

HISTORICA XVII

Separatum

ACADEMIA

Praha 1969

Böhmen zwischen Bayern und Sachsen

Zur böhmischen Kirchengeschichte des 10. Jahrhunderts

Frant. Graus

Wenn wir die böhmische Kirchengeschichte¹ des Mittelalters ins Auge fassen, so fallen uns sofort einige Eigentümlichkeiten auf, die für Böhmen charakteristisch und eigenartig sind und nicht nur die Landesgeschichte interessieren. Es erscheinen hier die üblichen und gewohnten Formen mittelalterlichen Kirchenwesens, aber in einer eigenartigen Mischung, die uns ermöglichen, allgemeine Phänomene von einem etwas anderen Gesichtspunkt aus zu sehen, als dies üblich ist. Vielleicht besteht letztlich das allgemeinere Interesse jeder landesgeschichtlich orientierten Forschung gerade darin, daß sie uns bekannte Phänomene von einem neuen Standpunkt aus sehen läßt und so einigermaßen die Vielfalt und das Schillernde in die Darstellung der Vergangenheit bringt, die wir sonst nur zu oft der Eintönigkeit der Quellen wegen missen.

Zunächst fallen selbst bei einer flüchtigen Darstellung der ältesten böhmischen Kirchengeschichte sofort einige *verfassungsgeschichtliche* Sonderheiten auf: Die Prager Diözese blieb bis zum Jahre 1344 ein einfaches Bistum; selbst als Böhmen zum Königreich aufstieg, bildete sie noch keine eigene Kirchenprovinz. Erst 1344 wurde durch die guten Verbindungen Karls IV. (damals

¹ Eine befriedigende Gesamtdarstellung der böhmischen Kirchengeschichte steht noch aus. Völlig veraltet ist die Darstellung bei A. FRIND, *Die Kirchengeschichte Böhmens im Allgemeinen und in ihrer besonderen Beziehung auf die jetzige Leitmeritzer Diözese in der Zeit vor dem erblichen Königthume* (Prag 1864). Veraltet ist auch das Buch von FR. VACEK, *Církevní dějiny české I* [Kirchengeschichte Böhmens I — bis zum Ende des 10. Jahrhunderts] (Praha 1890). Verwendbar ist A. NAEGLE, *Kirchengeschichte Böhmens I*, 1—2 (Wien-Leipzig 1915/18), wenn auch das Werk stellenweise eine sehr starke nationale Tendenz aufweist. Bloß als summarische Übersicht gedacht ist F. HREJSA, *Dějiny křesťanství v Československu I. Doba předhusitská* [Geschichte des Christentums in der Tschechoslowakei I. Die vorhussitische Zeit] (Praha 1947). Eine gedrängte gute Übersicht bietet ZD. FLALA, *Die Organisation der Kirche im Přemyslidenstaat des 10.—13. Jahrhunderts* (in F. GRAUS - H. LUDAT Herausgeber, *Siedlung und Verfassung Böhmens in der Frühzeit*, Wiesbaden 1967, S. 133—143). Bei der engen Verflechtung von allgemeiner Geschichte und Kirchengeschichte im Mittelalter berühren natürlich *alle* Darstellungen auch die Kirchengeschichte; hingewiesen sei hier bloß auf das grundlegende Handbuch von V. NOVOTNÝ, *České dějiny* [Böhmische Geschichte] (Praha 1912 ff.).

noch Markgraf von Mähren) Prag zum Erzbistum erhoben². Dadurch unterscheidet sich Böhmen etwa von dem benachbarten Polen und Ungarn, die von aller Anfang an eigene Kirchenprovinzen bildeten. Dabei aber beherrscht praktisch Prag das mährische, d.h. das Olmützer Bistum politisch und kirchlich, obzwar formal beide völlig gleichberechtigte Suffragane des Mainzer Erzbischofs waren. Eigenartig und merkwürdig ist überhaupt die Unterstellung von Prag unter das entfernte Mainz. Der Prager Bischof wird weder dem Salzburger noch dem Magdeburger Erzbischof unterstellt, deren Sprengel an Böhmen grenzten, sondern dem Mainzer Verband, dessen Bereich *nirgends* an die böhmischen Grenzen heranreichte. Es dürfte wohl im Früh- und Hochmittelalter zu den raren Ausnahmen gehören, daß der Verband einer Erzdiözese räumlich nicht zusammenhängend war.

. Damit enden aber diese Eigentümlichkeiten der älteren böhmischen Kirchengeschichte nicht. Merkwürdig ungeklärt und verfassungsgeschichtlich zwiespältig ist die Stellung des Prager Bischofs. Er wird von den Böhmen gewählt³ — das heißt praktisch entscheidet meist der Wille des Herzogs darüber, wer zum neuen Prager Bischof aufsteigt, da ja auch der gesamte Besitz des Prager Bistums in den Landen des Böhmenherzogs lag.⁴ Begreiflicherweise nutzten daher die Herzöge die Lage dazu, um ihnen genehme Kandidaten zu Prager Bischöfen zu erheben, und sie sahen auch — wie es Herzog Friedrich noch 1182 ausdrücklich erklärte, den Prager Bischof als ihren Kaplan an (*Cum sit, inquit, omnibus notum, Pragensem episcopum meum fore capellanum, sicut omnes praedecessores sui patrum et avorum meorum fuerunt cappellani...*).⁵ Dabei aber erhalten diese Bischöfe die Weihe vom Mainzer Erzbischof — dem sie auch Treue geloben⁶ — und wurden vom Kaiser oder König mit dem Krum-

² Dazu etwa an neueren Darstellungen J. ŠUSTA, *Karel IV. Otec a syn 1333—1346* [Karl IV. Der Vater und der Sohn — České dějiny II-3] (Praha 1946), S. 398ff.; J. K. VYSKOČIL, *Arnošt z Pardubic a jeho doba* [Ernst von P. und seine Zeit] (Praha 1947).

³ Zu den Wahlen bis nun am ausführlichsten A. BREITENBACH, *Die Besetzung der Bistümer Prag und Olmütz bis zur Anerkennung des ausschließlichen Wahlrechtes der beiden Domkapitel* (Zeitschrift des deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens 8, 1904, S. 1—46). B. überschätzt jedoch die Bedeutung der kanonischen Wahl in der Frühzeit. Zu dem maßgeblichen Einfluß des Herzogs vgl. weiter.

⁴ Die Güter des Prager Bistums sind erst aus späteren Quellen bekannt, — vgl. etwa die Erwähnungen bei Kosmas z.B. II, 21 (ed. BRETHOLZ, p. 113) oder in Urkunden wie etwa CDB I, n. 75 S. 78—79. Nirgends wird jedoch ein außerböhmisches (bzw. außerhalb Mährens gelegenes) Besitztum der Prager Bischöfe erwähnt.

⁵ Chronik des Jarloch (FRB II, S. 480). Übrigens scheint diese Ansicht — modifiziert — sogar von dem böhmischen Klerus geteilt worden zu sein; vgl. dazu die Ansicht des Kosmas III, 7 (ed. BRETHOLZ, S. 167—168), der dem Herzog sogar die „cura animarum“ zuspricht.

⁶ So heißt es in der *Examinatio* der Bischöfe vor der Weihe nach dem in Mainz 950—964 geschriebenen Ordo:

„Interrogatio. Vis beato Petro, cui a Deo data est potestas ligandi atque solvendi,

stab. belehnt — was also auf ihre Reichsunmittelbarkeit und Unabhängigkeit hinweisen würde, wie ja auch in dem schon erwähnten Jahre die gesamten am Reichstag anwesenden deutschen Bischöfe einmütig erklärten, der Prager Bischof sei vom Herzog völlig unabhängig „*soli tantum imperatori subiectus vel obnoxius, cuius imperii est princeps, cuius visitat curias, a quo suscipit sceptrum et investituram*“ — in diesem Sinn entschied dann auch Barbarossa, obzwar auch dies die faktische Stellung des Prager Bischofs nicht änderte.⁷

Eigenartig und charakteristisch ist auch die innere Entwicklung der Diözese, die gemeinsam mit Olmütz sehr schnell zu einer in Liturgie und vor allem in der Heiligenverehrung eigenständigen Kirchenprovinz wurde, mit einigen typischen und charakteristischen Zügen, die Prag zu einer ausgeprägten Kirchenprovinz machte. Begreiflicherweise bedeutet die Errichtung eines Bistums in Prag einen Markstein in der böhmischen Kirchengeschichte — aber Prag war *kein* Missionsbistum, es wurde nicht wie in manchen der umliegenden Länder darum gegründet, um die Missionierung des Landes zu organisieren, sondern es war eine Instanz, die in einem bereits bekehrten Lande (wenn auch das Christentum — wie üblich — meist noch rein äußerlich war) wirkte. Dies nötigt uns bei der Untersuchung des Prager Bistums und seiner Entstehung kurz auf dessen Vorgeschichte, auf die Bekehrung Böhmens einzugehen.

Die Bekehrung der Böhmen und Mährer scheint sich in einer längeren Zeitspanne abgespielt zu haben und ist zunächst, zweifelsohne, von Bayern ausgegangen, wobei — mindestens was Böhmen selbst anbetrifft — die Mission wohl von aller Anfang an direkt von Regensburg aus unternommen wurde. Regensburg war bekanntlich im 9. Jahrhundert eines der Zentren der gesamten Slavenmission⁸ und hier wurden auch, dem Bericht der Fuldaer Annalen nach,

eiusque vicario successoribusque eius fidem et subiectionem per omnia exhibere? R. Volo.

Vis sanctae Mogontiensi aeccliesiae, mihi et successoribus meis fidem et subiectionem exhibere? R. Volo.“

Erhalten in zwei — in diesem Punkt identischen — Versionen. Edd. C. VOGEL - R. ELZE, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle I* (Studi e testi 226, Città del Vaticano 1963, S. 202, 208).

⁷ Das Streben der Prager Herzöge auch formal-lehensrechtlich die Oberhoheit über den Prager Bischof zu demonstrieren gipfelte im Jahre 1197, als sich Herzog Vladislav von Bischof Daniel II. den Lehnseid schwören ließ, was allerdings sofort auf den Widerstand des Klerus stieß und später nicht mehr wiederholt wurde. (Vgl. die Chronik des Jarloch, FRB II, S. 513f.; dazu V. NOVOTNÝ, op. cit. 1—2, S. 1152f.). Durch die goldene Bulle Friedrichs II. aus dem J. 1212 (CDB II, n. 96 S. 93) erhielt dann der König von Böhmen das Recht der Investitur der Bischöfe in seinem Königreich („*Ius quoque et auctoritatem investiendi episcopos regni sui integraliter sibi et heredibus suis concedimus; ita tamen, quod ipsi ea gaudeant libertate et securitate, quam a nostris predecessoribus habere consueverunt*“).

⁸ Zu der bairischen Missionstätigkeit in den umliegenden Ländern vgl. an neueren Übersichten etwa R. BAUERREISS, *Kirchengeschichte Bayerns I, II* (St. Ottilien 1949 und

im Jahre 845 14 böhmische „duces“ getauft,⁹ die wir uns wohl als kleine Stammesfürsten vorzustellen haben.¹⁰ Erinnerung sei auch daran, daß die ältesten erhaltenen altslavischen Beichtformeln auf bairische Vorbilder zurückgehen, daß eine Mainzer Synode aus dem Jahre 852 von der *rudis adhuc christianitas gentis Muraensium*¹¹ spricht und daß selbst die altslavische *Vita Constantini*¹² und die *Vita Methodii*¹³ eindeutig das Vorhandensein eines älteren Christentums bezeugen, das die beiden Brüder, Konstantin und Method, in Mähren bereits vorfanden.

In neuester Zeit vermeinte J. Cibulka¹⁴ auf Grund sehr vager kunsthisto-

1950); A. L. KUCHAR, *The Conversion of the Slovenes and the German-Slav Ethnic Boundary in the Eastern Alps* (New-York, Washington 1959); VL. VAVŘÍNEK, *Die Christianisierung und Kirchenorganisation Großmährens* (Historica 7, 1963, S. 5—56). Mit der bairischen Mission hängen auch die Fragen, das mährische Christentum vor Konstantin-Cyryll und Method betreffend, zusammen — dazu vgl. weiter im Zusammenhang mit der Mission der beiden Brüder, Anm. 21.

Zu Regensburg als Missionszentrum vgl. K. BOSL, *Der Eintritt Böhmens und Mährens in den westlichen Kulturkreis im Lichte der Missionsgeschichte (Böhmen und Bayern)*, München 1958, S. 43—64). Möglicherweise ist auch direkt in Regensburg der *Ordo de catezizandis rudibus* (Alcuins?) verwendet worden (H. LÖWE, *Die karolingische Reichsgründung und der Südosten*, Stuttgart 1937, S. 116—129, 170—181). Zu der Übernahme altbairischer Formeln vgl. Anm. 10. In einen römischen Kodex wurden wohl in Regensburg slavische Glossen dem Text hinzugefügt (vgl. W. LETTENBAUER, *Eine lateinische Kanonensammlung in Mähren im 9. Jh.*, *Orientalia Christiana Periodica* 18, 1952, S. 246—269; dazu A. W. ZIEGLER, *Ein wichtiger slawischer Fund in München* in *ZbLG* 17, 1954, S. 319—322 und J. VAŠICA, *Metodějův překlad nomokanonu* [Methods Übersetzung des Nomokanon] (*Slavia* 24, 1955, S. 38—41). Übrigens reichte wohl der Regensburger Einfluß noch über Böhmen nach dem Norden hinaus. Dafür würde zumindest die Nachricht Thietmars von Merseburg II, 36 (ed. HOLTZMANN, S. 84f.) zeugen, Boso der Mönch des Regensburger St. Emmeram-Klosters (der übrigens slavisch konnte) habe das Merseburger Bistum — als erster Bischof (968—970) — erwählt. Vgl. dazu W. SCHLESINGER, *Kirchengeschichte Sachsens im Mittelalter I* (Köln-Graz 1962), S. 24ff., 32ff., 172ff., 220f.

⁹ *Annales Fuldenses ad 845*: „Hludowicus XIII ex ducibus Boemānorum cum hominibus suis christianam religionem desiderantes suscepit et in octavis theophaniae baptizari iussit“ (ed. KURZE, p. 35).

¹⁰ Die beste Übersicht bei A. V. ISAČENKO, *Začiatky vzdelenosti vo veľkomoravskej ríši* [Die Anfänge der Bildung im Großmährischen Reich] (Turč. Sv. Martin 1948).

¹¹ *MG Capp.* II, n. 249 S. 189, c. 11.

¹² *Vita Constantini*, Kap. 14 — edd. F. GRIVEC - F. TOMŠIČ (Zagreb 1960), S. 129 (mit lateinischer Übersetzung S. 199).

¹³ *Vita Methodii*, Kap. 5 (ebd. S. 155; Übersetzung S. 223). Dazu neuestens VL. VAVŘÍNEK, *Předcyrilometodějské misie na Velké Moravě* [Die Missionen vor Cyril und Method in Mähren] (*Slavia* 32, 1963, S. 465—480).

¹⁴ JOS. CIBULKA, *Velkomoravský kostel v Modré u Velehradu a začátky křesťanství na Moravě* [Die großmährische Kirche in Modrá bei Velehrad und die Anfänge des Christentums in Mähren — mit ausführlichem deutschen Resümee] (Praha 1958). Cibulka hat teilweise seine Ansichten modifiziert und erweitert in dem Artikel *Großmähri-*

rischer Argumente die These verfechten zu können, daß bei der Bekehrung der Mährer um das Jahr 800 Iroschotten eine bedeutende Rolle gespielt hätten. Allein diese These stößt, schon aus rein chronologischen Gründen, auf so bedeutende Schwierigkeiten, daß sie von den meisten Forschern und Rezensenten entschieden abgelehnt worden ist. Wir werden uns damit begnügen müssen festzuhalten, daß die ältesten Bekehrungsversuche in Alt-Mähren von Bayern ausgingen; was ihre chronologische Einreihung anbetrifft¹⁵, so bringt man sie gewöhnlich mit dem Übergang von dem Brandgrab zur Leichenbestattung in Verbindung, der etwa um das Jahr 800 anzusetzen ist.¹⁶ Dem würde auch vorzüglich die Gesamtlage entsprechen und die Anfänge der Bekehrung würden demnach hier mit der karolingischen Awaren- und Südslavenmission zusammenhängen.

Bereits im 9. Jahrhundert wurde aber die äußerst enge Verbindung von Kirchenorganisation und politischem Leben spürbar, die so nachhaltig auch die folgenden Jahrzehnte zeichnen sollte.¹⁷ Durch die Entstehung des Ostfränkischen Reiches und besonders durch die Wahl von Regensburg gewissermaßen zur „Hauptstadt“ dieses Reiches¹⁸ mußte für Altmähren die kirchliche Abhängigkeit von Regensburg auch zu einer eminent politischen Frage werden und die Versuche der altmährischen Herrscher nach Unabhängigkeit mußten auch auf das kirchliche Bereich hinübergreifen. Erinnerung sei daran, wie eng dabei der Kult des Regensburger Haupt- und Stadtheiligen, St. Emmeram, gerade auch in den „politischen“ Aspekten der zeitgenössischen Quellen zu Tage tritt: Der bindet einen bairischen Überläufer, der gegen seine eigenen

¹⁵ *slavische Kirchenbauten (Sancti Cyrillus et Methodius. Leben und Wirken*, Praha 1963, S. 48—117).

Dazu etwa F. GRAUS in ČSČH 1959, S. 478—483; VL. VAVŘÍNEK in Listy filologické 1959, S. 217—224; P. DEVOS in *Analecta Bollandiana* 1960, p. 196—7; V. RICHTER in *Magna Moravia* (Praha 1965), S. 121—360; F. DVORNÍK in *Cyrrillo-Methodiana* (Köln-Graz 1964), S. 114f. u.a.m.

