

# Politische Heilige im hochmittelalterlichen Polen und Böhmen

VON ALEKSANDER GIEYSZTOR

1. Unter den kirchlichen Maßnahmen und Investitionen, die von politischen Machtzentren und der mit diesen verbundenen Kirche in neu christianisierten mitteleuropäischen Ländern unternommen wurden, durfte es an einer entsprechend ausgeprägten Heiligenverehrung nicht fehlen. Diese Heiligenverehrung war ein Pfeiler der Christianisierung. Mit ihrer Hilfe wurden religiöse Überzeugungen und fromme Praktiken ins breite Volk getragen, damit aus der Anwesenheit der heiligen Fürsprecher geistige Kräfte geschöpft werden konnten, die die Großen und Kleinen dieser Welt in ihren Bemühungen um ihr diesseitiges Wohl und um den Lohn im Jenseits bestärken sollten. In diesem Bereich, der im Mittelpunkt der von der Kirche organisierten damaligen Frömmigkeit stand, zu investieren, hieß zugleich, beträchtliche Mittel zu mobilisieren. Außer der Einladung von fremdem Klerus und der Ausbildung einheimischer Geistlicher mußten Kirchenbauten begonnen und weitergeführt werden. Die Kirchen brauchten geeignete Patrozinien, wobei die Reliquien oft von sehr weit herbeigeht werden mußten. Aus der verfügbaren Ikonographie nahm man eine visuelle Stütze der Religionsausübung. Es wurde zur schriftlichen, mündlichen und musikalischen Überlieferung gegriffen, um durch Heiligenlegenden den Kult den Gläubigen näherzubringen<sup>1)</sup>.

In Ländern, die erst kürzlich evangelisiert worden waren, mußte dafür gesorgt werden, daß die christlichen Heroen in dem Landstrich, in den sie übertragen wurden, volle Anerkennung genossen. Durch ihre Wunder sollten Machtbeweise erbracht werden, damit sie in der anfänglichen Gegenüberstellung mit der heidnischen Weltanschauung bestehen und eine monotheistische Religion vielfältig verständlich machen konnten. Als Beispiele mögen hier der Vergleich von Svarožic und St. Mauritius in einem Brief Bruns von Querfurt und die gelehrte Gegenüberstellung von Svantevit in Arkona und St. Vitus in Corvey dienen<sup>2)</sup>.

1) Über die Einführung des Christentums und den Heiligenkult: F. GRAUS, Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit (1965) S. 174 ff.; A. GIEYSZTOR, Les paliers de la pénétration du christianisme en Pologne au X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles, in: Studi in Onore A. FANFANI (1962) S. 327–367; DERS., Saints d'implantation, saints de souche dans les pays évangélisés de l'Europe du Centre-est, in: Hagiographie, cultures et sociétés, IV<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> s. (1981) S. 573–584; H. D. KAHL, Heidnisches Wendentum und christliche Stammesfürsten, Archiv f. Kulturgeschichte 44 (1962) S. 88.

2) *Quo modo conueniunt Zuarasiz diabolus et dux sanctorum, uester et noster Mauritius? qua fronte coeunt sacra lancea et qui pascuntur humano sanguine diabolica vexilla?* Epist. Brunonis ad Henricum

Die Aufstellung einer Liste zu verehrender Heiliger ging mit Bemühungen einher, einheimische Heilige einzusetzen, wobei man örtliche Herrscher, Bischöfe, Märtyrer und Bekenner zur Ehre der Altäre erhob. Aus diesem Kreise stammen vornehmlich die politischen Beschützer des ganzen Landes als Identitätssymbole im christlichen Europa. Nichtsdestoweniger ist festzustellen, daß die politischen Heiligen stets dort auftreten, wo ein Machtkampf währt oder auch ein Kampf um die Machtausübung innerhalb der Gesellschaft mit gleichzeitiger Ordnung der Verhältnisse geführt wird, nach außen hin aber bei Interessenkonflikten zwischen staatlichen und staatsähnlichen Organisationen. Eine echte Staatskirche bot eine umfassende Liste von Heiligennamen, manchmal auch von Heiligenviten sowohl über einheimische als auch importierte Heilige. Man führte in den Litaneien und Kalendern, wie in Krakau schon im elften Jahrhundert, die im Lande verehrten Heiligen<sup>3)</sup>. Mit Hilfe dieses ideologischen Instrumentariums unterstützte die Kirche den Zusammenhalt des politisch aktiven Teils des Volkes. Die staatskirchlichen Zielvorstellungen umfaßten vielfältige Anliegen, wie zum Beispiel den Aufbau der staatlichen Organisation auf lokaler Ebene oder die Gewährleistung einer eigenständigen Existenz in einem militärischen Konflikt mit den Nachbarn<sup>4)</sup>.

2. Die christlichen Heiligen erfüllten ihre geistige Aufgabe in Ostmitteleuropa unmittelbar nach der Taufe der dortigen Herrscher und Völker, welche in den verschiedenen Ländern vom Ende des achten Jahrhunderts bis zur Mitte des zwölften Jahrhunderts stattfand. Welche Heiligen boten die Kirche des lateinischen Ritus und die Herrscher unter einträchtigen Bemühungen den christianisierten Völkern an?

