–204, 208 f., 392–397, 564–570 (Beispiel Nördlingen); vgl. bereits Otto FEGER, Das Konstanzer Konzil und die Stadt Konstanz, in: Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie. Festschrift, hg. von August FRANZEN/Wolfgang MÜLLER, Freiburg/Basel/Wien 1964, S. 310–333, hier: S. 315–319. Jüngst zur Vorbereitung der Stadt Ansgar FRENKEN, Wohnraumbewirtschaftung und Versorgungsdeckung beim Konstanzer Konzil 1414–1418. Zur logistischen Bewältigung eines Großereignisses im Spätmittelalter, in: ZGORh 156 (2008), S. 109–146, hier: S. 116–125.

81) Vgl. zu diesem Abschnitt die Angaben in Anm. 2, ferner weiterhin mit Gewinn heranzuziehen: Wilhelm MATTHIESSEN, Ulrich Richentials Chronik des Konstanzer Konzils. Studien zur Behandlung eines universalen Großereignisses durch die bürgerliche Chronistik, in: AHC 17 (1985), S. 71–191, 323–455.

82) Mit Blick auf die zahlreichen liturgisch geprägten Ereignisse während des Konzils muss besonders auf die liturgische Kompetenz dieses Augenzeugen hingewiesen werden, vgl. bereits MAURER, Konzil (wie Anm. 46), S. 161 f.

83) Vgl. WACKER, Chronik (wie Anm. 2), S. 18.

84) Thomas Martin BUCK, Zur Überlieferung der Konstanzer Konzilschronik Ulrich Richentials, in: DA 66 (2010), S. 93–108, S. 102 f. Der Versuch von WACKER, Chronik (wie Anm. 2), eine Funktionalisierung der Chronik im 15. und 16. Jahrhundert nachzuweisen, macht sich eben diese offene Überlieferungssituation zu Nutze. Zum Lesepublikum des ersten Drucks vgl. SCHENK, Sehen (wie Anm. 3), S. 91 f.

Diese Fassungen der Chronik, den Erstdruck bei Anton Sorg in Augsburg 1483 ausdrücklich mit eingeschlossen, unterscheiden sich im Text- und Bildbestand deutlich untereinander. Ziemlich sicher hat schon Richental mehrere Fassungen seiner Chronik erstellt, die zweifellos aus einer Art Materialsammlung mit Angaben zum Konstanzer Konzil von einer Teilnehmerliste bis hin zu einzelnen Schriftsätzen gespeist wurden – vor allem Thomas Martin Buck ist es zu verdanken, dass die Materialsammlung und die Teilnehmerlisten in jüngster Zeit klarere Konturen gewonnen haben<sup>85</sup>). Bislang nicht zufriedenstellend geklärt ist allerdings, ob sich später auch andere Redakteure dieser oder ähnlicher Materialsammlungen bedienten, als im Lauf der Zeit immer weitere Versionen der Chronik entstanden. Vor allem mit Blick auf den Einfluss des Konstanzer Bürgers Gebhard Dacher, der mit seiner Schreibstube im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts mehrere handschriftliche Ausgaben der Richental-Chronik verantwortete, auf eben diese einzelnen Chronikfassungen stellt sich die Frage, ob man überhaupt von nur einer Richental-Chronik sprechen sollte oder nicht vielmehr von einem gleichsam fluiden Richentalschen Text-Bild-Konglomerat, das je nach Bedarf verändert wurde – und folgerichtig auch nicht vom »Autor« Richental und seiner Konzilschronik, sondern von Chroniken über die Ereignisse zur Zeit des Konstanzer Konzils, die Ulrich Richental zugeschrieben werden<sup>86</sup>).

Wie man sich die Produktion der wegen ihres Bilder- und (mehr noch) Wappenanteils<sup>87</sup>) recht aufwendigen Handschriften vorstellen muss, ist ebenfalls noch nicht zufriedenstellend geklärt. Mit Blick auf den zahlenmäßig wohl doch geringen Umfang der Produktion Dachers ist sicher nicht an einen »Materialverlag« im Sinne von Lieselotte Saurma-Jeltsch zu denken, wie er zum Beispiel die etwas frühere Produktion Diebold Laubers charakterisiert<sup>88</sup>). Ob man mit Gisela Wacker von einer eigenen »Werkstatt Dachers« sprechen

85) Vgl. vor allem Thomas Martin BUCK, *Fiktion und Realität. Zu den Textinserten der Richental-Chronik*, in: ZGORh 149 (2001), S. 61–96; ferner am Beispiel der Teilnehmerlisten seinen Beitrag in diesem Band. Ich danke dem Autor herzlich für die Möglichkeit der frühen Einsichtnahme.

86) Auf Dachers Rolle machte aufmerksam bereits Philipp RUPPERT, Ulrich Richental, in: *Konstanzer Beiträge zur badischen Geschichte. Altes und Neues*, Bd. 1, hg. von DEMS., Konstanz 1888, S. 151–156, hier: S. 156. Vgl. jetzt vor allem BUCK, *Überlieferung* (wie Anm. 84), besonders S. 107; DERS., *Fiktion* (wie Anm. 85), besonders S. 78 ff., 83 f., 91; MAURER, *Konzil* (wie Anm. 46), S. 160. Zu Dachers Tätigkeit vgl. Sandra WOLFF, *Die ›Konstanzer Chronik‹ Gebhart Dachers. ›By des Byschoffs zyten volgiengen disz nachgeschriben ding vnd sachen...‹. Codex Sangallensis 646: Edition und Kommentar* (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen 40), Ostfildern 2008, S. 65–80; WACKER, *Chronik* (wie Anm. 2), S. 264–267. Durch Dachers Hände gingen sicher die Prager, die St. Georgener und beide Stuttgarter Handschriften, die Wolfenbütteler Handschrift geht auf eine seiner Redaktionen zurück und auch der Druck bei Sorg beruht auf einer seiner Redaktionen, vgl. Richental, *Chronik* (wie Anm. 1), S. LIX.

87) Zum besonderen Interesse an Wappen und der daraus folgenden Blütezeit der Wappenbücher in dieser Zeit und Region vgl. Harald DRÖS, *Das Wappenbuch des Gallus Öhem. Neu herausgegeben nach der Handschrift 15 der Universitätsbibliothek Freiburg* (Reichenauer Texte und Bilder 5), Sigmaringen 1994, S. 10 f.

88) Lieselotte E. SAURMA-JELTSCH, *Spätformen mittelalterlicher Buchherstellung. Bilderhandschriften aus der Werkstatt Diebold Laubers in Hagenau*, Bd. 1, Wiesbaden 2001, S. 222–238, besonders S. 223; Martin

kann, scheint ebenfalls fraglich, eher wird Dacher als Redakteur einiger Ausgaben der Chronik gewirkt haben<sup>89</sup>). Es wäre wichtig, präzise Antworten auf diese Frage nach den Entstehungsbedingungen der unterschiedlichen Chronikfassungen zu finden, um bessere Rückschlüsse auf die intendierte Leserschaft ziehen zu können. Nur so werden Aussage- und Darstellungsabsichten einzelner Chronikfassungen und damit auch die jeweilige Perspektivierung einzelner repräsentativer Akte deutlicher erkennbar als dies bis jetzt der Fall ist und von Gisela Wacker versucht wurde. Die Pluralität und Fluidität der Überlieferung ist folglich nicht nur ein reizvolles Forschungsproblem, sondern bietet auch große Chancen, die Überlieferung auf unterschiedliche Wahrnehmungs-, Deutungs- und Darstellungsmuster<sup>90</sup>), auf Perspektivwechsel, Missverständnisse und Umdeutungen hin zu untersuchen – in der Hoffnung, damit zugleich auch Aufschluss über die Funktionsweise des »kulturellen Gedächtnisses« im Sinne Jan Assmanns zu gewinnen<sup>91</sup>). Allein schon eine vergleichende Zusammenstellung der Bilder, die zudem eine je ganz eigene Geschichte vom Konzil erzählen, zeigt die unterschiedlichen Perspektivierungen ein und desselben Ereignisses<sup>92</sup>). Gerade wegen dieser komplexen Probleme ist es also möglich, über die Perspektive einer einzelnen Überlieferung oder eines Zeitzeugen hinausgehend Erkenntnisse über die Vergangenheit zu gewinnen, indem die Erkenntnis genutzt wird, dass eine »Beobachtung ohne Beobachter« nicht möglich ist<sup>93</sup>). Mehr noch, vor diesem Hintergrund werden gerade diejenigen Deutungen der Zeitgenossen besonders aufschlussreich, die sich durch Vergleiche als Missverständnisse, kreative Interpretationen oder bewusste Umdeutungen herausstellen: So geraten die Dynamik vermeintlich statischer Rituale und Zeremonielle in

ROLAND, Was die Illustrationen zu Eberhard Windecks Sigismundbuch präsentieren, was man dahinter lesen kann und was verborgen bleibt, in: Kaiser Sigismund (1368–1437). Zur Herrschaftspraxis eines europäischen Monarchen, hg. von Karel HRUZA/Alexandra KAAR (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J. F. Böhmer, Reg. Imp. 31), Wien/Köln/Weimar 2012, S. 449–465, hier S. 455 f.

89) WACKER, Chronik (wie Anm. 2), S. 265.

90) Vgl. dazu grundlegend Hans-Werner GOETZ, Wahrnehmungs- und Deutungsmuster als methodisches Problem der Geschichtswissenschaft, in: Wahrnehmungs- und Deutungsmuster in der Kultur des europäischen Mittelalters, hg. von Hartmut BLEUMER/Steffen PATZOLD (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 8/2), Berlin 2004, S. 23–33; DERS., »Vorstellungsgeschichte«: Menschliche Vorstellungen und Meinungen als Dimension der Vergangenheit. Bemerkungen zu einem jüngeren Arbeitsfeld der Geschichtswissenschaft als Beitrag zu einer Methodik der Quellenauswertung, in: DERS., Vorstellungsgeschichte. Gesammelte Schriften zu Wahrnehmungen, Deutungen und Vorstellungen im Mittelalter, hg. von Anna AURAST und anderen, Bochum 2007, S. 3–17.

91) Jan ASSMANN, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1997, S. 29–160.

92) Vgl. WACKER, Chronik (wie Anm. 2), Anhang I.

93) Chris LORENZ, Konstruktion der Vergangenheit. Eine Einführung in die Geschichtstheorie (Beiträge zur Geschichtskultur 13), Köln/Weimar/Wien 1997, S. 33 f., 233–239. Zu einigen Konsequenzen aus den Beobachtungen, wie Richental beziehungsweise die unter seinem Namen überlieferten Handschriften Ereignisse perspektivieren und konstruieren, vgl. RATHMANN, Beobachtung (wie Anm. 46), S. 102–106.

den Blick, die Macht der Zeichen über soziale, sprachliche und kulturelle Grenzen hinweg und damit auch die Grenzen von Zeichenmacht.

Die Frage nach der Beschaffenheit der postulierten Materialsammlungen, die Richental und Dacher zur Verfügung gestanden haben könnten, lässt sich immerhin in Umrissen beantworten<sup>94</sup>). Eine kaum bekannte Basler Überlieferung spricht dafür, dass im ersten Drittel des 15. Jahrhunderts in Konstanz Texte vorhanden waren, die bis in Details Auskunft über die städtische Administration des Konstanzer Konzils lieferten. Die Basler wussten seit ungefähr 1424, dass ihre Stadt als Ort eines erneuten Konzils in Betracht kam<sup>95</sup>). Der Rat der Stadt scheint zur Vorbereitung dieses Großereignisses Erkundigungen in Konstanz eingezogen zu haben. Die erhaltenen Informationen wurden sorgsam im sogenannten ›Conciliumbuch‹ in den ›Articuli de Costancia‹ festgehalten<sup>96</sup>). Hier finden sich zum Teil recht detaillierte Angaben über die städtischen Gastgeschenke für hochstehende Besucher wie den König und den Papst, einige Ordnungen (Herbergsordnung, Preisordnung), Informationen zu Sicherheitsvorkehrungen und den Umgang mit fremden Gewerbetreibenden, zur Rechtsprechung, zu Zoll- und Geleitfragen, schließlich auch über die Privilegienvergabe durch Papst und König. Die ›Articuli‹ sind undatiert, lassen sich aber mit einer gewissen Plausibilität der Zeit um 1431/32 zuordnen<sup>97</sup>). Auch wenn es vor allem bei listenartigen Aufzählungen engere Berührungen mit dem Text der Richental-Chroniken gibt, sprechen einzelne Sätze dafür, dass der Schreiber der Zeilen beziehungsweise sein Gewährsmann die Informationen aus eigener Kenntnis gegeben und selbst in Konstanz beim Rat oder Sachkundigen nachgefragt haben muss<sup>98</sup>). Möglicherweise lief dieser Kontakt zwischen der Basler Stadtkanzlei und den Konstanzern über den reichen Basler Bürger Henmann Offenburg, der 1416 in Konstanz eine Bankfiliale unterhielt<sup>99</sup>). Auch wenn Richental selbst keinen direkten Zugriff auf die Konstanzer Ratsüberlieferung gehabt zu haben scheint, ist mit Blick auf die Redaktionstätigkeit des Ratsmitglieds Gebhard Dachers also damit zu rechnen, dass seine Redaktionen der Chronik Informationen enthalten, die auf Ratsüberliefe-

94) Vgl. zu diesem Abschnitt bereits SCHENK, Sehen (wie Anm. 3), S. 77f.

95) Vgl. Rudolf WACKERNAGEL, Geschichte der Stadt Basel, Bd. 1, Basel 1907, S. 483.

96) Staatsarchiv des Kantons Basel-Stadt (StA Basel), Politisches C1, fol. 128<sup>r</sup>–131<sup>r</sup> (alte Bezeichnung: ›Concil von Basel. Conciliumbuch 1424–1448‹). Zum Bestand vgl. schon Peter OCHS, Geschichte der Stadt und Landschaft Basel, Bd. 1, Basel 1819, S. 605–610.

97) Terminus post quem ist 1424 (Basel erfährt von den Konzilsplänen, vgl. Anm. 95); Terminus ante quem der Konzilsbeginn (1431).

98) Vgl. Zum Beispiel StA Basel, Pol. C1, fol. 130<sup>r</sup>: *Item desglichen bett in [das heißt den Konstanzern] unser herre der kunig ouch ein friheit geben, konnden aber den brief nit vinden. Ouch sigent ettlich, unser herre der kunig gebe inen da ze male friheit [...] betreffend Zoll auf Wein, der aber verweigert worden sei [...] Aber ich weis wol, daz zoll von win genomen wart.*

99) Vgl. StA Konstanz, B I 2 (Ratsprotokolle 1414–1419), S. 26; dazu Franz EHRENSPERGER, Basels Stellung im internationalen Handelsverkehr des Spätmittelalters, Zürich 1972, S. 344; Elsanne GILOMEN-SCHENKEL, Henman Offenburg (1379–1459), ein Basler Diplomat im Dienste der Stadt, des Konzils und des Reichs, Basel 1975, S. 29–31.



zung zurückgehen. Über einen »Wert« im positivistischen Sinn einer wahren Aussage über das tatsächliche Geschehen ist damit aber nicht viel gesagt, denn Dacher perspektivierte die Ereignisse nicht anders als Richental durch Auswahl, Gewichtung und textliche wie bildliche Darstellung seiner (ohnehin ebenfalls schon perspektivierten) Informationen.

