

Böhmen als Kultlandschaft

Besonderheiten, Importe, Exporte

VON PETR SOMMER

Die böhmischen Länder kann man als einen Raum des religiösen Kultes dank archäologischer Funde bereits seit der Vorzeit verfolgen, allerdings taucht aus den archäologischen und historischen Quellen ein komplexeres Bild der Gesellschaft und ihrer religiösen Züge erst in der Zeit auf, als die vorchristliche Sicht der Welt ausklingt und ein neues christliches religiöses Konzept erscheint. Es ist hinreichend bekannt, daß der vorchristliche Kult nur sehr lückenhaft durch die Quellen dokumentiert wird. Allgemein kann man über ihn sagen, daß er in seinen wesentlichen Zügen dem Kult anderer frühmittel-europäischen Gemeinschaften entsprach, von denen wir aus der Feder christlicher Autoren erfahren¹⁾. Wie Robert Bartlett trefflich konstatierte, wäre das Bild, das man auf diese Weise bekäme, dem ähnlich, das man erhielte, würde man sich bemühen, Informationen über den britischen Sozialismus des 20. Jahrhunderts aus den Texten von Margaret Thatcher zu gewinnen. Man lernt nicht das religiöse System kennen, sondern Reste von Kult, respektive Ritualen, die nicht mehr ein geschlossenes System bilden, sondern als der Horizont eines aus christlicher Sicht inakzeptablen Aberglaubens in Erscheinung treten. Die Stätten dieses Kultes erscheinen in den Quellen sporadisch, und soweit dies der Fall ist, sind die Aussagen über sie in der europäischen christlichen Literatur einander sehr ähnlich. Man hört allgemein von Heiligtümern (*fana*)²⁾, von denen man sich eine Vorstellung dank archäologischer Funde machen kann (insbesondere polnische Archäologen bemühen sich, diese zu erforschen³⁾), oder von Opferungen und Opferplätzen (im

1) Diese gemeinsamen religiösen und kulturellen Wurzeln hat in der letzten Zeit bes. Karol MODZELEWSKI, *Barbarzyńska Europa* [Das barbarische Europa] (Warszawa 2004), unterstrichen.

2) Die sog. Christianslegende sagt beispielsweise, daß der hl. Wenzel ... *fanaque profanorum terre coequavit*. Josef PEKAŘ, *Die Wenzels- und Ludmilallegenden und die Echtheit Christians* (Prag 1906), S. 109.

3) Leszek Paweł SŁUPECKI, *Problem słowiańskich świątyń* [Das Problem der slawischen Heiligtümer], in: *Slavia antiqua* 35 (1994), S. 47–64; DERS., *Slavonic Pagan Sanctuaries* [Die slawischen heidnischen Heiligtümer] (Warsaw 1994); DERS., *Sanktuaria w świecie natury u Słowian i Germanów. Święte gaje i ich bogowie* [Heiligtümer in der Naturwelt bei den Slawen und den Germanen. Die heiligen Haine und

Freien), von denen man wiederum in ähnlichen Zusammenhängen bei barbarischen vor- und frühchristlichen Gemeinschaften (vgl. z. B. die *leges barbarorum*) oder bei priesterlichen Geschichtsschreibern wie Cosmas von Prag oder dem sog. Christian hört⁴⁾. Der Kult und das Ritual kommen in diesen Zusammenhängen ebenfalls nur sehr spärlich vor. Man erfährt von der Verehrung natürlicher Formen und Gebilde, nicht näher spezifizierten Götterbildern, von Tieropfern und anscheinend vom Ahnenkult⁵⁾. Ein außerordentlich wichtiger kultischer Bereich hing mit der Bestattung zusammen. Genauer gesagt bilden Gräberfelder und Einzelgräber der vorchristlichen Kultbereiche eine Quelle relativ reichhaltiger Informationen, die über den Ritus der Leichenbestattung Einblick gewähren – auch im Falle der Brandbestattung –, über die Grabbeigaben⁶⁾, die Begräbnis-

ihre Götter], in: Człowiek, sacrum, środowisko. Miejsca kultu we wczesnym średniowieczu, hg. von Sławomir MOŹDZIOCH (Spotkania Bytomskie 4, Wrocław 2000), S. 39–47; Andrzej BUKO, Pogańskie miejsca święte w krajobrazie osadnictwa wczesnośredniowiecznego na Wyżynie Sandomierskiej [Die heidnischen heiligen Orte in der frühmittelalterlichen Landeserschließungslandschaft auf dem Hochland von Sandomierz/Sandomir], ebenda, S. 61–82.

4) J. PEKAŘ (wie Anm. 2), S. 91, 92, 95, 109: ... *Sclavi Boemi ... cultibus ydolatrie dediti ...; Si ... abrenunciaveris ydolis et inhabitantibus in eis demonibus ...; ... fuerat in errore gentilitatis, immolando simulacris ...; Quia vero radicitus necdum avulsi fuerant paganorum superstitiosi ritus, dum plurimi ad immolandum demonis nefanda preoperant sacrificia, cibisque potibusque simul inquinarentur ...* Ähnlich das Homiliar von Opatovice, ed. Ferdinand HECHT, Das Homiliar des Bischofs von Prag (Beiträge zur Geschichte Böhmens, Abt. I., Quellensammlung, Bd. 1, Prag 1863), S. 4: *Omne statim genus humanum ... innumerabilibus iniquitatibus inquinatum est et maxime in idolorum cultura ... alii solum, alii lunam et sidera colebant, alii flumina et ignes, alii montes et arbores, sicut et adhuc pagani multi faciunt et plurimi etiam in hac terra nostra adorant daemona et tantummodo christianum nomen habentes, pejores sunt quam pagani ...* Cosmas von Prag, Chronik III 1, ed. Bertold BRETHERL, Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag, MGH SS rer. Germ., n. s. 2 (Berlin 1923), S. 161: ... *christiane religionis zelo succensus nimio omnes magos, ariolos et sortilegos extrusit regni sui e medio, similiter et lucos sive arbores, quas in multis locis colebat vulgus ignobile, extirpavit et igne cremavit. Item et supersticiosas institutiones, quas villani, adhuc semipagani, in pentecosten tertia sive quarta feria observabant, offerentes libamina super fontes mactabant victimas et demonibus immolabant, item sepulturas, que fiebant in silvis et in campis, atque scenas, quas ex gentili ritu faciebant in biviiis et in triviiis quasi ob animarum pausationem, item et iocos profanos, quos super mortuos suos inanes cientes manes ac induti faciem larvis bachando exercebant, has abhominaciones et alias sacrilegas adinventiones dux bonus, ne ultra fierent in populo Dei, exterminavit.* Beide Redaktionen der ältesten lateinischen Wenzelslegende *Crescente fide christiana* sagen über Wenzels Mutter Drahomíra und ihre Leute (FRB 1, ed. J. EMLER [1873], S. 185 [bayer. Red.]): ... *ad immolandum demoniis agnos atque porcellos, ut ederent ex his nefandissimis hostiis.*

5) So ist die Nachricht des Cosmas von Prag in Anm. 4 zu deuten, daß Bestattungen auf Kreuzwegen üblich seien und daß dort apotropäische Handlungen vorgenommen wurden. Vgl. auch Anm. 7.

6) Zdeňka KRUMPHANZLOVÁ, Der Ritus der slawischen Skelettfriedhöfe der mittleren und jüngeren Burgwallzeit in Böhmen, in: Památky archeologické 57 (1966), S. 277–327; DIES., Chronologie pohřebního inventáře vesnických hřbitovů 9.–11. věku v Čechách [Die Chronologie des Grabinventars der Dorffriedhöfe des 9.–11. Jahrhunderts in Böhmen], in: Památky archeologické 65 (1974), S. 34–110; DIES., Kultovní místo na pohřebišti v Lahovicích [Der Kultplatz auf dem Friedhof von Lahovice/Lahowitz], in: Život v archeologii středověku (Praha 1997), S. 394–401; DIES., Počátky křesťanství

sitten beginnend mit der Nachtwache am Toten⁷⁾, und über Ansammlungen von Gräbern an Orten, die im Christentum verpönt waren. Es handelt sich vor allem um Gräberfelder an Kreuzungen oder um nichtkirchliche Gräberfelder, die in geringer Entfernung von einer jeden Siedlung begegnen. Auch der rituelle Bereich des Alltagslebens wird faßbar, vor allem in Formen des bereits erwähnten Aberglaubens, wie sich das insbesondere durch Amulette oder allgemein apotropäische Gegenstände und Handlungen belegen läßt, unter denen man beispielsweise die Bauopfer nennen kann – auch wenn diese in der Archäologie eher ein Mythos als eine feststehende Tatsache sind⁸⁾.

Dieses Bild hängt mit dem allmählichen Eindringen des Christentums in die böhmischen Länder im 9.–11. Jahrhundert zusammen, in einer dank dieser Tatsache besonders kontrastreichen, und daher für die historische Forschung besonders günstigen Zeit. Die ältere Literatur nannte diesen Zeitabschnitt Doppelglaubenszeit, was ein Begriff ist, der zwar die Spannweite der damaligen religiösen Problematik zum Ausdruck bringt, aber an der Sache insofern vorbeigeht, als zum einen das Eindringen des Christentums nicht zu einem neutralen Nebeneinander verschiedener Glaubenswelten führte, sondern ein Konfliktverhältnis heraufbeschwor, und weil wir zum anderen aus den oben genannten Gründen nicht in der Lage sind, das »heidnische« Pendant zum Christentum als ein geschlossenes religiöses System zu beschreiben⁹⁾. Die Spuren dieses Spannungsverhältnisses sind jedoch völlig real. Die neue Religion brachte eine neue Sicht auf die Welt mit sich, etwa in Gestalt einer linearen Zeitvorstellung, das heißt einer Welt mit Anfang und

v Čechách ve světle archeologických výzkumů [Die Anfänge des Christentums in Böhmen im Lichte der Grabungen], in: Památky archeologické 62 (1971), S. 87–113; DIES., Svědectví náboženského synkretismu na pohřebišťích doby hradištní v Čechách [Die Zeugnisse des religiösen Synkretismus auf den Friedhöfen der Burgwallzeit in Böhmen], Archeologické rozhledy 42 (1990), S. 362–368.

7) So ist die Nachricht des Cosms von Prag (s. o. Anm. 4) zu verstehen, daß die Hintergebliebenen, mit Masken versehen und profane Witze reißend, um die Toten getanzt hätten. Dazu vgl. Nikolaus KYLL, Tod, Grab, Begräbnisplatz, Totenfeier. Zur Geschichte ihres Brauchtums im Trierer Lande und in Luxemburg unter besonderer Berücksichtigung des Visitationshandbuches des Regino von Prüm († 915) (Rheinisches Archiv 81, Bonn 1972), S. 30, Anm. 109, S. 36. Petr SOMMER, Začátky křesťanství v Čechách. Kapitoly z dějin raně středověké duchovní kultury [Die Anfänge des Christentums in Böhmen. Kapitel aus der Geschichte der frühmittelalterlichen Geisteskultur] (Praha 2001), S. 40–44; DERS., Heidnische und christliche Normen im Konflikt – Die Vorstellungswelt der böhmischen Gesellschaft im frühen Mittelalter, in: Prozesse der Normbildung und Normveränderung im mittelalterlichen Europa, hg. von D. RUHE/K.-H. SPIESS (Stuttgart 2000), insb. S. 165 f.

8) HECHT, Das Homiliar (wie Anm. 4), S. 66: ... *opera diaboli, haec sunt ... filacteria habere. S. 74: Nullus filacteria aut ligaturas sibi aliquas adpendat ...* Dazu Dieter HARMENING, Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters (Berlin 1979).

9) Ganz zutreffend charakterisiert die Lage Johannes Canaparius (FRB 1, ed. J. EMLER [Pragae 1873], S. 235): *Est locus in partibus Germaniae ... quem incolae Sclavoniam cognomine dicunt. Huius maxima pars infidelitatis errore praeventa, creaturam pro creatore, lignum vel lapidem pro deo colunt; plerique vero nomine tenus christiani, ritu gentilium vivunt.*

Ende, in der es Platz für die irdische und himmlische Gemeinde gibt, nicht jedoch für die alte Mythologie und das alte System existenzieller Sicherheiten¹⁰). Einen Blick in diese Welt gewährt Bruno von Querfurt, als er (zweifelloso aufgrund eigener missionarischer Erfahrungen) den Grund des Konfliktes zwischen Bischof Adalbert und den heidnischen Pruzen beschrieb. Diese hätten ihn und seine Leute aus ihrem Gebiet ausgewiesen, da sie befürchteten, daß die Annahme der neuen Religion ihre alte Agrarwelt bedrohte, daß die Ernte ausbliebe und keine neuen Tiere geboren würden¹¹).