Bei dem Versuch, diese Frage zu beantworten, werden wir uns zunächst einmal auf Polen konzentrieren und beginnen mit den Pfarrgemeinden. Auf dem Gebiet der Pfarrorganisation befand sich in der Frühzeit der Christianisierung die Kapelle in den herzoglichen Burgen, Sitz der unteren, grundlegenden Staatsbehörde, das heißt der militärischen, gerichtlichen und fiskalischen Gewalt<sup>5)</sup>. Auf den ersten Blick fehlen einschlägige Quellen, die die Patrozinien

regem (am Ende 1008), ed. J. KARWASIŃSKA, *Mon. Pol. Hist. S.N. 4,3* (1973) S.101–2; *Nam sanctum Vitum quem nos martirem ac servum Christi confitemur, ipsi pro Deo venerantur*; Helmoldi Chron. Slavorum, c. 6, ed. H. STOOB (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 19, 1963) S. 54–5. Vgl. H. ŁOWMIAŃSKI, *Religia Słowian i jej upadek w. VI–XII.* (1979) S. 190ff., der Svantevit unzutreffend als Lehnwort von Vitus betrachtet.

3) Im Psalter Erzbischof Egberts von Trier, ed. H. SAUERLAND–A. HASELOFF (1901) gibt es Zusätze aus der Zeit, als der Codex Gertrud, Tochter Mieszko II. von Polen (ca. 1025–1108) gehörte, u. a. ein Kalendar mit Notizen über *Quinque Fratres* 10 IX, den hl. Wenzel 4 IV, 23 IX, die Weihe der Wenzelskirche in Krakau 30 IX. Vgl. A. GIEYSZTOR, *Symboles de la royauté en Pologne: un groupe de mss. du XI<sup>e</sup> et du début du XII<sup>e</sup> s.* (Acad. des Inscr. et Belles-lettres, Comptes rendus, 1990 (janvier-mars) S. 131–2.

4) T. DUNIN-WĄSOWICZ, *Le culte des saints en Pologne au X<sup>e</sup> siècle*, *Cahiers de civilisation médiévale* 18 (1975) S. 229–338, verweist auf Udalrich, Lambert, Wenzel.

5) H. F. SCHMID, *Die rechtlichen Grundlagen der Pfarrorganisation auf westslawischem Boden und ihre Entwicklung während des Mittelalters* (1938); zum Stand der Forschung: E. WIŚNIEWSKI, *Die Entwick-*

dieser Burgkapellen vor dem 13. und 14. Jahrhundert belegen könnten, Jahrhunderten, in denen schriftliche Überlieferungen bereits reichhaltig vorhanden sind und Informationen über das gesamte Königreich vermitteln. Einige Möglichkeiten, Patrozinien zu erforschen, bieten sich im Zusammenhang mit einem gewissen Konservatismus in bezug auf Schutzheilige. Eine recht umfassende und repräsentative Untersuchung, die im Raum des Bistums Krakau durchgeführt wurde, hat erwiesen, daß rund 90 Prozent der dortigen Kirchen, deren Patrozinien bis zum 13. oder 15. Jahrhundert zurückzuverfolgen sind, bis heute ihre heiligen Schutzpatrone nicht gewechselt haben<sup>6)</sup>. Wir dürfen annehmen, daß die kirchlichen Patrozinien, soweit sie aus späteren Quellen bekannt sind, in den Burgen, die seit Ende des zwölften Jahrhunderts *castellaniae* genannt werden, den Sachverhalt zur Zeit der Burggründung – im zehnten bis elften Jahrhundert also – sowie zur Zeit der vollständigen Ausprägung des Burgwesens im zwölften und teilweise im dreizehnten Jahrhundert widerspiegeln.

Untersuchungen am Beispiel der Bistümer Krakau und Posen ergaben hinsichtlich der Patrozinien der dortigen Kirchen und Burgkapellen den folgenden Sachverhalt: In der Krakauer Diözese, die im Jahre 1000 gegründet worden war, gab es 16 Burgen, von denen aus staatliche Verwaltungshoheit ausgeübt wurde. Die Existenz dieser Burgen im elften und zwölften Jahrhundert ist über jegliche Zweifel erhaben<sup>7)</sup>. Die Patrozinien, die wir in diese Zeit zu datieren wagen, obgleich sie erst in einer späteren Periode des Mittelalters urkundlich belegt sind<sup>8)</sup>, sehen folgendermaßen aus:

Das Bistum Krakau stand im Zeichen St. Wenzels, dessen Namen es bis heute trägt und dem im 13. Jahrhundert der hl. Stanislaus beigefügt wurde. Doch der Schutzheilige der Diözese hatte auf die Schutzpatrone der ältesten Pfarrkirchen keinen Einfluß. Das Wenzel-Patrozinium wurde Ende des zehnten Jahrhunderts entweder unter böhmischer Herrschaft oder bereits unter Boleslaus dem Tapferen eingeführt, nachdem dieser – noch zu Lebzeiten seines Vaters – nach 988/989 mit Krakau ausgestattet worden war. Sogar als das Netz der Pfarreien immer enmaschiger wurde, wurde der hl. Wenzel nur selten zum Kirchenpatron gewählt, nämlich nur zweimal: einmal für eine Vorstadtkirche in Radom, wo die Burgkapelle St. Peter geweiht worden war, ein andermal für die Kirche der Zisterzienserabtei Mogiła (1266

lung des Pfarrnetzes in Polen bis zum Ende des 18. Jh. (Miscellanea historiae ecclesiasticae 5, 1974) S. 103–113.