Dennoch weist das Vorhandensein und vor allem die Zirkulation dieses administrativen Wissens, das auch zeremonielle Details wie die Gastgeschenke für hochstehende Besucher umfasste, auf eine wichtige Tatsache hin: Der Austausch von zeremoniellen Details unter den Reichsstädten war beträchtlich und gerade die Konstanzer Stadtkanzlei unter ihrem Stadtschreiber Konrad Albrecht (1458–1498) scheint im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts die Rolle eines Verteilers von Einzugsordnungen und zeremoniellen Informationen im Bodenseeraum übernommen zu haben<sup>100</sup>. Es wäre nicht überraschend, wenn sich noch weitere Spuren der Konstanzer Materialsammlung in einem städtischen Archiv Südwestdeutschlands oder der Nordostschweiz finden ließen. Unabhängig vom Glück neuer Funde kann man mit Helmut Maurer festhalten, dass es in der Domstadt Konstanz in enger Verschränkung von Rat, Bürgerschaft und Domkapitel schon vor dem Konzil eine große Erfahrung mit liturgischen Akten, Festen und Prozessionen gab, sich sehr wahrscheinlich sogar eine »Lokaltradition« für *adventus* ausbildete – ein Wissen, das nicht nur mündlich und schriftlich überliefert wurde, sondern durch Prozessionsrouten, Gegenstände, das Wissen der Experten, ja sogar Habitus und Mentalität der Stadt und ihren Bewohnern gleichsam eingeschrieben war<sup>101</sup>. Der Rat der Stadt fühlte sich in zeremoniellen Fragen mit großer Sicherheit kompetent und in der Lage, auch einen Papsteinzug angemessen gestalten zu können.

(C) Zurück also nach Konstanz und zum Einzug des Papstes im Oktober 1414: Die Vorbereitungen von Seiten König Sigismunds und der Stadt für das Konzil waren schon lange vorher begonnen worden. Die päpstlichen Boten hatten schon seit März 1414 mit dem Konstanzer Bischof, dem Domkapitel und der Stadtregierung über Details verhandelt, vom sicheren Geleit bis zum Einzug des Papstes, der nach einer von den Konstanzern beschworenen Abmachung *cum honorificentia & ceremoniis, consuetis Romanis Pontificibus exhiberi* zu erfolgen hatte, und sich um Quartiere gekümmert<sup>102</sup>. Der Papst war am 1. Ok-

100) Vgl. SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 197f., 233f. Prinzipiell ähnliche Beobachtungen auch bei Regula SCHMID, »Liebe Brüder«. Empfangsrituale und politische Sprache in der spätmittelalterlichen Eidgenossenschaft, in: JOHANEK (Hg.), *Adventus* (wie Anm. 31), S. 85–111, hier: S. 108f. Zu Albrecht vgl. Dacher, *Konstanzer Chronik* (wie Anm. 86), S. 78–86.

101) Vgl. dazu schon MAURER, *Konzil* (wie Anm. 46), besonders S. 164f., 167–171. Zu Begriff und Sache der zeremoniellen »Lokaltradition« SCHENK, *Zeremoniell* (wie Anm. 26), S. 82f., 235, 249, 381 (Beispiel Nürnberg), 506, 511.

102) Zu den Vorbereitungen (in Auswahl): Richental, *Chronik* (Anm. 1), S. 8, 11f., 24f. Knapper und meist auf der Basis von Richentals Bericht die spätere Chronistik: *Die Berner Chronik des Conrad Justinger*, hg. von Gottlieb STUDER, Münster 1871, S. 221, cap. 370; Aegidius Tschudi *Chronicon Helveticum* 7. Teil, bearbeitet von Bernhard STETTLER (*Quellen zur Schweizer Geschichte, Neue Folge I, VII/7*), Bern 1988, S. 259. Schon Hermann von der Hardt stellte die Verpflichtungen zusammen, die von den Konstanzern

tober von Bologna aufgebrochen und ab Meran in Begleitung Herzog Friedrichs IV. von Österreich, der ihm Geleit und Garantien für seine Sicherheit in Konstanz gab, über den Reschenpass und den Arlberg am Südufer des Bodensees angelangt<sup>103</sup>).

Am 27. Oktober traf Johannes XXIII. in Begleitung von neun Kardinälen und einem großen Tross in Kreuzlingen ein, nicht weit vor den Toren der Konzilsstadt, wie neben Ulrich Richental auch der päpstliche Sekretär, Konzilsbesucher und spätere Bischof von Teramo Jacobus Cerretanus († 1440) in seinem Konzilstagebuch berichtet<sup>104</sup>). Er wurde angemessen im Kreuzlinger Augustinerchorherrenstift empfangen und bedankte sich bei dessen Abt Erhard Lind, der aus einer Konstanzer Patrizierfamilie stammte, mit der Verleihung des Rechtes, die ursprünglich nur Bischöfen vorbehaltene Mitra zu tragen<sup>105</sup>). Die feierliche Verleihung wird in den sieben Bilderhandschriften und drei Drucken der Richental-Chronik im Bild festgehalten, die Mitra selbst hat sich bis heute erhalten<sup>106</sup>).

Der Aufenthalt in Kreuzlingen wird – so viel wird man in Analogie zu im Prinzip vergleichbaren Einzügen vermuten dürfen – letzten Absprachen und Vorbereitungen der Einziehenden und Empfangenden für den feierlichen Einzug in Konstanz am folgenden Tag gedient haben<sup>107</sup>). So mussten zum Beispiel, soweit sie nicht schon in Konstanz zugegen wa-

beschworen werden mussten, *De apparatu magni hujus concilii, ut ordine, decenter, et cum splendore non solum sacrae, sed & politicae infinitae res eaeque ponderosae conficerentur*, hg. von Hermann von der HARDT (*Rerum Concilii Constantiensis* V, 7), Frankfurt/Leipzig 1699, S. 5–10 (Zitat S. 6); *Acta Concilii Constantiensis*, Bd. 1: Akten zur Vorgeschichte des Konstanzer Konzils (1410–1414), hg. von Heinrich FINKE, Münster 1896, S. 169–237; BRANDMÜLLER, *Konzil*, Bd. 1 (wie Anm. 2), S. 134–141. Ferner MAURER, *Konzil* (wie Anm. 46), S. 150f.; FRENKEN, *Wohnraumbewirtschaftung* (wie Anm. 80), S. 117f., 125f. Zur Rolle Sigismunds Odilo ENGELS, *Der Reichsgedanke auf dem Konstanzer Konzil*, in: *Das Konstanzer Konzil*, hg. von Remigius BÄUMER (*Wege der Forschung* 415), Darmstadt 1977, S. 369–403, hier: S. 377–379. 103) Vgl. Ulrich Richental, *Das Konzil zu Konstanz*, Bd. 2: *Kommentar und Text*, hg. von Otto FEGER, Starnberg/Konstanz 1964, S. 160 mit Anm. 20. Zum Geleit auch der retrospektive Bericht Herzog Friedrichs IV. vom 1. April 1415: *Frankfurts Reichskorrespondenz nebst andern verwandten Aktenstücken von 1376–1519*, Bd. 1: *Aus der Zeit König Wenzels bis zum Tode König Albrechts II. 1376–1439*, hg. von Johannes JANSSEN, Freiburg i.Br. 1963, Nr. 497, S. 287.

104) Richental, *Chronik* (Anm. 1), S. 13f. *Der liber gestorum des Cerretanus*, in: *Acta Concilii Constantiensis*, Bd. 2: *Konzilstagebücher, Sermones, Reform- und Verfassungsakten*, hg. von Heinrich FINKE, Münster 1923, S. 171–348, hier: S. 183. Zum Autor Reinhard TENBERG, *Jacobus de Cerretanis (Cerretanus)*, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 2, hg. von Traugott BAUTZ, Nordhausen 1990, Sp. 1407. Zum Einzug bereits (in Auswahl): BRANDMÜLLER, *Konzil*, Bd. 1 (wie Anm. 2), S. 153f.; MAURER, *Konstanz*, Bd. 2 (wie Anm. 48), S. 17; HACK, *Empfangszeremoniell* (wie Anm. 52), S. 565; RATHMANN, *Geschehen* (wie Anm. 3), S. 101–104; WACKER, *Chronik* (wie Anm. 2), S. 149f., 157–159; HACK, *Nähe* (wie Anm. 54), S. 470f.

105) Zur Patrizierfamilie vgl. Dacher, *Konstanzer Chronik* (wie Anm. 86), S. 567 mit Anm. 1417.

106) Richental, *Chronik* (wie Anm. 1), S. 13; WACKER, *Chronik* (wie Anm. 2), Anhang I: Bild Nr. 5. Eine Abbildung der erhaltenen Mitra bei MAURER, *Konstanz*, Bd. 2 (wie Anm. 48), S. 16.

107) Vergleichsfälle siehe SCHENK, *Zeremoniell* (wie Anm. 26), S. 258–263, 278–280 (Herrschereinzüge allgemein). Zur Lokaltradition oben (B) mit Anm. 101; als Konstanzer Vergleichsfall siehe Anm. 109. Der

ren, die Prälaten geistlicher Anstalten aus der näheren Umgebung nach Konstanz kommen, wie der Abt der Reichsabtei Reichenau und des Benediktinerklosters Petershausen, damit sie gemeinsam mit Vertretern der Stadtbürger und des umsässigen Adels dem Papst am nächsten Tag die kurze Strecke nach Kreuzlingen in einer förmlichen *Occursio* entgegen ziehen und ihn in einer Prozession nach Konstanz geleiten konnten<sup>108</sup>). Diese *Occursio* eines geistlichen und weltlichen Empfangskomitees gehörte zum *Usus* bei Herrschereinzügen und lässt sich in Konstanz in ganz ähnlicher Form und ebenfalls bis nach Kreuzlingen beim ersten Einzug Bischof Nikolaus' II. von Riesenburg am 14. Juni 1384 nachweisen<sup>109</sup>).

Klein wird die Gruppe also nicht gewesen sein, die sich am Nachmittag des 28. Oktober auf das Kreuzlinger Tor der Konzilsstadt zubewegte (Abbildung 1). Was sich dort en detail abspielte, berichten fast ausschließlich (und mit einigen Abweichungen untereinander) nur die Richental-Handschriften in Wort und Bild<sup>110</sup>). Grundsätzlich zu unterscheiden sind

deutlich spätere, vielleicht daher seinerseits vom Papsteinzug beeinflusste Ersteinzug Bischof Heinrichs IV. von Hewen 1436, vgl. TYLER, Lord (wie Anm. 78), S. 128 f., 132–135, lässt sich nur begrenzt heranziehen. 108) Nach der Richental-Handschrift K kamen *alle prelaten, die um Costentz seßhaft sind: der apt in der Richenaw and ander äbpt, so by vier mylen sitzend, von Crützlingen, Peterßhusen, all thumberren, die chorherren zû sant Steffan, zû sant Johann, zû sant Paul, all pfaßheit und örden* dem Papst in einer Prozession bis nach Kreuzlingen entgegen, so Richental, Konzil, Bd. 2 (wie Anm. 103), S. 160 f. Der liber gestorum des Cerretanus (wie Anm. 104), S. 183, erwähnt ein stadtbürgerliches und adliges Geleit. Zur Begrifflichkeit (*Occursio*, *Ingressus*, *Processio*, *Offertorium*, Einherbergung) hier und im Folgenden vgl. SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 238–242.

109) Nach einer Konstanzer chronikalischen Überlieferung, unzureichend ediert von Philipp RUPPERT, Die Chroniken der Stadt Konstanz, Konstanz 1891, S. 93, wurde Nikolaus von Riesenburg *zu ainem bischoff zu Costentz empfangen und ward erlich und herlich ingefürt untz gen Crützlingen von gemainer pfaffheit zu Costentz und gieng man im entgegen und etlich furent im entgegen gewappnet uff dem see in schiffen, dann er kam von Überlingen uff dem see her und geschach im vil er und würdigkait von denen von Costentz*. Ein Eintrag im 1378 von Johannes Richental, dem Vater Ulrich Richentals, angelegten Bürgerbuch, ediert ebd., S. 413, berichtet zum selben Datum hingegen: *do empfangent der bürgermaister und der rat und fürtent bischof Niclausen in, ze Crützlingen beegent si im an der bruggen mit dem haultum, als gewonlich ist*. Eine *Occursio* durch ein geistliches und weltliches Empfangskomitee nach Kreuzlingen ist damit sicher. Vgl. zur problematischen Edition der chronikalischen Überlieferung, die eine Zuordnung zu einem Chronisten oder eine exakte Datierung unmöglich macht, Dacher, Konstanzer Chronik (wie Anm. 86), S. 29–45.

110) Vgl. im Folgenden daher, soweit nicht anders vermerkt, Text jeweils nach: Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 8, 13–15, 139; DERS., Konzil, Bd. 2 (wie Anm. 103), S. 156, 160–163 (Handschrift K). Bilder, im Folgenden nach den Handschriftensiglen (siehe Anm. 2) zitiert: Ulrich Richental, Das Konzil zu Konstanz, Bd. 1: Faksimile-Abdruck der Chronik, hg. von Otto FEGER, Starnberg/Konstanz 1964 (Bilder der Handschrift K); Ulrich Richental, Concilium ze Costenz. 1414–1418, hg. von Hermann SEVIN, Karlsruhe 1881 (Bilder der Handschrift A); Concilium Constantiense 1414–1418, hg. von der kaiserlich russischen archäologischen Gesellschaft in St. Petersburg, St. Petersburg 1874 (Umzeichnungen aus Handschrift Pt); Anton SORG, [Ulrich von Richentals Concilienbuch], Augsburg 1483 (Hain \*5610: Bilder des Drucks D<sub>1</sub>); zum Bildbestand aller Handschriften hier und im Folgenden vgl. die Synopse von WACKER, Chronik (wie Anm. 2), Anhang 1. Zur Ikonographie von Einzugsbildern vgl. DYKMANS, D'Avignon (wie Anm. 55), S. 288–293; Mark MERSIOWSKY/Ellen WIDDER, Der Adventus in mittelalterlichen Abbildungen, in: Der weite Blick des Historikers. Einsichten in Kultur-, Landes- und Stadtgeschichte. Peter Johaneck zum 65. Geburtstag, hg.

drei am Zeremoniell beteiligte Gruppen, erstens die in Form einer Prozession Ankommen- den mitsamt allen, die sich an der *Occursio* beteiligt hatten, zweitens das am Stadttor wartende Empfangskomitee (Abbildung 2), das die Ankommen- den erwartete, begrüßte und schließlich mit den Ankommen- den zu einer dritten Gruppe verschmolz, die in nun verein- tem Zug gemeinsam durch das Stadttor in die Stadt einzog (Abbildung 3). Die Bilder der Richental-Handschriften geben, anders als ihre Texte, nur diese dritte, gemeinsam proze- dierende Gruppe wieder, also die Einzugsprozession mit allen Teilnehmern (Abbildung 4 nach Handschrift K). Daher wird im Folgenden diese Darstellung zur Analyse auch der empfangenden und der ankommenden Gruppe herangezogen, auch wenn sie genau genom- men nur die aus diesen beiden Gruppen zusammengesetzte Einzugsprozession ins Bild setzt.