Der Konflikt der alten mit der neuen Religion war zweifellos ein langwieriger Prozeß, in dem auch der entstehende Staat und die sich neu strukturierende mittelalterliche Gesellschaft auf der Seite des Christentums standen¹²). Das Christentum, das mit ihm verbundene Gedankensystem, sowie die geistige und materielle Kultur kamen in die böhmischen Länder als fertige und in sich geschlossene Einheiten. Nach den ersten Kontakten im 9. Jahrhundert, von denen die Regensburger Taufe der 14 böhmischen Fürsten im Jahre 845 das herausragende Ereignis darstellt¹³), kommt die Zeit des großmährischen Christentums. Damals bildeten sich die Fundamente der kirchlichen Organisation heraus in Form des von Method eingerichteten Metropolitansprengels mit einer bereits relativ homogenen religiösen Kultur, die den Lebensrhythmus der christlichen Gesellschaft bestimmte, sowie mit der laikalen Kultur der mit Mission und Seelsorge verbundenen Verwaltungsbürgen. Nachdem Böhmen in diese Welt eingebunden worden war (unter Swatopluk, in der Zeit der größten Blüte Großmährens), wurde es definitiv zum Bestandteil des sich christianisierenden Ostmitteleuropa. Trotz großer, Jahrhunderte dauernder Diskussionen darüber, wie dieses Christentum orientiert war, kann man feststellen, daß es sich im wesentlichen um ein Christentum des westlichen Typs handelte, auch wenn das Altkirchenslawische mit ihm als Kultur- und Liturgiesprache verbunden ist. In der damaligen Liturgie (wie es in der Praxis der Gebiete an der Peripherie der christlichen Welt zu sein pflegt) begegnet man selbstverständlich auch Einflüssen aus dem Osten,

10) Auf Grundlage der Publikationen von C. Lévy-Strauss, L. Lévy-Bruhl, G. Dumézil, A. Gieysztor, V.N. Toporov, A.H. Krappe u. a. Dušan TŘEŠTÍK, Tradiční slovanská kultura [Die traditionelle slawische Kultur], in: Románské umění Čech a Moravy (mit Anežka MERHAUTOVÁ) (Praha 1983), S. 25–33.

11) S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita altera auctore Brunone Querfurtensi – Św. Wojciecha biskupa i męczennika Żywot drugi napisany przez Brunona z Kwerfurtu, ed. Jadwiga KARWASIŃSKA, MPH, N.S. 4/2 (Warszawa 1969), c. 25, S. 32: *Propter tales, inquiunt [Pruzi, Anm. des Autors], homines terra nostra non dabit fructum, arbores non parturiunt, noua non nascuntur animalia, uetera moriuntur.* Dazu Dušan TŘEŠTÍK, Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935) [Die Anfänge der Přemysliden. Der Eintritt der Tschechen in die Geschichte] (Praha 1997), S. 294.

12) SOMMER, Heidnische und christliche Normen (wie Anm. 7), S. 161–186.

13) Dušan TŘEŠTÍK, The Baptism of the Czech Princes in 845 and the Christianisation of the Slavs, in: *Historica* 32 (ser. nova 2) (1995), S. 7–59.

aber es ist offensichtlich, daß der grundlegende und leitende Einfluß auf die Welt des Großmährischen Reiches von Salzburg und Passau ausging¹⁴).

Im Jahre 895 trennte sich Böhmen von dem schwächer werdenden Großmährischen Reich und trat unter den unmittelbaren Einfluß des Reichschristentums, im engeren Sinn des durch Regensburg repräsentierten bayerischen Christentums. Das mit dem St. Emmeramskloster verbundene Bistum umfaßte das Gebiet Böhmens im Rahmen der eigenen Diözese, und es ist offensichtlich, daß der liturgische, im Böhmen des 10. Jahrhunderts praktizierte Usus durch diese Beziehung beträchtlich beeinflusst war¹⁵). Dafür scheint z. B. ein in der St. Veits-Kapitelbibliothek erhaltenes Manuskript zu sprechen. Es handelt sich um das fränkisch-sächsische Evangeliar aus der Zeit um das Jahr 870¹⁶). Ein anderes bedeutendes literarisches Denkmal ist der im handschriftlichen Sammelband von Johannes Militsch von Kreamsier (Jan Milíč z Kroměříže) erhaltene Wortlaut des Vaterunser, dessen durch das Althochdeutsche beeinflusste Form aus dem Anfang des 9. Jahrhunderts stammt¹⁷). Unter Regensburger Einfluß wurden im Böhmen der 1. Hälfte des 10. Jahrhunderts die Fundamente der christlichen Gesellschaft und der kirchlichen Organisation gelegt. Dies geschah zunächst auf dem přemyslidischen Kerngebiet, das ungefähr die Größe des heutigen Mittelböhmischen Kreises hatte. Gerade hier begann das System der Verwaltungsburgen zu entstehen, mit denen die organisatorischen Anfänge der Großpfarreien verbunden waren. Das System der herrschaftlichen Verwaltung und der kirchlichen Organisation schloß dabei an das karolingische Vorbild an, das bereits die Grundlagen des großmährischen Reiches mit geprägt hatte. Dieses Modell wurde zum Vorbild für weitere böhmische Gebiete, die an den Kernbereich přemyslidischer Herrschaft, insbesondere in der Zeit Boleslaws I., angeschlossen wurden¹⁸). Am

14) Petr SOMMER/Dušan TŘEŠTÍK/Josef ŽEMLIČKA, *Bohemia and Moravia*, in: *Christianization and the Rise of Christian Monarchy. Scandinavia, Central Europa and Rus' c. 900–1200*, ed. by N. BEREND (Cambridge 2007), S. 214–262. Zur Frage der sog. slawischen Liturgie neuestens Petr SOMMER, *Svatý Prokop. Z počátků českého státu a církve* [Der heilige Prokop. Aus den Anfängen des böhmischen Staates und der böhmischen Kirche] (Praha 2007), S. 95–102.

15) Klaus GAMBER, *Die ersten Bischöfe von Regensburg und ihre Funktion als Äbte von St. Emmeram*, in: *Ecclesia Reginensis, Studien zur Geschichte und Liturgie der Regensburger Kirche im Mittelalter* (Studia patristica et liturgica 8, Regensburg 1979), S. 9–48; Josef STABER, *Die Missionierung Böhmens durch die Bischöfe und das Domkloster von Regensburg im 10. Jahrhundert*, in: *Regensburg und Böhmen, Festschrift zur Tausendjahrfeier des Regierungsantrittes Bischof Wolfgangs von Regensburg und der Errichtung des Bistum Prag*, hg. von J. SCHWEIGER und J. STABER (Regensburg 1972), S. 29–37.

16) Marie KOSTÍLKOVÁ, *Gospel Book*, in: *Manuscripts of the Metropolitan library of the St. Vitus chapter* (Praha 1995), S. 45; DIES., *Prager Sakramentar*, in: *Europas Mitte um 1000*, Katalog, hg. von A. WIECZOREK – H.-M. HINZ (Stuttgart 2000), S. 275 f.

17) Dušan TŘEŠTÍK/Zdeněk UHLÍŘ, *Milíčer Handschrift mit tschechischer Übersetzung des Vaterunser aus dem 9. Jahrhundert*, in: *Europas Mitte um 1000*, Katalog (wie Anm. 16), S. 240 f.; Josef CIBULKA, Ἐπιούσιος – nasžstny – quotidianus – vezdejší, in: *Slavia* 25 (1956), S. 406–415.

18) SOMMER/TŘEŠTÍK/ŽEMLIČKA, *Bohemia and Moravia* (wie Anm. 14), insb. S. 235 ff.

Ende der přemyslidischen Expansion Boleslavs stand ein mächtiger frühmittelalterlicher Staat, über dessen Ausdehnung wir dank der den Umfang der Prager Diözese bestätigenden Urkunde Kaiser Heinrichs IV. vom 29. April 1086 unterrichtet sind¹⁹⁾. Denn dieses Schriftstück hat eigentlich die Ausdehnung des böhmischen Staates in der Zeit Boleslavs I. zum Inhalt, der als Erbauer eines solchen Imperiums auch die Errichtung einer selbständigen Prager Diözese angestrebt hatte²⁰⁾. Dieses Vorhaben wurde allerdings erst unter seinem Sohn Boleslaw II. vollendet²¹⁾. Dies geschah dank der Zustimmung des reformerisch gesinnten Regensburger Bischofs Wolfgang zur Ausgliederung der neuen Diözese aus der Regensburger Obödienz und ihrer Verselbständigung im Rahmen des Mainzer Metropolitansprengels²²⁾. Die ganze Aktion verlief unter Regensburger Schirmherrschaft, was die ältesten Ludmila- und Wenzelslegenden besonders deutlich belegen. Diese spiegeln die Lage der neuen Diözese wider, deren Anfänge ganz logisch mit der Kreierung neuer Heiligenkulte verknüpft ist, im Prager Falle der Heiligen Wenzel und Ludmila. Die bayerisch beeinflussten St. Wenzelstexte (Incipit: *Crescente*) schildern die Bistumserrichtung als Höhepunkt des Christianisierungsprozesses Böhmens, an dessen Anfang sie Spytihnew I. (Spytihněv I.) stellen und dabei den ersten historisch greifbaren Přemysliden Bořivoj völlig aus dem Spiel lassen²³⁾. Dies geschah wohl am ehesten deshalb, weil Bořivoj laut dem sog. Christian am großmährischen Hof Swatopluku getauft wurde, was die Kontinuität des mährischen und böhmischen Christentums belegt, aber aus der Sicht der Regensburger Tradition nicht gerade erwünscht war und daher korrigiert wurde. Umgekehrt war es aus Sicht der am Ende des 10. Jahrhunderts entstandenen lateinischen Legende des sog. Christian höchst wünschenswert, die mährische Tradition des böhmischen Christentums zu betonen, und deshalb begegnet bei ihm eine detaillierte Schilderung von Bořivojs Taufe und den damit verbundenen Anfängen des böhmischen Christentums. Es ging nämlich zu dieser Zeit darum, die Legitimität des Prager

19) Robert HOLTZMANN, Die Urkunde Heinrichs IV. für Prag vom Jahre 1086, in: Archiv für Urkundenforschung 6 (1918), S. 177–193; Kerstin SCHULMEYER, Heinrich IV. läßt die alten Grenzen der Diözese Prag feststellen und bestätigt sie, in: Europas Mitte (wie Anm. 16), S. 282f.

20) Dušan TŘEŠTÍK, Die Gründung des Bistums Prag und des mährischen Bistums, in: Europas Mitte um 1000. Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie 1, hg. von A. WIECZOREK – H.-M. HINZ (Stuttgart 2000), S. 407–410.

21) Boleslav II. Der tschechische Staat um das Jahr 1000 (Internationales Symposium, Prag 9.–10. 2. 1999), hg. von P. SOMMER, in: Colloquia mediaevalia Pragensia 2 (Praha 2001).

22) Gerd ZIMMERMANN, Wolfgang von Regensburg und die Gründung des Bistums Prag, in: Beiträge zur Tausendjahrfeier des Bistums Prag, Bd. 2 (München 1973), S. 38–60. Kritische Blicke auf die idealisierte Rolle Bischof Wolfgangs bei H. WANDERWITZ, Wolfgangs Mutter Gertraud ... soll zu Sulzbach begraben liegen. Gedanken zu einer Sulzbacher Lokaltradition, in: Sulzbach und das Land zwischen Naab und Vils im frühen Mittelalter (Sulzbach-Rosenberg 2003), S. 61–67.

23) Josef STABER, Die älteste Lebensbeschreibung des Fürsten Wenzeslaus und ihr Ursprungsort Regensburg, in: Das heidnische und christliche Slaventum (Annales Instituti Slavici II/2, Wiesbaden 1970), S. 183–193; D. TŘEŠTÍK, Počátky Přemyslovců (Praha 1997), S. 155–175, 321–325.

Bistums als Nachfolger des Welehrader Bistums zu verteidigen und damit die Zugehörigkeit Böhmens und Mährens zu ein und derselben Diözese, was eine in der Atmosphäre der bekannten Fälschungen Pilgrims gut verständliche Aufgabe war²⁴). Die von Christian erzählte Geschichte von Bořivojs Taufe gerät andererseits zur Deklaration des Zusammenhangs der böhmischen Kirche mit Bayern. Den die Ungleichbehandlung der Ungetauften gegenüber den Christen, wie sie Christian prononciert schildert, stimmt hervorragend mit den Prinzipien der durch das Regensburger Handbuch *Ratio de cathecizandis rudibus* bekannten Missionspraxis überein oder auch mit dem Zeugnis der Schrift *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*²⁵).

Die Errichtung des Prager Bistums im Rahmen des Mainzer Metropolitanverbands bedeutet ohne jeglichen Zweifel eine neue Etappe in der Geschichte der böhmischen Kirche. Die kirchliche Organisation erhielt ein einheimisches Leitungszentrum und das Leben von Klerus und Laien begann sich zu verstetigen, orientiert zweifellos an westlichen Vorbildern. Schon bei einem flüchtigen Blick auf die einheimischen Quellen wird jedoch klar, daß die Christianisierung der Gesellschaft sehr ungleichmäßig verlief und die Intensität des Prozesses mit der Entfernung vom herrschaftlichen und kirchlichen Zentrum der Burg deutlich abnahm. Symbolcharakter für diesen Prozeß besitzen zweifellos die beiden bereits erwähnten Heiligen/Märtyrer aus dem herrschenden Geschlecht, die ein christliches Ideal verkörperten und gleichzeitig die herrschende Dynastie mit der neuen Religion verknüpften. Bei deren mit der Gründung des Prager Bistums verbundenen Heiligsprechungen spielte Regensburg immer noch die entscheidende Rolle²⁶). Der im Jahre 935 von seinem Bruder Boleslaw ermordete Fürst Wenzel wurde dank Regensburger Einfluß zu einem Herrscher, der ein mönchisches Ideal verkörperte, wie es der St. Emmeramer Klosterreform jener Tage entsprach²⁷). Seine Heiligsprechung spiegelt sich in Widukinds Bericht aus den Jahren 967–968 über einen böhmischen Herrscher wider,

24) Dušan TŘEŠTÍK, K založení pražského biskupství v letech 968–976: pražská a řezenská tradice [Zur Gründung des Prager Bistums in den Jahren 968–976: Die Prager und die Regensburger Tradition], in: Vlast a rodný kraj v díle historika, hg. von Jaroslav PÁNEK (Praha 2004), S. 179–196.