6) Eine Übersicht in Vorbereitung; G. KAROLEWICZ, Plan wydawnictwa: Atlas wezwań kościołów w historycznych granicach Polski XV–XX W. Summariusium 4 (1975) (1978) DIES., Z badań nad wezwaniem Kościołów, Roczniki Humanistyczne 22 1974 (1975) S. 215–231; eine ungedruckte Dissertation von M. Pura in meinem Seminar, Universität Warschau.

7) S. ARNOLD, Z dziejów średniowiecza. Wybór pism (1968) S. 345 ff., Karte nach S. 352: Krakau, Siewierz, Bytom, Lelów, Małogoszcz, Żarnów, Skrzyńsko, Radom, Sieciechów, Lublin, Zawichost, Sandomierz, Połaniec, Wislica, Wojnicz, Biecz.

8) Grundlegend ist der Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis (ca. 1470–80) von Johannes Długosz, ed. A. PRZEZDZIECKI (Opera omnia 7–9, 1863–4).

geweiht), die Bischof Ivo von Krakau 1225 gestiftet hatte<sup>9)</sup>. Die Ursachen der geringen Beliebtheit St. Wenzels waren politischer Art. Die politische Rivalität Böhmens und Polens im elften und zwölften Jahrhundert sowie die Erhebung St. Wenzels zum Schutzheiligen des böhmischen Reichs lassen die Abneigung der polnischen Kirche und des polnischen Staates gegen die Propagierung des Kults dieses böhmischen Heiligen verständlich erscheinen.

Auf der Suche nach geeigneten Burgkirchenpatronen trafen die Krakauer Bischöfe keineswegs ihre Wahl aus einer breiten Palette von Schutzheiligen, sondern zogen es vor, lieber sicherzugehen und sich nach den größeren Heiligenfesten, den *festas fori*, zu richten. Unter den geistlichen Werten, die die Heiligen repräsentierten, nahmen die Vorzüge der Jungfrau Maria eine besondere Stellung ein. Die Muttergottes wurde als Schutzheilige von fünf Burgkirchen verehrt, darunter zweimal am Fest ihrer Himmelfahrt und zweimal an Mariä Geburt. Zweimal kommt es vor, daß das Patrozinium Mariä Himmelfahrt und Mariä Geburt mit einem weiteren Patrozinium verbunden ist; einmal handelt es sich um die Heilige Dreifaltigkeit, zum anderen um die Zehntausend Ritter vom Berge Ararat. Die Bedeutung der Muttergottes als einer beliebten Schutzheiligen in der Frühzeit des polnischen Staates und der polnischen Kirche äußert sich zu Zeiten der ersten Monarchie darin, daß mindestens in vier Hauptburgen (Gnesen, Ostrów Lednicki, Posen, Krakau) Maria Kirchenpatronin war. Auch in Polen tritt die Muttergottes als Schutzheilige des regierenden Hauses auf, ebenso wie in den großen Palastkapellen in Byzanz, im Karolingerreich und unter den Ottonen. In einer notwendigerweise bescheideneren Dimension und einfacheren architektonischen Form als zum Beispiel in Aachen äußert sich diese Schirmherrschaft in den Palatien des ersten polnischen Königreichs. Es fällt schwer, die ideologisch-politische Bedeutung der Marienverehrung zu leugnen<sup>10)</sup>.

An zweiter Stelle steht unter den Patrozinien der Burgkirchen die Heilige Dreifaltigkeit. Wir können sie dreimal feststellen, wobei sie einmal zusammen mit Mariä Geburt, ein zweites Mal zusammen mit St. Adalbert auftritt. An dritter Stelle steht mit zwei Kirchen St. Peter, der in der Frühzeit des polnischen Christentums im Zusammenhang mit der Exemption der ersten polnischen Diözese (968) und der Tributpflicht (*denarius sancti Petri*) des polnischen Herrschers gegenüber Rom (seit 990/2) eine besondere Rolle spielte. Der Apostelfürst förderte jegliche Evangelisierung als ihr Streiter – *pugnans Petrus in rudi paganismo*, heißt es in einem Brief Bruns von Querfurt<sup>11)</sup>. Wir treten damit in den Kreis der christlich-kriegerischen Ideologie, aus dem der Begriff *militia Christi* sowie andere Bestandteile des Wortschatzes zu Zeiten Ottos III., Boleslaus' des Tapferen und Mieszkos II. – *athleta Christi, agon, miles in*

9) J. GAŚSOWSKI, Radom, in: Słownik Starożytności Słowiańskich, 4 (1972) S. 452; M. PIETRUSIŃSKA, Mogiła in Sztuka polska przedromańska i romańska do schyłku XIII wieku, hg. von M. Walicki (1971) S. 735–6.