¹⁶ Als verfehlt muß der Versuch von Z. R. DITTRICH, *Christianity in Great Moravia* (Groningen 1962) gelten, auf Grund späterer Fälschungen ein genaues Datum der Bekehrung von Mähren zu finden. Dazu F. GRAUS in *Historica* 11, 1965, S. 273—281.

¹⁷ Vgl. VL. VAVŘÍNEK, *Die Christianisierung* (*Historica* 7, S. 7ff.); B. DOSTAL, *Slovanská pohřebiště ze střední doby hradištní na Moravě* [Slavische Begräbnisstätten der mittleren Burgwallzeit in Mähren] (Praha 1966), S. 12f.

¹⁸ Die eingehendsten Übersichten der politischen Ereignisse und Zusammenhänge bleiben immer noch E. DÜMMLER, *Geschichte des ostfränkischen Reichs* (in *Jahrbücher der deutschen Geschichte*. 3 Bde, 2. Aufl., 1887/8) und V. NOVOTNÝ, *České dějiny* [Böhmische Geschichte] I—1 (Praha 1912). Zu der Geschichte Konstantins und Methods vgl. weiter Anm. 21.

¹⁹ Zu den „Hauptstädten“ im Frühmittelalter E. EWIG, *Résidence et capitale pendant le haut Moyen Age* (*Revue historique* 230, 1963, S. 25—72). Zu Regensburg nun K. BOSL, *Die Sozialstruktur der mittelalterlichen Residenz- und Fernhandelsstadt Regensburg* (München 1966).

Landsleute auf Seiten der Mährer kämpfte¹⁹ und derselbe St. Emmeram rettet K. Arnulf nach einer Niederlage in Mähren aus Lebensgefahr.²⁰ St. Emmeram ist eben ein betont bairischer Heiliger, Regensburg ist nicht nur Sitz des Diözesans, sondern auch die Stadt des Herrschers, gegen den und mit dem man kämpft und bei der engen Verbindung von Kult und Politik im Frühmittelalter kann es nicht überraschen, daß der mährische Fürst Rostislav sich an Byzanz wandte um ein Gegengewicht zu dem übermächtigen fränkisch-bairischen Einfluß zu gewinnen. So begann die Mission der beiden Brüder aus Saloniki, Cyril-Konstantin und Method.

Es kann nicht meine Aufgabe sein, hier die Schicksale dieser Mission zu schildern und auf die große Menge strittiger Fragen, die damit verbunden sind,²¹ einzugehen. Nur so viel sei in Erinnerung gerufen, daß diese Mission in Mähren die römische Obediens anerkannte. Sie schuf eine eigene slavische Liturgie *westlichen* Types²² und verwickelte sich notgedrungen in Streit mit dem bairischen Episkopat, der sogar den schon in Rom geweihten Erzbischof Method einkerkerte und erst auf energisches Eingreifen des Papstes freiließ. Schließlich aber scheiterte der Versuch im Großmährischen Reich eine eigene, kirchenslavische Organisation aufzubauen. Dem bairischen Klerus gelang es den neuen mährischen Herrscher Svatopluk vollständig auf seine Seite zu bringen und nach Methods Tod wurden seine Schüler aus Mähren vertrieben; sie bauten schließlich in Bulgarien eine eigene Kirchenorganisation mit alt-slavischer Liturgiesprache auf. Wichtig für unsere Darstellung ist dabei die Frage des Zusammenhanges von *Böhmen* mit der von Konstantin und Method in Mähren aufgebauten Kirchenordnung.

Die alten slavischen Quellen wissen nichts von einem Vordringen der beiden Brüder oder ihrer Schüler nach Böhmen. Zwar wird die Bekehrung eines

¹⁹ Annales Fuldenses ad a. 869 (ed. KÜRZE, S. 68).

²⁰ Ebd. ad a. 893 (ebd. S. 122); dazu Arnuldus, Liber de s. Emmeramo I, 5 (MG SS IV, S. 551).

²¹ Die Literatur ist bereits so umfangreich, daß es nötig war, Spezialbibliographien zusammenzustellen — G. A. ILLINSKIJ, *Opyt sistematičeskoj Kirillo-Metod-bibliografii* (Sofija 1934); J. HAHN, *Kyrillomethodianische Bibliographie 1939—1955* (Gravenhage 1958). Eine kommentierte Übersicht der neuen Literatur bei F. GRAUS, *Literatura k dějinám Velkomoravské říše a k misii byzantské (cyrilometodějské)* I—II [Die Literatur zur Geschichte des Großmährischen Reiches und zur byzantinischen (cyrillomethodianischen) Mission] (ČSČH 12, 1964, S. 389—396 und 14, 1966, S. 390—401).

Die beste Übersicht bietet immer noch F. DVORNÍK, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle* (Paris 1926) und DERS., *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance* (Praha 1933), die auch durch die neuere Übersicht von F. GRIVEG, *Konstantin und Method, Lehrer der Slaven* (Wiesbaden 1960), nicht überholt ist.

²² Vgl. z.B. J. VAŠICA, *Slovanská liturgie sv. Petra* [Die slavische Peters-Liturgie] (Byzantinoslavica 8, 1939—1946, S. 1—54). Die neueste Übersicht bei L. POKORNÝ, *Liturgie pěje slovansky* [Die Liturgie singt slavisch] in *Solušní bratři* (Praha 1962), S. 160—193.

Fürsten der Wislanen durch Method in dessen Vita erwähnt;²³ eigenartigerweise wird jedoch das benachbarte Böhmen mit keinem Wort erwähnt. Auch als später, wohl unter Einfluß der Fälschungen Pilgrims von Passau, Method 7 Suffragane zugereicht wurden,²⁴ wird ein in Böhmen weilender Bischof nirgends genannt. Dafür aber taucht eine Art von Verbindung Böhmens mit Mähren in der späteren böhmischen Tradition auf. Es handelt sich dabei um den Bericht über die sog. Taufe des Böhmenherzogs Bořivoj, die die Geschichtsforschung schon seit dem Ende des 18. Jahrhunderts beschäftigt.

Über die Taufe Herzogs Bořivoj in Mähren durch Method berichtet, allerdings mit verworrener Chronologie, Kosmas in seiner Böhmischen Chronik²⁵ und bereits die, möglicherweise ältere Wenzelslegende des sog. Christian. Die schmückte schon diese Tradition sagenhaft aus, erzählte auch von einem Priester namens Kaich, der Bořivoj nach Böhmen begleitet haben soll und in dessen Residenz, in Levý Hradec bei Prag, eine Kirche dem hl. Papst Klemens geweiht habe — die erste Kirche in Böhmen.²⁶ Allerdings habe dieser Priester nicht lange wirken können, da sich die Böhmen gegen Bořivoj empörten und ihn vertrieben. Als der dann nach Böhmen zurückkehrte, wählte er bereits Prag zu seiner neuen Residenz.²⁷ Dem gegenüber berichtet die sog. bairische Rezension der Wenzelslegende *Crescente fide* aus dem 10. Jahrhundert, erst Bořivoj's Sohn Spytihněv sei der älteste christliche Böhmenherzog gewesen.²⁸

Die überwiegende Mehrzahl der Forscher,²⁹ die sich mit dieser Frage beschäftigt haben, neigte zur Ansicht, daß in der Tradition von der Taufe Bořivojs wohl ein echter Kern stecken mag und man wird dem auch zustimmen

²³ Vita Methodii, Kap. 11 (ed. GRIVEC - TOMŠIČ, S. 161 und 231).

²⁴ So die Legende des sog. Christian, Kap. 1 (ed. J. PEKAŘ, *Die Wenzels- und Ludmilalegenden und die Echtheit Christians*, Prag 1906, S. 90).

²⁵ Kosmas berichtet über Bořivojs Taufe an zwei Stellen seiner Chronik: I, 10 (ed. BRETHOLZ, S. 22) „...Borivoy, qui primus dux baptizatus est a venerabili Metudio episcopo in Moravia...“ und I, 14 (ebd. S. 32) „Anno dominice incarnationis 894 Borivoy baptizatus est primus dux sancte fidei catholicus“.

²⁶ Christian, Kap. 2 (ed. J. PEKAŘ, S. 93). Vgl. zur Tradition auch die Urkunde des Kanonikers Zbigneus aus dem Jahre 1125—1140 (CDB I, n. 124, S. 130).

²⁷ Christian, Kap. 2 (ed. PEKAŘ, S. 93—94).

²⁸ FRB I, S. 183: „Crescente fide christiana in illis diebus dei nutu et ammonitione sponte dux Poenorum nomine Zputigneus una cum exercitu nec non et omni populo suo sordes idolorum abiciens baptizatus est.“ Dagegen führt die sog. böhmische Version dieser Legende Bořivoj als ersten christlichen Herrscher an (ed. V. CHALOUPECKÝ, *Prameny X. století legendy Kristiánovy o sv. Václavu a sv. Ludmile* [Die Quellen des 10. Jahrhunderts der Wenzels- und Ludmilalegende Christians] (Praha 1939), S. 495).

²⁹ Übersichten der Forschung bei J. PEKAŘ, op. cit., S. 200ff.; V. NOVOTNÝ, *České dějiny* I—1, S. 381; A. NAEGLÉ, *Kirchengeschichte Böhmens* I—1 (Wien-Leipzig 1915), S. 108ff.; F. GRAUS, *Slovanská liturgie a písemnictví v přemyslovských Čechách 10. stol.* [Die slavische Liturgie und Literatur im přemyslidischen Böhmen des 10. Jahrhunderts] (ČSČH 14, 1966, S. 483f.).

können. Hinzuweisen ist jedoch darauf, daß die böhmische kirchliche Tradition gewißermassen unterbrochen ist, nichts von älteren Spuren christlicher Mission in Böhmen weiß und die Bekehrung der Böhmen erst in das ausgehende 9. Jahrhundert verlegt. Worauf diese Unterbrechung zurückzuführen ist, bleibt bei der ungünstigen Quellenlage unklar.

Wichtiger als die Frage nach der Taufe Bořivoj's durch Method ist des Problem des Weiterlebens und der Entfaltung der altslavischen Literatur und Liturgie in Böhmen. Bekanntlich wurden Methods Schüler gleich nach dessen Tod aus Mähren vertrieben und hier erhielten sich überhaupt keine Spuren der altslavischen Liturgie; Konstantin-Cyrill und Method stiegen erst im 14. Jahrhundert, in Folge der Renaissance ihres Kultes durch Karl IV., zu den Landespatronen von Mähren auf. Etwas anders ist die Lage in Böhmen, wo im 11. Jahrhundert ein Kloster mit slavischer Liturgie, das von St. Prokop gegründete Benediktinerkloster Sázava, auftaucht.³⁰ Zwar erhielt sich auch hier die slavische Liturgie nicht lange und die slavischen Mönche wurden bald durch Benediktiner des lateinischen Ritus verdrängt; immerhin taucht sofort die Frage auf, ob wir es hier nicht etwa mit Resten einer slavischen Liturgie zu tun haben, die bis in die cyrillomethodianische Zeit zurückreichen.

Auch dieser Fragenkomplex wird in der Historiographie schon sehr lange und eingehend diskutiert.³¹ Seinerzeit verneinte Josef Dobrovský (1753—1829) entschieden die Existenz einer slavischen Liturgie in Böhmen vor der Gründung des Klosters Sázava und erklärte alle Erwähnungen einer slavischen Literatur in Böhmen als späte Fälschungen.³² Aber bald nach dessen Tode wurden in Rußland und in Kroatien Texte der beiden altslavischen Wenzelslegenden entdeckt³³ und nun neigte die überwiegende Mehrzahl der Forscher dazu, zwischen der cyrillomethodianischen Epoche und dem Slavenkloster Sázava eine direkte Verbindung anzunehmen. Man meinte, daß sich die sla-

³⁰ Die Hauptquelle für die Geschichte des Klosters ist der sog. Mönch von Sázava (Hs A 3 der Chronik des Kosmas in der Ausgabe von B. BRETHOLZ und FRB II, S. 238—269) und die St. Prokopslegenden (edd. V. CHALOUPECKÝ - B. RYBA, *Středověké legendy prokopské* [Die mittelalterlichen Prokopslegenden], Praha 1953), Völlig ungenügend ist die einzige ausführliche Monographie, die bisher diesem Kloster gewidmet worden ist — FR. KRÁSL, *Sv. Prokop, jeho klášter a památka u lidu* [St. Prokop, sein Kloster und sein Andenken beim Volk] (Praha 1895). Eingehend untersucht ist nun die Prokopsverehrung von J. KADLEC, *Svatý Prokop, český strážce odkazu cyrilometodějského* [Sankt Prokop, der böhmische Wächter des Erbes von Cyrill und Method] (Rom 1968).

³¹ Übersicht der Literatur und Ansichten bei F. GRAUS, *Slovanská liturgie* (ČSČH 14, 1966, S. 473ff.).

³² J. DOBROVSKÝ, *Kritische Versuche die ältere böhmische Geschichte von späteren Erdichtungen zu reinigen I* (Prag 1803).

³³ Die maßgebende Edition ist heute J. VAJS (Herausgeber), *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmíle* [Sammelband der altslavischen literarischen Denkmäler von St. Wenzel und St. Ludmila] (Praha 1929).

vische Liturgie in Böhmen rein periphär erhalten habe und an diese kümmerlichen Reste habe dann Prokop in Sázava direkt angeknüpft. Großen Auftrieb fand diese Theorie vor allem in den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts durch die Forschungen von Bohemisten aus verschiedenen Ländern, die in altslavischen Denkmälern wirkliche oder vermeintliche Bohemismen entdeckten und danach den Ursprung einer stets wachsenden Anzahl von altslavischen literarischen Werken nach Böhmen verlegten. Schließlich gipfelte diese Ansicht geradezu in der Theorie von der liturgischen Zweisprachigkeit Böhmens im 10. Jahrhundert, wie sie — vom historischen Standpunkt aus, besonders von Václav Chaloupecký, entwickelt worden ist.³⁴ Diese Ansicht verdient unsere Aufmerksamkeit, weil — falls sie zutreffen sollte — sie den Charakter der böhmischen Kirche im 10. Jahrhundert weitgehend bestimmen müßte.³⁵

Bei einer näheren Untersuchung der vermeintlichen Existenz der slavischen Liturgie im 10. Jahrhundert in Böhmen merken wir sehr schnell, daß diese Annahme nicht nur auf sehr zweifelhaften Argumenten beruht, sondern geradezu allen wohlbekanntem Tatsachen widerspricht. Es gibt keine monastischen Zentren, die zu Fluchtstätten der slavischen Literatur hätten werden können; kein Bischof konnte hier slavische Priester weihen (Böhmen gehörte im 10. Jahrhundert bis zur eigenen Bistumsgründung zur Regensburger Diözese!).³⁶ Noch schwerwiegender wiegt jedoch die völlige Unterbrechung des Kultes Konstantins-Cyrills und Methods in Böhmen. Dies ist nicht nur aus dem vollständigen Fehlen ihres Festes in *allen* böhmischen Kalendarien vor der Hälfte des 14. Jahrhunderts ersichtlich, sondern wird noch besonders eindringlich durch das Schwanken des Festdatums erhärtet.³⁷ Bekanntlich weisen ja die Daten der Feste von Heiligen bei ununterbrochenem Kult eine außerordentliche Beständigkeit auf. Aber das Fest der beiden Brüder weist gerade diese Kontinuität, zumindest in Böhmen, *nicht* auf. Konstantin-Cyrill starb am 14. Februar, Method am 6. April und tatsächlich wurden ihre Feste, sowohl im slavisch-orthodoxen als auch im kroatisch-katholischen Bereich an diesen Tagen begangen. Als jedoch ihr Fest in Böhmen im 14. Jahrhundert auf Initiative Karls IV. eingeführt wurde, wurde es — wohl in Folge eines Mißverständnisses — am 9. März gefeiert — die Tradition ist hier völlig unterbrochen.

Genauso unterbrochen ist auch die gesamte Tradition, was den Kultort anbetrifft; Cyrill-Konstantin starb in Rom und wurde in S. Clemente begraben;

³⁴ Bes. zusammenfassend V. CHALOUPECKÝ, *Slovanská bohoslužba v Čechách* [Die slavische Liturgie in Böhmen] (*Věstník České akademie věd a umění* 59, 1950, S. 65—80).

³⁵ Für alle Einzelheiten bin ich genötigt auf meinen zitierten Artikel (mit französischer Zusammenfassung) hinzuweisen.

³⁶ Vgl. weiter S. 17.

³⁷ F. GRATS; op. cit., S. 487f.

hier ist sein Grab im Laufe der Jahrhunderte verschollen. Method wurde in Mähren begraben, aber der genaue Ort war nicht bekannt; er wurde erst unter Einfluß der Romantik im 19. und 20. Jahrhundert wiederholt „entdeckt“. Auch Reliquien — begreiflicherweise sehr dubioser Art und völlig vereinzelt — tauchen erst im 14. Jahrhundert auf.³⁸

Entscheidend ist jedoch, daß selbst die nur trümmerhaft erhaltenen Quellen von Sázava völlig eindeutig einen Bruch in der Tradition bezeugen. Die zweite altslavische Wenzelslegende (die sog. Legende Nikolskij's) knüpft nicht an die erste altslavische Wenzelslegende oder an die noch älteren Legenden der beiden Brüder aus Saloniki an, sondern benützt die lateinische Legende des Bischofs von Mantua, Gumpold, als Vorlage.³⁹ Der Neffe und Nachfolger Prokops in der Abtwürde im slavischen Kloster in Sázava heißt Veit und Prokops eigener leiblicher Sohn heißt Emmeram.⁴⁰ Der Bruch in der Tradition ist hier offensichtlich und augenscheinlich wurde die slavische Liturgie in Sázava aus Ungarn übernommen (bezeugt sind übrigens auch Beziehungen zur Kiewer Rus)⁴¹ und geht *nicht* auf eine ununterbrochene einheimische slavische Tradition zurück.

Möglicherweise erhielten sich Reste der slavischen Liturgie in Böhmen noch am Anfang des 10. Jahrhunderts, was jedoch auch nicht gerade wahrscheinlich ist.⁴² Jedenfalls spielen sie im 10. Jahrhundert keine Rolle und die Vorstellung eines liturgisch „zweisprachigen“ Böhmens im 10. Jahrhundert gehört in das Reich der Fabel.