25) Josef CIBULKA, Vypravování legendy Kristiánovy o pokřtění Bořivoje [Die Erzählung der Christianslegende über die Taufe Bořivojs], in: Sborník k sedmdesátinám J. Květa (Praha 1965) S. 65–72; J. M. HEER, Ein Karolingischer Missions-Katechismus *Ratio de Cathecizandis Rudibus* und die Tauf-Katechesen des Maxentius von Aquileia und eines Anonymus im Codex Emmeram. XXXIII, saec. IX, in: Biblische und Patristische Forschungen 1 (Freiburg im Breisgau 1911); J. CIBULKA, Die Bekehrung des Böhmerherzogs Bořivoj und der Magnaten des Fürsten Ingo, in: Österreich in Geschichte und Literatur 10 (1966) S. 106–112; F. LOŠEK, Die *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* und der Brief des Erzbischofs Theotmar von Salzburg (MGH Studien und Texte 15, Hannover 1997).

26) Dušan TŘEŠTÍK, Die dynastischen Heiligen und Landespatrone: Wenzel, Ludmilla und Adalbert, in: Europas Mitte (wie Anm. 20), Beiträge 2, S. 883–887.

27) STABER, Die älteste Lebensbeschreibung (wie Anm. 23), S. 190f.

von dem Wundergeschichten in Umlauf seien²⁸⁾. Geht man von diesem Zeugnis aus, wäre Wenzels Heiligsprechung in der Zeit kurz vor der Bistumsgründung erfolgt, also noch unter Regensburger Ägide. Dies würde voll dem Modell entsprechen, wie wir es im Fall von Wenzels Großmutter Ludmila kennen, die kein anderer als Fürst Wenzel selbst bereits in den 20er Jahren des 10. Jahrhunderts hatte heiligsprechen lassen wollen, allerdings ohne Erfolg. Der Regensburger Bischof Tuto ließ ihm ausrichten, daß man abwarten müsse, bis ein göttliches Zeichen Ludmila als Heilige erweise. Nach der Gründung des Prager Bistums war die Lage jedoch eine andere, und der Kanonisation stand nun nichts mehr im Wege, jedenfalls nicht mehr der Ordinarius loci, und man darf sogar von einer Regensburger Mitwirkung ausgehen²⁹⁾. In der Literatur kursiert seit langem die Vorstellung, daß beide Fälle von einem sehr einfachen, durch den örtlichen Bischof geregelten Kanonisationsprozeß zeugen, zu dem noch keine päpstliche Zustimmung erforderlich war. Die Details, von denen man aus den Quellen erfährt, sprechen jedoch klar dafür, daß der Heiligsprechungsprozeß im Falle Ludmilas wie Wenzels auch unter dem Einfluß des Regensburger Bischofs stand. In der Konsequenz aber waren die Auswirkungen des Kanonisationsprozesses unterschiedlich. Ludmilas Kanonisation mündete nicht sofort in einen allgemeinen Kult. Die Fürstin wurde im St. Georgskloster auf der Prager Burg verehrt, und erst in der Zeit des Cosmas von Prag, an der Schwelle vom 11. zum 12. Jahrhundert, begann sich ihre Verehrung in einem Maße zu verbreiten, daß man von dem Kult einer Landesheiligen sprechen kann³⁰⁾. Wenzels Schicksal war anders. Der heilige Fürst wurde zum Beschützer des böhmischen Staates, der Kirche, und vom Beginn des 11. Jahrhunderts an entwickelte sich voll die Idee eines Heiligen, in dessen Händen das Fortbestehen des Landes und der Dynastie liegt³¹⁾. Den ganzen Prozeß doku-

28) Widukind von Corvey, *Res gestae Saxonicae* I 35, ed. P. HIRSCH – H.-E. LOHMANN (MGH SS rer. Germ. in usum scholarum [Hannover 1935] S. 50f.): ... *de quo quaedam mirabilia predicantur, quae, quia non probamus, silentio tibi iudicamus*. Dušan TŘEŠTÍK, *Slovanská liturgie a písemnictví v Čechách 10. století. Představy a skutečnost* [Die slawische Liturgie und das Schrifttum in Böhmen des 10. Jahrhunderts. Die Vorstellungen und die Wirklichkeit], in: *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*, hg. von P. SOMMER (Praha 2006), S. 193.

29) TŘEŠTÍK, *Počátky* (wie Anm. 11), S. 117–195. Bezweifelt wurde die Kanonisation Ludmillas im 10. Jahrhundert jüngst von Petr KUBÍN, *Znovu o Kristiána* [Erneut zu Christian], in: *Od knížat ke králům. Sborník u příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky*, hg. E. DOLEŽALOVÁ und R. ŠIMŮNEK in Zusammenarbeit mit D. DVOŘÁČKOVÁ und A. POŘÍZKA (Praha 2007) S. 63–72. Er stützt sich auf die Argumente von Václav Novotný, der die sog. Christian-Legende in die Mitte des 12. Jahrhunderts datierte, vermag jedoch keine (neue) überzeugende Argumente beizubringen.

30) SOMMER, *Svatý Prokop* (wie Anm. 14), S. 179.

31) Anežka MERHAUTOVÁ/Dušan TŘEŠTÍK, *Ideové proudy v českém umění 12. století* [Die geistigen Strömungen in der böhmischen Kunst des 12. Jahrhunderts] (Studie ČSAV 2, Praha 1985), S. 82–105. Eine Übersicht zur Problematik neuestens bei Dušan TŘEŠTÍK, *Translace a kanonizace svatého Václava Boleslavem I.* [Die Translation und Kanonisation des heiligen Wenzels durch Boleslaw I.], in: *Světki a jejich kult ve středověku*, hg. von P. KUBÍN in Zusammenarbeit mit H. PÁTKOVÁ und T. PETRÁČEK

mentiert sehr anschaulich die Entwicklung der St. Wenzelslegende, in der der Fürst zunächst einfach das Opfer seines Bruders ist. Sehr bald wurde es allerdings nötig, die Beziehung des neuen Heiligen zu dem Geschlecht ins rechte Licht zu stellen, aus dem er wie sein Mörder entstammten. In der Entwicklung der St. Wenzelslegende verzeichnet man im Zusammenhang damit die bemerkenswerte Tendenz, die Schuld des Mörders Boleslaw abzumildern. Einen bedeutsamen Meilenstein auf diesem Weg stellen die Illuminationen zu Gumpolds Legende in der sog. Wolfenbütteler Handschrift dar, wo Boleslaw als ein Minderjähriger und daher Nichtverantwortlicher dargestellt wird³²). Zu Wenzels Fest gehört die zugehörige Liturgie, und sein Festtag wurde sehr bald fester Bestandteil im Rhythmus des Kirchenjahres³³). Davon zeugt außer der Nachricht des Cosmas von Prag und den Legendarien des 10.–11. Jahrhunderts die Tatsache, daß zum Gegenstand des frühen Wenzelskultes dessen Rüstung wurde, also sein Helm³⁴), Kettenhemd³⁵), und wie man kürzlich festgestellt hat, wohl auch sein Schwert³⁶). Man kann nicht nachweisen, daß diese Gegenstände, die seit ältester Zeit den Grundstock des Domschatzes der St. Veitskathedrale bilden, direkt zu Wenzels Rüstung gehörten, aber es ist zumindest sehr wahrscheinlich, daß sie aus dem Besitz der Přemysliden des 10. Jahrhunderts stammen.

Einen anderen Typ des Heiligenkultes stellt die Verehrung des zweiten Prager Bischofs Adalbert dar³⁷). Während das Leben des Bischofs sich in Böhmen im ständigen

(Sborník Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy, Dějiny umění – historie 4, Praha 2006), S. 325–344.

32) Petr SOMMER/Tomáš VELÍMSKÝ, Illuminace Wolfenbüttelského rukopisu. Známý neznámý pramen k českým dějinám 10. století [Die Illuminationen der Wolfenbütteler Handschrift. Die bekannte unbekannt Quelle zur böhmischen Geschichte des 10. Jahrhunderts], in: Od knížat ke králům (wie Anm. 29), S. 38–49.

33) Siehe unter anderem die Nachricht des Cosmas von Prag, Chronik III 1 zum Jahr 1092 (ed. B. BRET-HOLZ, MGH SS rer. Germ., n. s. 2, S. 160f.): ... *novus dux Bracizlaus iunior, sed maturus etate, sensu maturior, postquam huius terre secundum ritum debitis obsequiis digne sancti Wencezlai sui patroni in urbe Praga, celebravit natalicium, et omnibus satrapis atque comitibus magnificum per tres dies exhibuit convivium ...*

34) Anežka MERHAUTOVÁ, Der St. Wenzelshelm, in: Umění 40 (1992), S. 169–179. Allgemein zur Problematik Dušan TŘEŠTÍK – Anežka MERHAUTOVÁ, Die böhmischen Insignien und der steinerne Thron, in: Europas Mitte (wie Anm. 20), Beiträge 2, S. 904–906.

35) Anežka MERHAUTOVÁ, Kettenhemd des heiligen Wenzel, in: Europas Mitte um 1000, Katalog (wie Anm. 16), S. 528.

36) Milena BRAVERMANOVÁ, Pochází korunovační meč z svatováclavský z pokladu po Přemyslovcích a je jeho čepel dokonce památkou po sv. Václavu? [Stammt das St. Wenzelskrönungsschwert aus dem Schatz von den Přemysliden und ist seine Klinge sogar ein Andenken an den hl. Wenzel?], in: Od knížat ke králům (wie Anm. 29), S. 105–123.

37) Seine Persönlichkeit und Zeit sind aus Anlaß des Jubiläums im Jahre 1997 Gegenstand zahlreicher Publikationen gewesen. Von ihnen seien die folgenden erwähnt: Svatý Vojtěch, Čechové a Evropa [Der heilige Adalbert, die Tschechen und Europa], hg. von D. TŘEŠTÍK/J. ŽEMLIČKA (Praha 1998); Svatý

Konflikt abspielte, begriffen die böhmischen Herrscher des 11. Jahrhunderts, daß ein noch unter Otto III. vom Papst kanonisierter Heiliger³⁸⁾ für Böhmen wie für Polen von größter Bedeutung war. Den Angriff Břetislavs I. auf Gnesen (Gniezno), wo der erzbischöfliche Dom über dem Grab Adalberts errichtet worden war, kann man unter anderem als ein Bemühen charakterisieren, den Körper des Heiligen zu gewinnen, um die Institution des Erzbistums nach Prag zu verlegen³⁹⁾. Daß dieses Ziel den wahren Grund von Břetislavs Feldzug darstellte, belegen eine Reihe von Details, unter denen ein besonderes Gewicht dem Zeugnis des Annalista Saxo zukommt, wenn er sagt, daß Břetislavs Bischof Severus in Zusammenhang mit Gnesen das Pallium anstrebte⁴⁰⁾. Der ganze Vorfall ist äußerst lehrreich, wenn man Informationen darüber sucht, wie das Heiligsein im frühmittelalterlichen Böhmen aufgefaßt wurde. Bekanntermaßen zog die ganze Begebenheit in ihrer Zeit große Aufmerksamkeit auf sich, und Břetislav mußte sich sogar vor dem Papst rechtfertigen. An dem Ereignis hebt Benedikt IX. nach dem Zeugnis Cosmas von Prag zwei Momente hervor. Das erste ist die generelle Unzulässigkeit eines Krieges von Christen gegen Christen, das andere ist die Tatsache, daß Břetislav sich angemäßt hatte, die Reliquien eines Heiligen ohne päpstliche Erlaubnis zu überführen⁴¹⁾. Dem Papst hätten dabei die Beschlüsse der Mainzer Synode vom Jahre 813 vor Augen stehen

Vojtěch. Sborník k mileniu [Der heilige Adalbert. Millenniumsfestschrift], hg. von J. V. POLC (Praha 1997); Svatovojtěšská tradice v dějinách našeho národa a církve a její význam dnes [Die St. Adalbertstradition in der Geschichte unseres Volkes und unserer Kirche sowie ihre Bedeutung heute], hg. von Z. SOUŠEK (Praha 1997); Kazimierz ŚMIGIEL, Święty Wojciech Sławnikowic [Der heilige Adalbert, Slawnikide] (Poznań 1993); Jadwiga KARWASIŃSKA, Wybór pism. Święty Wojciech [Schriftenauswahl. Der Heilige Adalbert], hg. von T. DUNIN-WAŚOWICZ (Warszawa 1996); Święty Wojciech w polskiej tradycji historiograficznej. Antologia tekstów [Der heilige Adalbert in der polnischen historiographischen Tradition. Anthologie von Texten], hg. von G. LABUDA (Warszawa 1997); Święty Wojciech i jego czasy [Der heilige Adalbert und seine Zeit]. Materiały III Sympozjum Historyczno-Archeologicznego Polskiego Uniwersytetu na Obczyźnie, Saint-Maurice 12–13 kwietnia 1997 roku, hg. von A. ZAKI (Kraków 2000); Johannes FRIED, Der hl. Adalbert und Gnesen, in: Archiv für mittelherrnische Kirchengeschichte 50 (1998), S. 41–70.

38) Ute DERCKS, Die Adlerkapitelle in der Krypta von San Bartolomeo all'Isola in Rom, in: Europas Mitte (wie Anm. 20), Beiträge 2, S. 809–812; Teresa DUNIN-WAŚOWICZ, Der heilige Adalbert – Schutzheiliger des neuen Europa, ebenda, S. 839–841.

39) Barabara KRZEMIŃSKA, Břetislav I., Čechy a střední Evropa v první polovině XI. století [Břetislav I., Böhmen und Mitteleuropa in der ersten Hälfte des XI. Jahrhunderts] (Praha 1999), S. 243 ff. Ganz richtig bewertete diese Lage schon Václav NOVOTNÝ, České dějiny I/2 [Böhmische Geschichte] (Praha 1913), S. 27.