10) K. ŻUROWSKA, L'origine du vocable de Notre-Dame dans les chapelles palatines des premiers Piast en Pologne, in: Mélanges R. Crozet 1 (1966) S. 159–167; Z. BUDKOWA, W sprawie wezwania rotundy NMP (Studia do dziejów Wawelu 3, 1968) S. 122–6.

11) Epist. Brunonis, ed. KARWASIŃSKA (wie Anm. 2) S. 103.

*monasterio, militare Deo, munus militiae*<sup>12)</sup> – stammen. Es wundert also nicht, daß die Liste der heiligen Ritter unter den Schutzheiligen der Burgkapellen bedeutend ist. Jedem der folgenden wurde eine Kapelle zugedacht: St. Michael, St. Martin, St. Moritz und den bereits erwähnten Zehntausend Rittern vom Berge Ararat. St. Laurentius kommt hinzu, der in Polen um den Sieg über die Pommern 1109 angerufen wurde: *Deo favente sanctoque Laurentio deprecante*<sup>13)</sup>. Diese Heiligen nehmen im gesamten Landesgebiet eine feste Stellung ein. St. Moritz ist Kirchenpatron der Burgkirche auf der Weichselinsel an der Furt von Zawichost, an einer wichtigen Verkehrsstraße nach Rus<sup>14)</sup>. Diesem Kirchenpatron gehört die alte und im 13. Jahrhundert neubelebte Tradition der heiligen Lanze als eines königlichen Insigniums, welches in der Schatzkammer des Krakauer Doms verwahrt wird – ein Geschenk Ottos III. an Boleslaus Chrobry<sup>15)</sup>.

Diese bewußte Übernahme der heiligen Fürsprecher des deutschen Königtums und des Reiches durch den gerade christianisierten Staat gehört zu den Methoden seiner politischen Profilierung. Zusammen mit den Heiligen übernahm man auch ihre Reliquien. Wir haben in Polen keine Reliquien- oder Dedikationenlisten bis zum 12./13. Jahrhundert<sup>16)</sup>. Das Verzeichnis der Geschenke Salomeas von Berg, der Witwe des Herzogs Boleslaus III. Schiefmund, welches ca. 1140 nach Zwiefalten übersandt wurde, umfaßt Reliquien in einer Zahl von achtzig *vel amplius* Partikeln<sup>17)</sup>. Der Zwiefaltener Chronist Berthold zählt als Geschenke Salomeas auf: die Hand des hl. Stephanus, des ersten Märtyrers, ein großes Stück vom Kreuze Christi, jeweils einen Zahn von Johannes dem Täufer, St. Pankratus und von der hl. Cäcilie, Reliquien vom Blut Jesu Christi, Muttermilch Mariens, ein Stückchen von den Ketten des hl. Petrus. Das alles erhielten schwäbische Mönche nach der Öffnung des Reliquienschatzes der Herzogswitwe, den sie auf Reisen mitgeführt hatte<sup>18)</sup>. Der Reliquienschatz, von Generationen

12) Vita Quinque Fratrum, ed. J. KARWASIŃSKA, Mon. Pol. Hist. S. N. 4,3 (1973) S. 83; *munus militiae* auf der Gnesener Inschrift aus dem Anfang des 11. Jh., PIETRUSIŃSKA (wie Anm. 9) S. 689; *athleta Christi* bei Bruno, ed. J. KARWASIŃSKA, Mon. Pol. Hist. S. N. 4,2 (1969) S. 32; *Christi militem* in der Epistola Mathildis, ed. A. BIEŁOWSKI, Mon. Pol. Hist. 1 (1864) S. 324.

13) Gallus Anonymus (vor 1117), ed. K. MAŁEZYŃSKI, Mon. Pol. Hist. N. S. 2 (1952) S. 128.

14) A. WĘDZKI, Zawichost, in: Słownik Staroż. Słow. 7 (1982) S. 94–5; T. DUNIN-WĄSOWICZ, Santi romani nella Polonia altomedievale, il culto di San Maurizio e della legione tebana, Quaderni Medievali 7 (1979) S. 43f.; J. MALICKI, Treści polityczne i ideowe kultu świętych rycerskich w Polsce wczesniejszego średniowiecza, in: Kultura średniowiecza i staropolska (1991) S. 387–394.

15) Stand der Forschung bei M. Pietrusińska (wie Anm. 9) S. 710; vgl. auch J. FRIED, Otto III. und Boleslaw Chrobry (1989) S. 26–141; A. LOMBARD-JOURDAN, Fleur de lis et Oriflamme. Signes célestes du Royaume de France (1991) S. 286.

16) Vgl. Dokumenty kujawskie i mazowieckie, ed. B. ULANOWSKI, (1887) S. 11 (1216? Reliquienliste von Strzelno).

17) Ortliebi Zwifaltensis chronicon (ca. 1141), ed. A. BIEŁOWSKI, Mon. Pol. Hist. 2 (1872) S. 2.