Noch komplizierter als die Frage der Liturgie erscheint, gerade in Verbindung mit der böhmischen Kirchengeschichte des 10. Jahrhunderts, die Frage nach der kirchlichen Zugehörigkeit *Mährens*. Die Vertreibung von Method's

³⁸ Die Belege ebendort, loc. cit.

³⁹ Ed. J. VAŠICA mit tschechischer und lateinischer Übersetzung in J. VAJS, *Sborník*, S. 69—135.

⁴⁰ Vgl. die Prokopslegenden (edd. CHALOUPECKÝ - RYBA): *Vita antiqua* c. 11 (S. 115); *Vita minor* c. 11 (S. 142); die ältere tschechische Prosalegende (S. 165).

⁴¹ Der wichtigste Zeuge sind die in Sázava erwähnten Reliquien der russischen Heiligen Boris und Gleb (vgl. die Kosmasausgabe BRETHOLZ's, S. 164³⁰). Der Kult dieser russischen Heiligen kommt in ihrer Heimat erst gegen Ende des 11. Jahrhunderts auf — vgl. die sog. Nestorchronik zum Jahre 1093 (Лаврентьевская летопись, АН СССР 1926, S. 222). Zu den Beziehungen zu Rußland D. ČYŽEVSKYJ, *Anklänge an die Gumpoldslegende des hl. Václav in der altrussischen Legende des hl. Feodosij...* (Wiener slavistisches Jahrbuch 1, 1950, S. 71—86); F. DVORNÍK, *Die Benediktiner und die Christianisierung Rußlands* (Erbe und Auftrag 35, 1959, S. 292—310). Zu der, möglicherweise böhmischen Vermittlung der Verehrung von westlichen Heiligen in Rußland, vgl. weiter Anm. 79.

⁴² V.a. nach dem nun D. TŘEŠTÍK in einem Artikel darauf hingewiesen hat, daß wohl auch für die erste altslavische Wenzelslegende südslavische Provenienz anzunehmen ist (*Miscellanea k I. staroslovanské legendě o sv. Václavu* [Miscellanea zur I. altslavischen Wenzelslegende] (ČSČH 15, 1967, S. 337—343; mit deutschen Resümee).

Schülern bedeutete noch nicht das Ende der mährischen Kirchenorganisation; in Neutra-Nitra residierte zunächst Methods widerspenstiger Suffragan Wiching⁴³ und um das Jahr 900 erfahren wir aus einem erbitterten Protestschreiben des bairischen Episkopats,⁴⁴ daß in Mähren ein lateinisches Erzbistum existierte, wohl als direkter Nachfolger von Methods pannonischer Erzdiözese. Aber dieses Erzbistum sollte die Ungarnstürme nicht überleben. Es taucht zwar auch im 10. Jahrhundert ein mährischer Bischof auf: 976 wird ein episcopus Moraviensis in einer Urkunde des Mainzer Erzbischofs Willigis erwähnt⁴⁵ und auch Kosmas nennt in seiner Chronik einen mährischen Bischof des 10. Jahrhunderts namens Wracen.⁴⁶ Ob man aus der Bezeichnung des Bischofs als „episcopus Moraviensis“ darauf schließen darf, daß es sich nur um einen Missionsbischof in dem von den Ungarn verwüsteten Mähren ohne festen Bischofssitz handelte, wie öfter angenommen wurde,⁴⁷ erscheint deshalb fraglich, weil derselbe Titel auch später, sogar — modern würden wir sagen offiziös — verwendet worden ist.⁴⁸ Jedenfalls ist jedoch nicht anzunehmen, daß es eine lückenlose Reihe mährischer Bischöfe gab; davon weiß auch die, allerdings viel jüngere Olmützer bischöfliche Tradition nichts, die zumindest eine Vereinigung beider Diözesen unter St. Adalbert annimmt.⁴⁹ Im 11. und 12. Jahrhundert disponierten die Prager Herzöge ganz selbständig und eigenherrlich über das Olmützer Bistum.⁵⁰ Zum ersten bekannten Olmützer Bischof be-

⁴³ Die neueste Zusammenstellung der Angaben über Wiching bei E. HERMANN, *Slawisch-germanische Beziehungen im südostdeutschen Raum von der Spätantike bis zum Ungarnsturm* (München 1965), S. 209—212. (Diese Zusammenstellung der Quellen ist jedoch besonders für die altmährische Zeit nur mit äußerster Vorsicht zu benutzen)

⁴⁴ CDB I, n. 30 S. 29—33.

⁴⁵ Ebd. N. 34, S. 40—41.

⁴⁶ Kosmas II, 21 (ed. BRETHOLZ, S. 113): „Fertur autem, quod fuisset in Moravia ante tempora Severi quidam episcopus, ut reor, nomine Wracen.“

⁴⁷ Z. B. V. NOVOTNÝ, op. cit. I—1, S. 609f. und neuestens H. BÜTTNER, *Erzbischof Willigis von Mainz und des Papsttum bei der Bistumserrichtung in Böhmen und Mähren im 10. Jh.* (Rheinische Vierteljahrsblätter 30, 1965, S. 1—22; leider mit völliger Unkenntnis der ganzen, sehr reichhaltigen tschechischen und polnischen Literatur).

⁴⁸ So z.B. in den Olmützer Bischofskatalogen (vgl. folgende Anm.) und in dem ältesten böhmischen Necrologium — ed. F. GRAUS, *Necrologium bohemicum — martyrologium Pragense* (ČSČH 15, 1967, S. 789—810).

⁴⁹ Vgl. F. X. RICHTER, *Augustini Olomucensis episcoporum Olomucensium Series* (Olomucii 1831); J. LOSERTH, *Das Granum catalogi praesulum Moraviae nach der Handschrift des Olmützer Domcapitelarchivs* (Archiv für österreichische Geschichte 78, 1892, S. 41—97). Wichtiger als diese späte Quelle ist die Zählung der Olmützer Bischöfe in den alten Quellen, wo bereits im 11. Jahrhundert der Bischof Johannes (vgl. Anm. 51) als dritter mährischer Bischof genannt wird. Übrigens hängt die ganze Frage sehr eng mit dem Streit Bischof Jaromírs von Prag mit Bischof Johannes von Olmütz zusammen (vgl. folgend).

⁵⁰ Vgl. A. BREITENBACH wie Anm. 3.

stimmte Herzog Vratislav II. c. 1063 kurzerhand Johannes einen Mönch aus dem bei Prag gelegenen Kloster Břevnov⁵¹ und er errichtete dieses neue Bistum ganz eindeutig darum, um die Macht seines Bruders, des Prager Bischofs Jaromír-Gebhard, einzuschränken. Es kam deshalb auch zu langwierigen Streitigkeiten,⁵² in deren Verlauf Jaromír behauptete, die Prager Diözese habe sich von aller Anfang an auf Böhmen *und* Mähren erstreckt — in diesem Streit taucht auch 1086 die bekannte Urkunde Heinrichs IV. auf, in der auf eine Gründungsurkunde des Prager Bistums mit genauer Beschreibung der Grenzen Bezug genommen wird.⁵³

Um also diesen Teil zusammenzufassen und einen Ausgangspunkt zur eigentlichen Untersuchung der Anfänge des Prager Bistums zu gewinnen, kann festgehalten werden: das kirchliche Leben war hier lateinisch. Ein Weiterleben der alten, mährischen Hierarchie in Böhmen darf nicht vorausgesetzt werden. Falls zeitweilig in Mähren ein Bischof residierte, so konnte er die Lage in Böhmen gar nicht beeinflussen — er befand sich in einem Land, das von den Ungarnzügen verwüstet war und das auch rein formal wohl noch nicht unter

⁵¹ V. NOVOTNÝ, op. cit. I—2, S. 123. Dazu ist nachzutragen, daß Johannes ursprünglich Mönch in Niederaltaich war, was das Necrologium monasterii Altae inferioris zum 25. November bezeugt, wo angeführt wird (MG Necrol. IV, S. 67): „Iohannes episcopus et monachus nostre congregationis“ und zum selben Datum Necrologium Tegernseense (ebd. III, S. 155): „Iohannes episcopus, de s. Mauricio“ [=Niederaltaich]. Auf diese Angaben wies hin R. BAUERREISS, *Kirchengeschichte Bayerns II*, S. 42. Dieser Bischof wird bereits im sog. Prager Martyrologium des 11. Jahrhunderts als „tercius Moraviensis episcopus“ bezeichnet (F. GRAUS, zitierte Edition, S. 793).

⁵² Die Schilderung des Streites bei NOVOTNÝ, op. cit.

⁵³ Diese Urkunde ist in Abschriften in der Chronik des Kosmas (I, 22; ed. BRETHOLZ, S. 43—44), im Liber primus Registri ecclesiae Moguntinae und in einer Kopie aus dem Ende des 11. Jahrhunderts in München erhalten. Die neueste Edition (MG) bei D. v. GLADISS, *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 6* (1952), n. 390 S. 515ff.

Die Literatur zu dieser Urkunde (u.v.a. zu der Grenzbeschreibung der Diözese) ist sehr umfangreich. Ich nenne an älteren Zusammenfassungen V. NOVOTNÝ, *České dějiny* I—1, S. 567ff. und I—2, S. 254ff. u.v.a. die Zusammenstellung von ST. ZAKRZEWSKI, *Czeski charakter Krakowa za Mieszka I. w świetle krytyki źródeł* [Der böhmische Charakter Krakaus z.Z. Mieschkos I. im Lichte der Quellenkritik] II (Kwartalnik historyczny 30, 1916, S. 254—308). Weiter etwa B. STASIEWSKI, *Untersuchungen über drei Quellen zur ältesten Geschichte und Kirchengeschichte Polens* (Breslau 1933), III, S. 118—171; L. HAUPTMANN, *Das Regensburger Privileg von 1086 für das Bistum Prag* (MIÖG 62, 1954, S. 146—154); W. SCHLESINGER - H. BEUMANN, *Urkundenstudien zur deutschen Ostpolitik unter Otto III. — Exkurs 1* (urspr. Archiv für Diplomatik 1, 1955 — nun W. SCHLESINGER, *Mitteldeutsche Beiträge zur deutschen Verfassungsgeschichte des Mittelalters*, Göttingen 1961, S. 395—407); B. KRZEMIŃSKA - D. TRÉŠTÍK, *O dokumencie praskim z r. 1086* [Über die Prager Uk von 1086] (Studia źródłoznawcze 5, 1960, S. 79—88); ZD. FIALA, *Dva kritické příspěvky ke starým dějinám českým* [Zwei kritische Beiträge zur alten böhmischen Geschichte] (Sborník historický 9, 1962, S. 56—63).

böhmischen Oberherrschaft stand.⁵⁴ Der Versuch eine eigene mährische Erzdiözese mit lateinischem Ritus aufzubauen überlebte die Ungarnzüge nicht und in Mähren selbst muß die Kontinuität des Bistums selbst unterbrochen worden sein; eine ununterbrochene Existenz eines mährischen Bistums ist jedenfalls nicht anzunehmen. Böhmen gehörte am Anfang des 10. Jahrhunderts unumstritten zur Regensburger Diözese.

Dies konstatieren auch die erhaltenen Quellen mit aller nur wünschenswerten Klarheit. So erzählt die älteste erhaltene lateinische Legende, *Crescente fide*,⁵⁵ der hl. Wenzel habe sich an den Regensburger Diözesan gewandt, als er die neue Veitskirche errichten wollte, eine Nachricht, die der sog. Christian übernahm und erweiterte.⁵⁶ Die besondere Verehrung, die Herzog Wenzel St. Emmeram entgegenbrachte, wird eindeutig durch die älteste altslavische Wenzelslegende bezeugt.⁵⁷ Von Regensburger Seite aus wird die Zugehörigkeit Böhmens zur Diözese ausdrücklich durch die *Vita s. Wolfgangi ep. Otloh's*⁵⁸ aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts bestätigt, wo erzählt wird, der hl. Wolfgang, Bischof von Regensburg, habe auf Bitten Kaiser Ottos Prag aus seiner Diözese entlassen — gegen den Widerstand des Regensburger Kapitels. Die böhmische Kirchengeschichte der ersten drei Viertel des 10. Jahrhunderts spielte sich also zunächst im Rahmen der Regensburger Diözese ab.⁵⁹

Aber sofort taucht dabei die Frage auf, wie die Peripathien der Reichspolitik Böhmen's Stellung beeinflussten und wir bewegen uns damit in einem etwas anderen geographischen Raum als in dem wir uns bisher bewegt haben. Es

⁵⁴ Die Frage der politischen Zugehörigkeit Mährens zu Böhmen hängt eng mit der Frage nach einem „echten Kern“ der Uk von 1086 (vgl. vorangehende Anm.) und mit der Frage nach der Echtheit des Christian zusammen. Die letzte eingehende Untersuchung verdanken wir J. DŘÍMAL, *Připojení Moravy k českému státu na knížete Oldřicha* [Der Anschluß Mährens zum böhmischen Staat unter Herzog Ulrich] (*Časopis Matice Moravské* 68, 1948, S. 22—49).

⁵⁵ Die bairische Version (FRB II, S. 186): „die böhmische Version“ — ed. V. CHALOUPECKÝ, *Prameny*, S. 499. Vgl. auch Gumpolds Wenzelslegende, Kap. 15 (FRB I, S. 157).

⁵⁶ Cap. 5 (ed. PEKAŘ, S. 106—107). Hier werden die Böhmen geradezu als „parrochiani“ des Regensburger Bischofs bezeichnet. In allen diesen Quellen wird der Regensburger Bischof Tuto genannt; demgegenüber nennt Kosmas I, 18 (ed. BROTHOLZ, S. 37) erst Bischof Michael als Konsekrator der Veitskirche (vgl. auch die Anmerkungen von Brotholz zur Stelle).

⁵⁷ Vgl. weiter S. 19 f.

⁵⁸ Kap. 29 (MG SS IV, S. 538).

⁵⁹ Am ausführlichsten dazu W. WOSTRY, *Drei St. Wenzel-Studien* (Jahrbuch des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen 3, 1930—33), 1. Teil (S. 290—320) in Einzelheiten jedoch überholt. Ob das sog. Prager Sakramentar (eine Hs. aus dem Ende des 8. Jh's) direkt aus Regensburg stammt, erscheint fraglich, da das St. Emmeram-Officium fehlt; entschieden stammt es jedoch aus Bayern (cf. A. DOLD - L. EIZENHÖFER, *Das Prager Sakramentar I—II*, Beuron 1944/9). So viel aber bisher bekannt ist, hat es die böhmische Liturgie nicht bestimmend beeinflusst.

kann hier natürlich die Geschichte des 10. Jahrhunderts nicht eingehend untersucht werden; dies ist schon öfter geschehen und gute Zusammenfassungen stehen heute zur Verfügung.⁶⁰ Nur kurz sei daher an die Stellung Böhmens in den einzelnen Phasen der Machtkämpfe erinnert: In die Zeit Herzog Wenzels fallen kriegerische Auseinandersetzungen mit Arnulf von Bayern und auch mit Heinrich I., die mit der Unterwerfung Wenzels enden, die wir leider nur aus hagiographisch völlig verzeichneten Berichten kennen. Auch Wenzels Nachfolger, Boleslav I. leistete zunächst Otto I. Widerstand, schloß aber schließlich Frieden und kämpfte auf Seiten Ottos 955 in der Schlacht auf dem Lechfelde gegen den gemeinsamen Feind, gegen die Ungarn. Eigenartig war die Politik Boleslavs II., deren Ziele wir aus den dürftigen erhaltenen Quellen allerdings bloß ahnen. Mehrmals wird seine Unterstützung Heinrichs des Zänkers, Herzogs von Bayern, erwähnt, was zu Spannungen, ja zu einem kriegerischen Einfall Ottos II. im Jahre 976 nach Böhmen führte. Dabei nahm aber Boleslav auch an mehreren Hoftagen in Quedlinburg teil und hat sich schließlich doch auf die Seite des Königs geschlagen. In politischer Hinsicht hatte die „sächsische“ Orientierung gesiegt, die Hinwendung zu den Ottonen und die Gründung des Prager Bistums fällt in die Zeit des vollständigen Übergewichtes der sächsischen *politischen* Orientierung.

Es wäre müßig hier den alten Streit neu aufzurollen, den diese Orientierung seinerzeit in der Geschichtswissenschaft hervorgerufen hat, all die Fragen neu zu diskutieren, die mit der nationalstaatlichen Betrachtungsweise der mittelalterlichen Geschichte zusammenhängen. Heute ringt sich ja langsam die Erkenntnis durch, daß auch der Versuch „überstaatlicher“ Ordnungen seine Berechtigung hat und man betont völlig zu Recht, daß der Kaisergedanke und der Begriff des Imperiums *nicht* in die Kategorien der Nationalstaaten des 19. Jahrhunderts hereingehören. Dies muß auch bei der Charakteristik der Stellung Böhmens sehr stark betont werden, da es hier in der Vergangenheit nur zu oft von verschiedenen Seiten zu nationalen Verzeichnungen der Geschichte kam.⁶¹ Auch möchte ich in diesem Zusammenhang vor der Gefahr warnen, zu der ich vielleicht auch selbst schon durch den Titel meines Artikels indirekt beigetragen habe, die lokalen Bindungen der Kirche in dieser Zeit zu scharf zu betonen. Der Gallikanismus fand ja im Gebiete des Reiches kein rechtes Pendant und gehört selbst in Frankreich, seiner klassischen Heimat,

⁶⁰ Nochmals sei hier auf das grundlegende Werk von V. NOVOTNÝ, *České dějiny*, hingewiesen. In den „Jahrbüchern“ sind es die einschlägigen Bände von E. DÜMLER, *Kaiser Otto d.Gr.* (Leipzig 1876); KARL und MATHILDE UHLIRZ, *Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Otto II. und Otto III. Bd. I.: Otto II., Bd. II: Otto III.* (Leipzig 1902, Berlin 1954). Als Zusammenfassung F. ERNST in B. GEBHARDT, *Handbuch der deutschen Geschichte I⁸* (Herausgeber H. GRUNDMANN, Nachdruck 1964, S. 161ff.).