Zunächst wurden die Ankommen- den am Tor von einer Art Empfangskomitee erwartet, das sich offenbar in Gruppen aufgestellt hatte (Abbildung 2). Es bestand einerseits aus dem Konstanzer Bischof Otto III. von Hachberg (1410–1434) samt dem gesamten in der Stadt verbliebenen Klerus, Domherren mit Kerzen, Pröpsten, den Regularkanonikern, Chorher- ren, Kaplänen, geistlichen Orden und Schülern, die mit Prozessionskreuzen und -fahnen und dem Heilum (Corpus Christi und Reliquien, wohl in Reliquiaren) in einer sicher sorg- sam choreographierten Ordnung aus der Stadt gekommen waren<sup>111</sup>). Andererseits standen auch die Bürgerschaft, die Zünfte mit Kerzen, der Adel der näheren und weiteren Umge- bung am Stadttor zum Empfang bereit, die Bürger mit einem Baldachin aus golddurchwirk- tem Stoff, den der Bürgermeister Heinrich von Ulm, der Vogt Hans Hagen, der Stadtmann Heinrich Ehinger aus den Zünften und der patrizische Stadtrat Heinrich Schilter tru- gen<sup>112</sup>). Wohl auch in der ersten Reihe stand schließlich Graf Rudolf VI. von Montfort (zu

von Wilfried EHBRECHT und anderen, Köln/Weimar/Wien 2002, S. 55–98; SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 211–225; HACK, Nähe (wie Anm. 53), S. 466–471.

111) Erwähnung des Bischofs jedoch nur bei Cerretanus (wie Anm. 108), bei Richental wird summarisch nur *alle pfaffhait mit allem hailtumb, daz ze Costentz was*, genannt: Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 14. Rekonstruktive Rückschlüsse von der Ordnung, die bei der in den Richental-Handschriften detailliert im Bild dargestellten Fronleichnamsprozession 1415 beachtet wurde, vgl. Andrea LÖTHER, Rituale im Bild. Prozessionsdarstellungen bei Albrecht Dürer, Gentile Bellini und in der Konzilschronik Ulrich Richentals, in: *Mundus in imagine. Bildersprache und Lebenswelten im Mittelalter*. Festgabe für Klaus Schreiner. Mit einem Geleitwort von Reinhart Koselleck, hg. von Andrea LÖTHER und anderen, München 1996, S. 99–123, hier: 108–112, liegen nahe, müssen aber nicht zwingend der Ordnung bei Einzügen entsprechen. Reliquiare: Aus dem Münsterschatz erhalten blieb nur ein Reliquiar aus dem 13. Jahrhundert, vgl. Heribert REINERS, *Das Münster Unserer Lieben Frau zu Konstanz (Die Kunstdenkmäler Südbadens 1)*, Konstanz 1955, S. 539f., Abbildungen 480f.

112) Zu den Personen schon Richental, Konzil, Bd. 2 (wie Anm. 103), S. 161 mit Anm.; SCHENK, Sehen (wie Anm. 3), S. 86 (Bürger); zu Heinrich Schilter auch MAURER, Konstanz (wie Anm. 48), S. 131f. Zur Bedeutung von Rechts und Links bereits Reinhard ELZE, Rechts und Links. Bemerkungen zu einem banalen Problem, in: *Das Andere Wahrnehmen. Beiträge zur europäischen Geschichte*. August Nitschke zum 65. Geburtstag gewidmet, hg. von Martin KINTZINGER/Wolfgang STÜRNER/Johannes ZAHLTEN, Köln/Weimar/Wien 1991, S. 75–82.

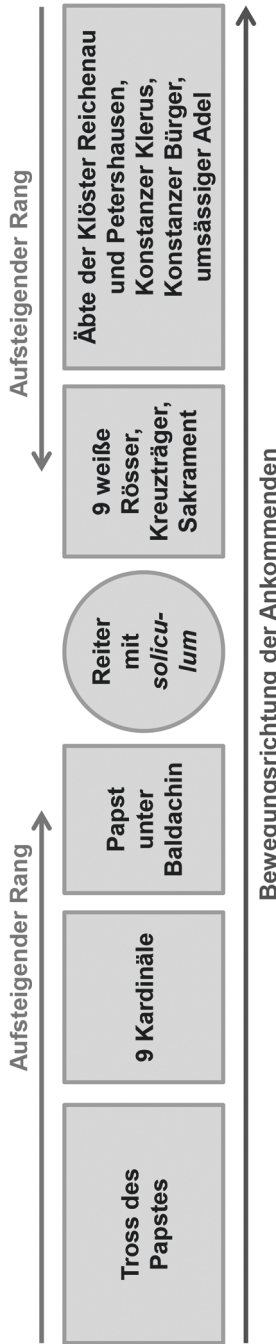


Abb. 1: *Adventus Papae* 1414: Die geleiteten Einzichenden.

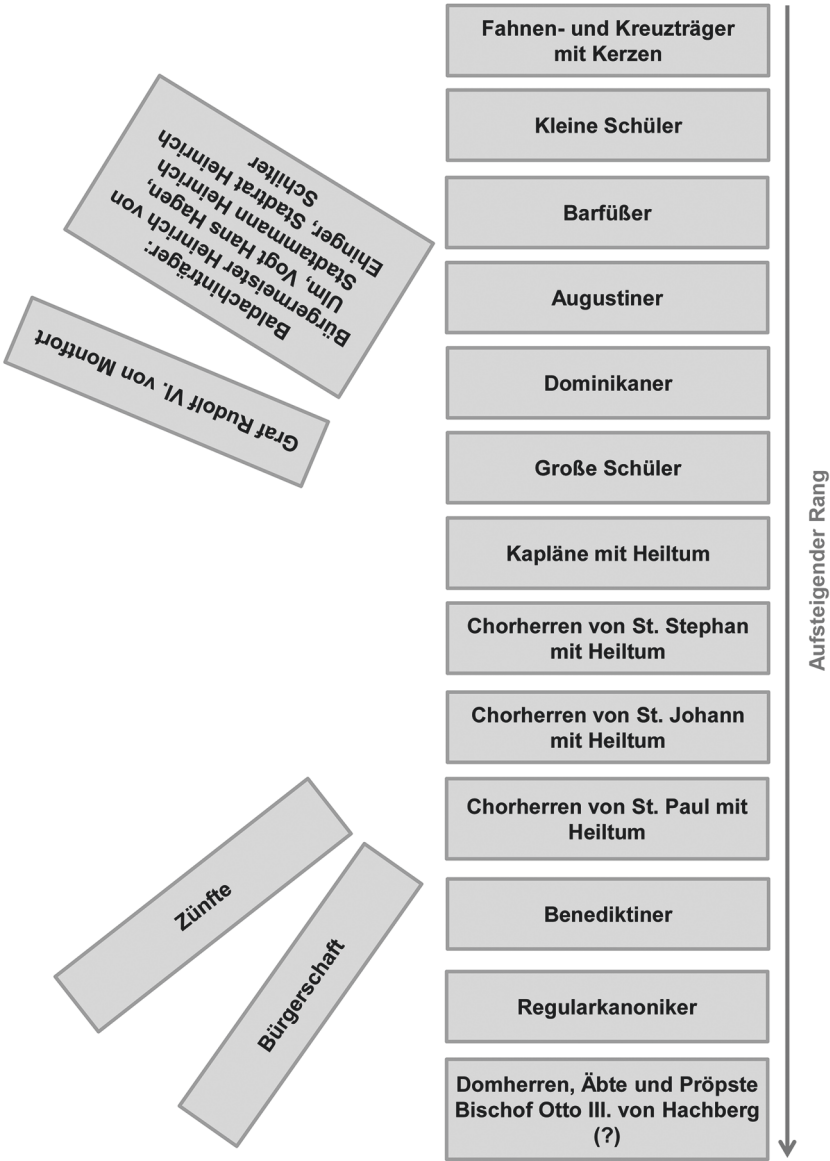


Abb. 2: *Adventus Papae* 1414: Die Empfangenden.

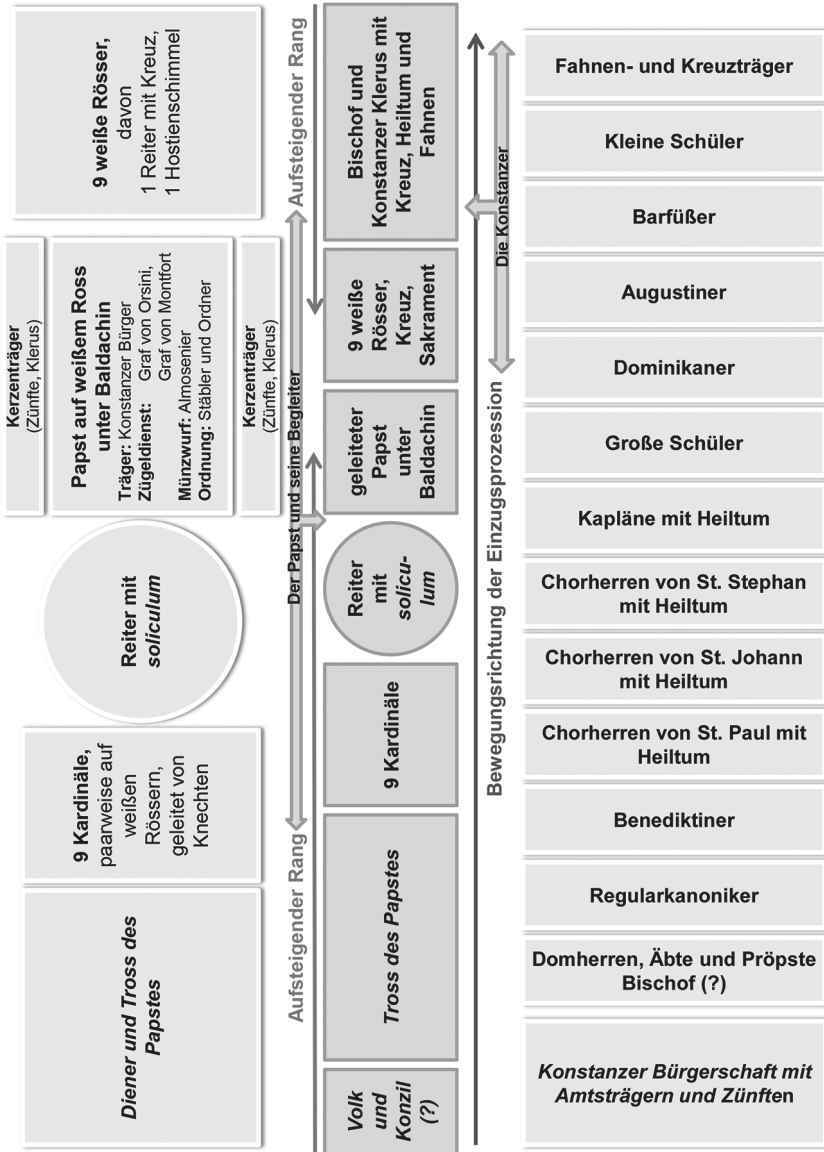


Abb. 3: *Adventus Papae* 1414: Einzugsordnung und *Processio*.

Scheer, †1425), der sich als Reichslandvogt in Oberschwaben bereithielt, des Papstes Pferd während des Einzugs auf einer – nach den Richental-Handschriften K und A: der linken – Seite am Zügel zu führen.

Das Zentrum der Ankommenen bildete ohne Zweifel Papst Johannes XXIII., gekleidet in weiße Messparamente, mit einer weißen Mitra auf dem Haupt und auf einem Schimmel reitend, dessen Zügel während des Einzugs selbst auf einer (wohl der rechten, ehrenvolleren) Seite von Graf Bertoldo III. Orsini von Soana und Pitigliano geführt wurden<sup>113</sup>. Sein weißes Reittier war ein äußerst anspielungsreiches und sogar transkulturell gebräuchliches, nicht zuletzt auch politisch zu verstehendes Herrschaftszeichen<sup>114</sup>. Die Persönlichkeiten, die den ehrenvollen Dienst versahen, den Schimmel des Papstes am Zügel zu führen<sup>115</sup>, werden sorgsam ausgewählt worden sein: Graf Rudolf von Montfort, königlicher Landvogt in Oberschwaben, führte hier offensichtlich seine Verantwortung für die Sicherheit und einen geordneten Ablauf des Geschehens vor Ort als Stellvertreter des Königs allen Anwesenden vor Augen<sup>116</sup>. Graf Bertoldo Orsini, der die besten Verbindungen zum einziehenden Papst und – als Pfalzgraf und (seit 1412) Mitglied des Drachenordens – zum noch abwesenden Konzilsvogt, König Sigismund, in seiner Person gleichsam vereinte, demonstrierte damit nicht weniger offensichtlich das Einvernehmen von Papst und König<sup>117</sup>.

Die Bilder der Richental-Handschriften liefern weitere Details über diese zentrale Gruppe auch der Einzugsprozession (Abbildung 4), die über die Angaben der Texte hinaus gehen und nach der überzeugenden Argumentation von Achim Thomas Hack als eine selbstverständliche, aus der Kenntnis des jeweiligen Zeichners resultierende Ergänzung entsprechend den Usancen gelten können<sup>118</sup>. Die Bilder der Handschriften A und K zeigen

113) Möglicherweise im Bild der Handschrift A, pag. 27 (wie Anm. 110) mit der fünften Person von links zu identifizieren.

114) Grundlegend TRAEGER, Papst (wie Anm. 55); Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Le Chiavi e la Tiara. Immagini e simboli del papato medievale* (La corte dei papi 3), Roma 2006, S. 70f., 113. Zur symbolischen und transkulturellen Valenz jüngst mit weiterer Literatur Georg JOSTKLEIGREWE, *Noch ein weißer Reiter? Zwei Kaiserbesuche in Paris. Zur Funktion eines politischen Symbols im Spannungsfeld von diplomatischer Inszenierung, juristischer Fiktion und kultureller Differenz*, in: *Farbe im Mittelalter. Materialität – Medialität – Semantik*, Bd. 2, hg. von Ingrid BENNEWITZ/Andrea SCHINDLER, Berlin 2011, S. 919–932.

115) Zum ehrenvollen Zügeldienst grundlegend HACK, *Nähe* (wie Anm. 54), S. 471–474.