18) Bertholdi Liber de constructione Monasterii Zwifaldensis II 14, ed. A. BIEŁOWSKI, ebd. S. 6. Bemerkenswert ist, daß Zwiefalten die St. Adalberts-Reliquien schon 1103 besaß; und dazu (1140) auch *de vestimentis Adalberti*; Ortlieb, Die Zwiefaltener Chroniken, ed. E. WALLACH, E. KÖNIG, K. O. MÜLLER (1978) S. 102, 108.

gesammelt und im Besitz des Herrschers, eine höchst numinose Erscheinung – oder vielleicht besser: eine christlich-magische Potenz –, bildete zweifellos eines der Fundamente seiner Autorität.

Ein anderes Beispiel, das wir untersucht haben, ist das Bistum Posen. Wir finden dort 18 Burgen, deren Existenz im Hochmittelalter gesichert ist<sup>19)</sup>. Der Einfluß der Bischofskathedrale St. Peter kommt in vier Patrozinien von Burgkapellen zum Ausdruck<sup>20)</sup>. Ebenso läßt sich in der Diözese Posen die Wirkung der unweit gelegenen erzbischöflichen Kathedrale in Gnesen feststellen, welche nach Mariä Himmelfahrt und nach dem hl. Adalbert benannt wurde. Die Aufnahme Mariens in den Himmel tritt drei-, vielleicht sogar viermal unter den Patrozinien auf, der hl. Adalbert indessen nur zweimal. Eine Besonderheit dieses Bistums, mit der Taufe Mieszkos und seines Hofes 966 verbunden, bildet die Verehrung Johannes des Täuflers, der Patron von vier Burgkirchen war. Die übrigen Burgkirchen haben jeweils eines der folgenden Patrozinien: Allerheiligen, St. Maria Magdalena, St. Laurentius, St. Jacobus Maior und St. Ägidius, dem Boleslaus III. zu verdanken hatte, daß er zur Welt gekommen war (1085), weshalb auch viele Kirchen in ganz Polen diesen Heiligen zum Schutzpatron erhielten<sup>21)</sup>.

Aus der Untersuchung der Patrozinien der ältesten Pfarreien der beiden Bistümer geht hervor, daß man sich auf eine engere Auswahl von Heiligen als Kirchenpatrone beschränkt hat. Das Patrozinium unterstützte symbolisch die neue staatliche Verwaltungsmacht darin, eine andere gesellschaftliche Ordnung, als sie vorher in Stamm und Sippe geherrscht hatte, herzustellen. Die früheren heidnischen Richtwerte wurden durch das neue Bild des heiligen Wortführers in einer neuentstehenden sozialen Gemeinschaft ersetzt.

Eine größere Vielfalt an Patrozinien finden wir in den Provinzhauptstädten und in Residenzstädten der Herrscher. In Krakau treten in der Burg Wawel und in anderen Kapellen auf dem Burghügel neben dem hl. Wenzel im Dom auch die Jungfrau Maria, St. Gereon, St. Leonhard, St. Michael, St. Georg sowie die heiligen Felix und Adactus auf. Zu Füßen des Wawel-Hügels, in den Teilen der Stadt, die aus ihrer Frühzeit stammen, finden wir St. Salvator, St. Andreas, St. Maria Magdalena, St. Martin, St. Adalbert, St. Johannes den Täufer, St. Johannes den Evangelisten, St. Michael, St. Benedictus und St. Nicolaus<sup>22)</sup>. Im Zusammenhang mit der räumlichen Lage einiger dieser Patrozinien ist kürzlich festgestellt worden, daß diese eine verblüffende Ähnlichkeit mit der kreuzförmigen Anordnung der Kirchen in Aachen aufweist, dort nämlich Kaiserpfalz und Marienmünster, St. Salvator, St. Adalbert, St. Nicolaus,

19) ARNOLD (wie Anm. 7) S. 260ff. u. Karte nach S. 272: Gniezno, Ostrów Lednicki, Giecz, Rogoźno, Poznań, Czarnków, Ujście, Wieleń, Nakło, Łęknio, Żnin, Łąd, Kalisz, Śrem, Przemęt, Ruda, Czemstram, Międzyrzecz.

20) J. NOWACKI, *Dzieje archidiecezji poznańskiej* 2 (1964) S. 353ff.

21) Gallus Anonymus, ed. MAŁEJCZYŃSKI (wie Anm. 13) S. 4–6; T. DUNIN-WĄSOWICZ, *Saint Gilles et la Pologne aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> s.*, *Annales du Midi* 82 (1970) S. 123–135.