40) Annalista Saxo, ed. Klaus NASS, MGH S. 37 (Hannover 2006) S. 385: *Interim Severus Pragensis episcopus conperit Bardonem Mogontinum metropolitanum sinodali iure eum velle inquietare, eo quod destructor esset ecclesiarum Polonie et reliquias sancti Adalberti et aliorum sanctorum ibi quiescentium raptu transtulisset in Boemiam, pallium autem apud apostolicum contra ius et fas sibi usurpare vellet.*

41) Cosmas von Prag, Chronik II 7 (ed. B. BRETHOLZ, MGH SS rer. Germ., n. s. 2, S. 92f.): *Magnum enim peccatum est aliena rapere, sed maius christianos non solum spoliare, verum etiam captivare et captivos ceu bruta animalia vendere; (...) Quod autem nulli liceat sine nostra permissione de loco ad*

können, in denen untersagt wird, Körper von Heiligen ohne Erlaubnis des Herrschers, der Bischöfe oder einer Synode zu überführen⁴²⁾. Bernhard Schimmelpfennig meinte, daß es sich hierbei nur um einen Beleg handle, daß außerhalb Roms schon zu Beginn des 12. Jahrhunderts (es geht ihm nur um die Darstellung des Cosmas) die Kanonisation stärker als zuvor mit dem Papsttum in Verbindung gebracht wurde. Eine bloße Rückprojektion jüngerer Entwicklungen im Heiligsprechungsverfahren ist aber im Gnesener Fall ausgeschlossen⁴³⁾. Darüber hinaus bestätigt dies ein weiteres Zeugnis des Cosmas, daß der ebenfalls von Břetislav nach Prag überführte Körper des Gnesener Erzbischofs Radim-Gaudentius im 11. und am Anfang des 12. Jahrhunderts nicht als Heiligenreliquie betrachtet wurde. Cosmas sagt sogar ausdrücklich, daß Radim nicht kanonisiert sei, weil der Papst seiner Kanonisation noch nicht zugestimmt hätte. Das ist ein sehr frühes Beispiel für die Durchsetzung und die Respektierung der päpstlichen Autorität bei der Heiligsprechung im böhmischen Frühmittelalter und gleichzeitig ein Beweis dafür, daß eine Translation allein noch keine Heiligsprechung voraussetzen oder nach sich ziehen mußte⁴⁴⁾. Der Heilige blieb heilig, weil er schon heiliggesprochen war (heilig blieben

locum sacrum transferre corpus, testantur canones, prohibent patrum decreta, et presumptores huiusmodi rei divina iubent eloquia gladio anathematis ut feriantur.

42) MGH Concilia aevi Carolini 1/1, ed. Albert WERMINGHOFF (Hannoverae et Lipsiae 1906), S. 272: *Ne corpora sanctorum transferantur de loco ad locum. LI. Deinceps vero corpora sanctorum de loco ad locum nullus transferre praesumat sine consilio principis vel episcoporum sanctaeque synodi licentia.* Zum Problem allgemein Patrick J. GEARY, *Furta sacra. Thefts and Relics in the Central Middle Ages* (Princeton 1990), S. 28–43.

43) Bernhard SCHIMMELPFENNIG, *Heilige Päpste – päpstliche Kanonisationspolitik*, in: *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*, hg. von J. PETERSOHN (VuF 42, Sigmaringen 1994), S. 75. Ganz richtig sah diese Sache schon J. CIBULKA, *Václavova rotunda sv. Víta* [Wenzels St. Veitsrotunde], in: *Svatováclavský sborník 1* (Praha 1934), S. 311 f. Die Frage der Heiligsprechung wurde in den letzten Dezennien des öfteren nutzbringend erörtert: Renate KLAUSER, *Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens bis zum 13. Jahrhundert*, in: *ZRG Kan.* 40 (1954), S. 85–101; Jürgen PETERSOHN, *Die päpstliche Kanonisationsdelegation des 11. und 12. Jahrhunderts und die Heiligsprechung Karls des Großen*, in: *Proceedings of the Fourth International Congress of Medieval Canon Law* (Monumenta Iuris Canonici, series C subsidia 5, Città del Vaticano 1976), S. 163–206; Otfried KRAFFT, *Papsturkunde und Heiligsprechung. Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation* (Archiv für Diplomatik, Beiheft 9, Köln – Weimar – Wien 2005); im Blick auf die kirchliche Kultur Arnold ANGENENDT, *Heilige und Reliquien, Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (München 1994); Thomas WETZSTEIN, *Heilige vor Gericht, Das Kanonisationsverfahren im europäischen Spätmittelalter* (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 28, Köln – Weimar – Wien 2004) S. 203–243.

44) Cosmas von Prag, *Chronik II 34* (ed. B. BRETHOLZ, MGH SS rer. Germ., n. s. 2, S. 130): *Quadam vero die, dum psalmiculos ruminarem stans in cripta sanctorum martirum Cosme et Damiani, venit quidam vir portans cereum et filum argenteum, quo secundum iussum visionis metitus erat sui corporis artus, et accedens ad me: »Heus«, inquit, »indica mihi, bone puer, ubi iacet sanctus Radim, sancti Adalberti frater.« Ad quem ego dixi: »Quem tu dicis sanctum, adhuc non est per apostolicum incanonizatus, adhuc missam eius ut pro defunctis celebramus.«*

übrigens auch die Fünf Brüder, die von Břetislav ebenfalls nach Prag übertragen worden waren), und der Erzbischof Radim wurde nicht heilig, weil er trotz Translation nicht kanonisiert wurde.

Mit dem Kult der Heiligen waren natürlich sehr reale, auf ihre Gräber bezogene Riten verbunden, die in der jeweiligen Liturgie deutlich in Erscheinung treten. Der Ort von Wenzels Grab auf der Prager Burg wurde immer so respektiert, daß jedes neue Dombauwerk auf dieses hin orientiert war. Ludmilas Kult hat viele Wechselfälle erlebt und es ist offensichtlich, daß ihr Grab im Inneren der St. Georgskirche auf der Burg mehrmals seinen Standort veränderte, bevor es an seinen heutigen Ort in der spätromanischen Kapelle am östlichen Abschluß des südlichen Schiffes gelangte. Auch auf der Burg Tetín, am Ort der ersten Bestattung der Fürstin, war jedoch ihr Grab nicht ohne Schutz gewesen. Darüber erhob sich wohl ein hölzerner Gedenkbau, den Christian mit den Worten der *Lex Salica* als Bau über dem Grab eines hochrangigen Toten charakterisiert⁴⁵). Adalberts Grab wurde nach seiner Überführung aus Gnesen in einer Art Anbau an der St. Veitsrotunde auf der Burg angelegt und auch bei weiterer Gestaltung des Domes genauso wie Wenzels Grab respektiert⁴⁶).

Es leuchtet ein, daß es im frühmittelalterlichen Böhmen Bestrebungen gab, eine größere Anzahl von Persönlichkeiten zu kanonisieren; dies gelang aber nicht. Z. B. entdeckte man in der Marienkapelle, die im 13. Jahrhundert zum Kapitelsaal des St. Georgsklosters auf der Burg wurde, das Grab eines jungen Mädchens vom Ende des 10. Jahrhunderts, über dem zunächst eine Holzkapelle errichtet worden war von jenem Typ, der auf Tetín mit Ludmila verknüpft war. Den Holzbau ersetzte im 12. Jahrhundert eine Steinkapelle mit Apsis, die auf das Grab des erwähnten Mädchens hin orientiert war. Direkt über dem Grab wurde ein Altarstipes aufgesetzt, was die Existenz eines Hauskultes andeutet, der einer Heiligenverehrung nahe kam⁴⁷). Etwas Ähnliches muß man in der Klosterkirche des Břewnower Klosters voraussetzen, wo man (am ehesten im östlichen Abschluß des südlichen Schiffes) im Jahre 1045 den Einsiedler Gunther bestattete, eine bedeutende Persönlichkeit des Niederaltaicher Konventes, die für Böhmen direkte Kontakte mit dem bayerischen Benediktinertum Gorzer Prägung vermittelt hatte. Trotz

45) Petr SOMMER, Smrt kněžny Ludmily a začátky české sakrální architektury [Der Tod von Fürstin Ludmila und die Anfänge der böhmischen Sakralarchitektur], ČČH 98 (2000), S. 229–260. Die Worte Christians (ed. J. PEKAŘ, Die Wenzels- und Ludmilallegenden [wie Anm. 2] S. 102, kk): *quod domum super tumulum beate Ludmille statuerent in modum basilice*, knüpfen an die *Lex Salica Carolina* an (ed. Karl August ECKHARDT, *Legum nationum Germanicarum I/1: Pactus legis Salicae* [Hannoverae 1962], S. 209, 55/6): *Si quis domum in modum basilice super hominem mortuum expoliaverit ... culpabilis iudicetur*.

46) Milena BRAVERMANOVÁ, Hroby světců českého původu pohřbených na Pražském hradě [Die Gräber der auf der Prager Burg bestatteten Heiligen böhmischer Herkunft], in: Světcí a jejich kult (wie Anm. 31), S. 169–188.

47) Petr SOMMER, Kapelle der Jungfrau Maria im St. Georgskloster auf der Prager Burg und die Anfänge der böhmischen Sakralarchitektur, in: Boleslav II. (wie Anm. 21), S. 189–196.

erheblicher Bemühungen der Břewnower Benediktiner ist Gunther jedoch nie förmlich kanonisiert worden. Um mindestens den Tag seines liturgischen Andenkens festlich begehen zu können, pflegten die Břewnower Mönche in ihrem Kloster in besonderer Weise den Kult des hl. Dionysius, der genau wie Gunther am 9. Oktober den Tod gefunden hatte und dessen Verehrung seit der Mitte des 11. Jahrhunderts mit dem Regensburger St. Emmeramskloster verbunden war, also mit einem Ort, mit dem Böhmen auch nach der Gründung des Prager Bistums in ständigem und engem Kontakt stand⁴⁸). Es ist bemerkenswert, daß keiner der böhmischen Heiligen in einer für den liturgischen Dienst geeigneten Krypta bestattet war. Dies am ehesten deshalb, weil sich die Krypta als Kirchenbestandteil im 11. Jahrhundert (erst damals entstanden Bauten mit Krypten in Böhmen) bereits überlebt hatte; definitiv verdrängte sie die Hirsauer Reform aus dem Kirchenkomplex⁴⁹). Diesen Schluß bestätigt die Tatsache, daß man auch in St. Veit die Krypten nicht zur Verehrung von Heiligenreliquien benutzte. In der östlichen Krypta pflegte man die Geistlichen, in der westlichen offenbar bedeutende Laien zu bestatten⁵⁰). Diese Tatsache galt um so mehr für den letzten böhmischen im Mittelalter bestatteten Heiligen – den Sazauer Abt Prokop. Seine Kanonisation wurde in letzter Zeit in Frage gestellt, ich vermute jedoch überflüssigerweise. Im Jahre 1204 wurde er im Kloster Sazau (Sázava) heilig gesprochen und seit dieser Zeit als Heiliger verehrt; sein Grab befand sich ebenfalls nicht im Bereich der Krypta⁵¹).

Unabhängig von den Grabstätten der Heiligen selbst blühte im frühmittelalterlichen Böhmen der Kult ihrer Reliquien als Einzelteile. Zu den frühen Belegen der Existenz dieser Art von Reliquienkult gehört das Zeugnis des sog. Christian von der illegalen Öffnung des Grabes von Fürst Wenzel und dem Raub seines Kiefers, der zerteilt und die Teile eben als Reliquien verschenkt wurden⁵²). Wenzel selbst war von König Heinrich I. mit einer bedeutenden Reliquie beschenkt worden, der Schulter des hl. Veit, die zum

48) Petr SOMMER, Řezno a raně středověký Břevnov [Regensburg und das frühmittelalterliche Břewnow], ČČH 93 (1995), S. 25–36.

49) Armand DEHLINGER, Die Ordensgesetzgebung der Benediktiner und ihre Auswirkung auf die Grundrißgestaltung des benediktinischen Klosterbaues in Deutschland unter besonderer Berücksichtigung der Reform aus Hirsau (Borna – Leipzig 1936) S. 20.

50) Anežka MERHAUTOVÁ, Bazilika sv. Víta, Václava a Vojtěcha [Die Basilika der hll. Veit, Wenzel und Adalbert], in: Katedrála sv. Víta v Praze, hg. von A. MERHAUTOVÁ (Praha 1994), S. 22. Siehe auch Anm. 44.

51) Petr SOMMER, Svatý Prokop a jeho kult ve středověku [Der heilige Prokop und sein Kult im Mittelalter], in: Svěťci a jejich kult (wie Anm. 31), S. 261–281; DERS., Hrob svatého Prokopa v sázavské románské bazilice [Das Grab des heiligen Prokop in der romanischen Basilika von Sázava/Sazau], in: Ars videndi, Professori Jaromír Homolka ad honorem, hg. von A. MUDRA/M. OTTOVÁ (Opera Facultatis Theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis, Historia et historia artium 5, Praha 2006), S. 47–60.