116) Zum Landvogt vgl. *Die Urkunden Kaiser Sigismunds (1410–1437)*, Bd. 1 (1410–1424), hg. von Wilhelm ALTMANN, Innsbruck 1896 (Reg. Imp. 11), Nr. 666, 980; Johann Nepomuk von VANOTTI, *Geschichte der Grafen von Montfort und von Werdenberg. Ein Beitrag zur Geschichte Schwabens, Graubündtens, der Schweiz und des Vorarlbergs, Belle-Vue bei Constanz 1845*, S. 121–123 und Karl Heinz BURMEISTER, *Die Grafen von Montfort. Geschichte, Recht, Kultur. Festgabe zum 60. Geburtstag*, hg. von Alois NIEDERSTÄTTER, Konstanz 1996, S. 309.

117) Zu Bertoldo Orsini, der schon seit 1412 im Dienst Papst Johannes' XXIII. und im Gefolge von Kardinal Castiglione Branda mit Sigismund in engem Kontakt stand, vgl. ALTMANN, *Urkunden*, Bd. 1 (wie Anm. 116), Nr. 359, 464, 499; George L. WILLIAMS, *Papal Genealogy. The Families and Descendants of the Popes*, Jefferson 1998, S. 36f. zur papstnahen Familie Orsini.

118) HACK, *Nähe* (wie Anm. 54), S. 471.



nämlich den im Text nicht erwähnten Almosenier des Papstes, der die Aufgabe hatte, während des Einzugs Münzen ins Volk zu werfen, seitlich versetzt zur Rechten des Papstes<sup>119)</sup>. Der erwähnte *Ordo* aus der Werkstatt François de Conziés positioniert den *elemosinarus pape, qui proicit missilia per carrerias* dagegen am Ende des päpstlichen Prozessionszuges<sup>120)</sup>. Die Positionierung des Almoseniers in unmittelbarer Nähe des Papstes könnte angesichts der wichtigen Funktion des Münzwurfs, die herandrängenden Volksmengen mit Hilfe der ködernden und ablenkenden Münzen aus dem Weg des Papstes zu halten und zugleich die Großzügigkeit des obersten Hirten der Christenheit zu demonstrieren, nicht nur die Folge einer abbreviaturhaften Bildidee der Zeichner sein, sondern ein der Beobachtung verdanktes Detail. Auch ein Gewappneter, der mit einem Stab zu einem üblichen Begleiter in der Nähe des Papstes gehörte, wenn dieser sich processionaliter in der Öffentlichkeit zeigte, findet sich nur auf den Bildern der Richental-Handschriften<sup>121)</sup>. Er hatte die Aufgabe, die Prozession mit seinen Helfern zu ordnen und vor dem Gedränge zu schützen. Ob es sich bei dieser Person nun um eine zum Papsthof gehörende, von der Stadt abgeordnete oder dem Domkapitel dienstpflichtige Person handelte, lässt sich freilich schwer entscheiden. Spätestens seit dem 14. Jahrhundert hatte das Konstanzer Domkapitel Laien gegen eine Pfründe mit dem sogenannten Stäbleramt beauftragt, das bei Prozessionen des Domkapitels eine kleine Anzahl patrizischer Familien aus der Geschlechtergesellschaft der »Katz« zu diesem ehrenvollen Dienst verpflichtete<sup>122)</sup>. Sie alle zusammen bildeten im Folgenden die dem Rang und der Bedeutung nach zentrale Gruppe der Einzugsprozession unter dem von den oben genannten Konstanzern getragenen Baldachin.

Vor dem Papst wurden neun Schimmel mit roten Schabracken geführt, die alle Satteltaschen mit Gepäck trugen außer dem sogenannten Hostienschimmel, der auf seinem Sattel das Sakrament in einer Monstranz zwischen zwei silbernen Leuchtern mit brennenden

119) Handschrift K, fol. 12<sup>r</sup>, Handschrift A, pag. 27 (wie Anm. 110). Zur Funktion des Geldwerfers und der Tradition des Münzwurfs vgl. Sergio BERTELLI, *Il corpo del re. Sacralità del potere nell'Europa medievale e moderna*, Firenze 1990, S. 106; HACK, *Empfangszeremoniell* (wie Anm. 51), S. 141; DERS., *Nähe* (wie Anm. 54), S. 463–465; SCHENK, *Zeremoniell* (wie Anm. 26), S. 363 f.

120) DYKMANS, *D'Avignon* (wie Anm. 55), S. 241.

121) Handschrift K, fol. 12<sup>r</sup> (ein Gewappneter mit Stab), Handschrift A, pag. 27 (ein Gewappneter mit Stab, zwei ungewappnete Gehilfen mit Morgensternen). HACK, *Nähe* (wie Anm. 54), S. 471–474, charakterisiert diese durchaus ehrenvolle Aufgabe treffend als »Prügeldienst«; die Bildzeugnisse sprechen dafür, dass der Gewappnete mit dem Stab die Aktion dirigierte, die ausführenden Gehilfen nötigenfalls das eigentliche Prügeln besorgten.

122) Vgl. die Bestimmung zur Fronleichnamsprozession im oben erwähnten Prozessionale bei ZINSMAIER, *Quelle* (wie Anm. 74), S. 97. Zum Stäbleramt Helmut MAURER, *Laienpfründe und Patriziat: Das Stäbleramt am Konstanzer Münster*, in: *Civitatium Communitas. Festschrift für Heinz Stob* zum 65. Geburtstag, Bd. 2, hg. von Helmut JÄGER/Franz PETRI/Heinz QUIRIN, Köln/Weimar 1984 (*Städteforschung, Reihe A: Darstellungen* 21), S. 622–629; Christoph HEIERMANN, *Die Gesellschaft ›Zur Katz‹ in Konstanz. Ein Beitrag zur Geschichte der Geschlechtergesellschaften in Spätmittelalter und früher Neuzeit* (*Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen* 37), Stuttgart 1999, S. 156–162.

Kerzen trug. Seit dem Avignoneser Papst Gregor XI. (1370–1378) zählte der Hostienschimmel zum Usus bei feierlichen Einritten des Papstes<sup>123</sup>. Folgt man den Bildern der Richental-Handschriften A, K und Pt, so wurde diese Gruppe unmittelbar vor dem Schimmel mit der Monstranz von einem Geistlichen angeführt, der ein Prozessionskreuz hielt, folgt man den Texten, so befand sich der Prozessionskreuzträger im Moment des Einzugs durch das Stadttor hinter acht Schimmeln mit roten Schabracken, jedoch vor oder neben dem neunten Schimmel mit Monstranz<sup>124</sup>. In der Gruppe der Ankommenden folgte dem Hostienschimmel ein Reiter, den die Richental-Chroniken mit folgenden Worten beschreiben:

*Und hüß ain binder im uff ain großen ross, der hett ain michel stang in siner hand, und hatt die stang uff sinen sattel gesetzt. Uff der selben stang was ain großer michler hüt von tûch gemacht, daz waz rot und gel gestuket, und waz der hüt also wyt unden, daz er iij pfärd wol überdekt hette [nach der Handschrift K: wol fünf pfärit]. Und was oben uff dem spitz ain guldiner knopf. Und uff dem knopff stünd a[i]n guldiner engel, der hett ain crütz in siner hand.*<sup>125</sup>

Es handelt sich bei diesem »Hut« um das *soliculum* oder *ombrellino* des Papstes, ein Ehren- und Machtzeichen in der Form eines Sonnenschirms (Abbildung 4 und 5), das in den Richental-Handschriften mehrfach erwähnt, abgebildet und dabei noch näher beschrieben wird (so der Bildtitulus): *Ain sölichen hüt für man dem bapst nach, wahin er ritt, als groß und wyt, daz er begraif ze ainer syt daz hus, genant zû dem Helffand, uff den Platten ze Costentz, und raiget herüber an das huß, genant zû der Ballen*<sup>126</sup>. Das Bild des Reiters mit diesem riesigen »Hut« eröffnete die Handschriften und scheint, schließt man vom Bildbestand des Erstdrucks auf die Ende des 15. Jahrhunderts für den Druck benutzten handschriftlichen Vorlagen zurück, die eigentliche Erzählung vom Konzil mit dem Auszug des neugewählten Papst Martins V. ursprünglich auch beschlossen zu haben<sup>127</sup>.

123) Vgl. bereits TRAEGER, Papst (wie Anm. 55), S. 110–112; Bernhard SCHIMMELPFENNIG, Die Krönung des Papstes im Mittelalter dargestellt am Beispiel der Krönung Pius' II. (3.9.1458), in: QFIAB 54 (1974), S. 192–256, hier: S. 226; PARAVICINI BAGLIANI, Papst (wie Anm. 55), S. 512f.; DERS., Le Chiavi (wie Anm. 114), S. 76–78.

124) Zu den Bildern der Handschriften vgl. Anm. 110; Texte: Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 14, Z. 26–31.

125) Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 14, Z. 13–18; DERS., Konzil, Bd. 2 (wie Anm. 103), S. 161 (Handschrift K), S. 156 mit einer weiteren Beschreibung und einer Spannweitenangabe von *so wyt als by vierzig gütter schüch*.

126) Zitat: Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 8, Z. 16–18. Abbildungen: Handschrift A, pag. 11; Handschrift K fol. 5; Handschrift Pt, pag. 5; Erstdruck D<sub>1</sub> fol. 15<sup>v</sup>, 78<sup>v</sup>; vgl. WACKER, Chronik (wie Anm. 2), Anhang 1: Bild Nr. 1 und 116. Zum *soliculum* ausführlich bereits Donald Lindsay GALBREATH/Geoffrey BRIGGS, Papal Heraldry, London 1972, S. 27–37, 113, und unten bei Anm. 156.

127) Diese Beobachtung bereits bei WACKER, Chronik (wie Anm. 2), S. 150 mit Anm. 771 und Thomas Martin BUCK, Figuren, Bilder, Illustrationen. Zur piktoralen Literalität der Richental-Chronik, in: Scientia veritatis. Festsschrift für Hubert Mordek zum 65. Geburtstag, hg. von Oliver MÜNSCH/Thomas ZOTZ, Ostfildern 2004, S. 411–443, hier: S. 428f. Vgl. auch unten bei Anm. 148, 187.

Die zur Prozession geordnete Konstanzer Empfangsgruppe zog bei Ankunft des Papstes aus dem Stadttor heraus, einmal mitsamt Kreuzen, Fahnen und Reliquien um den Papst und die Gruppe der Kardinäle herum, dabei den Segen des Papstes erhaltend, und durch das Kreuzlinger Tor wieder in die Stadt hinein<sup>128)</sup>. Diese *circumambulatio* im Moment des *Ingressus*, kurz vor dem Überschreiten der Torschwelle zur Stadt (als Zeichen des geschützten Rechtsbezirks der »Sakralgemeinschaft« Stadt<sup>129)</sup>) kann man vielleicht mit Arnold van Gennep und Victor Turner als einen »rite d'agrégation«, als Angliederungsritus verstehen<sup>130)</sup>. Die Baldachinträger, der päpstliche Almosenier, der stabtragende Gewappnete und seine Helfer blieben nun offenbar beim Papst, um ihn, gemeinsam mit den zügelhaltenden Grafen unter dem Baldachin und vor dem Gedränge geschützt in die Stadt einzuführen, während der Reiter mit dem päpstlichen *soliculum* sich dieser zentralen Gruppe anschloss.

Vergleicht man diese Handlungskette mit den zeremoniellen Empfehlungen, die der *Ordo* aus der Werkstatt François de Conziés macht, fällt ein großer Unterschied ins Auge: Der *Ordo* sieht nämlich vor, dass beim Stadttor *in loco ydoneo* Reliquien auf einem Tisch wie auf einem Altar aufgebaut sein sollen<sup>131)</sup>. Der Papst solle vor diesem Tisch vom

128) Vgl. Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 14, Z. 24–26.

129) Zum Begriff der Sakralgemeinschaft vgl. Eberhard ISENMANN, Die deutsche Stadt im Mittelalter 1150–1550. Stadtgestalt, Recht, Verfassung, Stadtrecht, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft, Wien/Köln/Weimar 2012, S. 605; ferner Heinz-Dieter HEIMANN, Städtische Feste und Feiern. Manifestationen der Sakralgemeinschaft im gesellschaftlichen Wandel, in: Vergessene Zeiten im Ruhrgebiet. Katalog zur Ausstellung im Ruhrlandmuseum Essen, 26. September 1990 bis 6. Januar 1991, Bd. 2, hg. von Ferdinand SEIBT und anderen, Essen 1990, S. 171–176. Zur rituellen Bedeutung von Schwellen vgl. Ulrich SCHÜTTE, Stadttor und Hauschwelle. Zur rituellen Bedeutung architektonischer Grenzen in der frühen Neuzeit, in: Zeremoniell und Raum. 4. Symposium der Residenzen-Kommission der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, veranstaltet gemeinsam mit dem Deutschen Historischen Institut Paris und dem Historischen Institut der Universität Potsdam. Potsdam, 25. bis 27. September 1994, hg. von Werner PARAVICINI, Sigmaringen 1997 (Residenzenforschung 6), S. 305–324. Im Kontext von Herrschereinzügen SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 313 f., 501 f.

130) Vgl. zum Konzept Arnold van Genneps und Victor Turners und der Kritik am Beispiel der Spoliierungen bei Herrschereinzügen und mit allen Nachweisen SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 497–504. Vergleichbar ist zum Beispiel die Verwendung von Kopfreliquiaren beim Herrschereinzug in St. Gallen und Nürnberg, vgl. DERS., Heiltümer und geraubte Himmel. Virtuelle Räume bei spätmittelalterlichen Herrschereinzügen im Reich, in: Virtuelle Räume. Raumwahrnehmung und Raumvorstellung im Mittelalter. Akten des 10. Symposiums des Mediävistenverbandes, Krems, 24.–26. März 2003, hg. von Elisabeth VAVRA, Berlin 2005, S. 215–237, hier: S. 226, 230–237. Apotropäisch ist diese *circumambulatio* wohl nicht zu verstehen, da der Papst kaum als Bedrohung empfunden worden sein wird – die *circumambulatio* hat hier wohl die Funktion, zeichenhaft eine Eingliederung vor Augen zu führen.

131) Im Folgenden verkürzt paraphrasiert, vgl. genauer DYKMANS, D'Avignon (wie Anm. 55), S. 237 f. § I 2: *Et in loco ydoneo debent esse reliquie super una tabula, ad modum altaris non multum alti, parati tamen bene. [...] Et quando ipse papa appropinquat dictum locum, debet ipse descendere de equo suo, et pedes venire ad illud quasi altare, et coram reliquiis genua flectere, de manu unius ex dominis cardinalibus, si aliquis presens est, aspersorium aque benedictae recipere, et reliquias primo, et postea seipsum aspergere. Subsequenter incensorium cum incenso, quem benedicendo ponit super pruyinas, eodem modo per eundem dominum cardi-*

Pferd steigen, sich dem Tisch zu Fuß nähern, vor den Reliquien die Knie beugen und unter Assistenz eines Kardinals die Reliquien verehren. Tatsächlich war dieses Verehrungshandeln im Kontext des *Ingressus* in der zeremoniellen Praxis des avignonesischen Papsttums ein verbreiteter *Usus*<sup>132)</sup>. Was die avignonese Praxis und, daran orientiert, der *Ordo* vorsah, kam in Konstanz 1414 jedoch offenkundig nicht zur Anwendung.