⁶¹ Leider fehlt immer noch eine brauchbare Geschichte sowohl der deutschen als auch der böhmischen Mediävistik.

in seiner Ausgeprägtheit einer etwas späteren Zeit an, als von der hier die Rede ist. Wenn ich also weiterhin von bairischen bzw. sächsischen Strömungen in der Kirchengeschichte des 10. Jahrhunderts spreche, sind dies einfachheitshalber gewählte Simplifikationen, Benennungen, die beileibe nicht dazu verleiten dürfen, sich etwa Landeskirchen der Neuzeit vorzustellen.

Auf politischem Gebiet stellen wir bekanntlich einen gewissen bairisch-sächsischen Antagonismus⁶² fest, der auch Böhmen betraf und der geographischen Lage nach betreffen mußte. Können wir nun ähnliches auch für die böhmische Kirchengeschichte feststellen, d.h. tauchen hier schon in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts spürbare sächsische Einflüsse auf?

Wenn wir von Spekulationen absehen, die Corveyer Einflüsse schon in Altmähren feststellen wollen,⁶³ so kommen wir zunächst zur Zeit Wenzels des Heiligen. In diesem Zusammenhang wird die St. Veitskirche, die bekanntlich von Wenzel gegründet wurde, öfter erwähnt. Diese Kirche hat zwar ein Regensburger Bischof geweiht — in den Quellen wird sowohl Bischof Tuto als auch Michael genannt⁶⁴ — und öfter tauchte in der Forschung die Meinung auf, diese Kirche hätte ursprünglich St. Emmeram geweiht werden sollen und der Corveyer Veit habe schon im ersten Viertel des 10. Jahrhunderts in Prag den Regensburger Emmeram verdrängt.⁶⁵ Diese Annahme geht auf eine Textvariante der ersten altslavischen Wenzelslegende zurück. Bekanntlich ist diese Legende in drei, teilweise abweichenden Redaktionen erhalten und gerade für die uns interessierende Stelle bieten die drei Redaktionen abweichende Darstellungen: Der Vostokovsche Text behauptet, St. Wenzel habe Emmeram (der hier korrekt als Emraam bezeichnet wird) zu seinem Patron erwählt;⁶⁶ der glagolitsche Text⁶⁷ behauptet, Wenzel habe Emmeram (Imьram) besonders verehrt und nur der sog. Text der Minäen⁶⁸ behauptet, Wenzel habe ursprünglich St. Abraam (so offensichtlich aus Unverständnis) eine Kirche bauen wollen. Dem gegenüber behauptet noch im 10. Jahrhundert die Legende Cres-

⁶² Auch die Geschichte dieses Gegensatzes ist m.W. bisher nicht geschrieben worden, wohl auch deshalb nicht, weil die Forschung des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts völlig von dem Leitbild einer einheitlichen deutschen Geschichte beherrscht wurde.

⁶³ So J. VAŠICA, *Staroslovanská legenda o sv. Vltu* [Die altslavische Veitslegende] (*Slovanské studie. Sbirka statí věnovaných J. Vajsovi*, Praha 1948, S. 159—163) und daran anschließend V. RYNEŠ, *K počátkum úcty sv. Víta v českých zemích* [Zu den Anfängen der Veitsverehrung in den böhmischen Ländern] (*Slavia* 35, 1966, S. 592—593).

⁶⁴ Vgl. Anm. 55 und 56.

⁶⁵ Vgl. J. CIBULKA, *Václavova rotunda sv. Víta* [Wenzels Veitsrotunde] (in *Svatováclavský sborník* I, Praha 1934, S. 343ff.).

⁶⁶ Ed. J. VAJS, *Sborník*, S. 16.

⁶⁷ Ebd. S. 39.

⁶⁸ Ebd. S. 24.

cente⁶⁹ und der von ihr abhängige Christian⁷⁰ ganz eindeutig, Wenzel habe von aller Anfang an die Absicht gehabt eine St. Veits-Kirche zu erbauen. Natürlich denkt man bei St. Veit sofort an Corvey, woher dann ja auch der erste und der dritte Prager Bischof herkam.⁷¹ Aber bei einer eingehenderen Betrachtung tauchen Bedenken auf, *direkte* Beziehungen schon für die Zeit Wenzels anzunehmen.

Die St. Veits Verehrung ist seit Ende des 9. Jahrhunderts auch in Bayern bezeugt;⁷² die sächsische Veitsverehrung hatte dagegen — zumindest Widukinds Bericht nach — eine geradezu „staatssymbolische“ Bedeutung.⁷³ In der böhmischen Überlieferung erscheint eine Angabe über die Herkunft der Veitsreliquien in Prag erst in der Mitte des 13. Jahrhunderts. Da erzählt die Wenzelslegende Oriente iam sole⁷⁴ folgendes: Wenzel war verspätet bei einem Hofstage Heinrichs I. erschienen, der — über die Verspätung verärgert — befohlen hatte, wer seinethalben aufstehe oder ihm Platz gewähren würde, solle streng bestraft werden. Als aber Wenzel erschien, stand Heinrich I. (der hier übrigens als Kaiser bezeichnet wird) selbst auf und setzte den Heiligen neben sich auf seinen Thron. Als der Hofstag beendet war, hielt Heinrich Wenzel noch zurück und erklärte sich bereit, jeden Wunsch, den der Heilige ausspreche, sofort zu erfüllen. Wenzel erbat bloß Veits-Reliquien, die er auch erhielt und zu deren Ehren er dann die Veitskirche in Prag erbaute.

Soweit die Erzählung der Legende Oriente, die offensichtlich auf einer späten und eindeutig hagiographischen Kombination beruht. Die älteren böhmischen Quellen wissen *nichts* über die Herkunft der Reliquien⁷⁵ und im ältesten Prager Martyrologium, das in einer Abschrift aus der Hälfte des 12. Jahrhunderts erhalten ist, wird die Translation dieser Reliquien nicht erwähnt;⁷⁶ ein Trans-

⁶⁹ FRB I, S. 186.

⁷⁰ Kap. 6 (ed. PEKAŘ, S. 110).

⁷¹ Vgl. weiter S. 29 f.

⁷² Zur Verehrung St. Veits in Bayern vgl. H. KÖNIGS, *Der hl. Vitus und seine Verehrung* (Diss. Münster 1939), S. 350ff., 372ff., 385ff. — bes. Kloster Herrieden, 477ff., 483ff., 497ff., 515ff.; G. ZIMMERMANN, *Patrozinienwahl und Frömmigkeitswandel im Mittelalter I* (Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 20, 1958, S. 109—114).

⁷³ Zu der Bedeutung der bekannten Reliquientranslationen nach Sachsen vgl. K. HONSELMANN, *Reliquientranslationen nach Sachsen* (Das erste Jahrtausend I², Düsseldorf 1963, bes. S. 175ff.). Übrigens machte nun F. PINZ, *Zur Herrschaftsstruktur Bayerns und Alemanniens im 8. Jahrhundert* (Blätter für deutsche Landesgeschichte 102, 1966, S. 18f.) auch auf die politische Bedeutung der Translationen in Bayern aufmerksam.

⁷⁴ Kap. 6, ed. J. PEKAŘ, *Die Wenzels- und Ludmila-Legenden*, S. 413—414. Am Anfang des 14. Jahrhunderts auch der sog. Dalimil (Kap. 29; FRB III, S. 57f.).

⁷⁵ Außer in Prag werden dann 1158 noch Veitsreliquien in Bohnice bei Prag erwähnt (CDB I, n. 182 S. 179).

⁷⁶ Über diese Handschrift vgl. F. GRAUS (wie Anm. 48). In einer Abschrift dieses Martyrologiums aus dem Ende des 14. Jahrhunderts (Handschrift der Bibliothek des Prager Domkapitels C. 5, fol. 74 — vgl. auch fol. 67^v—68) wird zum 25. VIII. (Trans-

lationsfest ist übrigens auch später in der Prager Domkirche unbekannt, wo im 14. Jahrhundert nur die Altarweihe des neuen Veitsaltares gefeiert wurde.⁷⁷

Zwar wurde Prag bald zu einem Zentrum der Veitsverehrung und unter böhmischem Einfluß, ja möglicherweise unmittelbar im Kloster Sázava, entstand die altslavische Veitslegende⁷⁸ und wohl auch auf indirekten böhmischen Einfluß geht die Erwähnung dieses Heiligen in einer altrussischen Litanei zurück.⁷⁹ Die in der Literatur manchmal verfochtene These, die Veitsverehrung in Böhmen stamme bereits aus cyrillomethodianischer Zeit, gehört zwar, wie schon erwähnt, in das Reich der Fabel; aber woher der Veitskult nach Böhmen kam, ist nicht mehr festzustellen. Die Nachricht von der Schenkung der Reliquien durch Heinrich I. ist eine *späte*, durch Kombination entstandene Legende. In den älteren Quellen tauchen in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts noch keine sächsischen Einflüsse auf. *Crescente fide* und nach ihr der sog. Kristian nennen ausdrücklich Bayern und Schwaben als die Länder, aus denen Priester zu St. Wenzel kamen.⁸⁰ Erst im 11. Jahrhundert nennt der altslavische Bearbeiter-Übersetzer der Gumpoldslegende⁸¹ Bayern, Franken und Sachsen als Herkunftsländer der Kleriker, die zum heiligen Fürsten nach Böhmen eilten. Da waren aber schon vorher zwei Corveyer Mönche Prager

lation St. Adalberts aus Gnesen) auch die Translation der Veitsreliquien durch Wenzel erwähnt, eine Vermutung, die im 14. Jahrhundert auch in einigen böhmischen Kalendarien auftaucht. Die alten Quellen — so z.B. die erste Version des Martyrologiums (Cod. palat. Vindob. 395, fol. 20v) und Kosmas II, 5 (ed. BRETHOLZ, S. 90) — wissen davon allerdings nichts, genauso wie die Angabe in den alten Kalendarien fehlt.

⁷⁷ Zum 27. Oktober in der erwähnten zweiten Version des sog. Prager Martyrologiums (fol. 76v); vgl. z.B. auch das St. Veits-Brevier (Handschrift der Prager Universitätsbibliothek VI, G. 6, fol. 513—514v: *Dedicatio altaris s. Viti*).

⁷⁸ Vgl. dazu J. VAŠICA (wie Anm. 63) mit weiteren Literaturangaben.

⁷⁹ Ed. A. И. СОБОЛЕВСКИЙ, *Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии* (С. Петербург 1910) St. Veit wird in der „Молитва на дьявола“ (S. 43) — in einer Handschrift aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts erhalten — und (in einer späten Abschrift erhaltenen) Молитва св. Троицы (S. 38, 46) angerufen. In beiden Gebeten taucht daneben eine ganze Reihe westlicher Heiligen auf, wobei bei dem zweiten Gebet die Erwähnung St. Canuts und Olafs böhmischen Einfluß ausschließt; eher dürfte an Polen zu denken sein. Den rätselhaften „Icaram“ in dem erwähnten Gebet (S. 44) deutet als „Emmeram“ V. RYNEŠ, *K počátkům úcty sv. Víta v českých zemích* [Zu den Anfängen der Veitsverehrung in Böhmen] (Slavia 35, 1966, S. 593), der auch hier böhmische Vermittlung annehmen möchte.

⁸⁰ *Crescente fide* (FRB I, S. 185): „In tempore autem illo multi sacerdotes de provincia Bavariorum et de Svevia audientes famam de eo confluebant cum reliquiis sanctorum et libris ad eum.“ Christian, Kap. 6 (ed. PEKAŘ, S. 109): „Quia opinione chresticole exhausta ad eum ceu apes alvearia, haut secus sacerdotes, levite plurimique famuli dei confluunt Bavariorum, Swevorum aliarumque provinciarum locis, reliquiis cum sanctorum bibliotecisque plurimis.“

⁸¹ VAJS, *Sborník*, S. 104 — „iz Bavorъ i izъ Frankъ i Isasъ i iz pročich zemľ.“ Franken ist hier wohl als ein Sammelname aufzufassen.

Bischöfe⁸² geworden und der Verfasser wurde durch diesen Umstand zweifellos zu seiner Korrektur der Vorlage bewogen.

Wir gelangen auch zu keinen festeren und gesicherteren Ergebnissen, wenn wir die Verbreitung des Wenzelkultes in Bayern und in Sachsen verfolgen. In Bayern ist die Verehrung des böhmischen Heiligen vorzüglich seit dem Ende des 10. Jahrhunderts gesichert: In Regensburg wird am Ende des 10. Jahrhunderts im sog. Sakramentar des hl. Wolfgang (Verona) zum 28. IX., „*Unekizlaus mart.*“ genannt⁸³ und das älteste erhaltene Regensburger Martyrologium etwa aus dem Jahre 1036 berichtet zu demselben Tage „*In Poemia civitate Praga: natale sci Uenezlai mart. Qui cum esset dux Boemanie iustus et religiosus a fratre suo Uolizlao martyrium est passus*“.⁸⁴ Wenzel ist seit dem Anfang des 11. Jahrhunderts in verschiedenen bairischen Kalendarien zum 28. September angeführt⁸⁵ auch Reliquien tauchen hier auf,⁸⁶ ja in Bayern entstand die sog.

⁸² Thietmar und Thiddag (vgl. weiter S. 29 und 30).

⁸³ Vgl. G. SWARZENSKI, *Die Regensburger Buchmalerei des X. und XI. Jahrhunderts* (Leipzig 1901), S. 203; A. EBNER, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter* (Freiburg i.Br. 1906, S. 288ff.).

⁸⁴ A. M. ZIMMERMANN, *Das älteste Martyrologium und Nekrologium von St. Emmeram in Regensburg* (Studien u. Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens u. seiner Zweige 63, 1951, S. 148). Die Handschrift befindet sich heute in der Fürstlichen Oettingen-Wallerstein'schen Bibliothek (Schloß Harburg), Sign. Cod. I, 2, 2^o, 8, die Eintragung Wenzel betreffend befindet sich auf fol. 50^r. (Für die Übersendung einer Photokopie dieser Stelle bin ich Herrn Dr Volker von Volckamer zu Dank verpflichtet).

⁸⁵ Vgl. die Kalendarien aus den Diözesen (soweit bekannt): Regensburg — SWARZENSKI, loc. cit. (das Fest führen alle Regensburger Kalendarien des 11. Jahrhunderts an mit Ausnahme des Sakramentars Heinrichs II.); A. LECHNER, *Mittelalterliche Kirchenfeste und Kalendarien in Bayern* (Freiburg i.Br. 1891), S. 238.

Salzburg — A. LECHNER, op. cit. S. 136, 156; A. EBNER, op. cit., S. 353; G. SWARZENSKI, op. cit., S. 178.

Passau — A. LECHNER, op. cit., S. 171, 197; JOH. BRINKTRINE, *Sacramentarium Rossianum* (Römische Quartalschrift, 25. Suppl. H., 1930, S. 67) — wohl c. 1050 aus Niederaltaich. Freising — A. LECHNER, op. cit., S. 83.

Kloster Reichenau — Martyrologium Hermanns des Lahmen (Ms Stuttgart, Theol. et philosoph. 209, fol. 17, 79^v), 11. Jh. Vgl. E. DÜMLER, *Das Martyrologium Notkers und seine Verwandten* (Forschungen zur deutschen Geschichte 25, 1885, S. 215 und 219) Hier wird außer dem Fest (28. IX.) auch noch die sonst nur in Böhmen gefeierte Translatio (4. III.) angeführt.

Augsburg — A. SCHRÖDER, *Die ältesten Heiligenkalendarien des Bistums Augsburg* (Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg 1, 1909—11, S. 302).

Würzburg — A. LECHNER, op. cit., S. 263—282; F. X. WEGELE, *Corpus Regulae seu Kalendarium Domus s. Kiliani Wirceburgensis s. IX—XIV. amplexens* (Abhandlungen der historischen Classe der königlichen bayerischen Akademie der Wissenschaften XIII-3; 1877, S. 52); W. IRTENKAUF, *Ein Kalenderfragment aus Neustadt/Main (12. Jh.)* (Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 22, 1960, S. 107).

Systematisch untersucht ist die Verehrung St. Wenzels bloß in der Diözese Bamberg — G. ZIMMERMANN, *Die Verehrung der böhmischen Heiligen im mittelalterlichen Bistum Bamberg* (100. Bericht des Historischen Vereines..., Bamberg 1964, S. 209—239; die

bairische Redaktion der Wenzelslegende *Crescente fide*,⁸⁷ die bereits in einer Handschrift aus dem Ende des 10. oder aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts erhalten ist. Nach der Regensburger St. Erhards-Legende aus dem dritten Viertel des 11. Jahrhunderts vollbrachte sogar St. Wenzel in Prag und St. Erhard in Regensburg gemeinsam eine Wunderheilung.⁸⁸

Gut bezeugt ist auch die Wenzelsverehrung auf sächsischem Gebiet, wenn auch hier die Quellenlage nicht so günstig ist, wie für Bayern.⁸ Bereits Widukind erwähnt, daß von Wenzel mancherlei „mirabilia“ erzählt wurden⁹⁰ — verhehlt aber seine Skepsis nicht, die er bekanntlich allen „neuen“ Heiligen entgegenbrachte und in Halberstadt werden 992 Wenzelsreliquien⁹¹ in einem der Halberstädter Altäre erwähnt. Aber in beiden Gebieten, sowohl in Bayern als auch in Sachsen, ist die Wenzelsverehrung erst in der zweiten Hälfte des

Kalendarien S. 218ff.). Siehe nun auch A. LAGEMANN, *Der Festkalender des Bistums Bamberg im Mittelalter* (Ebd. 103, 1967, S. 178f, 227).