52) PEKAŘ, Die Wenzels- und Ludmillegenden (wie Anm. 2), S. 124: ... *effodientes venerabile corpus ... maxillam sancti viri attractans, extraxit. Et pallio illud involvunt ... ipsi vero ex reliquiis pro libitu suo partim sibi retinent, partim suis distribuunt.*

Gegenstand eines weit verbreiteten Kultes wurde⁵³⁾. In diesen Zusammenhang gehört, daß im frühen Mittelalter in Böhmen auch der Kult sekundärer Reliquien bekannt war. Dies beweisen die Funde archaischer Gewebe in Ludmilas Grab in St. Georg, unter ihnen ein Teil einer Dalmatika vom Ende des 10. Jahrhunderts, deren Vorhandensein man nur so erklären kann, daß man sie zur Verhüllung von Ludmilas Reliquien benutzt hatte, deren Heiligkeit dann auf sie übergegangen war. Deshalb wurden sie bei räumlichen Verlagerungen der Grabstätte stets sorgfältig mit verlegt.⁵⁴⁾ Cosmas hinterließ uns ein hervorragendes Zeugnis von der Existenz des Kultes sekundärer Reliquien in seiner Erzählung darüber, wie die Äbtissin des St. Georgsklosters, Windelmuth, in den Altar einer neu zu weihenden Kirche außer Reliquien auch ein Stück Tuch legen lassen wollte, von dem man glaubte, daß es aus dem Besitz der Fürstin Ludmila stammte (und ganz sicher das Werkzeug ihres Martyriums war – mit dem sie nämlich erdrosselt wurde). Bischof Hermann, der Ludmilas Heiligkeit bezweifelte, lehnte diese Reliquie ab. Die Äbtissin bestand auf ihrer Meinung, und deshalb ließ der Bischof das Gewebe auf glühende Kohlen werfen. Da es nicht verbrannte, war der Beweis für die Echtheit der Reliquie erbracht⁵⁵⁾. Außer der Tatsache, daß wir bei dieser Gelegenheit von der Existenz einer der wichtigsten Benediktionen im Böhmen der Zeit des Cosmas Mitteilung erhalten⁵⁶⁾, erfahren wir zugleich etwas vom Anfang des zweiten Heiligenlebens Ludmilas, d. h. vom Beginn ihrer Karriere als Landespatronin. Heiligenreliquien sind allerdings nicht nur ein Mittel, den Kult von einheimischen Heiligen zu bezeugen, sondern auch von Heiligen, deren Verehrung mit der Reichsumgebung zusammenhängt. Beispielsweise spricht eine Serie erhaltener Authentiken, die in die Altäre neu geweihter Kirchen in den 60er Jahren

53) TRĚŠTÍK, Počátky (wie Anm. 11), S. 411–418, aufgrund der legendarischen Traditon des 13. Jahrhunderts.

54) Milena BRAVERMANOVÁ, Relikviářové tkaniny z tumbly sv. Ludmily [Die Reliquiargewebe aus der Tumba der hl. Ludmila], in: Nomine Liudmilam, in: Sborník prací k počtĕ svatĕ Ludmily (Mĕlník 2006), S. 34–40.

55) Cosmas von Prag, Chronik III 11 (ed. B. BRETHERLICH, MGH SS rer. Germ., n. s. 2, S. 171): ... *domna abbatissa Windelmuth, famula Deo devota, ecclesiam sancti Petri apostoli sitam in territorio eiusdem monasterii, cui preerat, ex vetustate a fundamento dirutam usque ad perfectionem deducens reedificavit. Quam ut consecraret presul, cum impetrasset abbatissa, dum ex more reliquias sanctorum collocat in pixide, inter alia obtulit domna presuli pannum unius palme latum, quem acceperat de peplo sancte Ludmyle, rogans, ut similiter inter reliquias sanctas ponat eum in pixide. Tunc presul quasi indignans ait: »Tace, domna, de eius sanctitate, dimitte anum quiescere in pace!« Ad hec abbatissa, »Noli«, inquit, »domine, noli talia dicere; multa enim Deus per eius merita cotidie operatur magnalia.« Mox iussu presulis sartago affertur magna prunis ardentibus plena, ubi invocato sancte trinitatis nomine presul iniecit pannum super flammivomos carbones. Mira res, fumiculus et flammicula circa pannum emicuit, sed minime nocuit. Et hoc etiam magni fuit in augmentum miraculi, quod propter nimium ardorem diu non potuit pannus de flammis eripi et tandem ereptus sic visus est integer et firmus, ac si eadem die foret textus.*

56) Benediktionen solcher Reliquienerprobung im Mittelalter sind gut bekannt. Vgl. Adolph FRANZ, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Bd. 1 (Freiburg im Breisgau 1909) S. 348f.

des 12. Jahrhunderts gelegt wurden, von Reliquien, die dem Prager Bistum – vielleicht aus Mainz, jedenfalls aus dem Reich – geliefert worden waren, um den aktuellen Bedarf für die Weihe von Altären neuer Kirchen zu decken⁵⁷). Eine einmalige, wohl in derselben Zeit entstandene Quelle, das sog. Opatowitzter Homiliar, bestätigt ganz eindeutig die Frequenz solcher Heiligenreliquien⁵⁸).

Ein beredtes Zeugnis für das Eindringen des Christentums in die böhmische Gesellschaft ist der Bau von Kirchengebäuden. Die erste Kirche in Böhmen war wohl die hölzerne Kirche auf dem zentralen přemyslidischen Burgwall Levý Hradec⁵⁹). Als zweite entstand die Marienkirche an der Stelle der künftigen Prager Burg, und zwar als ein Bau mit Votivcharakter, von Bořivoj zur Erinnerung an den Sieg der christlichen Waffen im Kampf gegen die heidnische Reaktion unter der Führung eines gewissen Strojímír errichtet⁶⁰). Die Kirchen der hll. Georg und Veit auf der Prager Burg sowie des hl. Petrus auf der Burg Budeč weisen Anklänge an die Reichsarchitektur auf, insbesondere an die Aachener Kapelle sowie an den basilikalischen Kirchentyp als solchen⁶¹). Steinbauten stellten an den Anfängen des böhmischen Christentums jedoch eher die Ausnahme dar. Der Großteil der Kirchenbauten war in Übereinstimmung mit der einheimischen Bautradition aus Holz. Aus diesem Material waren die wohl zwanzig Kirchen gefertigt, die Boleslav I. erbauen ließ. Deren und noch weiterer Neubauten Weihe war vielleicht eine der Hauptaufgaben des ersten Prager Bischofs Thietmar⁶²). Kennzeichnend ist, daß die ältesten Kirchenbauten mit den mittelböhmischen přemyslidischen Burgen verknüpft waren, weil auch das böhmische Christentum zuerst in Mittelböhmen Fuß gefaßt hatte. Erst

57) Bischof Daniel I. fügt dem Altar der Andreaskirche zu Prag am 11. Oktober 1165 folgende Reliquien ein (CDB 1, ed. G. FRIEDRICH [Pragae 1904–1907] Nr. 228, S. 206–207; Nr. 229, S. 207; Nr. 230, S. 208–209): ... *sancti Gereonis ... sancti Martini ... sancti Mauri ...*; am 14. November 1165 in den Altar der Kirche in Rečany: ... *sanctorum Mauri et sociorum martyrum ... sancti Remigii ... sancti Gothardi ... sancti Martini ... sanctorum XI milium virginum ...*; am 19. November 1165 im Dorf Svatý Jakub: ... *sancti Pancracii, sancti Lamberti ... sancti Egidii ... sancti Gothardi*.

58) Vgl. F. HECHT, Das Homiliar des Bischofs von Prag (wie Anm. 4), S. 50: *Homilia sancti Emmerami*; S. 66: *Ammonitio sive praedicatio S. Bonifacii*; S. 85: ... *festivitates per annum, sicut S. Remigii, S. Mauricii, S. Martini*.

59) Petr SOMMER, Der Grundstein der Rundkirche von Levý Hradec, in: *Život v archeologii středověku. Sborník příspěvků věnovaných Miroslavu Richterovi a Zdeňku Smetánkovi* (Praha 1997), S. 586–595.

60) Jan FROLÍK/Jana MAŘÍKOVÁ-KUBKOVÁ/Eliška RŮŽIČKOVÁ/Antonín ZEMAN, Nejstarší sakrální architektura Pražského hradu [Die älteste Sakralarchitektur der Prager Burg] (Praha 2000).

61) Siehe Anm. 60, dazu Anežka MERHAUTOVÁ/Petr SOMMER, Christliche Architektur und Kunst im böhmischen Staat um das Jahr 1000, in: *Europas Mitte um 1000* (wie Anm. 20), Beiträge 1, S. 411–417.

62) Cosmas von Prag, Chronik I 22 und 24 (ed. B. BRETHER, MGH SS rer. Germ., n. s. 2, S. 42 und 46): *Nam ut in privilegio ecclesie sancti Georgii legimus, XX ecclesias christiane religioni credulus erexit et eas omnibus utilitatibus, que pertinent ad ecclesiasticos usus, sufficienter ampliavit. (...) Post hec presul Diethmarus ecclesias a fidelibus in multis locis ad Dei laudem constructas consecrat*. Cosmas schreibt über Boleslav II., aber Dušan TŘEŠTÍK, Počátky (wie Anm. 11), S. 437, argumentiert überzeugend, daß diese Aktion noch zu den Regierungshandlungen Boleslavs I. gehörte.

mit dem Anwachsen des přemyslidischen Herrschaftsbereichs entstanden Kirchenbauten auch außerhalb dieses Kerngebiets⁶³).

Die Weihe von Kirchen ist eine liturgische Handlung, die seit den Anfängen des böhmischen Christentums belegt ist. Ein Mangel an Klerikern, besonders der hohen Ränge, wurde mehrmals zur Ursache von Fehlern und Problemen in diesem Bereich. So hat das Prager Kapitel im Jahre 1092 dankbar die Dienste des falschen Bischofs Rotpert von Cavaillon in Anspruch genommen und hatte dann die größte Mühe, der Probleme Herr zu werden, die aus Rotperts mangelnder Befähigung entstanden waren (unrechtmäßige Kirchenweihe, Klerikerordinationen usw.)⁶⁴). Mit der Kirchenweihe ist eine interessante einheimische Innovation verbunden, die sich zwar ohne weiteres in die Gesamtentwicklungslinie der Weihe der kirchlichen Bauten einfügt, aber eine deutlich eigene Nuance aufweist. Die Schutzweihe der Ecken einer neuen Kirche unter dem Patronat der vier Evangelisten, derer Symbolik in Westeuropa durch ein Bleireliquiar vom Altar des Domes zu Limburg an der Lahn oder durch allegorische Schriften des Sicard von Cremona, Honorius Augustodunensis und Durand von Mende bezeugt ist, fand im böhmischen Staat ihren Ausdruck in Form des Rituals der Hinterlegung von Metallplaketten mit den Symbolen der einzelnen Evangelisten an den Eckpunkten der Kirchengebäude. Dieses die Entstehung romanischer und gotischer Kirchen begleitende Ritual hing offensichtlich mit der Durchsetzung der mit der Grundsteinlegung (*lapis primarius*) verbundenen liturgischen Schritte zusammen, womit man in den böhmischen Ländern wohl erst etwa ab dem 11.–12. Jahrhundert rechnen kann⁶⁵). Es ist recht wahrscheinlich – so deuten es zumindest die frühmittelalterlichen Pönitentialien an –, daß die Weihe von Holzkirchen

63) Jiří SLÁMA, Střední Čechy v raném středověku II [Mittelböhmen im Frühmittelalter II], in: *Præhistorica* 11 (Praha 1986), bes. S. 24f.; TŘEŠTÍK, Počátky (wie Anm. 11), S. 437–438; DERS., Slawische Liturgie und Schrifttum in Böhmen des 10. Jahrhunderts. Vorstellungen und Wirklichkeit, in: *Colloquia mediaevalia Pragensia* 4 (2005), S. 103–108.

64) Cosmas von Prag, Chronik II 51 (ed. B. BRETHOLZ, MGH SS rer. Germ., n. s. 2, S. 158f.): ... *quidam pseudoepiscopus nomine Rotpertus veniens in hanc terram referebat se in Wasconia provincia Kavellonam multis annis rexisse ecclesiam ... Multas ecclesias consecrat, multos mense Marcio clericos ordinat et in cena Domini sacrosanctum chrisma exorcizat ... Postea vero cum innotuisset, quod pseudoepiscopus fuisset, mittunt unum ex Latinis ... in Wasconiam, per quem Kavellone ecclesie ... presul mandat literis, quod illa ecclesia numquam habuisset episcopum nomine Rotpertum. Miserunt etiam ad papam ... ille remandans iussit ecclesias ex integro reconsecrare, baptizatos crismate pseudoepiscopi non repaptizari, sed tantum confirmare, similiter ordinatos non reordinari, sed solummodo inter ordinandos stare ad ordinationem et per solam manus inpositionem recipere benedictionem.*

65) Petr SOMMER, Základová obětina ze sázavského kláštera [Das Fundamentopfer aus dem Kloster Sázava/Sazau], in: In memoriam Jan Rulf, Památky archeologické – Supplementum 13 (Praha 2000), S. 370–375. Vgl. Karl Josef BENZ, Ecclesiae pura simplicitas. Zur Geschichte und Deutung des Ritus Grundsteinlegung im Hohen Mittelalter, in: *Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte* 32 (1980), S. 9–25.

einfacher zu sein pflegte, unter anderem deshalb, weil solche Kirchen als bewegliche Gebäude betrachtet wurden⁶⁶).

Seit der Entstehungszeit der ersten Kirchenbauten erscheinen auch Belege einer mit den Kirchen verbundenen Sachkultur. Das betrifft die Innenausstattung insgesamt, insbesondere aber Altäre, liturgische Geräte und Paramente. Anstelle vieler Beispiele sei hier zumindest der Henkelkelch (*calix ansatus*) erwähnt, der die Existenz eines Laie-nabendmahls unter beiderlei Gestalt bis ins 13. Jahrhundert hinein belegt⁶⁷).