Im Moment des eigentlichen *Ingressus* in die Stadt formierte sich ein Prozessionszug, der sich aus den Empfangenden und den Einziehenden in einer ganz bestimmten Einzugsordnung zusammensetzte, die (nicht ohne Unsicherheiten im Detail) nach dem Text und den Bildern der Richental-Handschriften skizziert werden kann (vergleiche Abbildung 3)<sup>133)</sup>. Sie begann mit einem Vortragekreuz und den jungen Konstanzer Schülern, dann folgte ein Crescendo des Ranges bis zum Mittelpunkt des Zuges, dem Hostienschimmel mit dem Sakrament und dem Papst unter dem Baldachin, um in einem Decrescendo bis zum Tross des Papstes wieder zu verebben – vermutlich schloss sich hier die zuschauende, als jubelnde Menge involvierte Bevölkerung von Konstanz an und folgte, vor oder nach dem Tross des Papstes, dem Zug durch die Stadt zum Münster<sup>134)</sup>.

Angesichts des bereits problematisierten Verhältnisses von Bildern und Texten zur »Wirklichkeit« ist es müßig, darüber zu spekulieren, ob die Bilder mehr (oder gar bessere) Informationen liefern als die Texte<sup>135)</sup>, ob etwa die Schimmel der einreitenden Kardinäle in Zweier- oder Dreiergruppen angeordnet waren, welche Präzedenzen für die einzelnen beteiligten Orden galten et cetera. Die Darstellungen in den Richental-Chroniken können wegen ihres typisierenden Charakters, wegen bildkompositorischer Strategien der Zeichner und nicht zuletzt, weil eine Überprüfung durch andere Quellen nicht möglich ist, nur dafür herangezogen werden, eine präzise Aussage über die Wahrnehmung und deutende Darstellung des Ereignisses in den Chroniken selbst zu machen.

Sicher behauptet werden kann also nur, dass in den Richental-Chroniken allein schon durch die Größe des Bildes und den Aufbau der bildlichen Darstellung der gesamten Einzugsprozession die Gruppe mit dem Papst unter dem Baldachin, dem Hostienschimmel

*nalem sibi tradi debet, et ipse capite discooperto, debet ipsas reliquias incensare, et postea eas devote osculari et adorare.*

132) Vgl. den Bericht im Tagebuch von François de Conzié über die Reise Papst Benedikts XIII. (Pedro de Luna) 1406 von Savona nach Marseille, DYKMANS, *Cérimonial*, Bd. 3 (wie Anm. 56), S. 356–408, hier zum Beispiel S. 382 und 389f. Zum Einzug in Nizza am 26. August 1406 und vergleichbar auch in Marseille am 4. Dezember 1406.

133) Vgl. Anm. 110 (Nachweise).

134) Zum Jubel vgl. die den Einzug zwar in geradezu topischen Worten, aber gleichwohl das ideale Typische betonende Formulierung des Kardinals Guillaume Fillastre, *Fillastres Gesta concilii Constanciensis* (wie Anm. 60), S. 15: *papa cum solemnitate intravit Constanciam*. Zu topischen Wendungen vgl. SCHENK, *Zeremoniell* (wie Anm. 26), S. 47–59.

135) So LÖTHER, *Rituale* (wie Anm. 111), S. 107, für die Darstellung der Fronleichnamsprozession in den Richental-Handschriften; sie kann hier S. 110f. überzeugend nachweisen, dass die prozedierenden Gruppen nur typisierend und eben nicht als Abbild der Wirklichkeit dargestellt werden.

folgend, in den Mittelpunkt gerückt wurde (Abbildung 4). Diese Positionierung als zentrale Gruppe innerhalb der gesamten Einzugsprozession in der bildlichen Darstellung der Richental-Handschriften ist bezeichnend. Bereits Bernhard Schimmelpfennig stellte fest, dass sicher im 13. Jahrhundert, wohl auch noch zu Beginn des 14. Jahrhunderts der Papst bei seiner Krönungsprozession von St. Peter zum Lateran fast ganz am Ende der Prozession zu reiten pflegte<sup>136</sup>). Das Beste kam also zum Schluss. Rang und Bedeutung der Prozessionsteilnehmer musste der am Straßenrand stehende Zuschauer als ein allmähliches Crescendo erleben. Die Bilder der Richental-Handschriften lassen dem Papst in der Einzugsprozession jedoch noch die an Rang und Bedeutung hoch einzuschätzende Gruppe der Kardinäle folgen und ein Blick auf die Beschreibungen der Prozession verrät, dass dem Papst neben den Kardinälen auch noch weitere Gruppen folgten. Tatsächlich scheint sich im Verlauf des Spätmittelalters die Position des Papstes innerhalb feierlicher Prozessionen nach vorn Richtung Mitte des Zuges verschoben zu haben<sup>137</sup>).

Der innere Aufbau des Prozessionszugs in den Darstellungen der Richental-Chroniken findet, so ist anzunehmen, zum einen seine Begründung in der schon erwähnten Konstanzer Lokaltradition bei Prozessionen und in der von den einzelnen Orden und klerikalen Gruppen beanspruchten Präzedenz, die jedem Anwesenden die religiöse und gesellschaftliche Ordnung der Stadt eindrucksvoll vor Augen führte und dadurch bestätigte<sup>138</sup>). Der Rang jeder durch Kleidung, Attribute und Habitus gekennzeichneten Gruppe ist tendenziell an der Nähe beziehungsweise Distanz zum Hostienschimmel mit dem Sakrament ablesbar, auch wenn diese Regel zum Beispiel durch die Einordnung der älteren Schüler zwischen Dominikanern und Kaplänen einem anderen Kriterium folgen könnte, nämlich der rhythmischen Gliederung der Prozession durch Gruppen<sup>139</sup>). Zu vermuten ist, dass die älteren Schüler (Ministranten?) die Aufgabe hatten, durch Gesang und eventuell auch Inzensierung die unmittelbar folgenden Gruppen mit dem Heilium der Stadt angemessen zu geleiten. Die Domherren nahmen den ehrenvollen Platz unmittelbar vor der Gruppe von neun Schimmeln mit dem Hostienschimmel ein.

Unmittelbar nach dem Hostienschimmel und damit im ehrenvollsten und würdigsten Abschnitt der Prozession folgte der Papst unter dem von den Konstanzern getragenen Bal-

136) Vgl. SCHIMMELPFENNIG, Krönung (wie Anm. 123), S. 220–225.

137) Diese Beobachtung auch bei HACK, Nähe (wie Anm. 54), S. 463. Der *Ordo* aus der Werkstatt François de Conziés, vgl. DYKMANS, D'Avignon (wie Anm. 55), S. 239–241, positioniert den Papst ebenfalls nicht mehr am Ende der päpstlichen Prozession, sondern etwa in der Mitte. Prim BERTRÁN ROIGÉ, Las ceremonias de coronación de los papas. El ejemplo del pontifice aviñonés Clemente VI (1342), in: Sociedad y Memoria en la Edad Media: estudios en homenaje de Nilda Guglielmi, hg. von Ariel GUANCE/Pablo UBIERNA, Buenos Aires 2005, S. 71–79, geht nur am Rande auf die Prozession ein und konzentriert sich auf das Festessen. 138) Vgl. dazu bereits Stefan WEINFURTER, Zum Gestaltungsprinzip der Chronik des Ulrich Richental, in: Freiburger Diözesan-Archiv 94 (1974), S. 517–531, hier: S. 524–527.

139) SCHIMMELPFENNIG, Krönung (wie Anm. 123), S. 124 stellt fest, dass im 15. Jahrhundert die Nähe zum Papst den Rang der Person anzeigte; da der Papst aber seine Position am Hostienschimmel ausrichtete, gilt entsprechendes für die Positionierung im Zug im Verhältnis zum Sakrament.

dachin und auf einem Schimmel reitend. Da der Anblick der Hostie in aller Regel eine Devotionsgeste (zum Beispiel Niederknien) von allen verlangte, die ihrer ansichtig wurden, ist diese enge räumliche Verknüpfung durch die Positionierung von Hostien- und Papstschimmel sicher nicht ungeschickt, denn die Verehrung der Hostie färbte notwendig auch auf den unmittelbar folgenden Papst ab<sup>140</sup>). Nach dem Träger des *soliculum*s und den paarweise reitenden Kardinälen folgte schließlich der Tross samt allen, die sich anschließen wollten.

Für den Konstanzer Konzilskontext ist es aufschlussreich, dass die Ehre des Baldachintragens drei Patriziern und nur einem Vertreter der Zünfte anvertraut wurde (der Stadtrat wurde hingegen von den Zunftvertretern dominiert) und damit der Repräsentation der städtischen Ordnung nach außen ein gleichsam konservativer Anstrich gegeben wurde<sup>141</sup>). Ich habe andernorts zu zeigen versucht, dass bei Herrschereinzügen häufig ältere gesellschaftliche Zustände, durch die Lokaltradition konserviert, zur Darstellung kamen<sup>142</sup>). Zuerst Stefan Weinfurter, in der Folge auch Andrea Löther und andere haben darauf aufmerksam gemacht, dass eine Eigenart der mit dem Namen Richental verbundenen Konzilschroniken und ihrer Bilder darin liegt, die Vorstellungen der mittelalterlichen Gesellschaft von ihrer Ordnungskonfiguration zu verbalisieren und zu visualisieren<sup>143</sup>). Ein direkter Rückschluss von der hier gegebenen Darstellung der Gesellschaft auf ihre tatsächlichen aktuellen Machtstrukturen ist also keineswegs möglich, wie auch das Beispiel der Baldachinträger zeigt.

Ein frappierendes und bezeichnendes Beispiel für das Missverstehen eines Machtzeichens in der Wahrnehmung, Darstellung und Deutung des Zeitgenossen Richental ist das als »Hut« des Papstes charakterisierte *soliculum*. Richental beziehungsweise die unter seinem Namen überlieferten Handschriften charakterisieren das Gebilde sowohl als zereemonielles Herrschaftszeichen des Papstes auf Reisen als auch als Schirm, wenn seine Funktion so beschrieben wird (Handschrift K): *Nu ist ze wissen, das man ainem bapst, so er über land riten will, ain sollichen hüt vorfüret [...] und fürt man in für den regen und die sunen, das er sich darunter enthalten mug*<sup>144</sup>). Unverkennbar spielt hier die pragmatische Funktion eines Hutes – im Sinne eines »Behütens« vor den Widrigkeiten der Witterung – eine für die-

140) Ich verdanke diese Beobachtung Klaus van Eickels, dem ich dafür herzlich danke.

141) Vgl. SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 467 mit dieser Beobachtung auch für den Einzug Sigismunds am 25. Dezember 1414. Zum faktischen Übergewicht der zünftischen Vertreter im Stadtrat zu dieser Zeit vgl. Klaus J. BECHTOLD, Zunftbürgerschaft und Patriziat. Studien zur Sozialgeschichte der Stadt Konstanz im 14. und 15. Jahrhundert (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen 26), Sigmaringen 1981, S. 133.

142) Vgl. SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 467–469.

143) WEINFURTER, Gestaltungsprinzip (wie Anm. 138), S. 524–527; LÖTHER, Rituale (wie Anm. 111), S. 112; SCHENK, Sehen (wie Anm. 3), S. 88 f.

144) Richental, Konzil, Bd. 2 (wie Anm. 103), S. 156 (Handschrift K).

se sprachlich naheliegende und einleuchtende Deutung entscheidende Rolle<sup>145</sup>). Für Richental waren Hüte aber jenseits der rein pragmatischen Dimension bedeutungstragende Zeichen, die er aufmerksam wahrnahm, beschrieb und gelegentlich – wie im Falle des päpstlichen *soliculum* – auch explizit deutete. Beim feierlichen Auszug des Konzilspapstes Martin V. am 16. Mai 1418 aus Konstanz beobachtet er sogar eine Vervielfachung dieses Zeichens. Gleich zu Beginn der Prozession, nach zwölf mit roten Schabracken versehenen Rössern, führte man nach seiner Beschreibung unmittelbar vor dem Hostienschimmel vier *hüt*, als die *cardinäl habend, so sy ritend. Die selben warend och mit langen roten vassen. Die hüt fûrt man hoch enbor uff steken*<sup>146</sup>). Und natürlich fehlt auch hier der Reiter mit dem *soliculum* direkt hinter dem Papst nicht, den Richental abermals als Hutträger der besonderen Art charakterisiert: *Und darnach fûrt glich nach im ain gewapoter ain groÿsen hüt, gel und rott, als davor benempt ist*<sup>147</sup>). Wie bereits erwähnt, beschloss diese Szene im Erstdruck in bezeichnender Korrespondenz zum Eingangsbild der Chronik die eigentliche Erzählung von den Geschehnissen auf dem Konstanzer Konzil (Abbildung 5)<sup>148</sup>). Bei den roten Hüten handelte es sich jedoch nicht, wie die Formulierung auf den ersten Blick nahe zu legen scheint, um Kardinalshüte, sondern um die (für gewöhnlich drei) Hüte des Papstes, die ihm bei Prozessionen vorangetragen wurden<sup>149</sup>). Und noch ein besonderer Hut begegnet in den Richental-Chroniken – der papierene Schandhut des Häretikers Hus, den Richental und die Richental-Handschriften in Text und mehr noch Bild als Parodie des Ehrenzeichens »Hut« mit gemalten kleinen Teufelchen und der Aufschrift *Herisyarcha* (Handschrift K) charakterisieren<sup>150</sup>). In jedem dieser Fälle steht der »Hut« zeichenhaft für mehr als die rein pragmatische Funktion des »Behütens«.

Es ist unverkennbar, dass für Richental und alle, die seine Chronik tradierten, ein Hut offenkundig als ein Zeichen von Macht (beziehungsweise im Falle von Hus als Macht in-

145) Vgl. die Belege im Deutschen Rechtswörterbuch online sub verbo »hut-1«, URL: <http://drw-www.adw.uni-heidelberg.de/drw/> [zuletzt aufgerufen am 28.12.2012]. Wichtig ist die Beobachtung, dass der Schirm vorangeführt wird, also nicht unmittelbar schützende Funktion hat, die Richental nur erklärend suggeriert, aber nicht als miterlebt schildert.

146) Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 133.

147) Ebd.

148) Siehe oben Anm. 127.