22) K. RADWAŃSKI, *Kraków przedlokacyjny. Rozwój przestrzenny* (1975).

eine Disposition, die auf Otto III. zurückzuführen ist<sup>23</sup>). In der Mitte Krakaus, in der Burg, trug eine Kapelle, in deren Nähe wir das Palatium vermuten können, den Namen der Jungfrau Maria. Diese Mitte ist kreuzförmig von folgenden Kirchen geschützt: Am Westrand der ältesten Stadtanlage befindet sich St. Salvator, am Ostrand St. Nicolaus, nördlich vom Wawel-Hügel St. Adalbert, südlich möchten wir die Kirche in Rupella (St. Michael) oder auch St. Benedictus auf dem Hügel Krzemionki vermuten<sup>24</sup>). Diese Tatsache läßt die Vermutung aufkommen, daß zu Zeiten Boleslaus Chrobrys und Mieszkos II. die ottonische sakrale Anlage von Aachen in einer der polnischen Hauptstädte bewußt imitiert worden ist. Eine ebensolche sakrale und städtebauliche Auffassung läßt sich auch in Bamberg und Paderborn, allerdings mit anderen Patrozinien, erkennen<sup>25</sup>). In Konstanz dagegen stehen wir vor einem anderen Vorbild, nämlich dem Roms; neben St. Stephan, St. Moritz, St. Johannes dem Täufer und St. Johannes dem Evangelisten als Doppelpatrozinium und St. Paulus steht Petershausen, von Bischof Gebhard (976–985) *secundum formam principis Apostolorum Romae* gegründet<sup>26</sup>). Der Fall Fulda, karolingisch, ist noch interessanter, als nach der Vita des Erzbischofs Bardo die Klöster Frauenberg, Johannesberg, Peters- und Andreasberg an den Endpunkten eines lateinischen Kreuzes eine symbolische Lage gehabt haben<sup>27</sup>). Kehren wir jedoch nach Polen zurück. Eine ähnliche kruzifixförmige Anordnung der Kirchen hatte auch Gnesen; in der Mitte stand der Dom, mit dem Doppel-Patronat Mariä Himmelfahrt und St. Adalbert, sowie die St. Georgs-Burgkapelle. Im Westen stand die Peterskirche, im Norden die Heilig-Kreuz-Kirche, im Osten St. Michael und im Süden St. Lorenz. Weitere Patrozinien im Stadtgebiet sind Johannes der Täufer (Ende des zwölften Jahrhunderts) und die Dreifaltigkeitskirche (Mitte des zwölften Jahrhunderts)<sup>28</sup>). Im Kern des Stadtgebietes von Posen kennen wir neben dem Petersdom und der Burgkapelle St. Marien noch St. Nicolaus und St. Gotthard, entstanden nach der Wallfahrt Boleslaus' III. im Jahre 1135 nach Hildesheim. Am Rand des sakralen Posener Raumes sehen wir von Westen her St. Martin, vom Nordwesten St. Adalbert, vom Osten St. Michael; im Süden ergibt sich eine Lücke aus den topographischen Gegebenheiten des Sumpfes im Warthetal<sup>29</sup>).

3. Aus der Aufstellung der Schutzheiligen, die man für die Entwicklung der geistigen Struktur der lokalen und regionalen Machtzentren brauchte, ersehen wir nur einen einzigen Heiligen, der in ganz Polen besonders verehrt wurde – St. Adalbert. In Polen lautete sein

23) R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator. Studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X–XIII w.* (1993) S. 171 ff.

24) RADWAŃSKI (wie Anm. 22); Z. ŚWIECHOWSKI, *Budownictwo romańskie w Polsce. Katalog zabytków* (1963) S. 125 ff. PIETRUSIŃSKA (wie Anm. 9) S. 707 ff.

25) MICHAŁOWSKI (wie Anm. 23) S. 179 f.

26) Ebd. S. 131 f. Vgl. J. DEÉR, *Aachen und die Herrschersitze der Arpaden*, *MIÖG* 79 (1971) S. 1–56.

27) MICHAŁOWSKI (wie Anm. 23) S. 181 f. Vgl. G. DEHIO, *Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler, Hessen*, bearb. M. BACKES (1966) S. 285 f.

28) *Dzieje Gniezna*, ed. J. TOPOLSKI (1965) Karte nach S. 328; J. NOWACKI, in: *Święty Wojciech 997–1947* (1947) S. 133–178.

29) *Dzieje Poznania* 1 (1988) S. 57 f.

Name Wojciech, in Böhmen Vojtěch. Die Verehrung dieses bald politisch nationalisierten Heiligen sollte die höchsten staatlichen Bedürfnisse erfüllen, ebenso wie es sich mit dem ausgeprägten St. Wenzels-Kult in Böhmen verhielt.