⁸⁶ Diözese Bamberg — G. ZIMMERMANN, op. cit., S. 223ff. — Reliquien, S. 231ff. — Patrozinien; Regensburg — J. B. LEHNER, *Die mittelalterlichen Kirchen-Patrozinien des Bistums Regensburg* (Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 94, 1953, S. 57). Im 11. Jahrhundert *Notae Tegernseenses* (MG SS XV, S. 1067); 1283 in Ranshoven (ebd. S. 1107, 1108).

kol—

⁸⁷ Dazu J. PEKAŘ, op. cit., S. 24—34; V. CHALOUPECKÝ, *Prameny*, S. 27—29; R. URBÁNEK, *Legenda tzv. Kristiána ve vývoji předhusitských legend ludmilských i václavských a její autor* [Die Legende des sog. Christian in der Entwicklung der vorhussitischen Ludmila- und Wenzelslegenden und ihr Verfasser] (Praha 1947—48), I-2, S. 273ff.

⁸⁸ *Vita Erhardi ep. Bavarici — Miracula c. 8* (MG SS rer. Mer. VI, S. 20—21).

⁸⁹ Nachrichten über die Wenzelsverehrung in Sachsen: Reliquien in Erfurt 1104? und 1239 (O. HOLDER - EGGER, *Monumenta Erphesfurtensia. Hannoverae et Lipsiae 1899 = MG SS in us. schol.*, S. 419, 425) Magdeburger Kalendarien des 11. Jahrhunderts (MG SS XXX-2, S. 750 — die Eintragung Ms Vyšší Brod Nr. XXVIII, fol. 78^v stammt noch aus dem 11. Jahrhundert und ist bereits im ursprünglichen Martyrologium angeführt); 13. Jahrhundert — G. SELLO, *Dom-Altertümer* (Geschichts-Blätter für Stadt und Land Magdeburg 26, 1891, S. 200). Merseburg — Ms Merseburg 127, fol. 5 — Kalendarien des 11. Jahrhunderts. Kirche in Zöschen vgl. R. IRMISCH, *Beiträge zur Patrozinienforschung im Bistum Merseburg* (Sachsen und Anhalt 6, 1930, S. 162f.). Kalender 1320/1 — P. KEHR, *Urkundenbuch des Hochstifts Merseburg I* (Halle 1899), S. 999. Einer der Patrone eines Quedlinburger Altars 1021 (MG SS III, S. 87). L. NAUMANN, *Weihenamen der Kirchen und Kapellen im Bistum Zeitz-Naumburg* (Naumburg) S. s. d.), S. 30. H. HELBIG, *Untersuchungen über die Kirchenpatrozinien in Sachsen auf siedlungsgeschichtlicher Grundlage* (Berlin 1940), S. 357—363, 374f.

⁹⁰ Widukind I, 35 (ed. HIRSCH - LOHMANN, S. 50f.): Wenzel — dessen Name nicht genannt wird — „de quo quaedam mirabilia predicantur, quae quia non probamus, silentio tegi iudicamus“. Vgl. auch die Nachricht über die Ermordung Wenzels II, 3 (S. 68).

⁹¹ *Annalista Saxo* zum Jahr 992 (MG SS VI, S. 637) — in einem der Halberstädter Altäre unter den Reliquien „et veste sanguinea s. Wenzelai martiris“. Der *Annalista* schrieb erst im 12. Jh., es standen ihm jedoch ältere Quellen zur Verfügung.

10. Jahrhunderts bezeugt und sie hilft uns nicht bei der Beantwortung der Frage, ob wir sächsische Einflüsse bereits in der *ersten* Hälfte dieses Jahrhunderts annehmen können.

Auch die Patrozinienforschung hilft uns hier leider nicht weiter. In den Legenden⁹² werden folgende alten Kirchengründungen genannt: Bořivoj gründete eine St. Clemens-Kirche in Levý Hradec⁹³ und weihte Maria eine Kirche auf der Prager Burg.⁹⁴ Svytihněv, Bořivoj's Sohn, wird die Gründung von St. Peter auf Budeč⁹⁵ zugesprochen; Wenzels Vater Vratislav hat der Legende nach die Georgskirche auf der Prager Burg gegründet,⁹⁶ bei der später das erste Kloster in Böhmen entstand. Außerdem wird noch St. Michael auf dem Witwensitz von Wenzels Großmutter, Ludmilla, auf Tetín⁹⁷ und die Kirche in der Burg Boleslavs (d. h. in Alt-Bunzlau) erwähnt, die St. Cosmas und Damian geweiht⁹⁸ war. Bloß dieses Patrozinium ist etwas spezifischer. Es handelt sich hier eindeutig um den *römischen* Kult der beiden heiligen Ärzte, da ihr Fest

⁹² Zum Vergleich seien hier die pannonisch-altmährischen Patrozinien angeführt, soweit die Kirchen von den Salzburger Bischöfen (bzw. ihren Beauftragten) geweiht wurden: Unter Hrodbert — 2 Peterskirchen (Conversio c. 1, ed. M. Kos, S. 127); unter Virgil — Maria, Martin (ebd. c. 5, 10, S. 131, 135); unter Liupramn — Maria, Hrodbert, Adrian, Johannes Bapt. (ebd. c. 11, S. 136—137); unter Adalwin — 3 Stephanskirchen, weiter Michael, Paulus ap., Margaretha, Laurentius, Petrus (ebd. c. 13, S. 139). Der Salzburger Einfluß ist hier unverkennbar.

⁹³ Über die Gründung dieser Kirche berichtet eingehend die Wenzelslegende des sog. Christian, Kap. 2 (ed. PEKAŘ, S. 93); vgl. auch J. CIBULKA in *Svatováclavský sborník* I, S. 285—291. Eine kurze Übersicht der Ausgrabungen daselbst von I. BORKOVSKÝ, *Levý Hradec* (Praha 1965). Zu dem angenommenen Zusammenhang von Klemenskult und der Mission Cyrills und Methods F. GRAUS in ČSČH 14, 1966, S. 491, Anm. 130.

⁹⁴ Dazu Christian, Kap. 2 (ed. PEKAŘ, S. 94); J. CIBULKA, op. cit., S. 291—298. Zu den archäologischen Ausgrabungen I. BORKOVSKÝ, *Kostel Panny Marie na Pražském hradě* [Die Kirche der Jungfrau Maria auf der Prager Burg] (Památky archeologické 44, 1953, S. 129—200).

⁹⁵ Die Wenzelslegende *Crescente fide* ohne Nennung des Ortes (FRB I, S. 183); dazu V. NOVOTNÝ, op. cit. I-1, S. 446, 452; J. CIBULKA, op. cit., S. 301—305; K. GUTH, *Praha, Budeč a Boleslav* (*Svatováclavský sborník* I, Praha 1934, S. 753—771).

⁹⁶ *Crescente fide* (FRB I, S. 183); Gumpold, Kap. 3 (ebd. S. 148); Kosmas I, 22 (ed. BRETHOLZ, S. 44). Dazu J. CIBULKA, op. cit. S. 305—307 und A. MERHAUTOVÁ, *Bazilika sv. Jiří na Pražském hradě* [Die Georgs-Basilika auf der Prager Burg] (Praha 1966).

⁹⁷ Dazu J. CIBULKA, op. cit., S. 325—328. Erinnerung sei auch an die sog. Michaelsminne, die Wenzel vor seiner Ermordung darbrachte; sie wird in mehreren Wenzelslegenden erwähnt — cf. *Crescente fide* (FRB I, S. 186); Christian c. 7 (ed. PEKAŘ, S. 112), *Oportet nos* c. 20 (ebd. S. 406), *Oriente iam sole* c. 9 (ebd. S. 416); die zweite altslavische Wenzelslegende c. 18 (ed. VAŠICA in J. VAJS, *Sborník*, S. 109—110).

⁹⁸ Die erste altslavische Wenzelslegende (VAJS, *Sborník*, S. 17, 24, 39); Christian c. 7 (ed. PEKAŘ, S. 111); Laurentius von Montecassino lect. 8, 10 (FRB I, S. 175, 177); die zweite altslavische Wenzelslegende c. 18 (ed. VAŠICA in VAJS, *Sborník*, S. 108).

nach lateinischem-Ritus am 27. September (dem Tag vor der Ermordung Wenzels) gefeiert wurde;⁹⁹ aber leider ermöglicht die Quellenlage keine nähere Bestimmung der Herkunft dieses Kultes in Böhmen. Bezeugt ist in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts die Verehrung in Essen und Hildesheim,¹⁰⁰ im 10. Jahrhundert auch in Bayern.¹⁰¹ Aber diese Angaben sind viel zu dürftig und unvollständig, um weitreichende Schlüsse zu ermöglichen; jedenfalls war der Kult der beiden Heiligen in Böhmen ziemlich verbreitet; im 11. Jahrhundert ist auch schon eine Krypta dieser Heiligen in der Prager Domkirche ausdrücklich bezeugt.¹⁰²

Die kirchlichen Beziehungen Böhmens zu Bayern sind also für die erste Hälfte des 10. Jahrhunderts vorzüglich gesichert, Böhmen gehört ja auch zur Regensburger Diözese¹⁰³ und Boleslavs Sohn, Strachkvas,¹⁰⁴ wurde in Regensburg bei St. Emmeram Mönch. Direkte Beziehungen zu Sachsen sind dagegen nicht nachzuweisen, jedoch auch nicht auszuschließen. Die Gewichte verschieben sich einigermaßen in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts, in der auch in Prag ein Bistum entsteht.

Es kann wiederum hier nicht meine Aufgabe sein, die Versuche Heinrichs des Zänkers, die Sicherung der ottonischen Politik und ihr endgültiges Überwiegen in Böhmen zu untersuchen. Dies ist schon wiederholt von kompetenter Stelle aus geschehen und die Sachlage ist, soweit es die ungünstige Quellenlage überhaupt zuläßt, geklärt.¹⁰⁵ Nur einige Tatsachen müssen in Erinnerung gerufen werden, die unser Thema *direkt* berühren und den Verlauf der Ereignisse bedeutend beeinflußt haben.

Bayern war kein gleichwertiger Gegner der Ottonen, mußte aber — bis zur definitiver Zerschlagung des alten Stammesherzogtums 1156 — stets eine *potentielle* Gefahr für das Reich darstellen und schon der geographischen Lage nach mußte bei diesen Spannungen Böhmen eine Schlüsselstellung zukom-

⁹⁹ Vgl. Acta Sanctorum, Oct. XI (Parisii 1866), S. 262, 234. Dazu bereits A. NAEGLE, *Kirchengeschichte I-2*, S. 265.

¹⁰⁰ Zu der Reliquientranslation 851 nach Essen vgl. K. STÜWER, *Die Patrozinien im Kölner Großarchidiakonat Xanten* (Bonn 1938), S. 100—102; KL. HONSELMANN, *Reliquientranslationen nach Sachsen (Das erste Jahrtausend I²)*, Düsseldorf 1963, S. 170f.). Über Reliquien in Hildesheim zum Jahre 872 (im 11. Jahrhundert) das Chronicon Hildesheimense (MG SS VII, S. 851).

¹⁰¹ Vgl. M. - L. DAVID - DANIEL, *Iconographie des Saints médecins Come et Damien* (Lille 1958), S. 67f.

¹⁰² Kosmas II, 34 (ed. BRETHOLZ, S. 130). 1178 ist eine Kirche der beiden Heiligen in Prag unter dem Vyšehrad bezeugt (CDB I, n. 287 S. 252). Reliquien sandte 1221 Honorius III. in das Kloster Osek (CDB II, n. 211, S. 196).

¹⁰³ Dazu vgl. oben S. 17.

¹⁰⁴ Kosmas I, 17 (ed. BRETHOLZ, S. 36); I, 29 (S. 52); I, 30 S. 55). Zu der, offensichtlich verzerrenden, Darstellung des Kosmas ist bereits viel im Zusammenhang mit der sog. Christianslegende geschrieben worden, was jedoch hier auf sich beruhen mag.

¹⁰⁵ Literaturangaben wie Anm. 53, 60.

men.¹⁰⁶ Zweifellos ist auch von hier aus die Tatsache zu erklären, daß das neue Bistum Prag nicht der bairischen Metropole Salzburg unterstellt wurde, was ja an und für sich das Nächstliegende gewesen wäre (Regensburg gehörte bekanntlich zur Salzburger Erzdiözese).¹⁰⁷ Die Unterstellung Prags unter Salzburg hätte den Metropolitanverband noch gestärkt, sein politisches Gewicht gesteigert, was entschieden nicht in den Intentionen der Ottonen liegen konnte, aber wohl auch nicht den Absichten des Prager Herzogs entsprach, dem begreiflicherweise daran gelegen sein mußte, seinem Bischof keine allzustarke Stütze in unmittelbarer Nachbarschaft zu verschaffen. Übrigens war schon seinerzeit die Errichtung vom Methods pannonischen Erzbistum von den Päpsten besonders darum gefördert worden, um die große Macht der Salzburger Metropolen einzudämmen.¹⁰⁸

Durch das Einschwenken Ottos I. in die Traditionen fränkischer Politik, feierlich demonstriert durch seine Kaiserkrönung am 2. Februar 962, bekamen aber alle Antagonismen eine etwas andere Prägung als vorher.¹⁰⁹ Das Kaisertum als übergeordnete Ordnungsmacht stand nun theoretisch *über* den alten Antagonismen, wenn auch keine Kaiserkrönung im Stande war, die alten Gegensätze zu überbrücken oder zu ändern. Sie gab aber der Expansion und dem Missionsbestreben einen neuen Schwung, eine neuartige Durchschlagskraft, die sich notwendigerweise auch auf kirchlichem Gebiet spürbar machte. Ich habe hier begreiflicherweise die Gründung des Erzbistums Magdeburg im Jahre 968 im Auge,¹¹⁰ die Otto I. nach langwierigen Verhandlungen und vielen Mühen gelang.

Öfter hat die Forschung die Frage beschäftigt, warum Prag nicht dem Magdeburger, sondern dem Mainzer Verband angegliedert wurde. Ich fürchte, die Historiker sind dabei etwas allzusehr in das Schlepptau rein chronologischer Erwägungen geraten und haben dabei die qualitativen Unterschiede zu

¹⁰⁶ Vgl. K. BOSL, *Das bayerische Stammesherzogtum* (ZbLG 25, 1962, S. 275—282).

¹⁰⁷ Wie energisch Salzburg seine Oberrechte wahrte, ist aus der Streitschrift *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* (die maßgebende Ausgabe von M. Kos, Ljubljana 1936) ersichtlich.

¹⁰⁸ Literaturangaben wie oben Anm. 21.

¹⁰⁹ Die neuen Ansichten über die Kaiserkrönung wurden anläßlich des Jubiläums von 1962 ausgiebig von verschiedenen Gelehrten erörtert. Ich verweise beispielsweise auf die Festschrift zur Jahrtausendfeier der Kaiserkrönung Ottos d.Gr. (MIÖG Ergänzungsband XX-1, 1962); H. BEUMANN, *Das Kaisertum Ottos d. Gr.* (HZ 195, 1962, S. 529—573) u.a.m. Eine Sammelbesprechung der Jubiläumsliteratur von W. VON DEN STEINEN in *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 14, 1964, S. 407—416.

¹¹⁰ Dazu vgl. K. UHLIRZ, *Geschichte des Erzbistums Magdeburg unter den Kaisern aus sächsischem Haus* (Magdeburg 1887); A. HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands III** (Berlin-Leipzig 1954), S. 108—131; H. F. SCHMID, *Otto I. und der Osten* (MIÖG Ergänzungsband XX-1, 1962, S. 85ff.); W. SCHLESINGER, *Kirchengeschichte Sachsens im Mittelalter I* (Köln-Graz 1962), S. 21ff., 293f.

wenig beachtet. Magdeburg wurde als Zentrum eines *Missionsbereiches* errichtet, wo sich die Hauptaufmerksamkeit auf die Festigung des Christentums bei den Neubekehrten und auf die Bekehrung der einheimischen slavischen Bevölkerung konzentrierte.¹¹¹ Ganz anders war die Lage in Böhmen, wo es sich um eine bereits gänzlich „bekehrte“ Bevölkerung handelte. Gewiß klagen vor allem die Adalbertsviten mit bewegten Worten über den Starrsinn der Böhmen,¹¹² über die Überreste des Heidentums im Herzogtum und die Nichtbefolgung kanonischer Gebote. Dies galt aber im 10. Jahrhundert zweifellos für die überwiegende Mehrzahl aller Diözesen. Ein Missionsbischof war der Prager Bischof von aller Anfang an nicht und hätte deshalb auch schwerlich in den Magdeburger Sprengel hereingepaßt. Außerdem hatte schon die Gründung Magdeburgs und der Eingriff in Mainzer Gebiet viel Staub aufgewirbelt und war auf große Schwierigkeiten gestoßen. Die Zuordnung ehemalig Regensburgisch/Salzbürger Gebiete zu Magdeburg kam wohl bei dieser Sachlage kaum in Betracht, weil es die Schwierigkeiten, die Otto bei der Gründung von Magdeburg sowieso zu überwinden hatte, noch bedeutend gesteigert hätte. Die Zugehörigkeit der Prager Diözese zu Salzburg kam, wie schon erwähnt, aus politischen Gründen kaum in Frage und so blieb die Zugehörigkeit zu Mainz als gegebene Lösung übrig. Möglicherweise hat dabei auch die Frage einer Entschädigung von Mainz für Teile, die es an Magdeburg abtreten mußte, eine Rolle gespielt;¹¹³ in diesem Fall handelte es sich allerdings für Mainz nur um einen reinen Prestigegewinn. Trotz enger geographischer Bindungen kam es zunächst zu keiner näheren Beeinflussung durch Magdeburg. Vojtěch-Adalbert zog nach Magdeburg Erzbischof Adalberts wegen und verließ nach dessen Tod sofort die Metropole.¹¹⁴ Wenig Kontakt gab es zunächst auch mit dem angrenzenden Meißner Bistum. Die Vertretung Bischof Volkolds von Meißen in Prag während der Abwesenheit Adalberts¹¹⁵ war ebenfalls durch

¹¹¹ Vgl. die Urkunde Johannes XII. aus dem Jahre 962 (FR. ISRAEL - W. MÖLLENBERG, *Urkundenbuch des Erzstifts Magdeburg I* (Magdeburg 1937), n. 28 S. 42) und die sog. *Narratio erectionis ecclesie Magdeburgensis* (ebd. n. 61 S. 83—88).