149) Michail A. BOJCOV, Der diskrete Charme der Herrschaft. Zum Image deutscher Machtträger im 14.–15. Jahrhundert, in: *Majestas* 5 (1997), S. 23–66, hier: S. 54 mit Anm. 82, ordnet die Hüte den Kardinälen zu, was aus dem Text selbst so nicht hervorgeht. Zu den Hüten des Papstes vgl. den *Ordo* aus der Werkstatt François de Conziés, DYKMANS, D'Avignon (wie Anm. 55), S. 239f. mit Anm. 4: *Post istos, statim sequi debent scutiferi honoris et honorabiles, portantes super baculos consuetos tres capellos rubeos pape, et debent esse bene in equis et induti*, und ebd., Abbildungen S. 290f.; zur Symbolik der roten Farbe PARAVICINI-BAGLIANI, Le Chiavi (wie Anm. 114), S. 51–53.

150) Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 64f.: *Und bat ain wiÿß infel uff suinem hopt [mit bappir gemacht], als dann hernach gemälet stätt, da stünden an [gemaultt] zwen tüfel und ye enmitten geschriben: Herisyarcha, daz ist so vil geredt als ain ertzbischof aller kätzer*. Zu den Bildern vgl. WACKER, Chronik (wie Anm. 2), Anhang I: Bilder Nr. 45f.

vertierendes oder parodierendes Zeichen) zu verstehen war und diese Deutung Richentals auch im Falle des gigantischen rotgelben »Papsthutes« nicht auf Ablehnung oder verbessernde Erklärungen (etwa durch Marginalien in den Handschriften) traf. Man muss sich also fragen, woher diese Identifikation des päpstlichen *soliculum* mit einem Hut rührt.

Michail Bojcov hat mehrfach sehr plausibel dafür argumentiert, dass Richental die päpstliche Insignie vor dem Hintergrund seines nordalpinen lokalen Wissens partiell – in seiner symbolischen oder besser: zeichenhaften Valenz – missverstand<sup>151</sup>). Tatsächlich waren dem Alemannen Richental und seiner Leserschaft im 15. Jahrhundert Hüte als regionales Herrschaftszeichen wohlvertraut – in St. Gallen war ein schwarzer Hut als Auflasungs- und Investitursymbol bekannt, die Legende von Wilhelm Tell spielt nicht zufällig in dieser Region, der Herzogshut war ohnehin als Herrschafts- und Hoheitszeichen im ganzen Reich wohlbekannt<sup>152</sup>). Ein Hut konnte in diesem Verständnis die Herrschaftsrechte seines Trägers bezeichnen und vertreten und wurde breit und in vielen unterschiedlichen Kontexten und sozialen Beziehungen unterschiedlicher Schichten und im weltlichen wie geistlichen Bereich eingesetzt, vor allem bei Investituren, Besitzübertragungen und Stellvertretungen<sup>153</sup>). Die Auffassung Richentals von der genauen Semantik dieses speziell päpstlichen »Hutes«, etwa als reines Ehren- und Machtzeichen oder präziser als Zeichen ganz bestimmter Herrschafts- oder Besitzrechte, bleibt allerdings unklar.

Die Semantik des päpstlichen *soliculum* ist zwar ebenfalls nicht eindeutig festzulegen, zumal im Lauf der Jahrhunderte die Bedeutungszuschreibungen variieren. Doch unterschied sich die Bedeutung des päpstlichen Schirms im Spätmittelalter doch deutlich von der eines Hutes: Sein Gebrauch als Herrschaftszeichen blieb auf den Papst, den Kaiser

151) BOJCOV, Charme (wie Anm. 149), S. 54–56; Michail A. BOJCOV, Der Schirm des Papstes, der Sonnengott und die historischen Wege Russlands, in: Prozessionen, Wallfahrten, Aufmärsche. Bewegung zwischen Religion und Politik in Europa und Asien seit dem Mittelalter, hg. von Jörg GENGNAGEL/Monika HORSTMANN/Gerald SCHWEDLER (Menschen und Kulturen. Beihefte zum Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 4), Köln/Weimar/Wien 2008, S. 163–203, hier: S. 163f.

152) Vgl. allgemein Heiner LÜCK, Hut, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 2, hg. von Albrecht CORDES und anderen, Berlin 2012, Sp. 1167–1169; ferner Anna Hedwig BENNA, Hut oder Krone? Ein Beitrag zur Ikonographie des Erzherzoghutes, in: Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs 24 (1971), S. 87–139; zur St. Galler Tradition bereits BOJCOV, Charme (wie Anm. 149), S. 55 mit Anm. 89. Zum Tell-Mythos immer noch Jean-François BERGIER, Wilhelm Tell. Realität und Mythos, München/Leipzig 1990.

153) Vgl. zum im 15. Jahrhundert nicht ausschließlich, aber überwiegend nordalpinen Verständnis des Hutes als Zeichen von Ehre, Herrschaft, Herrschafts- und Besitzrechten (in Auswahl) K. Th. Christian MÜLLER, Der Hut als Investitursymbol in Oberhessen im 14.–16. Jahrhundert, in: Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde, Neue Folge 10 (1914), S. 303f.; Karl PIUK, Der Hut und die Zahl ›drei‹ in der mittelalterlichen Zeremonie der Herzogseinsetzung in Kärnten, in: Anzeiger der Akademie der Wissenschaften in Wien, philosophisch-historische Klasse 83 (1946), S. 165–168; Rudolf HADWICH, Die rechtssymbolische Bedeutung von Hut und Krone, Diss. (maschinenschriftlich) Mainz 1952, besonders S. 29–32 zur kirchlichen Tradition; Friedrich MERZBACHER, Der Hut im Recht, in: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 34/35 (1975), S. 839–851, besonders S. 844f.



und die Dogen von Venedig beschränkt<sup>154</sup>). Die auf die Mitte des 13. Jahrhunderts datierten Fresken von Santi Quattro Coronati in Rom, die einige Bestimmungen der wirkungsmächtigsten mittelalterlichen Fälschung, des ›Constitutum Constantini‹, ins Bild setzt, zeigt die Szene, die den Bedeutungsgehalt des *soliculum* im Spätmittelalter wesentlich bestimmte: Kaiser Konstantin vergibt den Schirm, eines von mehreren Herrschaftszeichen, an Papst Silvester als den wahren Kaiser im Westen des Reiches<sup>155</sup>).

Der Weg dieses Herrschaftszeichens vom vorchristlichen Orient (oder gar China und Indien) ins mittelalterliche Europa ist bis heute nicht zweifelsfrei geklärt<sup>156</sup>). Eine Variante sieht den Transfer des Verständnisses eines besonders gestalteten Schirms als Sonnen- und Himmelszeichen vom Alten Orient (Perser) über die Fatimiden und Sizilien (Percy Ernst Schramm) laufen, eine andere – und wahrscheinlichere – von den Persern und Römern über Byzanz und Venedig an den Papsthof (Michail Bojcov)<sup>157</sup>). Dieser wahrhaft transkulturelle Weg ist aber nicht entscheidend für die kulturellen Sinnzuschreibungen des Zeichens im spätmittelalterlichen lateinischen Westen Europas: Der Sonnenschirm war im Verständnis des Papsthoofs im 15. Jahrhundert eine quasikaiserliche Insignie, die für die weltliche Herrschaft des Papstes stand<sup>158</sup>). Der schirm- oder zeltartige Baldachin wurde in der Folge zum auch heraldisch eingesetzten Zeichen, etwa auf Wappen, für die weltliche Herrschaft des Papstes<sup>159</sup>). So ist es ganz bezeichnend, dass in der italienischen Bilderchronik des Lucchese Giovanni Sercambi (um 1400) der Mitte des 14. Jahrhunderts durch Italien ziehende Kaiser Karl IV. nicht ohne einen ganz ähnlichen Schirm als Zeichen der Macht dargestellt wird – in den Augen des Italieners mit offenbar guter Kenntnis des päpstlichen Machtzei-

154) Vgl. bereits umfassend BOJCOV, Schirm (wie Anm. 151), S. 173 f.

155) Vgl. bereits TRAEGER, Papst (wie Anm. 55), S. 13; jetzt Andreas SOHN, Bilder als Zeichen der Herrschaft. Die Silvesterkapelle in SS. Quattro Coronati (Rom), in: AHP 35 (1997), S. 7–47; Jan RÜTTINGER, Die Einseitigkeit von Information: die Silvesterkapelle von SS. Quattro Coronati und ihre päpstliche ›Propaganda‹, in: Text, Bild, Schrift. Vermittlung von Information im Mittelalter, hg. von Andreas LAUBINGER/Brunhilde GEDDERTH/Claudia DOBRINSKI, München 2007, S. 65–82; Helmuth KLUGER, Päpstliches Recht und päpstliche Selbstdarstellung. Die Fresken der Silvesterkapelle von SS. Quattro Coronati in Rom, in: Päpstliche Herrschaft im Mittelalter: Funktionsweisen – Strategien – Darstellungsformen, hg. von Stefan WEINFURTER (Mittelalter-Forschungen 38), Ostfildern 2012, S. 301–312.

156) Dazu bereits mit unterschiedlichen Vorschlägen und unter Berücksichtigung der älteren Forschung SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 448–463 und BOJCOV, Schirm (wie Anm. 151), dem ich gerne folgen möchte, auch wenn einige seiner Hypothesen noch nicht ausreichend abgesichert sind.

157) Ebd. und Percy Ernst SCHRAMM, Der Schirm. Herrschafts-, Würde- und Rangzeichen in drei Erdteilen, in: Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag am 19. September 1971, Bd. 3, hg. von den Mitarbeitern des Max-Planck-Instituts für Geschichte (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 36/III), Göttingen 1972, S. 567–593.

158) Vgl. BOJCOV, Schirm (wie Anm. 151), S. 172 f.

159) BRIGGS, Heraldry (wie Anm. 126), S. 27–37.

chens musste folglich umgekehrt der Kaiser papstgleich auftreten und dargestellt werden<sup>160</sup>).

Dieses kleine Beispiel zeigt also, wie zeichenhafte Kommunikation glücken kann, selbst wenn die genaue Semantik des kommunizierten Zeichens nicht genau bekannt ist. Die zeremonielle Rahmung und ein gemeinsamer kultureller Horizont sorgten im Fall des Einzugs Papst Johannes' XXIII. in Konstanz 1414 trotz des anderen Wahrnehmungs- und Deutungsmusters Ulrich Richentals dafür, dass die grundsätzliche Zuschreibungsoffenheit des Machtzeichens semantisch verringert und präzisiert wurde. Das punktuelle geriet daher nicht auch zu einem grundlegenden Missverständnis des päpstlichen Machtzeichens.

Ohnehin gilt dies partielle Missverständnis wohl nur für Richental und die Richental-Handschriften, nicht aber für andere Rezipienten mit einer besseren beziehungsweise spezifischeren Zeichenkompetenz. Der in der nahen Abtei Reichenau seit 1492 als Kaplan tätige Gallus Öhem, der in Freiburg und Basel studiert hatte, verfasste wohl vor 1505 eine ›Cronick des gotzhuses Rychenowe‹, die zahlreiche Wappendarstellungen enthält<sup>161</sup>. Die Freiburger Handschrift seiner ›Cronick‹ bietet eine Darstellung der geistlichen Privilegien der Reichsabtei in heraldischer Form (Abbildung 6)<sup>162</sup>. Sie zeigt unter anderem einen knienden Benediktiner vor dem Reichenauer Klosterwappen, darüber eine Mitra als Zeichen für die Rechte des Abts, in die hinein klar erkennbar ein *soliculum* beziehungsweise *ombrellino* gestellt ist. Ein vielleicht auch auf diese päpstliche Insignie beziehbares Spruchband liefert eine Erklärung für diese von Harald Drös als »einzigartig« charakterisierte heraldische Gestaltung:

*Augiensis Insule clarum Monasterium eternaliter*

*Sit Romanis pontificibus Immediatum feliciter*

(Das berühmte Kloster der Reichenau sei auf ewig  
unmittelbar dem Papst unterstellt, wohlauf!)<sup>163</sup>

Das päpstliche *soliculum* wurde hier also ganz bewusst als Zeichen des päpstlichen Schutzes für den reklamierten exemten Status des Reichenauklosters eingesetzt, das sich gerade in der Zeit der Entstehung der ›Cronick‹ Öhems gegen die Ansprüche des Konstanzer Diözesanbischofs zu behaupten suchte. Tatsächlich hat der Konzilspapst Martin V. in der Zeit des Konstanzer Konzils die Abtei Reichenau besucht und sich nachweislich für dessen Geist-

160) Vgl. Giovanni Sercambi, *Le illustrazioni delle croniche nel codice Lucchese. Coi commenti storici e artistico di Ottavio BANTI e Maria Laura TESTI CRISTIANI* (Accademia lucchese di scienze, lettere, arti. Studi e testi 10), Genova 1978, Bd. 2, Abb. 79, S. 40; vgl. dazu Gerrit Jasper SCHENK, *Der Einzug des Herrschers. ›Idealschema‹ und Fallstudie zum Adventuszeremoniell für römisch-deutsche Herrscher in spätmittelalterlichen italienischen Städten zwischen Zeremoniell, Diplomatie und Politik* (Edition Wissenschaft, Reihe Geschichte 13), Marburg 1996, S. 62f.

161) Vgl. zur Quelle Gallus Öhem, *Cronick des gotzhuses Rychenowe*, URL: [www.geschichtsquellen.de/repOpus\\_03746.html](http://www.geschichtsquellen.de/repOpus_03746.html) [zuletzt aufgerufen am 07.01.2013].

162) Vgl. dazu und im Folgenden DRÖS, *Wappenbuch* (wie Anm. 87), S. 16–22.

163) Ebd., S. 17, Anm. 23, S. 20.

liche eingesetzt<sup>164</sup>). Ob Öhem zu seiner heraldischen Idee durch die ihm bekannten Richental-Chroniken angeregt wurde oder ob er auf eine alte und eigenständige Reichenauer Tradition als Reflex auf das Auftreten der Konzilspäpste mit dem päpstlichen *soliculum* zurückgriff, ist nicht mehr zu klären. Seine Bildidee mit dem hier sehr präzise als Zeichen der direkten Unterstellung unter die auch weltliche Macht des Papstes zu verstehendem *soliculum* unterscheidet sich jedenfalls deutlich von der Auffassung in den Richental-Chroniken und lässt sich als heraldische Bildidee auf der Reichenau auch in Wappenscheiben und auf einem Wappenschlussstein des Münsters im 16. Jahrhundert nachweisen<sup>165</sup>).

Der weitere Verlauf des Papsteinzugs entspricht – bei bezeichnenden Unterschieden – weitgehend den bereits umfassend untersuchten Usancen bei Herrschereinzügen<sup>166</sup>). Die Prozession zog zunächst auf einer geeigneten Route durch die Stadt zur Hauptkirche von Konstanz. Sie führte durch die Vorstadt Stadelhofen an St. Jodok vorbei durch das Schnetztor hindurch, über die St. Paulsgasse (heutige Hussenstraße) und Blattengasse (heutige Wessenbergstraße) und damit also »über die Magistrale, die ehemalige Sakralachse, wie sie im 10. Jahrhundert von den zwei Bischöfen Konrad und Gebhard angelegt worden war«, zum Münster<sup>167</sup>).