Außerdem hängen Kirchen gewiß mit einem wichtigen Aspekt zusammen – der Stabilisierung der Kirchenorganisation. Die anfänglichen Zentren der organisatorischen Großpfarreienstruktur der böhmischen Kirche wurden nach und nach zu einem festen Bestandteil des gesamten Siedlungssystems, wobei es insbesondere um die Vollendung des Pfarreiennetzes ging (diese wurde erst im 13. und 14. Jahrhundert erreicht) sowie um die Respektierung der Rechte der Grundbausteine dieses Netzes, d. h. der Pfarrkirchen selbst. Die frühmittelalterlichen Kirchen hatten angefangen, als liturgisch und rechtlich definierte Einheiten betrachtet zu werden, die mit ihrer Umgebung ein Ganzes bildeten (*atrium ecclesiae*)⁶⁸. Ihre Bestandteile waren die Etagenkirchhöfe, die Wohnung des Leutpriesters (*plebanus*) bzw. weiterer Priester. Dank einer außerordentlich wichtigen Quelle, des sog. Opatowitzer Homiliars aus dem 12. Jahrhundert, hat man eine genaue Vorstellung davon, wie eine solche Kirche ausgestattet sein sollte, auch wenn man aus einer Reihe weiterer Quellen weiß, daß es sich um eine Idealvorstellung handelte, deren Realisierung oft zu wünschen übrig ließ. Was die liturgischen Geräte angeht, sollte jede Kirche einen Kelch und eine Patene haben, die weder aus Glas, noch aus Holz oder Kupfer sein sollten; dazu gehörte ein Korporale⁶⁹. Der mit Tischdecken (bekanntermaßen von geringem Grundriß) ausgestattete Altar sollte nichts anderes als Reliquien, das Evangelienbuch und eine Pyxis für das Viatikum enthalten (eventuell ein Kreuz und

66) Petr SOMMER, Raně středověká »ecclesia lignea« a archeologie [Die frühmittelalterliche »ecclesia lignea« und die Archäologie], in: Z pravěku do středověku, Sborník k 70. narozeninám Vladimíra Nekudy (Brno 1997), S. 276–278.

67) SOMMER, Začátky křesťanství v Čechách (wie Anm. 7), S. 23–27.

68) Allgemein zu diesen Problemen Petr SOMMER, Církev a český stát od 10. do 13. století [Die Kirche und der böhmische Staat vom 10. bis zum 13. Jahrhundert], in: Przemysłidzi i Piastowie – twórci i gospodarze średniowiecznych monarchii, hg. von J. DOBOSZ (Poznań 2006), S. 43–77; KYLL (wie Anm. 7), S. 84f.; Jerzy KŁOCZOWSKI, Les paroisses en Bohême, en Hongrie et en Pologne (X–XIII siècles), in: Le istituzioni ecclesiastiche della »Societas christiana« dei secoli XI–XII (Milano 1974), S. 187–198.

69) HECHT, Das Homiliar (wie Anm. 4), S. 21: *Nullus in ligneo aut vitreo calice audeat missam cantare. ...; Corporale mundissimum sit ...; ... altare sit coopertum de mundis linteis.* Die Vorschriften hängen mit den Gründen zusammen, wie sie uns Regino von Prüm in seinem Sendhandbuch nennt (ed. F. G. A. WASSERSCHLEBEN, Regionis abbatis Prumensis Libri duo de synodalibus causis ... [Lipsiae 1840] S. 55 und Anm. 194): *De aere autem aut ex aurichalco non fiat calix, quia ob vini virtutem aeruginem parit, quae vomitum provocat. Nullus autem in ligneo (aut vitreo) calice praesumat cantare.*

einen Kerzenleuchter)⁷⁰. Am Altar oder in der Sakristei mußte man ein *sacrarium* und ein *lavabo*⁷¹ errichten. Jede Kirche sollte ein steinernes Taufbecken oder zumindest ein geeignetes Spezialgefäß für Taufen haben⁷². Der Priester sollte mit Paramenten ausgestattet sein, von denen das Opatowitzer Homiliar ausdrücklich die Alba, den Manipel und den Ornat vorschreibt⁷³. Er soll auch über liturgische Bücher verfügen, daher soll er ein *missale plenarium* (an anderer Stelle spricht man vom Sakramentar), ein *lectionarium*, einen *antifonarius*, ein *baptisterium*, einen *computus*, ein Pönitentiale, einen Psalter und ein Homiliar besitzen⁷⁴. Die archäologischen und kunsthistorischen Belege für diese Bestandteile des Kultus sind äußerst selten. Außer dem ganz einmaligen Fund der schon erwähnten Bischofsdalmatika im Grab der Fürstin Ludmila⁷⁵ kann man vielleicht nur das Ensemble der im St. Veitsschatz aufbewahrten und dem hl. Adalbert zugeschriebenen Gegenstände anführen⁷⁶ oder die Funde eines angeblichen Weihrauchlöffels oder eines Bruchstücks von einem Reliquiar aus dem slawnikidischen Libitz (Libice)⁷⁷.

Die Bereiche des Rituals und der kirchlichen materiellen Kultur waren die einzige Sphäre, für die der Klerus ungehindert und originär zuständig war. Die Finanzierung der kirchlichen Organisation war im einzelnen jedoch sehr kompliziert, da die weltlichen

70) HECHT, ebenda, S. 21, 23: *Super altare nihil ponatur, nisi capsae et reliquiae aut forte quatuor evangelia aut pixis cum corpore Christi ad viaticum infirmis. (...) Que tantum sacra oblatio intincta debet esse in sanguine Christi, ut veraciter posset dicere infirmo: corpus et sanguis domini proficiat tibi ...*

71) HECHT, ebenda, S. 21, 83: *Locus in secretario aut juxta altare sit praeparatus, ubi aqua effundi possit, quando vasa sacra abluuntur. Et ibi vas nitidum cum aqua dependeat, ut sibi sacerdotes manus lavent post communionem.* Im ersten Falle geht die Rede wirklich über das *sacrarium*, denn das belegt der nächstfolgende Satz: *Omne sacrificium sordida vetustate perditum igne comburendum est et cinis juxta altare sepeliendus est.*

72) HECHT, ebenda, S. 21, 85: *Unusquisque fontes lapideos habeat; et si non potest habere lapideos, habeat vas aliud ad hoc paratum, in quo nihil aliud fiat; ... et ut vas ad fontem baptismatis habeant, quod ad reliquos usus nullatenus adsumatur.*

73) HECHT, ebenda, S. 21: *Nullus cantet sine amictu alba, fanone et casula.*

74) HECHT, ebenda, S. 21, 85: *Missale plenarium, lectionarium et antiphonarium, unusquisque habeat ...; Quae ipsis sacerdotibus necessaria sunt ad discendum, id est: sacramentarium, lectionarius, antiphonarius, baptisterium, computus, canon poenitentialis, psalterium, homilliae per circulum anni, dominicis diebus et singulis festivitibus apte.*

75) Milena BRAVERMANOVÁ, Textilien aus der Reliquiengrabkammer der hl. Ludmila in der St. Georgsbasilika: Hinterer Teil einer Dalmatika, in: Europas Mitte um 1000 (wie Anm. 20), Beiträge 1, S. 254; DIES., Nové poznatky o nejstarších textilích z relikviářového hrobu sv. Ludmily [Neue Erkenntnisse über die ältesten Textilien aus dem Reliquiargrab der hl. Ludmila], in: Archaeologia historica 26 (2001), S. 447–486, insb. S. 459–469.

76) Dana STEHLÍKOVÁ, Fragment eines Fingerringes, Fragment eines Pektoralkreuzes, Pektoralkreuz, in: Europas Mitte um 1000 (wie Anm. 20), Beiträge 1, S. 530; Anežka MERHAUTOVÁ, Über das Schicksal des Bischofsringes, in: Umění 49 (2001), S. 102–106.

77) Rudolf TUREK, Libice nad Cidlinou. Monumentální stavby vnitřního hradiska [Libitz an der Cidlina. Die monumentalen Bauten des inneren Burgwalls], in: Sborník Národního muzea v Praze, A – Historie, 35 (1981), S. 45–46, 62–64, Taf. 8/1, 9/4.

Großen sich anmaßen, in diese einzugreifen. Das Problem läßt sich sehr anschaulich am Kirchenzehnt illustrieren, der zumindestens formal den Bestand kirchlicher Institutionen sicherte. Bereits der erste Prager Bischof Thietmar († 982) legte fest, daß der Zehnt von jedem erhoben werden sollte, der einen Besitz im Mindestumfang eines Feldgutes nutzte⁷⁸⁾ (zweifelloos stimmen der Fürst und die Großen des Landes der gleichen Zehntenhöhe im Jahre 992 zugunsten des Bischofs Adalbert zu⁷⁹⁾), was der vierte Prager Bischof Ekkehard († 1023) bezüglich der Qualität der Abgabe präziserte⁸⁰⁾. In der Zeit der Entstehung des Opatowitzter Homiliars deutet der Bischof an, daß er *secundum canonem Toletanum* an sich ein Drittel des Kirchenzehnten beanspruchen könnte, aber er gibt sich mit einem Viertel zufrieden *usu Romanorum pontificum*. Daraus ergibt sich, daß der dem Bischof vorbehaltene Anteil mit einem Viertel des Gesamtzehnt den zeitgenössischen Gepflogenheiten entsprach, die ein weiteres Viertel für die Armen, ein drittes Viertel für den Kirchenbau und das letzte Viertel für den Unterhalt der Priester vorsahen⁸¹⁾. Der Zehnt wurde zum festen Bestandteil des Kampfes der böhmischen Kirche um Emanzipation, um die *spiritualia* und die *temporalia*, um die rechtliche und wirtschaftliche Selbständigkeit beim Bemühen um Exemtionen, Protektionen und Immunitäten kirchlicher Institutionen, um frei zu sein von jeglichen Finanz- und Frondienstverpflichtungen. Die Zehntfrage ist eine Art Spiegel, der während des ganzen Mittelalters die Stellung der Kirche reflektierte. Die als Zehnt abgeführte Getreideabgabe wurde im Laufe der Zeit zu einem Geldäquivalent umgeformt, wie man dank der Korrespondenz des Prager Bischofs Andreas (1214–1224) mit Papst Honorius III. weiß. Andreas strebte ohne Zweifel eine in der böhmischen Kirche unerreichbare Sache an, nämlich den gesamten Zehnt tatsächlich erheben und ihn kanonisch gemäß den erwähnten Vierteln zu verteilen zu können. Die Patronats- und Stifterbeziehungen der Nobilität zu den konkreten kirchli-

78) Cosmas von Prag, Chronik I 40 (ed. B. BRETHOLZ, MGH SS rer. Germ., n. s. 2, S. 75 f.): ... *sicut primo episcopo Diethmaro constitutum erat, pro decimatione duos messis acervos dabant; dicimus enim acervum quinquaginta manipulos habentem.*

79) CDB 1, ed. G. FRIEDRICH (Pragae 1904–1907) Nr. 37, S. 43: ... *dux Boleslaus presentibus omnibus primatibus suis ... prefato episcopo ... decimas congregandi licentiam dedit.*

80) Cosmas von Prag, Chronik I 40 (ed. B. BRETHOLZ, MGH SS rer. Germ., n. s. 2, S. 75): *Hic constituit, ut pro decimatione unusquisque, sive potens sive dives sive pauper, tantum qui de suo pbeodo vel allodio araturam haberet, duos modios quinque palmarum et duorum digitorum, unum tritici et alterum avene, episcopo solveret.*

81) HECHT, Das Homiliar (wie Anm. 4), S. 81 f.: *Quatuor autem partes juxta canones fieri de fidelium oblationibus debent, ut una sit episcopi, altera clericorum, tertia pauperum, quarta restaurationi ecclesie servetur. (...) Ut decima dei census nuncupetur. (...) Item quod decima, quae a fidelibus datur, dei census nuncupanda est, et ideo ex integro reddenda est. Cujus tertia pars secundum canonem Toletanum episcoporum esse debet. Nos vero hac potestate uti nolumus, sed tantum singulis annis quartam partem usu Romanorum pontificum, et observantiam sanctae ecclesiae Romanae de eadem habere volumus.*

chen Institutionen standen dem jedoch im Wege, und die Lage änderte sich erst im darauffolgenden Jahrhundert⁸²⁾.

Dieser kurze Exkurs in den Wirtschaftsbereich der frühmittelalterlichen Kirche war wichtig, um die Bedingungen zu verstehen, unter denen die Christianisierung der Gesellschaft und der Aufbau der böhmischen Kirche erfolgten. Das Christentum hielt als eine gleichsam vom Staate abhängige Größe Einzug in die Gesellschaft, und die kirchliche Organisation war auf ihre Weise Bestandteil der herrschaftlichen Machtausübung. Der Klerus nahm außer seinen seelsorgerischen Pflichten Aufgaben in der Staatsverwaltung wahr, insbesondere im Gerichtswesen⁸³⁾. Was die kirchlichen Temporalien angeht, befanden sie sich überwiegend in den Händen von Laien, und auch die Verwaltung der Spiritualien nahm Bedarf auf Wünsche des Fürsten und der mächtigen Großen⁸⁴⁾. Die Priester rekrutierten sich anfänglich vor allem aus dem Ausland. Die St. Wenzelslegenden sprechen explizit von einer Priesterschaft aus Bayern und Schwaben⁸⁵⁾. Nur langsam wurde der einheimische Klerus zahlreicher, und zwar dergestalt, daß jeder Priester die Pflicht hatte, einen *clericus scholaris* auszubilden, der ihm beim Gottesdienst half und sich zugleich auf seine priesterliche Laufbahn vorbereitete⁸⁶⁾. Dank dieser personellen Rekrutierungspraxis an den Anfängen der böhmischen Kirche läßt sich auch die Tatsache

82) Václav NOVOTNÝ, *České dějiny I/3* [Böhmische Geschichte I/3] (Praha 1928), S. 344–346.