¹¹² Vgl. dazu schon M. DVOŘÁK, *Versus de passione s. Adalberti a Kosmovy zprávě o českém pohanství* [Versus und die Nachrichten des Kosmas über das böhmische Heidentum] (ČČH 7, 1901, S. 448—451) mit dem Hinweis auf die literarischen Vorlagen dieser Schilderungen. Beachtenswert ist in dieser Hinsicht der Unterschied der Adalberts- und der Wenzelslegenden, der jedoch bisher noch nicht herausgearbeitet worden ist.

¹¹³ So etwa neuestens W. SCHLESINGER - H. BEUMANN wie Anm. 53.

¹¹⁴ Vgl. *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior* [Canaparius] ed. J. KARWASIŃSKA in *Monumenta Poloniae historica NS IV-1*, Warszawa 1962, Kap. 3—6 (S. 5—9).

¹¹⁵ Thietmar von Merseburg IV, 6 (ed. R. HOLTZMANN, S. 136/8). Dazu neuestens W. SCHLESINGER, *Kirchengeschichte I*, S. 55ff.; H. BÜTTNER (wie Anm. 47), S. 18f. — alle diese Möglichkeiten sind aber eingehend bereits in der älteren tschechischen Literatur diskutiert worden, die jedoch den Verfassern unbekannt blieb.

rein personale Umstände bewirkt und blieb eine Ausnahme. (In späteren Jahrhunderten sollte dann der Prager Einfluß in Meißen stark spürbar werden).

Die eigentliche Vorgeschichte der Gründung des Prager Bistums liegt im Dunkel,¹¹⁶ um dessen Erhellung sich schon Generationen von Forschern bemüht haben. Die äußerst dürftige Quellenlage macht die Erkenntnis von Einzelheiten unmöglich, ermöglicht das Erkennen der Ereignisse nur in sehr groben und vagen Umrissen. Bereits berührt wurde die Frage der beiden Urkunden für Prag, die Existenz eines mährischen Bischofs und der Grenzen der neuen Diözese. Schwerwiegend ist die Frage, auf wessen Initiative die Bistumsgründung zurückgeht. Das Prager Bistum wurde nach längeren Verhandlungen wohl in der Zeit um 973 gegründet, der erste Prager Bischof aber erst am Anfang des Jahres 976 von Erzbischof Willigis von Mainz, dem Bischof Erchenbald von Strasburg assistierte, in Brumath im Elsaß geweiht.¹¹⁷ Zum ersten Prager Bischof wurde der *sächsische* Mönch Thietmar konsekriert.

In der Tradition des 11. Jahrhunderts wird einerseits die Initiative zur Errichtung des neuen Bistums dem Böhmenherzog Boleslav II.,¹¹⁸ andererseits Otto I., bzw. Otto II. zugeschrieben.¹¹⁹ Bei der Untersuchung der Sachlage werden wir uns entschieden den Forschern¹²⁰ anschließen müssen, die die Initiative Boleslav II. zuweisen. Dafür sprechen folgende Gründe:

Es kann bei der Gründung des Prager Bistums kein Interesse des Kaisers wahrscheinlich gemacht werden, weder der politischen Lage, noch der Stellung des Prager Bischofs nach.¹²¹ Dagegen mußte es das natürlich machtpolitische Streben dem Prager Herzog nahelegen, sein Land kirchlich selbständig zu machen, wie sich darum bereits die altmährischen Herrscher wiederholt bemüht hatten. In der ganzen Stellung des Prager Bischofs, darauf habe ich gleich anfangs hingewiesen, macht sich von Seite des Kaisers kein Streben bemerkbar, den Prager Bischof unmittelbar an sich zu fesseln. Ganz über-

¹¹⁶ Literatur wie Anm. 53.

¹¹⁷ Vgl. *Catalogi episcoporum Argentiniensium* — ed. O. HOLDER - EGGER (MG SS XIII, S. 323).

¹¹⁸ Kosmas I, 22 (ed. BRETHOLZ, S. 42—44).

¹¹⁹ Vgl. die Übersicht bei A. BREITENBACH (wie Anm. 3), S. 4—5. Völlig unmöglich ist es, der politischen Lage nach die Initiative dem Bayernherzog Heinrich II. zuzuschreiben. So seinerzeit K. HAUCK, *Kirchengeschichte III*, S. 196ff. und K. UHLIRZ, *Die Errichtung des Prager Bistums* (MVGDB 39, 1901, S. 1—10). Dagegen bereits richtig J. KALOUSEK, *Kontroverzy o založení biskupství pražského* [Kontroversen um die Gründung des Prager Bistums] ČČH 1, 1895, S. 875—86), der auch völlig mit Recht auf die nationalistische Tendenz bei Hauck hinwies.

¹²⁰ Neuestens ZD. FIALA wie Anm. 1.

¹²¹ Das muß v.a. gegen Hauck, op. cit., S. 199 festgehalten werden. Zu den Bischofswahlen in dieser Zeit vgl. H. GERDES, *Die Bischofswahlen in Deutschland unter Otto d.Gr. in den Jahren 953 bis 973* (Diss. Göttingen 1878). Ottos Politik war bestrebt, die Bistümer gegen die Herzogtümer auszuspielen; gerade in Prag ist jedoch davon überhaupt nichts zu spüren.

einstimmend damit sind auch die Besitzungen des Prager Bischofs *ausschließlich* in Böhmen, bzw. in Mähren gelegen.¹²² Kein einziger Bestandteil seines Eigentums liegt außerhalb der Grenzen seiner Diözese und des Machtbereiches der Přemyslidenfürsten. Prag kontrastiert in dieser Hinsicht besonders kraß etwa mit dem etwas jüngeren Bamberg, wo Heinrich II. bewußt und folgerichtig auch durch die Lage des Eigentums die Bamberger Bischöfe an den Herrscher zu ketten versuchte.¹²³ Schon durch die Lage seines Besitzes war der Prager Bischof dem Herzog ausgeliefert; er wurde tatsächlich zu seinem „capellanus“.¹²⁴ All dies weist also darauf hin, daß die Initiative von Boleslav II. ausging und definitiv erhärtet wird diese Annahme, wenn wir uns die Besetzung des Prager Bistums näher ansehen.

Über die Einsetzung des Sachsen Thietmar erzählt eingehend Kosmas,¹²⁵ der berichtet, Thietmar sei bereits früher in Böhmen gewesen, hätte fließend slavisch gesprochen und wäre ein Vertrauter Boleslavs geworden. Der hätte auch bestimmt, daß Thietmar vom clerus, von den primates terre und vom „populus“ einstimmig zum ersten Bischof erwählt worden ist. Nach dieser Wahl wurde er dann mit Briefen zur Investitur an Otto gesandt, wonach wohl erst die kirchliche Weihe erfolgte.¹²⁶ Über die Wahl Thietmars erfahren wir sonst nichts; die älteste Adalbertsvita¹²⁷ bestätigt aber indirekt die Charakteristik Thietmars als eines Günstlings des Böhmenherzogs und seiner Edlen in einer Rede, die dem sterbenden Bischof in den Mund gelegt wird.

Daß tatsächlich der Prager Bischof von aller Anfang an praktisch vom Böhmenherzog bestimmt worden ist, dabei formal vom „populus“ gewählt wurde und der Kaiser sich dabei auf die rein formal aufgefaßte Investitur beschränkte, bestätigen für Thietmars Nachfolger St. Adalbert ausdrücklich neben Kosmas¹²⁸ auch die Adalbertsviten¹²⁹ und für den dritten Prager Bischof,

¹²² Kosmas versuchte das ganze Besitztum des Prager Bistums seiner Zeit als eine Schenkung Boleslavs II. an St. Adalbert darzustellen (I, 26; ed. BRETHOLZ, S. 48) — zweifellos um die Rechtmäßigkeit und Unantastbarkeit des Besitzes noch besonders hervorzuheben.

¹²³ Über den Bamberger Besitz vgl. ERICH FREIHERR VON GUTTENBERG, *Das Bistum Bamberg* (Germania sacra II-1, 1937), S. 52ff.

¹²⁴ Vgl. oben S. 6.

¹²⁵ I, 23 (ed. BRETHOLZ, S. 44—45). Allerdings ist diese Darstellung stark topisch bestimmt.

¹²⁶ Ebd. „Et quoniam Slavonicam perfecte linguam sciebat, hunc per suos legatos dux advocat; clerum, primates terre et populum convocat atque suis precibus et monitis efficit, ut eum sibi in episcopum omnes communi assensu eligant. Posterea autem die, ut duci placuit, favorabili acclamatione ab omnibus in episcopum Diethmarus eligitur et ad imperatorem christianissimum Otthonem, filium Heinrici imperatoris, ex parte ducis et tocuis cleri atque plebis cum his transmittitur litteris...“

¹²⁷ Vita s. Adalberti prior c. 6 (ed. KARWASIŃSKA, S. 9—10). Thietmar starb am 2. Jänner 982.

¹²⁸ I, 25 (ed. BRETHOLZ, S. 46—47).

Thiddag (998—1017) neben Kosmas¹³⁰ auch Thietmar von Merseburg,¹³¹ der von dem Mönch aus Corvey berichtet, er sei als kundiger Arzt nach Prag berufen worden, habe Boleslav tatsächlich geheilt, sein Vertrauen erworben und von ihm sei er dann nach Adalberts Tod zum Bischof vorgeschlagen worden. Die Initiative bei der Nominierung des Prager Bischofs geht also von Anfang an eindeutig vom Böhmenherzog aus, die Investitur war (und blieb) eine rein formale Angelegenheit.

Warum Corveyer Mönche und sächsische Einflüsse zunächst eine so große Rolle spielten, können wir nur vermuten. Es mag dabei der Einfluß der Ottonen maßgebend gewesen sein, aber auch dem Böhmenherzog mußte im ureigensten Interesse daran gelegen sein, keinen mächtigen Böhmen oder Nachbarn den bischöflichen Stuhl besteigen zu sehen.¹³² Tatsächlich: Sobald dies unter Vojtěch-Adalbert, Jaromír-Gebhard oder unter Heinrich-Břetislav geschah, kam es sofort zu Spannungen und Auseinandersetzungen. Das entfernte und dabei einflußreiche Corvey war daher eine geradezu ideale Lösung. Dabei stand im sächsischen Raum jedoch nicht nur Corvey in enger Verbindung mit Böhmen; in Halberstadt tauchen, wie schon erwähnt,¹³³ 992 Wenzelsreliquien auf und das älteste Prager Martyrologium wurde am Anfang des 11. Jahrhunderts aus Halberstadt übernommen.¹³⁴

Kaum spürbar waren dagegen in der Prager Bischofskirche bairische Einflüsse.¹³⁵ Während z. B. das Fest s. Emmerams in den monastischen Kalendern bis in das 14. und beginnende 15. Jahrhundert hinein regelmäßig angeführt, im Olmützer Bischofskalender sogar besonders hervorgehoben wird (es sei dabei daran erinnert, daß der erste Olmützer Bischof ein Mönch des Klosters Břevnov war), fehlt dieses Fest beinahe durchwegs in den Prager Kalendarien.¹³⁶ Auch die ehemalige Zugehörigkeit Prags zur Regensburger Diözese wird, aus begreiflichen Prestigegründen, in dem Prager Kapitel nicht erwähnt;

¹²⁹ Vita prior c. 7 (ed. KARWASIŃSKA, S. 11ff.); Brun c. 8—9 (FRB I, S. 270f.); Quatuor immensi c. 6—7 (ebd. S. 317f.).

¹³⁰ I, 31 (ed. BRETHOLZ, S. 56) auch er wird mit den Worten charakterisiert „lingua perfecte imbutus Slavonia“ — vgl. auch I, 39 (ebd. S. 72). Nach Kosmas wäre er allerdings von Otto III. nach Prag gesandt worden.

¹³¹ VII, 56 (ed. HOLTZMANN, S. 468—469).

¹³² Über die Herkunft der Prager Bischöfe siehe Anhang I.

¹³³ Vgl. oben S. 23.

¹³⁴ F. GRAUS, *Necrologium bohemicum — Martyrologium Pragense* (ČSČH 15, 1967, S. 789—810).

¹³⁵ Allerdings muß hier ein wichtiger Vorbehalt gemacht werden: Bei dem vollständigen Mangel an liturgiegeschichtlichen und kodikologischen Untersuchungen stütze ich meine Ausführungen v.a. auf die Analyse des Heiligenkultes und der Kalendarien. Weitere Untersuchungen könnten hier jedoch unerwartete Überraschungen bringen. Übrigens sind bisher nicht einmal die in unseren Archiven und Bibliotheken vorhandenen illuminierten Handschriften ihrer Provenienz nach zusammengestellt.

¹³⁶ Vgl. Anhang II.

bezeichnenderweise übergeht sie der Prager Domdechant Kosmas in seiner Chronik mit Stillschweigen. Dabei waren auch im 10. Jahrhundert und noch in den folgenden zwei Jahrhunderten bairische Einflüsse sehr stark.¹³⁷ Emmeram, in der tschechischen Form Jimram, und besonders Ulrich, in der tschechischen Form Oldřich, wurden geradezu zu Modenamen.¹³⁸ Um so auffälliger ist der reservierte Standpunkt der Bischofskirche.

Aber die Diözese Prag war von aller Anfang an weder eine sächsische, noch eine bairische Kirchenprovinz. Außerordentlich schnell und ausgeprägt beginnt sie sich zu einer eigenständigen Provinz, mit recht charakteristischen Zügen zu entwickeln. Die Grundlagen dieses Trendes beruhten schon in der machtpolitischen Lage. Der Prager Bischof mag vom Kaiser die Investitur empfangen haben und er schwur vor seiner Weihe dem Mainzer Metropolitan einen eigenen Treueid.¹³⁹ Aber seine Wahl verdankte er letztlich dem Böhmenherzog und auf dessen Gunst war er angewiesen. Er hatte keinerlei Besitz, der außerhalb des Herrschaftsbereiches des Prager Herzogs lag — er war somit praktisch seinem Herzog ausgeliefert; erst als die Kirche auch in Böhmen unter Bischof Andreas (1214—1224) ihren Emanzipationskampf¹⁴⁰ begann, sollte sich die Lage etwas ändern.

Aber die Sonderstellung, die rasche Entwicklung zu einer eigenständigen Kirchenprovinz hatte nicht nur machtpolitische, sondern auch rein innerkirchliche Gründe. Zunächst möchte ich nochmals darauf hinweisen, daß es im 10. Jahrhundert keine Landeskirchen, selbst wenn wir diesen Begriff im mittelalterlichen Sinn auffassen, gibt. Kirchenprovinzen alten Types, wie ihn etwa die wisigotische oder die gallische Kirche mit ihren ausgeprägten liturgischen Eigenarten repräsentiert hatte, waren verschwunden, und kirchenpolitisch aus-

¹³⁷ Die Verehrung folgender bairischer Heiliger ist in Böhmen vor 1419 (v.a. durch die Kalendarien) bezeugt: Afra, Burkhard, Emmeram (dazu vgl. Anhang II), Erhard, Heinrich II., Leonhard, Oswald, Ulrich, Walpurgis, Wolfgang. (Dazu nähere Angaben in meiner vorbereiteten Arbeit über die alten böhmischen Kalendarien).

¹³⁸ Ulrich, Bischof von Augsburg (+973; kanonisiert 993), wurde augenscheinlich sehr bald in Böhmen verehrt. Sein Fest (4. VII.) ist in den alten böhmischen Kalendern durchwegs erwähnt, manchmal besonders hervorgehoben. (Die ältesten böhmischen Kalendarien sollen gesondert untersucht werden). Alte Ulrich-Patrozinien gibt es zwar in Böhmen nicht, jedoch werden seine Reliquien erwähnt: 1095 im Kloster Sázava (zu Kosmas III, 4; ed. BRETHOLZ, S. 164); 1165 in der Kirche in Řečany — CDB I, n. 229 S. 207; 1276 in Zderaz — Regesta II, n. 1026 S. 428.

Zu der modischen Verbreitung des Namens Oldřich-Ulrich vgl. die Indices zu CDB I und II und Kosmas (ed. BRETHOLZ, S. 272). Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß wohl auch der Name des Sohnes Boleslavs II., Herzogs Oldřich (1012—1034) als Vorbild gedient haben mag.

¹³⁹ Vgl. oben S. 6—7.

¹⁴⁰ Siehe ZD. FIALA, *Správa a postavení cirkve v Čechách od poč. 13. do pol. 14. stol.* [Die Verwaltung und die Stellung der Kirche in Böhmen vom Anfang des 13. Jahrhunderts bis in die Mitte des 14. Jahrhunderts] (Sborník historický 3, 1955, S. 64—88).

geprägte Verbände, wie sie etwa die französische oder die englische Kirche im 14. Jahrhundert darstellten, waren noch völlig unbekannt. Der Grundstock der Liturgie, des Kalenders, ja des ganzen Kirchenwesens war ausgeprägt und betont römisch. Dieser allgemeine Zug wurde in Böhmen noch dadurch verstärkt, daß die Gründung der beiden ältesten böhmischen Klöster direkt unter römischem Einfluß geschah. Das St. Georgskloster auf der Prager Burg wurde aus Initiative Boleslavs II. durch seine Schwester Maria-Mlada gegründet¹⁴¹ und zunächst direkt aus Rom besetzt. Genauso kommen zunächst italienische Mönche in das älteste böhmische Männerkloster, in das von Adalbert-Vojtěch gegründete Kloster von Břevnov bei Prag.¹⁴² Der direkte römische Einfluß konnte sich in beiden Klöstern zwar nicht lange behaupten; dafür waren die Verbindungen zu unsicher und auch besaß ja bekanntlich das italienische Mönchtum dieser Zeit keine besondere Ausstrahlungskraft. Die großen Reformbewegungen dieser Zeit gingen nicht von Italien aus. Im monastischen Bereich gerieten die beiden Klöster sehr bald in die Einflußsphäre bairischen Klosterwesens; besonders typisch ist das bei Břevnov zu sehen, das bald eng mit Niederaltaich verbrüdet war.¹⁴³ Direkt von Niederaltaich aus wurde auch im Jahre 1000 das dritte böhmische Kloster, Ostrov-Insula, unweit von Prag, gegründet.¹⁴⁴ Aber diese bairischen Einflüsse waren bereits eine *rein* monastische Angelegenheit. Klar und eindeutig kommt dies z. B. bei der Gunther-Verehrung zu Tage.