Dort stieg man auf dem unteren Münsterhof vom Pferde. Der Schimmel des Papstes wurde auf den oberen Münsterhof geführt, wo ihn nach den Darstellungen vieler Richental-Chroniken in Wort und Bild die Kämmerer, Torhüter und Marschälle des Papstes beanspruchten, aber trotz Gegenwehr schließlich den Söhnen des Bürgermeisters Heinrich von Ulm und ihren Knechten als Beute überlassen mussten<sup>168</sup>). Beim päpstlichen *Adventus* in Rom dagegen stand zur Zeit Papst Bonifaz' VIII. (1295–1303) das päpstliche Reittier den Senatoren zu, die den Papst eingeholt hatten<sup>169</sup>).

164) Konrad BEYERLE, Von der Gründung bis zum Ende des freiherrlichen Klosters (724–1427), in: Die Kultur der Abtei Reichenau. Erinnerungsschrift zur zwölfhundertsten Wiederkehr des Gründungsjahres des Inselklosters 724–1924, Bd. 1, hg. von DEMS., München 1925, S. 55–212, hier: S. 207; Emil GÖLLER, Die Reichenau als römisches Kloster, in: Ebd., S. 438–451, hier: S. 449f.

165) DRÖS, Wappenbuch (wie Anm. 162), S. 17, Anm. 23.

166) Dazu SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 366–373 (*Processio*), 373–381 (*Offertorium*), 381–397 (Einherbergung und Gastung).

167) Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 14. Zitat: RATHMANN, Geschehen (wie Anm. 3), S. 101.

168) Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 15, nach Handschrift K (auch in W, E, Wo, D<sub>1</sub>): *Als nu der bapst uff dem undern hoff abgestanden was, do fürnt man das wiß pfärit, daruff er gesessen was, uff den obern hoff und wolt man es gezogen haben in die pfallentz. Do kament des bapstes kämerling und sin thorbütter und wollten es genomen haben, und mainten, es gehorte in zû, des gelichen sin marschalcken, und hatten krieg darumb. Zu dem do kamend Hainrichs von Ulm sün und ir knecht und nament das pfärit und sprachent, es gehorte in zû, wann ir vatter burgermaister wär. Und das belaub och und fürnten es haim.* Zum Bürgermeister oben Anm. 112, zu den Bildern WACKER, Chronik (wie Anm. 2), Anhang I: Bild Nr. 11.

169) Vgl. bereits PARAVICINI-BAGLIANI, Papst (wie Anm. 55), S. 512f. Das Pferd wurde offenbar von der Apostolischen Kammer zurückgekauft. Vgl. auch den späteren Usus beim Krönungsumzug in Rom, SCHIMMELPFENNIG, Krönung (wie Anm. 123), S. 240, Anm. 170.

Dieser sogenannte Spolierungsbrauch hat bisher vornehmlich im Kontext von Ritualen des Interregnums – anlässlich Tod des alten und Wahl des neuen Papstes, seiner Krönung und Inbesitznahme des päpstlichen Palastes – das Interesse der Forschung gefunden, für die Wegnahme des Reittieres bei Einzügen von Päpsten besteht dagegen noch Forschungsbedarf<sup>170</sup>. Einstweilen lässt sich nicht entscheiden, auf welche (möglicherweise auch erfundene) Tradition sich die Söhne des Bürgermeisters hier berufen haben mögen und woher die Anregung zu diesem Ritual stammte – aus Avignon oder Rom, von den Traditionen beim Einzug des Reichsoberhauptes in Reichsstädte oder eher aus regionalen oder gar lokalen Gewohnheiten beim ersten Einzug eines Bischofs? Der Streit zwischen unterschiedlichen Personen(gruppen), die das Reittier des Einziehenden als Belohnung beziehungsweise als Abgabe beanspruchten, findet jedenfalls eine klare Entsprechung in den Usancen bei Herrschereinzügen im Reich, die den Söhnen des Konstanzer Bürgermeisters wohl vertrauter als die Traditionen des Papsthofs in Avignon oder Rom gewesen sein werden<sup>171</sup>. So beanspruchte Mitte des 14. Jahrhunderts in Dortmund der Bürgermeister das Reittier des einziehenden Herrschers, in Frankfurt hatte der mehrfache Gastgeber des Herrschers Siegfried zum Paradies Ansprüche, in Köln konnte Mitte des 15. Jahrhunderts der Erbvogt und Erbhofmeister des Kölner Hochstifts ein sogar verbrieftes Anrecht auf das Pferd des einziehenden Herrschers geltend machen<sup>172</sup>.

Der Papst und seine Begleitung betraten nun unter dem Geläut der Glocken das Münster, man sang das im Reich auch bei Herrschereinzügen ganz gebräuchliche ›Te deum laudamus‹<sup>173</sup> und geleitete den Papst durch die Margaretenkapelle im südlichen Münsterchor in die Bischofspfalz, dem vorgesehenen Quartier des Papstes<sup>174</sup>. Vermutlich hier nun erhielt der Papst den Baldachin, unter dem die Konstanzer ihn in die Stadt eingeführt hatten, zum Geschenk, ein im Vergleich mit dem Usus von Herrschereinzügen ungewöhnlicher Vor-

170) Statt einer Bibliographie nur grundlegend Reinhard ELZE, *Sic transit gloria mundi*. Zum Tod des Papstes im Mittelalter, in: DA 34 (1978), S. 1–18; ROLLO-KOSTER, *St Peter* (wie Anm. 59), besonders S. 184–187, 232–236; berechtigte Kritik daran von Anna MODIGLIANI/Andreas REHBERG, ›Saccheggi rituali‹ nell'ambito curiale-romano: una chimera degli antropologi?, in: RR. Roma nel Rinascimento 2008, S. 25–36; zuletzt Andreas REHBERG, *Sacrum enim opinantur, quidquid inde rapina auferunt*. Alcune osservazioni intorno ai ›saccheggi rituali‹ di interregno a Roma 1378–1534, in: *Pompa sacra. Lusso e cultura materiale alla corte papale nel basso medioevo (1420–1527)*. Atti della giornata di studi (Roma, Istituto Storico Germanico, 15 febbraio 2007) (Nuovi studi storici 86), hg. von Thomas ERTL, Rom 2010, S. 201–237. Zur problematischen Vergleichbarkeit von Beraubungsphänomenen vgl. SCHENK, *Beraubung* (wie Anm. 44), S. 321–345. 171) Zu vergleichbaren Vorgängen bei Herrschereinzügen im Reich ausführlich SCHENK, *Zeremoniell* (wie Anm. 26), S. 472–504, besonders S. 479–484. Da dem Bürgermeister nach dem Bericht Richentials, *Chronik* (wie Anm. 1), S. 114, das päpstliche Reittier auch nach dem Umritt des neugewählten und gekrönten Papstes Martin V. zugestanden wurde, könnte es sich hier um einen Lokalbrauch handeln, der den Bürgermeister als Gastgeber verstand.

172) SCHENK, *Zeremoniell* (wie Anm. 26), S. 482–484.

173) Ebd., S. 373, 376; allgemein Sabine ŽAK, *Das Tedeum als Huldigungsgesang*, in: HJb 102 (1982), S. 1–32.

174) Zum päpstlichen Quartier vgl. REINERS, *Münster* (wie Anm. 111), S. 563–565.

gang<sup>175</sup>). Erst am vierten Tag nach der Ankunft – im Vergleich mit Königsempfängen ungewöhnlich spät – präsentierte die Stadt dem hohen Gast durch ihren Bürgermeister und Rat ein Ehrengeschenk und eine Gastung, die traditionell hohen Gästen der Stadt überreicht wurden, nämlich ein aus Silber gefertigtes, vergoldetes Trinkgefäß, reichlich Wein und Hafer, und versicherten dem Papst, *sy wölten allweg tûn, waz im und sinr hailikait diener lieb wâr*<sup>176</sup>. Der Papst ließ durch einen Auditor danken und dem Bürgermeister eine Gegengabe (einen schwarzen Seidenrock) schenken<sup>177</sup>.

In den etwa zeitgleich entstandenen Tagebuchnotizen der geistlichen Augenzeugen wird dieser Einzug insgesamt mit den topischen Wendungen *cum solemnitate* (Kardinal Guillaume Fillastre) und *ut est moris* (Jacobus Cerretanus) charakterisiert<sup>178</sup>. Die tendenziell papstfreundlichen Autoren werten den Papsteinzug also als zeremoniell ganz üblich und angemessen, ohne genauere Aussagen über zeremonielle Traditionen zu machen. Die Frankfurter Ratsgesandten haben offenbar sogar nur ganz schlicht den Tag des Einzugs nach Hause berichtet<sup>179</sup>. Mit der feierlichen Ankunft des Papstes in den Mauern von Konstanz begann nun das Konzil ernsthaft seine Arbeit aufzunehmen.

(D) Die spezifisch päpstliche Kommunikation mit Machtzeichen wie dem *soliculum* scheint für einen bürgerlichen, aber immerhin geistlich gebildeten Rezipienten aus dem nordalpinen Reich wie Ulrich Richental nicht mit der Präzision verständlich gewesen zu sein, die von den päpstlichen Zeremonialklerikern intendiert worden sein mag. Zwar übersetzte er, was er sah, in ein ihm vertrauterer zeremonielles Idiom und verstand durch die zeremonielle Rahmung durchaus, dass das ihm unbekanntes *soliculum* ein typisches Machtzeichen für den Papst auf Reisen darstellt. Die von Johannes XXIII. mit einiger Wahrscheinlichkeit intendierten Konnotationen – nämlich sein Anspruch, als der allein rechtmäßige römische Papst einzuziehen, mit dem das Konzil überhaupt erst die Arbeit aufzunehmen berechtigt war, also die Darstellung des seit Kaiser Konstantin vertretenen päpstlichen Selbstverständnisses als *verus imperator* und *vicarius Christi* – scheint aber zumindest Richental nicht verstanden zu haben. Hier sind also die Grenzen der päpstlichen Zeichenmacht unübersehbar.

Die Rekonstruktion auf der Grundlage der erhaltenen Quellen und im Vergleich mit dem, was die Forschung über die zeremoniellen Traditionen des *Adventus Papae* bisher ermittelt hat, zeigt außerdem signifikante Veränderungen gegenüber der päpstlichen Adventustradition im Patrimonium Sancti Petri und in Avignon. Unübersehbar wurde das päpstliche Zeremoniell durch die spezifischen Traditionen von Herrschereinzügen im Reich und

175) Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 14, Z. 4f.; SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 477 mit Anm. 1170.

176) Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 15f. Zum Usus bei Unterbringung, Ehrengeschenken und Gastung des Reichsoberhauptes vgl. SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 381–397.

177) Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 16.

178) Oben Anm. 104 und 134.

179) Frankfurts Reichskorrespondenz (wie Anm. 103), S. 284, Nr. 494.

in Konstanz überformt. So wurden einige Elemente im Ablauf des Zeremoniells nach dem Vorbild des *Adventus* des Reichsoberhauptes in Städten charakteristisch akzentuiert (*Oc-cursio* und Einholung ohne Reliquientisch, Anspruch auf den Papstschimmel durch die Söhne des Bürgermeisters, Art und Darreichung von Ehrengeschenk und Gastung), andere offenbar von der Konstanzer Lokaltradition beeinflusst (Auswahl der Baldachinträger, Einzugsordnung, Route der Prozession). Wieder andere resultierten aus den spezifischen räumlichen Voraussetzungen am Bodensee (Station in Kreuzlingen, Route der Prozession, Unterkunft im Bischofspalast) und sprechen für einen Einfluss von König und Reich durch die Einbindung des Reichslandvogts Graf Rudolfs VI. von Montfort als (den König vertretenden?) Strator des Papstes und den Bischof, der sich in Konkurrenz zur Stadtregierung als Gastgeber des Papstes verstehen lässt, da er seine Pfalz als Quartier zur Verfügung stellte.

Es ist anzunehmen, dass für diese in vieler Hinsicht hybride zeremonielle Form des *Adventus Papae* in Konstanz 1414 die städtische geistliche wie weltliche Führungsschicht in Absprache mit dem Papsthof und adligen Vertretern des Reichs wie zum Beispiel dem Reichslandvogt verantwortlich zeichnete<sup>180</sup>. Klar ist jedenfalls, dass der Papst, soweit er überhaupt zeremoniell mitgestalten konnte, sich der traditionellen zeremoniellen Formen eines *Adventus* als rechtmäßiger Papst bediente und die Stadt den Papst mit dem höchsten zeremoniellen Aufwand empfing, den man kannte, nämlich königs- beziehungsweise kaisergleich analog dem Erstadventus des Reichsoberhauptes, wie ihn die Konstanzer zuletzt im März 1408 für König Ruprecht I. gestaltet hatten<sup>181</sup>.

Das ist natürlich keine vollständige Geschichte der Wahrnehmung und Deutung von Einzügen, Umzügen und Auszügen auf dem Konstanzer Konzil durch Zeitgenossen und Nachgeborene. Gerade die Bilderchroniken Richentials sind ein Musterbeispiel für die Deutung und Umdeutung dieser zeremoniellen Akte – immer, wie die Forschung gezeigt hat, im Horizont nachkonziliarer Entwicklungen und Bedingungen, die neue und andere Lesarten der Machtzeichen nahelegten<sup>182</sup>. Spätestens mit der Absetzung Johannes' XXIII. durch das Konzil setzte nämlich eine Umdeutung der Geschehnisse ein, die auch den *Adventus* dieses Papstes als Machtzeichen betraf. Dies kann im Rückgriff auf die Ergebnisse der älteren und jüngeren Forschung hier nur angedeutet werden.

Die Darstellung des Papstadventus wird in den Richentialschen Bilderchroniken doppelt gerahmt und mehrfach kontrastiert. Die Einzugs erzählung wird erstens gerahmt durch den Bericht von der prodigiösen Anreise und beschämenden Abreise Johannes' XXIII., ei-

180) Vgl. Anm. 102; Kontakte der Stadt zum Hofmeister des Papstes lassen sich auch später immer wieder nachweisen; vgl. allgemein FEGER, Konzil (wie Anm. 80), S. 315 f., 321 f., 325.

181) Siehe NIEDERSTÄTTER, Portas (wie Anm. 78), S. 121 f.; RUPPERT, Chroniken (wie Anm. 109), S. 117; RUPPERT, Kaiser (wie Anm. 78).