83) Davon künden z. B. die Dekrete von Fürst Břetislav I., überliefert bei Cosmas von Prag, *Chronik II 4* (ed. B. BRETHOLZ, MGH SS rer. Germ., n. s. 2, S. 86–88): *Similiter et de his, qui homicidiis infamantur, archipresbiter comiti illius civitatis nomina eorum ascribat, et comes eos conveniat; et si sunt rebelles, in carcerem redigat, donec aut penitenciam dignam agant aut, si negant, ignito ferro sive adiurata aqua, utrum culpabiles sint, examinentur. Fratricidas autem et parricidas sive sacerdotum interfectores ... archipresbiter assignet eos comiti vel duci sive per manus et ventrem ferratos de regno eiciat ... Si quis autem quam dominicis tam festis diebus publice ad ecclesiam feriari indictis in aliquo servili opere inventus fuerit, ipsum opus et, quod in opere est inventum, archipresbiter tollat iumentum, et CCC ducis in fiscum solvat nummos. Similiter et qui in agris sive in silvis suos sepeliunt mortuos, huius rei presumptores archidiacono bovem et CCC in fiscum ducis solvant nummos; mortuum tamen in poliandro fidelium humi condant denuo.* In Konsequenz dieser Aufgaben organisierten die Priester auch die Gottesurteile, wie die Statuten des Fürsten Conrad belegen (CDB 2, ed. G. FRIEDRICH [Pragae 1912] Nr. 234, S. 223): *Quando aliquis subit iudicium aque, nullus dimittat eum in aquam, nisi sacerdos cum suo cooperatore.*

84) Dazu NOVOTNÝ, *České dějiny I/3* (wie Anm. 82) insb. S. 338–339, 425–435; mit Blick auf das Reichsmilieu Heinrich Felix SCHMID, *Die rechtlichen Grundlagen der Pfarrorganisation auf westslawischem Boden und ihre Entwicklung während des Mittelalters* (Weimar 1938); Václav VANĚČEK, *Základy právního postavení klášterů a klášterního velkostatku ve starém českém státě (12.–15. století) 1–3* [Die Grundlagen der rechtlichen Stellung der Klöster und des klösterlichen Großgrundbesitzes im alten böhmischen Staat (12.–15. Jahrhundert) 1–3] (Práce ze semináře čsl. právních dějin na právnické fakultě UK v Praze, Nr. 18, 22, 25, Praha 1933–1939).

85) Vgl. die bayerische Redaktion der Legende *Crescente fide* (ed. J. EMLER, FRB 1 [Pragae 1873] 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.*

86) HECHT, *Das Homiliar* (wie Anm. 4), S. 21: *Omnis presbyter clericum habeat scolarem, qui epistolam vel lectionem legat, et ad missam respondeat, et cum quo psalmos cantet.*

erklären, daß Latein und Altkirchenslawisch als liturgische Sprachen bis zum Ende des 11. Jahrhunderts nebeneinander existierten. Denn im Böhmen des 10. und 11. Jahrhunderts beendeten sicherlich auch Priester der großmährischen Tradition ihre Laufbahn, die ihre slawische Bildung im Rahmen eben dieser dezentralen Priesterausbildung weitergaben⁸⁷). Dennoch herrschte Priestermangel, und dieser wiederum verursachte Unzulänglichkeiten im kirchlichen Betrieb. Doch schon die schiere Größe der Prager Diözese verursachte Probleme, denn gewisse liturgische Handlungen, wie etwa Firmung oder Priesterweihe, konnten nur von einem Bischof vorgenommen werden. Daher war das Wirken des falschen Bischofs Rotpert so willkommen gewesen, weil er bei den einem Bischof vorbehaltenen Ritualen aushelfen sollte. Er verschärfte allerdings nur die Probleme durch seine unrechtmäßigen Amtshandlungen. Dieser Vorgang war keineswegs ganz ungewöhnlich. Deshalb erließ der Olmützer Bischof Heinrich Zdík (Jindřich Zdík) für seine Diözese ein Dekret über die korrekte Priesterordination⁸⁸). Dennoch verursachte der Olmützer Bischof Kaim am Ende des 12. Jahrhunderts ein Durcheinander bei der Weihe von Priestern, und es dauerte mehrere Jahre, bis die Schäden dank der Hilfestellung der päpstlichen Kurie wieder beseitigt waren⁸⁹). Ungeachtet solcher Mängel umfaßte die böhmische Priestergemeinde bereits im 12. Jahrhundert das gesamte Spektrum des klerikalen Ordo, beginnend – sieht man einmal von dem Bischof ab, der außerhalb des klerikalen Ordo im sakramentalen Sinne stand – mit den Priestern, Diakonen und Subdiakonen als den Trägern der höheren Weihen und endend mit den Akolythen, Exorzisten, Ostiariern und Lektoren als den Trägern der niederen Weihen⁹⁰). Die Priesterschaft entstammte gewöhnlich den unvermögenden Gesellschaftsschichten. Dies belegt z. B. die erst unlängst von neuem Bischof Adalbert zugewiesene Predigt an die Mitglieder des Domkapitels⁹¹). Ihr zufolge sind Priester arm und wären deswegen verheiratet, weil sie ohne die Hilfe ihrer Ehefrauen Hungers stürben. Die Klerogamie ist ein Phänomen, das die böhmische Kirche noch im 12. Jahrhundert charakterisiert⁹²). Bemerkenswert ist

87) SOMMER, Svatý Prokop (wie Anm. 14), S. 95–102.

88) CDB 1, ed. G. FRIEDRICH (Pragae 1904–1907) Nr. 163, S. 168.

89) Chronik des Abtes Gerlach (ed. J. EMLER – V. V. TOMEK, FRB 2 [Pragae 1874] S. 510): *Qui etiam ordinationem fecit clericorum in choro Pragensi sabbatho quatuor temporum, sed melius fuerat, si non fecisset, quia ecclesiam Christi misit in errorem per sacerdotes et leuitas, quos omnes sine impositione manus ordinavit.*

90) 1150 der Olmützer Bischof Heinrich Zdík (Jindřich Zdík) über die richtige priesterliche Ordination, siehe Anm. 88.

91) Jana ZACHOVÁ/Dušan TŘEŠTÍK, Adhortace De ammonitione ad presbyteros a biskup Vojtěch [Die Adhortation De ammonitione ad presbyteros und Bischof Adalbert], in: ČČH 99 (2001), S. 279–293.

92) Petr KUBÍN, Počátky prosazování kněžského celibátu v západní a české církvi [Die Anfänge der Durchsetzung des priesterlichen Zölibats in der westlichen und böhmischen Kirche], in: Teologické texty 12 (2001), Nr. 4, S. 142–144. Siehe auch Bernhard SCHIMMELPFENNIG, Zölibat und Lage der »Priestersöhne« vom 11. bis 14. Jahrhundert, in: HZ 227 (1978), S. 1–44.

ein Zeugnis aus der gleichen Zeit, daß in Böhmen ein Unfreier Priester werden konnte, wenn ihn das nötige Maß an Bildung die Freiheit erlangen ließ⁹³).

Eine außerordentlich wichtige Rolle bei der Christianisierung des Landes spielte die Ordens- und Kapitelgeistlichkeit. Die ersten böhmischen Klöster waren genauso wie die ältesten Kirchen mit Mittelböhmen verknüpft. Bis zur Ankunft der neuen Orden im 12. Jahrhundert handelte es sich um Benediktiner, die sich – nach anfänglichen, von Bischof Adalbert vermittelten Kontakten mit dem römischen Aventinkloster – mit Unterstützung des Herrschers im Sinne der kaiserfreundlichen Gorzer Reform orientierten, die sich im 10. Jahrhundert von Lothringen aus über Trier nach Regensburg und von dort nach Niederaltaich verbreitet hatte, von wo die grundlegenden Impulse für die Organisation des Ordenslebens bis ins 12. Jahrhundert hinein nach Böhmen ausgingen⁹⁴). Die ältesten Konvente beteiligten sich an der pastoralen Betreuung der in ihrem Umfeld lebenden Bevölkerung, wie es z. B. die Prokopslegenden sehr deutlich belegen⁹⁵). Dasselbe gilt auch für die Kapitulare. Die Bischofs- und Kollegiatkapitel spielten bei der Christianisierung des Landes gleichfalls eine wichtige Rolle, auch wenn sie, besonders anfangs, vielfach auch versagten.

Das Laienvolk wurde von der Christianisierung anfänglich nur sehr ungleichmäßig durchdrungen, und die Prinzipien des christlichen Lebens wurden nur langsam zu wirklichen Normen für die Alltagspraxis. Ein rechter Christ sollte sich natürlich nach den Zehn Geboten richten, und als besonders schwere Übertretungen werden in diesem Zusammenhang Sexualdelikte, Frauenentführungen, Gewalt, aber auch Nichtachtung des sonntäglichen Ruhegebots erwähnt⁹⁶). Man weiß, daß diese Bestimmungen allseitig verletzt wurden, was bereits Bischof Adalbert mißbilligend beobachtete, als er mit dem ersten Břewnower Konvent bei Pilsen Station machte, wo gerade ein Sonntagsmarkt stattfand⁹⁷). Dekrete Břetislaws I. zeigen, daß Sonntagsarbeit wirklich ein großes Vergehen darstellte, was mit schweren Strafen belegt wurde. Weitere schwere Vergehen waren Vielweiberei, Morde an Laien und Priestern, Aberglauben usw. Das wirkliche Leben war

93) Das erwähnt im 2. Viertel des 12. Jahrhunderts eine Urkunde von Únětice (Aunjetitz) (ed. G. FRIEDRICH, CDB 1 [Pragae 1904–1907] Nr. 124, S. 130): *Nescadam ad litteras posui servum; si didicerit, liber sit, si non, servus.*

94) Petr SOMMER, První dvě století benediktinských klášterů v Čechách [Die beiden ersten Jahrhunderte der Benediktinerklöster in Böhmen], in: *Studia mediaevalia Pragensia* 2 (1991), S. 75–100.

95) SOMMER, Svatý Prokop (wie Anm. 14), S. 108–110.

96) Vgl. das Poenitentiale im Opatowicer Homiliar (ed. F. HECHT, Das Homiliar des Bischofs von Prag [wie Anm. 4] S. 81–86).

97) S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita altera auctore Brunone Querfurtensi, ed. J. KARWASIŃSKA (wie Anm. 11) S. 18: *Dominica die veniens venit domum, ad unam civitatem, ubi ipsa die mercatus erat magnus; que visio non parum adduxit tristitiae sancto viro. Ad eos vero, qui se reportarunt, improperando sic ait: ecce vestra promissio bona: penitentes vestri nec feriantur hac die sacra!*

also von christlicher Vollkommenheit entfernt⁹⁸). Großen Nachdruck legte die Kirche darauf, daß der Rhythmus des laikalen Lebens in Einklang mit dem Rhythmus des Kirchenjahres stand. Zu dessen wichtigsten Zeitpunkten gehörten die Tauftermine am Samstag vor Ostern und Pfingsten⁹⁹). Zu feiern waren die Feste der Geburt des Herrn, des hl. Stephanus, des Evangelisten Johannes, der Unschuldigen Kindlein, die Oktaven der Herrenfeste, die Epiphanie, Mariä Reinigung, Ostern, die *Dies Rogationum*, die *Litaniae Maiores*, Christi Himmelfahrt, Karsamstag, Pfingsten, die Feste des hl. Johannes des Täuflers, der Zwölf Apostel, insbesondere der hll. Petrus und Paulus, Mariä Himmelfahrt, Kirchweih und Fest des jeweiligen Kirchenpatrons; es handelte sich also um etwa dreißig bedeutsame Stationen im Lauf des Kirchenjahrs¹⁰⁰). Bemerkenswert ist – und dies belegt z. B. erneut das Opatowitzter Homiliar –, daß man bereits im 11. und 12. Jahrhundert an den Festen der Landesheiligen Adalbert und Wenzel große Feiern veranstaltete, was auf die Tatsache verweist, daß die böhmische Kirche der überkommenen Struktur des Kirchenjahres ihre eigenen Beiträge hinzufügte¹⁰¹). Von beträchtlicher Bedeutung waren auch Prozessionen, die in Form von Bitten für die Ernte belegt sind. Weitere Gebote sprechen von der Notwendigkeit, die Quatemberfasten einzuhalten, nur an Gottesdiensten in Kirchengebäuden teilzunehmen und weder nichtkanonisierte Tote zu verehren, noch die Namen falscher Engel anzurufen¹⁰²).

Von der christlichen Strukturierung der Gesellschaft zeugt der Grundsatz, daß Frauen weder an den Altar treten noch den Meßkelch berühren durften¹⁰³). Die gesellschaftliche Zweitrangigkeit der Frau ändert jedoch nichts an der Tatsache, daß die Ehen

98) Petr SOMMER, *Duchovní svět raně středověké laické společnosti* [Die geistige Welt der frühmittelalterlichen Laiengesellschaft], in: Svatý Vojtěch, Čechové a Evropa (wie Anm. 37), S. 133–166; DERS., *Heidnische und christliche Normen* (wie Anm. 7), S. 161–186.