Gunther lebte als Einsiedler im Böhmerwald und hatte enge Verbindungen sowohl zu Niederaltaich als auch zu Břevnov.¹⁴⁵ Als er 1045 starb, wurde auf böhmische Initiative hin der Leichnam Gunthers, der im Rufe der Heiligkeit

¹⁴¹ Vgl. Kosmas I, 22 (ed. BRETHOLZ, S. 42ff.).

¹⁴² Die älteste Geschichte des Klosters Břevnov wurde in den späteren Jahrhunderten durch verschiedene Fälschungen „bereichert“ und es ist eine — bisher nicht befriedigend gelöste — Frage, inwieweit in diesen Fälschungen (bzw. Verfälschungen) ein echter alter Kern stecken mag. Übersichten bei G. FRIEDRICH, *O privilegii papeže Jana XV. daném r. 993 klášteru Břevnovskému* [Über das Privilegium Papst Johannes XV. aus dem Jahre 992 für das Kloster Břevnov] (ČČH 11, 1905, S. 12—21); V. NOVOTNÝ, *České dějiny* I, S. 635f.; V. HRUBÝ, *Tři studie k české diplomatice* [Drei Studien zur böhmischen Diplomatie] (Brno 1936), S. 79f.

¹⁴³ Vgl. oben Anm. 51; es sei auch, rein beispielsweise, auf den Niederaltaicher Abt 1153 namens Polizlaus hingewiesen (Monumenta Boica XI, S. 166). Zum bayerischen Klosterwesen im 10. Jh. vgl. nun die Übersicht von F. PRINZ (in M. SPINDLER, Herausgeber, *Handbuch der bayerischen Geschichte* I, München 1967, S. 376ff; zur Niederaltaicher Reformgruppe S. 384f).

¹⁴⁴ CDB I, n. 40 S. 46—47.

¹⁴⁵ Zu Gunther vgl. G. LANG, *Gunther, der Eremit, in Geschichte, Sage und Kult* (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige 59, 1941, S. 3—83) — stellenweise leider recht unkritisch. Zum Kult und zu den Versuchen der Kanonisation bes. R. URBÁNEK, *Legenda t.zv. Kristiána* [Die Legende des sog. Kristian] (Praha 1948) I, S. 419—426, dazu Anm. II, S. 343—353, belastet

gestorben war, nach Břevnov überführt und hier feierlich beigesetzt. Wiederholt versuchten nun sowohl die Äbte von Břevnov als auch die von Niederaltaich Gunther offiziell als Heiligen kanonisieren zu lassen. Seine Verehrung vegetierte als kümmerlicher Lokalkult, da das Prager Kapitel alles tat, um die Verehrung zu hintertreiben und einzudämmen. Gegen den Prager Bischof vermochten die Klöster nicht durchzudringen. Was das monastische Bereich anbetrifft, so blieben bairische Einflüsse so lange stark, als die Benediktiner auf diesem Gebiet führend waren. Das Aufkommen der Zisterzienser, Prämonstratenser und vor allem der Bettelorden bedeutete dann ihr Ende und im 13. und 14. Jahrhundert sind dann nun mehr kümmerliche Reste alter bairischer Beziehungen feststellbar.

Anders geschichtet lagen die Verhältnisse in der Prager Domkirche, die zum kultischen Mittelpunkt des Landes wurde. Hier war natürlich vor allem die allgemeine, die römische Schicht entscheidend, wie dies ganz allgemein für alle Bistümer dieser Zeit behauptet werden kann. Zwar konstatieren wir nur ausnahmsweise einen direkten päpstlichen Einfluß in Böhmen, wie etwa bei der Protektion für das Kloster Břevnov¹⁴⁶ oder bei dem energischen Eingreifen Gregors VII. in die Streitigkeiten zwischen Jaromír-Gebhard und dem Olmützer Bischof Johannes.¹⁴⁷ Aber der römische Einfluß ist in Böhmen vor allem mittelbar präsent und als Vratislav das neue Kapitel in Prag auf dem Vyšehrad gründete um ein Gegengewicht gegen den Einfluß seines Bruders, Bischof Jaromír-Gebhards, zu schaffen,¹⁴⁸ unterstellte er das Kapitel demonstrativ unmittelbar dem Papst und weihte die neue Kathedrale St. Peter und Paul.

Der sächsische Einfluß hörte mit dem Anfang des 11. Jahrhunderts auf; dies hängt zweifellos damit zusammen, daß keine Sachsen mehr zu Prager Bischöfen geweiht wurden. Als dann wieder kurz nach der Kanonisation Gottaharts von Hildesheim (1022—38) im Jahre 1131 dieser Heilige geradezu schlagartig zum Modeheiligen in Böhmen wurde,¹⁴⁹ hängt das kaum mehr mit direkten sächsischen Einflüssen zusammen. Dieses Phänomen müßte eher im Rahmen der sog. Modeheiligen untersucht werden, deren Kult sich in verschiedenen Wellen seit dem 11. Jahrhundert in Europa zu verbreiten begann. (Rein beispielsweise nenne ich in diesem Zusammenhang etwa Egidius, Thomas von Canterbury, Elisabeth von Thüringen).¹⁵⁰ Für unsere Fragestellung ist fest-

mit dem mißglückten Versuch die Gunther-Legende mit dem „Fälscher“ des Christian in Zusammenhang zu bringen.

¹⁴⁶ CDB I, n. 38 S. 43ff.

¹⁴⁷ Ebd. n. 62ff.

¹⁴⁸ Dazu ausführlich V. Novotný, op. cit. I-2, S. 142ff.

¹⁴⁹ Dazu siehe etwa den sog. Vyšehradener Kanoniker (FRB II, S. 215, 225—227), die Annalen von Hradiště-Opatovice (ebd. S. 395). Reliquien in Böhmen 1158 (CDB I, n. 182 S. 179) und 1165 (ebd. n. 229, 230 S. 207 und 209).

¹⁵⁰ Über die Entwicklung der böhmischen Heiligenverehrung und des Kalendariums soll gesondert gehandelt werden.

zuhalten, daß direkte sächsische Einflüsse in Prag seit der Hälfte des 11. Jahrhunderts ebensowenig festzustellen sind, wie böhmische Einflüsse in den sächsischen Bistümern (abgesehen natürlich vom benachbarten Meissen, daß jedoch wiederum ein Problem sui generis darstellt).

Wachsend ist dagegen begreiflicherweise der Einfluß von Mainz und des ganzen Rheinlandes, wie ja bei der kirchlichen Zugehörigkeit Prags zur Mainzer Erzdiözese gar nicht anders zu erwarten ist. In Böhmen wurden bald die typischen Heiligen des rheinischen Umkreises verehrt wie etwa der Mainzer Alban, Gangulf, Gereon, Pantaleon, die 11.000 Jungfrauen mit Ursula u.a.m.¹⁵¹ Auf Mainzer Vermittlung geht zweifellos die Verehrung Heiliger wie Arnulf, Briccius, Gertrud, Lambert, Sigismund und anderer zurück. Aber trotzdem bestimmte die Verehrung dieser Heiligen (das heißt die Mainzer Einflüsse) den Charakter der böhmischen Heiligenverehrung *nicht*. Diese Heiligen werden meist nur kurz erwähnt, zu Mode- oder Volksheiligen wurden sie nicht, mit Ausnahme von St. Sigismund im Spätmittelalter, dessen Kult Karl IV. im 14. Jahrhundert auf alle Art und Weise förderte, da er Sigismund als den Patron des luxemburgischen Hauses ansah.

Beachtenswert ist im Bereich des Prager Bistums das vollständige Fehlen sowohl alter kirchlich-slavischer, als auch das Zurücktreten bairischer Einflüsse. Dies ist wohl kaum auf einen Zufall zurückzuführen, sondern drückt eher ein bewußtes Streben nach Eigenständigkeit aus, eine Ablehnung älterer Verhältnisse. Wenn Böhmen am Anfang des 10. Jahrhunderts politisch zwischen Bayern und Sachsen stand, entschied sich machtpolitisch die Lage in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts eindeutig zu Gunsten Sachsens. Aber dieses sächsische Übergewicht geht im 11. Jahrhundert verloren. Die Schwerpunkte verschieben sich, sie verschieben sich auch spürbar auf kirchlichem Gebiet. Während Prag im letzten Viertel des 10. Jahrhunderts noch gewissermaßen zwischen Bayern und Sachsen stand, wobei Bayern vor allem das entstehende monastische Bereich, Sachsen das Bistum beherrschte, wandelt sich die Lage bereits zu Beginn des 11. Jahrhunderts. Der bairische Einfluß wird geradezu bewußt von der Bischofskirche eingedämmt, der sächsische Einfluß schwindet und Mainz ist zu weit entfernt, um die Lage nachhaltiger beeinflussen zu können. Prag, auf sich angewiesen, entwickelt sich eigenständig und eigenartig, es entwickelt seine typischen Landespatronate.

An der Spitze der böhmischen Landespatrone steht natürlich St. Wenzel, der heilige Přemyslidenfürst, der sich zum Patron der Böhmen und des Landes entwickelt.¹⁵² Die außerordentlich rasche Verbreitung seines Kultes habe ich

¹⁵¹ Wie vorangehende Anmerkung.

¹⁵² Zu der Wenzelsverehrung vgl. bes. FR. STEJSKAL, *Svatý Václav. Jeho život a úcta* [Der heilige Wenzel. Sein Leben und seine Verehrung] (Praha 1925); A. NAEGLE, *Kirchengeschichte Böhmens* I-2, S. 283—326. Zur politischen Bedeutung F. GRAUS, *Počátky českého státu a vývoj „státní“ ideologie* [Die Anfänge des tschechischen Staates

bereits erwähnt und Prag hatte nun auch kultgeographisch eine Sonderstellung: St. Wenzel's wegen nennt der Verfasser der ältesten Adalbert-Vita die böhmische Hauptstadt „sacra“ und „sancta civitas“.¹⁵³ Wenzel wird bald zum politischen Symbol des Landes, eindeutig bereits auf den Münzen Jaromírs zu Beginn des 11. Jahrhunderts.¹⁵⁴ Dadurch wird aber sofort eine gewisse Zurückhaltung der Bischöfe und des Prager Kapitels¹⁵⁵ diesem Kult gegenüber bewirkt, die auch weiter an St. Veit festhalten¹⁵⁶ und seit dem Jahre 1039, wo Břetislav die St. Adalberts-Reliquien von Gnesen nach Prag brachte, auch bemüht waren, den Bischof Adalbert ebenbürtig neben Wenzel als Landespatron durchzusetzen.¹⁵⁷ Rein formal drangen sie damit auch durch; Adalbert wurde Landespatron, er vermochte aber Wenzel absolut nicht von seinem ersten Platz zu verdrängen. Wie bewußt der passive Widerstand des Prager Kapitels mit seinem Festhalten an St. Veit als Hauptpatron war, erhellt aus dem Vergleich mit Olmütz, wo der politische Aspekt der Wenzelsverehrung noch deutlicher zu Tage trat als in Prag selbst. Hier verlegte 1131 der hervorragendste Exponent přemyslidischer Politik auf dem Olmützer Bischofsthron, Bischof Heinrich-Zdík, den bischöflichen Sitz von der St. Peterskirche zum neuerbauten Wenzelsdom¹⁵⁸ und demonstrierte so auch politisch die enge Zusammengehörigkeit beider Bistümer und Länder.¹⁵⁹

und die Entwicklung der „Staatsideologie“] (*Slavia occidentalis* 22, 1962, S. 147—163) und DERS., *Kirchliche und heidnische (magische) Komponenten der Stellung der Přemysliden. Přemysliden Sage und St. Wenzelsideologie* (in F. GRAUS - H. LUDAT Herausgeber, *Siedlung und Verfassung Böhmens in der Frühzeit*, Wiesbaden 1967, S. 148—161).

¹⁵³ Vita prior s. Adalberti c. 6 und c. 8 (ed. KARWASIŃSKA, S. 9, 13). Später Vincencius (FRB II, S. 443).

¹⁵⁴ Vgl. E. FIALA: *České denáry* [Böhmische Denare] (Praha 1895).

¹⁵⁵ Das Prager Kapitel formierte sich jedoch nicht gleich; zu seiner Organisation und der Reformation durch Probst Marco vgl. Kosmas II, 26 (ed. BRETHOLZ, S. 119 bis 120).

¹⁵⁶ Die Veitskirche wurde dann gelegentlich auch „ecclesia ss. martyrum Viti, Wenceslai atque Adalberti“ genannt (so z.B. der Vyšhrader Kanoniker zum Jahre 1134 — FRB II, S. 220) — stets wurde jedoch Veit an erster Stelle erwähnt. Veit wird auch (neben Wenzel und Adalbert) z.B. 1275 in einer Urkunde als Patron der Prager Kirche und des Königreiches Böhmen bezeichnet (Regesta II, n. 951 S. 397). Auch hier, wie bei den folgenden Ausführungen über die böhmischen Patrone, bin ich genötigt auf meine vorbereitete Arbeit hinzuweisen.

¹⁵⁷ Zu dieser Translation ausführlich Kosmas II, 2—6 (ed. BRETHOLZ, S. 82—91). Eine einigermaßen befriedigende Übersicht der Adalberts-Verehrung in Böhmen steht noch aus.

¹⁵⁸ Vgl. dazu die Uk. CDB I, n. 115 S. 116—123, die Berichte des Vincencius (FRB II, S. 409f.) und der Annalen von Hradiště-Opatovice (ebd. S. 394). Übrigens blieb auch später die Wenzelsverehrung in Olmütz dominierend und als Bischof Johann c. 1400 das Fest Cyrills und Methods in Mähren einführte, erteilte er ihren Verehrern einen 40-tätigen Ablaß „de misericordia omnipotentis dei et b. Wenceslai et beatorum patronorum nostrorum“ (Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae XIII, n. 11 S. 17).

¹⁵⁹ Allerdings möchte ich damit nicht behaupten, daß die Unterschiede zwischen

Im 12. Jahrhundert wurde dann die Reihe der Landespatrone noch durch Ludmila erweitert, die Großmutter St. Wenzels und der Legende nach einst selbst Regentin des Landes, bevor sie auf Anstiften ihrer Schwiegertochter ermordet wurde. Das Zentrum ihrer Verehrung war das St. George-Kloster auf der Prager Burg.¹⁶⁰ Zum Unterschied von Wenzel und Adalbert blieb aber der Kult der Ludmila eine rein innerböhmische Angelegenheit; Spuren ihrer Verehrung in Ausland sind, im Gegensatz zu den vorgenannten Heiligen, nirgends festzustellen. Ihr Kult blieb lokal eng begrenzt. Dasselbe gilt für den letzten Landesheiligen böhmischer Herkunft, St. Prokop.¹⁶¹ St. Prokop war Abt des Klosters Sázava (mit slavischer Liturgie)¹⁶² gewesen, wurde aber trotzdem 1204 von Papst Innozenz III. feierlich kanonisiert. Aber auch er vermochte im Mittelalter Wenzel nicht zu verdrängen. Ergänzt wurde die Reihe der Landespatrone dann noch durch St. Veit, als Patron des Prager Bistums und durch St. Sigismund (durch Karl IV.) als Patron des luxemburgischen Hauses.

Hingewiesen wurde bereits auf die beherrschende Stellung Prags in der Olmützer Diözese. Obzwar rein formal Olmütz Prag völlig ebenbürtig war (beide waren Suffragane von Mainz), war die tatsächliche Lage anders. Olmütz war politisch und kulturell von Prag völlig abhängig, das sich so faktisch einen eigenen Suffragan geschaffen hatte. Formal anerkannt wurde dann dieser Zustand durch die Erhebung von Prag zum Erzbistum im Jahre 1344 und durch die Unterstellung von Olmütz und des neugeschaffenen Bistums Leitomischl unter das neue Erzbistum. Eigenartigerweise beginnt aber gerade in dieser Zeit die Verselbständigung von Olmütz, das nun Cyrill-Konstantin und Method zu den mährischen Landespatronen erhebt.¹⁶³ Vollendet wurde die Emanzipation im 15. Jahrhundert, wo im Laufe der Hussitenkriege und der folgenden Wirren in der kirchlichen Organisation das Prager Erzbistum über mehr als

beiden Bistümern und Ländern im Mittelalter verschwunden wären. Auch eine eingehendere Untersuchung des Verhältnisses beider Länder steht noch aus.

¹⁶⁰ Die Frage nach den Anfängen des Kultes berührt sich eng mit der Problematik der ältesten Wenzelslegenden, v.a. der Legende des sog. Christian und spielte daher schon immer in der ganzen Polemik eine überaus wichtige Rolle. Christians Legende nach würde die Verehrung dieser Heiligen in das 10. Jahrhundert zurückreichen; Kosmas erwähnt jedoch ihren Kult als eine *Neuerung* zum Jahre 1100 (III, 11; ed. BRETHOLZ, S. 171f.) — wobei allerdings die Möglichkeit offen bleibt, daß ein Lokalkult im Georgskloster älteren Datums sein könnte. Die einzige Gesamtuntersuchung des Kultes dieser Heiligen, FR. STEJSKAL, *Sv. Lidmila, její doba a úcta* [St. L. ihre Zeit und Verehrung] (Praha 1919), ist eine recht unkritische moderne hagiographische Schrift.