182) Vgl. dazu, ohne ihr in allem folgen zu wollen, WACKER, Chronik (wie Anm. 2), S. 202–300; SCHENK, Sehen (wie Anm. 3), S. 93–96.

ner veritablen Flucht in unwürdiger Verkleidung (Abbildung 7)<sup>183</sup>. Der prodigiöse Unfall Papst Johannes' XXIII. während seiner Anreise über den Arlberg wurde bereits ausführlich von Thomas Martin Buck analysiert und von Thomas Rathmann als narrative Strategie Richentals gedeutet<sup>184</sup>. Die Historizität des bei Richental anekdotisch zugespitzten und bildlich drastisch dargestellten Ereignisses ist mehr als fraglich, aber darauf kommt es auch gar nicht an. Der Unfall bildet das Gegenstück der Erzählung und der (nur in den Handschriften K und Pt erhaltenen) bildlichen Darstellung der Flucht des Papstes, der seine Absetzung oder Schlimmeres fürchtete und am 20. März 1415 verkleidet aus Konstanz floh:

*do für bāpst Johannes haimlichen von der statt ze Costentz, und rait uff ainem klainen röslly und hatt ain grāwen mantel umm und ain grāw kappen uff, die was umbwunden, daz man inn nit kemmen mocht. Und hat ain armbrost an sinr siten. Und rait vor im verr ain klainer knab, och verbunden, und ver hinder im ain pfaff, och verbunden<sup>185</sup>.*

Diese *Profectio Papae* entsprach nun sicher nicht dem zeremoniellen Usus des Papsthofes und spannt gemeinsam mit dem Unfall einen interpretativen Rahmen auf, der diesen Papst als amtsunwürdig charakterisiert, noch bevor die Chronik von seiner Absetzung berichtet<sup>186</sup>.

Gisela Wacker hat zu Recht darauf hingewiesen, dass der *Adventus* Johannes' XXIII. am Anfang der Chronik und die *Profectio* Martins V. an ihrem Ende mit den gegenläufigen Bewegungsrichtungen der entsprechenden Bilder absichtsvoll aufeinander bezogen sind, ein »spiegelverkehrtes Pendant« bilden<sup>187</sup>. Wackers Interpretationsversuch, in der Darstellung des Papsttums in den Richental-Chroniken eine gleichsam vorreformatorische Kirchenkritik zu sehen, weil die *Profectio* des Papstes typologisch als eschatologischer *Adventus* des Antichrist dargestellt werde, Hus dagegen als *Typos Christi*, scheint mir dagegen problematisch und weder durch Text noch Bild belegbar<sup>188</sup>. Durch die Rahmung wird zwar Papst

183) Zur Flucht des Papstes vgl. schon Heinrich FINKE, Flucht und Schicksale Johannes XXIII. in badischen Landen, in: *Bilder vom Konstanzer Konzil*, hg. von DEMS. (Neujahrsblätter der Badischen Historischen Kommission, Neue Folge 6), Heidelberg 1903, S. 7–59; Hermann Georg PETER, Die Informationen Papst Johans XXIII. und dessen Flucht von Konstanz bis Schaffhausen, Freiburg i. Br. 1926; ferner BRAND-MÜLLER, *Konzil*, Bd. 1 (wie Anm. 2), S. 226–235; RATHMANN, *Geschehen* (wie Anm. 3), S. 117–119.

184) BUCK, *Text* (wie Anm. 2); RATHMANN, *Geschehen* (wie Anm. 3), S. 233–236.

185) Richental, *Chronik* (wie Anm. 1), S. 46 f.; vgl. WACKER, *Chronik* (wie Anm. 2), S. 40, 66 f., 152, Anhang I: Bild Nr. 27.

186) Vgl. etwa DYKMANS, *Céremonial* (wie Anm. 56), S. 176–182, mit zeremoniellen Bestimmungen für einen Papstauszug. Eine gründliche Untersuchung des Zeremoniells einer *Profectio Papae* steht noch aus; meines Wissens noch nicht erschienen: Gerd ALTHOFF, Die Inszenierung des Abschieds als Versprechen zukünftigen Verhaltens, in: *Die Inszenierungen des Abschieds in der deutschen Literatur des Mittelalters*, hg. von John GREENFIELD (*Trends in Medieval Philology*), Berlin/New York [im Druck].

187) WACKER, *Chronik* (wie Anm. 2), S. 150.

188) Ebd., S. 150 f., 154, 157–159, 190–193. Wacker greift hier im Grunde genommen auf eine liturgisch determinierte Typologie von Einzügen zurück, die von Ernst KANTOROWICZ, *The ›King's Advent‹ and the Enigmatic Panels in the Door of Santa Sabina*, in: DERS., *Selected Studies*, Locust Valley/New York 1965,

Johannes XXIII. eindeutig als unwürdiger Papst charakterisiert, nicht aber sein *Adventus* und erst recht nicht die *Profectio* des Konzilspapstes Martins V. Eine zweite bildkompositorische Rahmung bildet die schon erwähnte Darstellung des *soliculum* zu Beginn und bei der Darstellung der würdevollen *Profectio* des Konzilspapstes Martins V. am Ende der Erzählung vom eigentlichen Konzilsverlauf<sup>189)</sup>.

Komplementär zum *Adventus Papae* wird der *Adventus Imperatoris* in der Weihnachtsnacht 1414 in Text und Bild dargestellt, die den König als getreuen Sohn der Kirche und kaiserlichen Schutzherr des Konzils zeigen<sup>190)</sup>. Sein Einzug über See in der Weihnachtsnacht 1414 ist umfassend von Hermann Heimpel und andernorts auch mit Blick auf die Wahrnehmung und Darstellung in den Richental-Chroniken thematisiert worden<sup>191)</sup>. Dem erwählten römischen Kaiser Sigismund war offenbar daran gelegen, den sogenannten Weihnachtsdienst zu leisten, und er terminierte daher seinen Einzug auf die Weihnachtsnacht. Der Weihnachtsdienst gilt als eine zeremonielle Erfindung seines Vaters Karls IV. und bestand in der *lectio septima* der Weihnachtsmesse. Der Herrscher, wohl gekleidet in königlichen Ornat, hielt dabei das vom Papst als Ehrengeschenk erhaltene Schwert als legitimer Schirmer der Christenheit in der Rechten und rezierte als Zeichen seines, so Heimpel, »liturgisch geformten königlichen Kaiseranspruchs« die berühmten Sätze der Weihnachtsgeschichte: *Exiit edictum a Cesare Augusto*<sup>192)</sup>. König Sigismund stand hier einerseits in der Tradition seines Vaters, der sich im Weihnachtsdienst als treuer Sohn der Kirche dargestellt hatte<sup>193)</sup>, und andererseits war eben dies im Konzilskontext eine politische Handlung, denn damit reklamierte Sigismund als Schutzherr subtil auch Einfluss in Konzilsfragen<sup>194)</sup>. Er hat diesen Einfluss im Folgenden auch ausgeübt und insofern war die aufgewendete Zeichenmacht wirkungsvoll. Die Rezeption und Darstellung dieses Ereignisses in den Richental-Handschriften mahnt jedoch zur Vorsicht vor Verallgemeine-

S. 37–75, entwickelt und von zum Beispiel Gordon KIPLING, *Enter the King. Theatre, Liturgy, and Ritual in Medieval Civic Triumph*, New York 1998 aufgegriffen wurde. Gegen diese Typologisierung gibt es aber gewichtige Einwände, vgl. bereits SCHENK, Einzug (wie Anm. 160), S. 51–58 und HACK, Empfangszereemoniell (wie Anm. 51), S. 262–267.

189) Siehe Anm. 148.

190) Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 21–23.

191) Vgl. Hermann HEIMPEL, Königlicher Weihnachtsdienst auf den Konzilien von Konstanz und Basel, in: *Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters*, hg. von Norbert KAMP/Joachim WOLLASCH, Berlin/New York 1982, S. 388–411; DERS., Königlicher Weihnachtsdienst im späteren Mittelalter, in: *DA 39* (1983), S. 131–206; SCHENK, Sehen (wie Anm. 3); jüngst Jan HIRSCHBIEGEL/Gabriel ZEILINGER, *Urban Space Divided? The Encounter of Civic and Courtly Spheres in Late-Medieval Towns*, in: *Urban Space in the Middle Ages and the Early Modern Age*, hg. von Albrecht CLASSEN (*Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture 4*), Berlin/New York 2009, S. 481–503, hier: S. 487–501.

192) HEIMPEL, Weihnachtsdienst (wie Anm. 191), S. 407f.

193) So beim Einzug am 19. Dezember 1347 in das noch gebannte Basel, vgl. SCHENK, Zeremoniell (wie Anm. 26), S. 270–272.

194) Die Einschätzungen der Forschung differieren freilich, vgl. SCHENK, Sehen (wie Anm. 3), S. 81.



rungen des Befundes, denn diese Subtilitäten spielen in Text und Darstellung keine Rolle. In der stadtbürgerlichen Perspektive der Richental-Chronik steht die Eintracht der Häupter der Christenheit als Abbild göttlicher Ordnung in einer wohlgeordneten Stadt im Vordergrund<sup>195</sup>).

Kontrastiv zur unwürdigen Flucht des Papstes lassen sich dagegen zwei Darstellungen von Umzügen verstehen. Zum einen handelt es sich um den als angemessen demütig geschilderten Umritt König Sigismunds mit der Goldenen Rose, die ihm von Papst Johannes XXIII. geschenkt wurde<sup>196</sup>. Zum anderen ist dies der Umritt des Konzilspapstes Martin V. nach seiner Weihe, die – soweit unter den Umständen möglich – den Usancen in Rom entsprechend gestaltet worden zu sein scheint<sup>197</sup>. Beide Umzüge stammen aus dem zeremoniellen Repertoire des Papsttums und beide wurden für die Gegebenheiten vor Ort in Konstanz abgewandelt. Beide Male scheinen die zeichenhaften Darstellungen auch der Herstellung eines bestimmten Zustands zu dienen. Allerdings zeigen sich gerade hier die Grenzen der Zeichenmacht, denn während der Versuch Johannes' XXIII. fehlschlug, mit der auszeichnenden Gabe der hoch symbolischen Goldenen Rose<sup>198</sup> den König für sich zu gewinnen, verfehlte das komplexe Ritual der Papstwahl, Papstweihe und -krönung samt modifiziertem *Possesso* in Konstanz und darüber hinaus nicht seinen Effekt: Der Konzilspapst wurde als legitimer Papst anerkannt. Insofern verdienten beide Umzüge eine eingehendere Untersuchung.

Die Lesbarkeit von Machtzeichen und die Grenzen von Zeichenmacht stehen offenbar in einem engen, aber komplexen Zusammenhang. Die thematisierten zeichenhaften Hand-

195) Vgl. ebd., S. 89; ferner bereits WEINFURTER, Gestaltungsprinzip (wie Anm. 138).

196) Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 42 f.; die grundlegende Studie von Elisabeth CORNIDES, *Rose und Schwert im päpstlichen Zeremoniell von den Anfängen bis zum Pontifikat Gregors XIII.* (Wiener Dissertationen aus dem Gebiete der Geschichte 9), Wien 1967, thematisiert die Verleihung nur am Rande (S. 89), eine Detailuntersuchung lohnte; knapp jetzt Gerrit Jasper SCHENK, *Zeremonielle und Rituale auf dem Konstanzer Konzil*, in: *Das Konstanzer Konzil 1414–1418. Weltereignis des Mittelalters. Essays*, hg. von Karl-Heinz BRAUN und anderen, Darmstadt 2013, S. 22–27, hier S. 24 f.

197) Richental, Chronik (wie Anm. 1), S. 110–114; zum Kontext vgl. BRANDMÜLLER, *Konzil*, Bd. 2 (wie Anm. 60), S. 358–370, zum Umzug S. 372 f.; ferner SCHENK, *Zeremonielle* (wie Anm. 196), S. 25–27. Zur zeremoniellen Tradition zuletzt, jedoch leider ohne methodische Berücksichtigung der Eigenarten von *Ordines*, MONTAUBIN, *Pater* (wie Anm. 55), S. 25–35. Zur problematischen Deutung des Umzugs in der Darstellung der Richental-Chroniken von WACKER, *Chronik* (wie Anm. 2), S. 150–159 vgl. bereits oben Anm. 188.

198) Vgl. dazu (in Auswahl): Anna Hadwig BENNA, *Zur kirchlichen Symbolik. Goldene Rose, Schwert und Hut*, in: *Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs* 3 (1950), S. 54–64, hier: S. 56–58; R. SCHUMACHER-WOLFGARTEN, *Rose*, in: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Bd. 3, hg. von Engelbert KIRSCHBAUM, Rom und andere 1971, Sp. 563–568; Marina CAFFIERO, *L'antico mistero della rosa d'oro. Usi, significati e trasformazioni di un rituale della corte di Roma tra medioevo e età contemporanea*, in: *Le destin des rituels. Faire corps dans l'espace urbain, Italie – France – Allemagne/Il destino dei rituali: > faire corps< nello spazio urbano, Italia – Francia – Germania*, hg. von Gilles BERTRAND/Ilaria TADDEI (Collection de l'École française de Rome 404), Rom 2008, S. 41–72.

lungen sind derartig komplex, erlauben so vielfältige Kombinationen, Rahmungen, Umdeutungen und Zuschreibungen, dass eine zwar verständliche, aber letztlich deutungs offene Botschaft ankommt. Ihre Bedeutung hängt nicht nur von der Zeichenkompetenz des Senders ab, sondern auch von der des Empfängers, von seinem kulturellen Deutungshorizont und dem jeweiligen Kontext. Zeichenhafte Kommunikation steckt ein Feld des Aushandelns und Deutens ab, auf dem Ansprüche angemeldet, aber auch akzeptiert und eingelöst werden müssen. Anschluss handlungen prägen den Erfolg oder Misserfolg der zeichenhaften Handlungen mit, daraus sich entwickelnde Diskurse dehnen den interpretativen Spielraum in die eine oder andere Richtung aus. Der interpretative Spielraum wird auch viel später noch mit Worten, Texten und Bildern gefüllt und verändert. Das Beispiel des »Missverständnisses« des päpstlichen *soliculum* als Papstthut durch den Chronisten Richental zeigt, dass zeichenhafte Kommunikation gerade dann glückt, wenn sie einen interpretativen Spielraum eröffnet. Wer mit seinem Anspruch scheitert, setzt nicht mehr selbst Zeichen, sondern wird von anderen gezeichnet wie zum Beispiel der fliehende Papst in den Richental-Chroniken.

Nur im freilich seltenen Fall völliger Fremdheit der Kommunizierenden droht die Gefahr völliger Verständnislosigkeit oder sogar tödlicher Missverständnisse wie im berühmten Extremfall missglückten »Kulturkontakts« zwischen James Cook und den Einwohnern Hawaiis, den Marshall Sahlins exemplarisch analysierte<sup>199)</sup>. Insofern sind die Grenzen von Zeichenmacht in Abhängigkeit von ihrer Lesbarkeit fluide, die Macht der Zeichen ist ambivalent. In Diplomatie und Politik, aber auch in Kunst und Kultur sind Fluidität und Ambivalenz zeichenhafter Handlungen notwendige Bedingungen ihres Erfolgs und ihrer Akzeptanz. Eben wegen der vielfältigen Wechselwirkungen zwischen Zeichen und Kontexten lohnte es sich aber, diesen Gedankengang weiter zu verfolgen, um herauszufinden, welche Art »Macht« die Zeichen im Gewebe von und vor allem auch zwischen Kulturen besaßen und besitzen.

199) Vgl. die freilich nicht ohne Kritik gebliebene Studie von Marshall SAHLINS, *Der Tod des Kapitän Cook*, Berlin 1986.