99) HECHT, *Das Homiliar des Bischofs von Prag* (wie Anm. 4), S. 85: *Ut sciant tempora legitima ad baptizandum in anno, id est: sabbato sancto paschae ... Aliud ... tempus baptismatis sabbato sancto pentacosten celebrandum est.*

100) Ebd.: *Ferandi ... per annum isti sunt dies ... Natalis domini, Sancti Stefani, S. Johannis evangelistae, innocentium, octavas domini, theophania, purificatio S. Mariae, S. Pascha ... rogationes tribus diebus, ascensio domini, Sabbatum sanctum, Pentecosten, S. Johannis baptistae, duodecim apostolorum, maxime SS. Petri et Pauli ... assumptio S. Mariae ... dedicatio cujuscunque oratorii, seu cujuslibet sancti, in cujus honore eadem ecclesia fundata est.*

101) Ebd. S. 59: *Idcirco rogemus ... sanctum Wenceslaum et sanctum Adalbertum, quos deus patronos huic parvulae terrae concessit.*

102) Ebd. S. 21, 22, 57, 86: *... jejunium quatuor temporum et rogationum, et letaniae majores plebibus vestris omnibus modis observandum insinuate ... (..) Nullus extra ecclesiam per domos, nec in locis consecratis missam cantet. (...) ... nec falsa angelorum nomina colant, sed ea tantum quae prophetica et evangelica docet scriptura, id est Michael, Gabriel, Raphael ... (..) ... ut non sit nobis religio cultus hominum mortuorum.*

103) Ebd. S. 21: *Nulla femina ad altaria domini accedat, nec calicem domini tangat.*

unauflöslich waren¹⁰⁴). Ehen zwischen Verwandten werden bis zum fünften Verwandtschaftsgrad ausgeschlossen, auch die Patenschaft wird als Verwandtschaftsbeziehung betrachtet¹⁰⁵). Nur öffentlich geschlossene Ehen werden anerkannt¹⁰⁶). Man könnte meinen, daß die ständig wiederkehrende Betonung der Sakramentalität der Ehe übertrieben wäre. Seien wir uns aber bewußt, daß selbst die offiziellen Spitzen der christlichen Gesellschaft die kanonischen Grundsätze in dieser Richtung nicht respektierten. Wir befinden uns in einer Zeit, in der die Entführung als ein geläufiges Mittel zur Gewinnung einer Frau¹⁰⁷) vom »Achill« des Chronisten Cosmas von Prag, Břetislav I., bedenkenlos benutzt wurde, der selbst ein unehelicher Sohn von Fürst Udalrich (Oldřich) war. Der letztere bemächtigte sich nämlich, bereits verheiratet, der Božena, Ehefrau eines Mannes namens Křesina, die zur unedlen und unehelichen Mutter Břetislavs wurde¹⁰⁸). Cosmas selbst charakterisiert diese Zeit lockerer Ehen als eine Zeit der Vielweiberei¹⁰⁹) und unterzieht sich der schwierigen Aufgabe, die Entführung Juttas von Schweinfurt zu verteidigen, die der von ihm bewunderte Břetislav geplant und durchgeführt hatte¹¹⁰). Der Gipfel des Gegensatzes zwischen der damaligen christlichen Praxis und Theorie ist die Prägung der Denare Wladislavs I. aus der Zeit um das Jahr 1120, auf denen diese Entführung als eine zweifellos positive Tat dargestellt ist¹¹¹).

Allgemein wird die Kenntnis des Vaterunsers und des Glaubensbekenntnisses als verpflichtend festgelegt, für deren Unterrichtung die Paten bürgten¹¹²). Bemerkenswert

104) Vgl. die Dekrete Břetislavs I. bei Cosmas von Prag, Chronik II 4 (ed. B. BRETHOLZ, MGH SS rer. Germ., n. s. 2, S. 86): ...*primum sit decretum, ut vestra conubia, que actenus habuistis ut lupanaria et ceu brutis animalibus communia, amodo iuxta canonum scita sint legitima, sint privata, sint insolubilia, ita dumtaxat ut una vir coniuge et coniunx uno viro contenti vivant.*

105) HECHT, Das Homiliar (wie Anm. 4), S. 86: ... *ut nullus sibi accipiat de propinquitate usque in quinto gradu (genu); ... Similiter et ... compater aut commater, filiulus aut filiola spirituales de fonte ...*

106) Ebd.: ... *ut nullus uxorem accipiat, nisi publice celebratis nuptiis.*

107) Ebd.: *Raptum omnibus modis prohibete ...*

108) Barbara KRZEMIENSKA, Kněžna Božena [Fürstin Božena], in: Peruc v mýtech a dějinách (Peruc 2004), S. 24–33.

109) Cosmas von Prag, Chronik, Chronik I 36 (ed. B. BRETHOLZ, MGH SS rer. Germ., n. s. 2, S. 65): ... *tunc temporis, prout cuique placuit, binas vel ternas coniuges habere licuit; nec nefas fuit viro rapere alterius uxorem et uxori alterius nubere marito.*

110) Cosmas von Prag, Chronik I 40 (ebd. S. 74): ... *heros Bracizlaus visu sagaci et animo illustri ... rapit agnam et conscius facti fugit ... et ut venit ad portam, invenit eam catena molendinari fune grossiori prestrictam ... Mox exempto gladio ut festucam precidit acuto ...*

111) Barbara KRZEMIENSKA, Břetislav I. (wie Anm. 39), S. 101–102. Es ist anzufügen, daß Jarmila HÁSKOVÁ, K ikonografii dvou českých denářů Vladislava I. po roce 1120, in: Realita, představa a symbol v numismatické ikonografii, hg. von D. GROSSMANOVÁ und J. T. ŠTEFAN (Ostrava 2004) S. 71–75, vermutet, daß es sich um eine Hochzeitsprägung der Tochter Vladislavs, Svatava, handele, was wir für nicht sehr wahrscheinlich halten.

112) HECHT, Das Homiliar (wie Anm. 4), S. 22: *Patrini filioliis suis symbolum et orationem dominicam insinuent, aut insinuari faciant.*

ist der Akzent, den das Opatowitzer Homiliar auf die Kenntnis beider Texte in der Volkssprache legte¹¹³). Verboten waren abergläubische Praktiken, zu denen das Tragen von Amuletten, Beschwörungen u. a. M. gehörten¹¹⁴). Die Bestattung wurde gegenüber der heidnischen Praxis neu geregelt. Das war nicht zuletzt ein wichtiges Element bei der Durchsetzung der Rechte der Pfarrkirchen. Alte örtliche Gräberfelder wurden aufgelöst und die Bestattung wurde nur noch an den Pfarrkirchen erlaubt. In der Praxis bedeutet dies das Ende der Reihengräberfelder und die Errichtung neuer Etagenkirchhöfe¹¹⁵). Alle Laien wurden verpflichtet, am Aschermittwoch zu beichten¹¹⁶) und dreimal jährlich – an Weihnachten, Ostern und Pfingsten – zur Kommunion zu gehen, und zwar auf keinen Fall gemeinsam mit Exkommunizierten¹¹⁷). Der neue Glaube wird auch im Bereich alltäglicher Gesten spürbar, beispielsweise in Form der Besprengung mit Weihwasser¹¹⁸), oder der Bekreuzigung¹¹⁹). All dies ist selbstverständlich immer mit der Pfarrkirche verbunden, der die betreffende Siedlungsgemeinschaft zugehörte, wobei die geistliche Versorgung von Mitgliedern auswärtiger Pfarreien ohne triftigen Grund nicht gestattet war¹²⁰).

Die langdauernden Bemühungen um die Christianisierung der Gesellschaft waren erst im 13. Jahrhundert endgültig von Erfolg gekrönt. Nicht umsonst heißt dieser Zeitabschnitt in der historischen Literatur die zweite Christianisierung. Damals kam es zur Vollendung des Pfarrnetzes, das etwa 2000 Einheiten in der Prager Diözese zählte. Parallel dazu erreichte die Kirche in ihrem Streben nach Emanzipation ein Etappenziel, womit sie in vielem Bestrebungen entsprach, wie sie Bischof Andreas in dem von ihm

113) Ebd. S. 85: *Jubendum est, ut oratio dominica, in qua omnia necessaria humanae vitae comprehenduntur, et symbolum apostolorum, in quo fides catholica ex integro comprehenditur, ab omnibus discatur, tam latine quam barbarice; ut quod ore profitetur, corde credatur et intelligatur.*

114) Ebd. S. 11, 21, 57, 74, 79: ... *sacrilegium et auguria, quod est idolorum servitus ... (..) Ac nequaquam bestiam aliquam, non ad arbores, non ad fontes sacrificia ullo modo facere; quia talibus causis ad iracundiam deus provocatur ... Non sit nobis religio, cultus daemonum, quia omnis superstitio cum sit magna poena hominum et periculosissima turpitudine ... (..) Nullus idola adoret, vel quae idolis immolantur ... Nullus filacteria aut ligaturas sibi aliquas adpendat ... (..) ... non ... ad malos viros, aut feminas, aut ad auguratrices aut ad maleficas, aut incantatores ... aut ad arbores vel ad fontes aut alicubi nisi ad deum et sanctos ejus et ad sanctam matrem ecclesiam dei auxilia quaerere ...*

115) KRUMPHANZLOVÁ, Počátky křesťanství (wie Anm. 6) S. 406–456; DIES., Svědectví náboženského symkretismu (wie Anm. 6), S. 362–369; SOMMER, Začátky křesťanství v Čechách (wie Anm. 7), S. 40–43.

116) HECHT, Das Homiliar (wie Anm. 4), S. 22: *Feria quarta ante quadragesimam plebem ad confessionem invitare.*

117) Ebd.: ... *tribus temporibus in anno, id est: in natali domini, pascha et pentecoste, omnes fideles ad communionem corporis et sanguinis domini accedere admonete.*

118) Ebd.: *Omni die dominico ante missam aquam benedictam facite, unde populus aspergatur, et ad hoc solum vas habete.*

119) Ebd. S. 39: ... *signaculo fidei contra diabolum se praemunire signando.*

120) Ebd. S. 22: *Nullus alterius parochianum, nisi in itinere, vel sibi placitum fuerit, ad missam recipiat.*

erwirkten Privileg des Jahres 1222 formuliert hatte¹²¹). Änderungen im Siedlungsnetz, das Aufkommen von Städten, neuen Mönchsorden und neuen Wirtschaftsformen, Änderungen im Rechts-, Kultur- und Bildungsbereich, all das ließ naturgemäß die Stellung der böhmischen Kirche im Gesellschaftsganzen neu definieren und das gesellschaftliche Bewußtsein endgültig mit der christlichen Religion durchdringen. Erst dann verschwanden aus den böhmischen Quellen Erwähnungen einer massiven Funktionsschwäche des Christentums. Beinahe symbolisch drückt dies eine der jüngeren St. Wenzelslegenden aus (*Oriente iam sole*), die gerade im 13. Jahrhundert entstand. Eines der mit dem hl. Wenzel verbundenen Wunder erzählt von einem Mädchen, das während seines Katechumenats, noch bevor es die Taufe erhalten hatte, starb. Man hatte ihm den Namen Václava zugedacht. Die unglücklichen Eltern brachten den Leichnam zu der Kirche, der sie gehörten. Der Pfarrer zögerte jedoch, das Mädchen auf dem Kirchhof zu bestatten, weil es ungetauft war. Ein Zeuge der Situation war neben anderen Leuten ein frommes Mädchen, das Jungfräulichkeit gelobt hatte und dem soeben zum Zeichen ihres Eintritts in den Nonnenstand das Haar abgeschnitten und die Einkleidung vorgenommen worden war. Sie nun begann den Heiligen, dessen Name mit der verstorbenen Katechumenin verknüpft war, anzuflehen, er möge den Leichnam wiederbeleben, damit die Katechumenin würdig getauft und vor dem Verlust des ewigen Lebens bewahrt werden könne. St. Wenzel half, sie wurde tatsächlich wieder lebendig und getauft. Nach 14 Tagen starb sie erneut, und jetzt dürften ihrer Bestattung in dem für sie zuständigen Pfarrkirchhof keine Hindernisse mehr im Wege gestanden haben. Den Worten des Legendenschreibers nach war sie für das gegenwärtige wie das zukünftige Leben gerettet.¹²²

121) Petr SOMMER, *Druhá vlna christianizace české společnosti* [Die zweite Welle der Christianisierung der böhmischen Gesellschaft], in: *Přemyslovci. Budování českého státu*, hg. von P. SOMMER/D. TRÉŠTÍK/J. ŽEMLIČKA in Zusammenarbeit mit P. MAŠKOVÁ und R. NOVOTNÝ (Praha 2009), S. 398–417.

122) PEKAŘ, *Die Wenzels- und Ludmillegenden* (wie Anm. 2), S. 428: *Accidit et in parrochia Usicensi Pragensis dyocesis, ut quedam infantula nondum fonte sacri baptismatis regenerata, sed cathecumina effecta, moreretur. Hec in cathhezismo Wencezlawa fuerat nuncupata. Quam dum parentes eius, non modico cordis dolore anxiati, sed et oculis inundantiis lacrimarum perfusis ad ecclesiam detulissent, rogare volentes loci antedicti plebanum, si forte dignaretur corpusculum hoc in cimiterio fidelium sepelire, longa fit mora; et ecce pluribus circa funus astantibus quedam virgo, que virginitatem devooverat, in signum devote castitatis absicis tricis sacro velamine tegebatur, eadem hora supervenit, et percipiens vehementis doloris causam precipue in parentibus, quod videlicet filia eorum, quam attulerant mortuam, absque lavacro regenerante discessisset, percepto etiam nomine ipsius coram astantibus suspirans ait: O sancte Wencezlave, o pie precum auditor cui semper fuit proprium misereri, non sinas animam hanc sub tuo nomine ab inferis detineri, sed ut ad corpus rediens digna sit aqua baptismi ad vitam eternam regenerari. O virtus Christi, o pietas martyris invocati! Vix orans virgo verba compleverat, et ecce puella oscitans oculos aperuit, evagitum emittit, et omnibus circumstantibus sue vivificationis insignia manifestat. Quid plura? Stupentibus universis et laudantibus deum in sancto suo, baptizatur sine mora, et recepto baptizmate XIII. diebus supervixit. Meritis igitur tam pii martyris infantula et presenti vite redditur et future.*

Diese Episode legt eindrücklich davon Zeugnis ab, wie lang der Weg war, den die böhmische Gesellschaft vom 10. bis zum 13. Jahrhundert zurückgelegt hat und in welchem Ausmaß sich dabei ihre Gedankenwelt verändert hatte. Es wäre schwerlich zu gewagt, würde man behaupten, daß ein Mensch des 10. oder 11. Jahrhunderts nicht begriffen hätte, was es mit dieser komplizierten Geschichte eigentlich auf sich hatte.