¹⁶¹ Vgl. dazu V. CHALOUPECKÝ - B. RYBA, *Středověké legendy prokopské* [Die mittelalterlichen Prokopslegenden] (Praha 1953).

¹⁶² Vgl. oben S. 12 ff.

¹⁶³ Vgl. oben Anm. 158.

100 Jahre lang vakant blieb, während Mähren katholisch und der Olmützer Sitz nicht unbesetzt blieb.

In eigenartiger und charakteristischer Weise haben wir die Vermengung und das Überschneiden machtpolitischer Verhältnisse, persönlicher Beziehungen, kultischer und geistiger Strömungen in Böhmen im 9. und 10. Jahrhundert kennengelernt. Wir haben gesehen, wie vielfältig die Beziehungen und die Bindungen waren, wie sehr sich Bereiche überschneiden, die sich heute in der Forschung beinahe selbständig gemacht haben. Ich habe versucht an die Probleme der ältesten böhmischen Kirchengeschichte von etwas ungewohnter Fragestellung heranzutreten und bin bewußt den als „klassisch“ geltenden Fragen der Kirchengeschichte ausgewichen. Vielleicht darf ich zum Abschluß meiner Abhandlung die Überzeugung aussprechen, daß nur eine *einheitliche* Anschauungsweise der Vergangenheit, die die viel zu eng gezogenen Grenzen sich entwickelnder Sonderdisziplinen überschreitet, die Möglichkeit hat, die verwirrende Vielfalt des Lebens zu erfassen, das auch in der Vergangenheit nicht so eintönig-monoton war, wie es oft in Geschichtsbüchern erscheint.

Anhang I

Die Herkunft der Prager Bischöfe bis zum Ende des 12. Jahrhunderts

1. *Thietmar* (973—982) — Corveyer Mönch
cf. oben S. 29, Anm. 125—127
2. *Vojtěch* — *Adalbert* (982—997) — Slawnikinger, vorher Prager Kleriker
cf. oben S. 29, Anm. 128—129
- 2a. *Strachvas-Christian* (994—996) — Přemyslide, Mönch in Regensburg
Kosmas I, 17, 29, 30 (ed. BRETHOLZ, S. 36, 52, 55)
3. *Thiddag* (998—1017) — Corveyer Mönch
cf. oben S. 29 f, Anm. 130—131
4. *Ekkehard* (1017—1023) — Abt von Nienburg a.S. (995—1017)
Kosmas I, 39 (S. 72); I, 40 (S. 75f.); Thietmar IV, 60; VII, 65 (ed. HOLTZMANN,
S. 200f., 478f.); cf. — Novotný, ČD I—1, S. 687, 713
5. *Hizzo* (1023—1030) — Herkunft unbekannt („nobilis“)
Kosmas I, 40 (S. 76); I, 41 (S. 76); cf. ČD I—1, S. 714
6. *Šebř-Severus* (1030—1067) — Böhme?; im Gefolge des Herzogs
Kosmas I, 41 (S. 76—77); cf. II, 20 (S. 112f.); ČD I—1, S. 714
7. *Jaromír-Gebhard* (1068—1090) — Přemyslide
Kosmas II, 22f. (S. 113ff.); ČD I—2, S. 128ff.
8. *Kosmas* (1091—1098) — Böhme?
Kosmas II, 42 (S. 148); ČD I—2, S. 294

9. *Hermann* (1099—1122) — aus Utrecht stammend, vorher Kaplan Vratislavs und Břetislavs
Kosmas III, 7 (p. 168); III, 49 (S. 221); ČD I—2, S. 387f.
10. *Meinhart* (1122—1134) — Deutscher
Kosmas III, 49 (p. 223); ČD I—2, S. 540f; Vyšehradter Kanoniker ad 1134
(FRB II, S. 220)
11. *Johannes I.* (1134—1139) — Böhme, vorher Vyšehradter Probst, ebd. S. 220f.;
ČD I—2, S. 632f.
12. *Silvester* (1139—1140; †1161) — vorher Abt von Sázava
ČD I—2, S. 659f.
13. *Otto* (1140—1148) — vorher Probst des Prager Kapitels
ČD I—2, S. 757
14. *Daniel I.* (1148—1167) — vorher Probst des Prager Kapitels, Sohn eines Prager
Kanonikers
ČD I—2, S. 831f.
- 14a. *Gotpold* (1169) — vorher Abt in Sedlec, O. Cist.; Verwandter der Königin Judith
ČD I—2, S. 966
15. *Friedrich* (1169—1179) — Sohn des Pfalzgrafen Friedrich von Putelendorf, vor-
her Magdeburger Kanoniker (Verwandter der Königin)
cf. ČD I—2, S. 966ff.
16. *Voliš-Valentin* (1180—1182) — vorher Kaplan der Fürstin-Witwe Elisabeth,
niedriger Herkunft
ČD I—2, S. 1058ff.
17. *Břetislav-Heinrich* (1182—1197) — Přemyslide
ČD I—2, S. 1060f.
18. *Milk-Daniel II.* (1197—1214) — vorher Kaplan des Herzogs (Vladislavs),
geringer Herkunft
ČD I—2, S. 1152f.

Anhang II

Spuren der St. Emmeram-Verehrung in Böhmen

- 1 Patrozinien — in Böhmen und Mähren ist kein E.-Patrozinium nachweisbar; über die Nachricht, die Prager St. Veitskirche hätte ursprünglich St. Emmeram geweiht werden sollen, vgl. oben S. 19 f.
Erhalten hat sich das St. Emmeram-Patrozinium bis heute im slovakischen Nitra, wo jedoch unter dem heutigen Dome bei Grabungen keine Spuren eines alten Kirchenbaues aufgefunden wurden. (Vgl. J. BÖHM-V. MENCL, *Výzkum na hradě nitranském 1930—31* [Die Forschungen auf der Burg N.], *Památky archeologické* 37, 1931, S. 64—79). Infolge dessen haben Autoren sowohl das Emmeram-Patrozinium in Nitra in die altmährische Zeit verlegt und das Patrozinium mit Bischof Wiching in Verbindung gebracht (so z.B. J. CIBULKA, *Přibina a jeho kostol v Nitre*

[Pribina und dessen Kirche in N.] in J. STANISLAV Herausgeber, *Riša velkomoravská*, [Grossmährisches Reich], Praha 1933, S. 25—52 und O. RITZ, *Sv. Emmeram, patron nitrianského kostola* [St. E., Patron der Kirche von N.] ebd. S. 71—100), als auch eine böhmische Vermittlung bei diesem Patrozinium im 10. Jahrhundert angenommen (so v. a. R. HOLENKA, *Sv. Svorad a Benedikt, světcí Slovenska* [St. Svorad und Benedikt, die Heiligen der Slowakei], Bratislava 8, 1934, S. 330ff.), eine Annahme, die mir wenig wahrscheinlich erscheint. Gesichert ist das Patrozinium zum Jahre 1083 (HOLENKA, l.c.).

Darauf, dass keine E.-Patrozinien in Böhmen und Mähren nachzuweisen sind (ebenso wie der Heiligen Oswald, Rupert, Urban), wies bereits hin H. JIREŠEK, *Nejstarší kostelní stavby v Čechách* [Die ältesten Kirchenbauten in Böhmen] in dessen *Spisy zábavné a rozpravné II*, Praha 1878, S. 294. Zu dem Vorkommen der E.-P. an den Grenzen der Diözese Regensburg vgl. J. B. LEHNER, *Die mittelalterlichen Kirchen-Patrozinien des Bistums Regensburg I* (Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz u. Regensburg 94, 1953, S. 28f.). Zu dem vollständigen Fehlen dieses Patroziniums in der benachbarten Diözese Würzburg G. ZIMMERMANN, *Patrozinienwahl und Frömmigkeitswandel im Mittelalter I* (Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 20, 1958, S. 109). Die Emmeram-Patrozinien waren lokal eng begrenzt und aus ihrem Fehlen wird man kaum weitreichendere Schlüsse ziehen dürfen.

2 Reliquien: sind erst im 14. Jahrhundert im Prager St. Veitsdom („pars insignis“) bezeugt, ohne jede Herkunftsangabe. Cf. Th. J. PESSINA DE CZECHOROD, *Phosphorus septicornis stella alias matutina. Hoc est: sanctae metropolitanae divi Viti ecclesiae Pragensis Majestas et gloria*, Pragae 1673, S. 518.

3 Personennamen: zu der tschechischen Form des Namens Emmeram „Jimram“ mit der Variante „Jimráš“ und der Deminutivform „Jimrášek“ vgl. J. SVOBODA, *Staročeská osobní jména a naše příjmení* [Die alttschechischen Personennamen und unsere Zunamen], Praha 1964, S. 150 (n. 67123).

Die älteste Erwähnung der tschechischen Namensform stammt aus dem J. 1178, wo in einer Urkunde der Vyšehradler Kanoniker Ingramus (CDB I, n. 287 S. 252²⁴) erwähnt wird; 1180—82: Imrammus (ebd. n. 296 S. 266¹⁴). Noch älter ist möglicherweise die Erwähnung eines „Imram“ in der sog. Gründungsurkunde des Vyšehradler Kapitels c. 1088 (ebd. n. 387 S. 385^{6.20}); die Urkunde ist jedoch im 12. Jahrhundert verfälscht worden. Die anderen Stellen sind in den Registern von CDB I, II und Reg. I und II und folgend verzeichnet. Besondere Aufmerksamkeit verdient die Tatsache, daß der Sohn des Gründers des Slawenklosters Sázava (St. Propoks) Emmeram hieß — cf. F. GRAUS, *Das Großmährische Reich in der böhmischen mittelalterlichen Tradition* (Das östliche Mitteleuropa in Geschichte und Gegenwart, Wiesbaden 1966, S. 135).

4 Ortsnamen: in Böhmen sind die Ortsnamen Jimlíkov-Imlikau (1525 — Nimlikau) und Jimlín (bei Postoloprty, 1267 — Gimlina) vom Personennamen Jimram abgeleitet — so A. PROFOUS, *Místní jména v Čechách II* [Die Ortsnamen in Böhmen], S. 152f.

In Mähren sind vom Personennamen Jimram abgeleitet: Jimramov (1349 bezeugt), Nový Jimramov (c. 1660 gegründet) und die Wüstung Jimramov bei Mrákotín (1385 erwähnt). Vgl. L. HOŠÁK, *Historický místopis země moravsko-slezské* [Historische Topographie Mährens und Schlesiens], Praha 1938, S. 76, 77, 20. Die Ortsnamen können nicht mit dem Kult des Regensburger Heiligen in Zusammenhang gebracht werden, sondern sind offensichtlich von dem Personennamen Jimram abgeleitet.

5 *Kalendaria und Fest* (22. IX.):

Einer gefälschten Urkunde nach hätte bereits Boleslav II. 993 dem Kloster Břevnov Einkünfte aus den herzoglichen Einnahmen geschenkt, zahlbar zu Ostern, Pfingsten und „in die festo s. Emmerammi, episcopi Ratisbonensis“ (CDB I, n. 376 S. 350²⁸⁻²⁹). Die Entstehungszeit der Fälschung steht jedoch nicht fest.

In dem ältesten böhmischen bischöflichen Homiliar wird eine Homelia S. Emmerami angeführt (ed. F. HECHT, *Das Homiliar des Bischofs von Prag*, Prag 1863, S. 50—51). Hier wird Emmeram genannt: „protector noster“, „praeclarus et pius praedicator noster“, „s. patronus noster“, „sanctissimus pater noster“. Der Verfasser schrieb stellenweise Vorlagen (Homiliare) mechanisch ab. Die Abfassungszeit ist umstritten — der Schrift nach gehört die erhaltene Abschrift ins ausgehende 11. oder in den Anfang des 12. Jahrhunderts. Übersichten der verschiedenen Ansichten über das Homiliar bei NOVOTNÝ, ČD I—2, S. 140; F. M. BARTOŠ, *Štítný a osudy homiliáře v našich zemích* [Štítný und das Schicksal der Homiliare in unseren Ländern] (Reformační sborník 18, 1946, S. 59f.); J. K. VYSKOČIL, *Arnošt z Pardubic a jeho doba* [Ernst von P. und seine Zeit], Praha 1947, S. 277f., 592f.

In dem ältesten Prager Martyrologium (erhalten in einer Abschrift aus der Hälfte des 12. Jahrhunderts — Cod. Vindob. palat. 395, fol. 24) heißt es zum 22. September: „In civitate Reginesburg, que antiquo nomine Radix bona (sic!) vocatur, sancti Hemmerammi episcopi et martyris“. Möglicherweise wurde auch in Böhmen in die Handschrift des Martyrologium Adonis aus Raigern im 11. Jahrhundert (fol. 103) St. Emmeram nachgetragen (so R. HORÁLEK, *Rajhradské martyrologium Adonis a otázka české cyrilice* [Das Martyrologium Adonis aus Raigern und die Frage der böhmischen Cyrilika], *Listy filologické* 66, 1939, S. 33). Die Handschrift befindet sich heute in der Universitätsbibliothek, Brno, sign. R. 388.

* * *

Das Emmeram-Fest (22. IX.) ist in folgenden Kalendarien böhmischer bzw. mährischer Herkunft angeführt:

12. Jh. *Horologium Olomucense* (c. 1136/7) — rot hervorgehoben — cf. Fr. ROBENEK, *De horologio Olomucensi* (*Acta Academiae Velehradensis* 14, 1938, S. 302f.).
Breviarium s. 12. ex. — Ms UK VI. E. 4c, fol. 6: rot hervorgehoben. (Die Beschreibung der Handschriften der Prager Universitätsbibliothek cf. bei J. TRUHLÁŘ, *Catalogus codicum manu scriptorum qui in c.r. Bibliotheca publica atque Universitatis Pragensis asservantur I—II*, Pragae 1905—6).
Breviarium aus dem Kloster Břevnov OSB aus dem Jahre 1195, UK VI. G. 11, fol. 4^v: rot hervorgehoben. Emmerams officium fol. 261—261^v.
Breviarium aus dem St. Georgs-Kloster in Prag s. 12. ex. UK VI. E. 13, fol. 4^v mit der Angabe: XII lecciones. Das Emmeram-officium p. 403—9.
13. Jh. *Codex Ostroviensis* — s. 13. in Kloster Ostrov OSB (von Niederaltaich aus gegründet — cf. oben S. 32), Handschrift der Bibliothek des Prager Domkapitels A. LVII. 1, fol. 6.
Breviarium aus dem St. Georgs-Kloster in Prag — 13. Jahrhundert, UK XII. F. 5, fol. 5.
14. Jh. Breviarium des St. Georgs-Klosters, s. 14. in. UK XII. G. 20a, fol. 6; Emmeram auch in der *Litanei* angeführt, fol. 158sq. Aus demselben Kloster in den Kalendarien folgender Breviare des 14. Jahrhunderts angeführt:

- UK XIII. E. 14f, fol. 10
 UK XIII. E. 14a, fol. 5
 UK XII. E. 1, fol. 6
 UK XXIII. D. 155, fol. 5a
 UK XIII. B. 9, fol. 2
 und in dem Kalender des Directorium divini officii desselben Klosters
 UK XIII. E. 14d, fol. 6
 Missale des Prager Kanonikers Heinrich von Hackenborn — Nár. muz.
 XVI. B. 12, fol. 7
 Breviarium des Klosters Břevnov — UK XII. A. 22, fol. 4^v
 Breviarium des Klosters Chotěšov, O. Praem. 1353 — UK VII. F. 23, fol. 6
 Breviarium eines böhmischen Praemonstratenserklosters — UK VI. G. 13,
 fol. 10 (zum 23. September)
 Missale bohemicum — UK I. D. 33, fol. 13
 Missale Vodňanense — Nár. muz. XIV. A. 8, fol. 5
 Raigern — Rajhrad — Kloster OSB — Brno, Univ. kn. Ms R. 385, fol. 6
 15. Jh. (vor 1419) Breviarium des St. Georgs-Klosters — UK VI. B. 10, fol. 4
 Breviarium des Klosters Sázava OSB — UK VII. F. 26b, fol. 5
 Breviarium — Nár. muz. XV. G. 7, fol. 6 (die Eintragung ist durchgestrichen).

In folgenden böhmischen Breviaren u.ä. des 14. Jahrhunderts wird zwar St.

Emmeram nicht im Kalender angeführt, aber in den Litaneien angerufen:

UK XII. G. 11a, fol. 158^v

UK VI. G. 16b, fol. 25

UK XII. D. 11, fol. 197 — bloß in der Letania pro defunctis. Gebetbuch
 der Äbtissin Kunigunde des St. Georgs-Klosters in Prag aus dem Jahre
 1318.

UK VII. G. 17d, fol. 206^v — Breviarium particulare derselben Äbtissin

UK VII. A. 12, fol. 30, 34^v

Nár. muz. XIV. D 13, fol. 209^v

In einigen böhmischen Breviaren ist Emmeram zwar im Kalender nicht ange-
 führt, er wird jedoch im Text erwähnt. So etwa in einem Brevier aus
 dem Jahre 1341 O. Praem. — UK VI. F. 3, fol. 144 oder im Brevier des
 St. Veitsdomes in Prag aus dem Ende des 14. Jahrhunderts — UK VI.
 G. 6, fol. 512, ebenso in einem Missale des Veitsdomes — Nár. muz. XV.
 A. 17, fol. 190^v.

Verzeichnis der verwendeten Abkürzungen:

ČČH	= Český časopis historický (1895sq.)
CDB	= Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae I. Ed. G. FRIEDRICH (Pragae 1904—7)
ČSČH	= Československý časopis historický (1953sq.)
FRB	= Fontes rerum bohemicarum — Prameny dějin českých (1873sq.)
HZ	= Historische Zeitschrift (1859sq.)
MIÖG	= Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung (1880sq.)

MVGDB	= Mitteilungen des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen (1863sq.)
Nár. Muz.	= Národní muzeum, Praha. Handschriften-Abteilung.
Regesta	= Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae (1855sq.)
UK	= Universitní knihovna, Praha. Handschriften-Abt.
ZbLG	= Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte (1928sq.)