Wie bereits vor einiger Zeit festgestellt, bildet Polen unter den neu christianisierten Völkern einen Ausnahmefall, da hier bis ins 13. Jahrhundert hinein kein Spitzenahn der Dynastie, kein einziger polnischer Herrscher zur Ehre der Altäre erhoben worden ist<sup>30</sup>. Erst im 14. Jahrhundert besann man sich darauf, das Grab Boleslaws des Tapferen zu erhöhen und es mit einem geeigneten, an die ältere Überlieferung anknüpfenden Epitaph eines *verus athleta Christi* zu versehen<sup>31</sup>. Die im Jahre 1320 angefertigte königliche Krone wurde im 15. Jahrhundert zur Krone Boleslaus Chrobrys erklärt. Ähnliches galt in bezug auf das Krönungsschwert<sup>32</sup>. Doch die rechte Zeit für solche Kanonisierungen von Herrschern war bereits verstrichen. Man nimmt an, daß es im Polen des elften und zwölften Jahrhunderts die Abneigung der weltlichen und kirchlichen Herren gegen die autoritäre Macht des Monarchen gewesen ist, die solche sakralisierende Absichten vereitelt hat. Es ist auch festzustellen, daß die Piastendynastie ihre eigene mythologisch gefärbte Origines-Überlieferung ohne oder mit sehr bescheidenem Bezug zum christlichen Sacrum pflegte<sup>33</sup>. Die Herrscher aus dieser Dynastie galten ohnehin am Anfang des zwölften Jahrhunderts als *domini naturales* des Landes, keine *stirps beata* also, vielmehr: *electa*. Was die ersten Piasten betrifft, haben wir aber den Eindruck, daß die Erklärung dafür, daß sie keine Heiligen aus ihrem Geschlecht lieferten, einfacher ist: Der Platz des staatlichen Schutzheiligen war schon frühzeitig, nämlich bereits 997, von einer Persönlichkeit besetzt, die die von den damaligen Menschen anerkannten Kriterien der Heiligkeit hervorragend besaß: St. Adalbert war gleichzeitig Märtyrer und Missionar, Bischof und Mönch<sup>34</sup>, er stammte außerdem aus einem adligen, fast herzoglichen Geschlecht und hatte zwei Monarchen und zugleich politischen Autoritäten, dem Kaiser und dem Herzog, Otto III. und Boleslaus Chrobry, nahegestanden. Eine Konkurrenz war hier für lange Jahrzehnte und Jahrhunderte weder möglich noch lohnenswert.

Das Martyrium des hl. Adalbert durch die Pruzzen 996 wurde zum ideologischen Fundament eines Erzbistums, das im Osten des lateinischen Europa damals hochnotwendig war. Bereits Ende 999 fand die Weihe des Stiefbruders des Märtyrers, Radzim-Gaudentius, zum »Erzbischof des hl. Adalbert« statt. Im Jahre 1000 wurden beim Zusammentreffen Ottos III. und Boleslaus' von Polen am Grab des hl. Adalbert zu Gnesen das Erzbistum und die ihm

30) K. GÓRSKI, La naissance des Etats et le »roi saint«, in: L'Europe aux IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> s. (1968) S. 425-452.

31) J. KĘBŁOWSKI, Pomnik króla Bolesława Chrobrego, nagrobek czy relikwiarz, in: Symbolae historiae artium (1986) S. 257-266; B. KÜRBIŚ, Epitafium Bolesława Chrobrego. Analiza literacka i historyczna, Roczniki Historyczne 55-56 (1989-1990) S. 95-132; beide Verfasser stellen fest, daß es in der Überlieferung keine Spur der Verehrung Boleslaws als Heiligen gibt.

32) M. ROŻEK, Polskie korony i koronacje (1987) S. 77 ff.

33) J. BANASZKIEWICZ, Podanie o Piaście i Popielu. Studium poównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi (1986).

34) Vgl. typologisch R. GRÉGOIRE, Manuale di agiologia (1987) S. 254 ff.



unterstellten Bistümer errichtet. Die Beisetzung des den Pruzen abgekauften Leichnams des hl. Adalbert in Gnesen stellte bereits eine politische Handlung dar; auf diese Weise stattete Boleslaus seine Hauptstadt mit einem starken religiösen Element aus<sup>35</sup>). Zur Überlieferung vom Ursprung der Dynastie, die in dieser Burg ihren Anfang haben soll, sowie zur mythologischen Erklärung des Namens Gniezno *gniazdo* – Hort (in *civitate Gneznensi que nidus interpretatur sclauonice*)<sup>36</sup>) und zur Konzentration der militärischen Kräfte sowie zur politischen Macht, die von Gnesen aus ausgeübt wurde, kam nunmehr das bedeutungsvolle christliche Sacrum hinzu<sup>37</sup>). Eine Demonstration der Macht des polnischen Herrschers bildeten in diesem Zusammenhang auch der Hauptaltar des hl. Adalbert mit einem goldenen Kreuzifix vom dreifachen Gewicht Boleslaws des Tapferen und drei goldene Altarplatten mit einem Gewicht von 300 Pfund<sup>38</sup>). Völlig gleichlaufend zu den kirchlichen Handlungen während des Zusammentreffens der beiden Herrscher kam die politische Anerkennung Boleslaus' als eines Teilnehmers an der Verwirklichung des ottonischen Commonwealths. Dieselbe Idee spiegelte sich anschließend in ähnlichen Schritten gegenüber Stephan von Ungarn, der dem 1001 errichteten Erzbistum Gran St. Adalbert als Schutzheiligen gab und ebenfalls Reliquien dieses Heiligen erhielt<sup>39</sup>). Vor seinem frühen Tod gelang es Otto III., die Verehrung des hl. Adalbert auf der Basis der in Gnesen erhaltenen Reliquien in die Wertewelt seines Reichs einzuführen. Mindestens acht Kirchen mit St. Adalbert als Patron im ottonischen Europa bezeugen das: Isola Tiberina in Rom, Affile vor Soracte, San Alberto bei Ravenna, vielleicht Correns in Friaul, St. Adalbert bei Oberzell auf der Reichenau, Aachen und Lüttich<sup>40</sup>).

Der Tod des Kaisers (1002) und die Änderungen in der Außenpolitik des Reiches unter Heinrich II. belasteten die Situation, in der sich die polnischen Herrscher und Kirchenfürsten befanden. Johannes Fried wies treffend darauf hin, daß sie sich schnell und eifrig bemühten, noch einen weiteren Staatskult einzurichten, nämlich der Fünf Kamaldulenserfratres, die 1003 während ihrer Vorbereitungen auf die Missionsarbeit in Polen einem Raubüberfall zum Opfer gefallen waren. Im Hinblick auf das erstrebte christliche Zusammenleben in Europa blieb St. Adalbert zwar der Landesheilige und Schutzpatron des polnischen Herzogs, doch als Polen

35) Jüngst FRIED (wie Anm. 15); dazu G. LABUDA, Zjazd gnieźniński roku 1000 w oświetleniu ikonograficznym, *Kwartalnik Hist.* 98 (1991) S. 5–18; K. GÖRICH, Ein Erzbistum in Prag oder in Gnesen? *Zeitschr. f. Ostforschung* 40 (1991) S. 10–27.

36) Gallus Anonymus, ed. MAŁECZYŃSKI (wie Anm. 13) I 1, S. 9.

37) Zur ideengeschichtlichen Rolle Gnesens in der Frühzeit: J. BANASZKIEWICZ, Jedność porządku przestrzennego, społecznego i tradycji początków ludów, *Przegląd Hist.* 77 (1986) S. 459–462; Z. DALEWSKI, Między Gnieznem a Poznaniem, *Kwartalnik Hist.* 98 (1991) S. 19–43.

38) Z. ŚWIECHOWSKI, Ottońska konfesja katedry gnieźnińskiej, *Studia Źródłoznawcze* 14 (1969) S. 1–12.

39) Th. von BOGYAY, Adalbert von Prag und die Ungarn. Ein Problem der Quellen-Interpretation, *Ungarn-Jahrbuch* 7 (1976) S. 36; Gy. GYÖRFFY, König Stephan der Heilige (1988) S. 74 ff.

40) T. DUNIN-WĄSOWICZ, Wezwania św. Wojciecha w Europie zachodniej około r. 1000, *Studia Warmińskie* 19 (1982) S. 31–43; über St. Adalbert in Moyaumontier in Lothringen: S. TRAWKOWSKI, In Palona apud reverendum martyris Adalberti sepulcrum, in: *Cultus et cognitio* (1976) S. 579–589.

sich gegen Heinrich II. verteidigte, geschah das unter dem Schutz der *Quinque Fratres eorum protectione protecta*<sup>41)</sup>.

Die beiden Heiligenkulte, sowohl der des hl. Adalbert als auch der *Quinque Fratres*, erlebten infolge des Überfalls Bretislavs von Böhmen (1038 oder 1039) und der Entführung ihrer Reliquien sowie des Leichnams des Erzbischofs Gaudentius, der in der böhmischen Kirche als heilig galt, einen erheblichen Einbruch. Die Verehrung der Fünf Kamaldulenser erlebte in Polen einen Rückgang, während die geistige Anwesenheit St. Adalberts dem wiedererrichteten polnischen Staat ein Bedürfnis war, welches der kirchlichen und staatlichen Selbstbestätigung immer mehr diente. Der Dom von Gnesen wurde 1064 wiederaufgebaut. Im Jahre 1097 wurde er als St. Adalbert-Dom geweiht<sup>42)</sup>. Verzeichnet wurde im selben Jahr ein Wunder des Heiligen, der bei der Verteidigung einer der polnischen Burgen vor den Pommern half: Ein Ritter auf einem weißen Roß, mit einem Schwert bewaffnet, vertrieb die Feinde von den Burgwällen<sup>43)</sup>. Bereits aus dem Jahr 1113 ist bekannt, daß der Klerus der erzbischöflichen Kathedrale Reliquien dieses Heiligen besaß<sup>44)</sup>. Bischof Otto von Bamberg, der seine Pommernmission im Auftrag Boleslaus' III. durchführte, stiftete Kirchen, die St. Adalbert zum Schutzheiligen hatten; sein polnischer Kapellan, der ihn während der Mission begleitete, hieß Adalbert, wahrscheinlich um 1100 geboren – ein Beweis der Wiedergeburt der Verehrung des Heiligen. Der Bischof begann seinen Aufenthalt in Polen mit einem Treffen mit Boleslaus III. in Gnesen, und er beschloß sein Wirken ebenfalls dort im Jahre 1128. Der Pommernfürst Wartislaw legte auf dem St. Adalbert-Altar in Gnesen ein Opfer oder Lösegeld nieder und unterstellte somit sein Land dem Erzbistum Gnesen und dem Herzog von Polen. Das 1124 gegründete polnische Bistum in Lebus hat ihn zum Patron<sup>45)</sup>.

Im Jahre 1127 kam es in Gnesen zur *inventio capitis sancti Adalberti*, woraufhin 1143 in Prag eine Antwort erfolgte: die *inventio capitis sancti Adalberti episcopi et martyris ... in ecclesia sancti Viti martyris, et cilicium sancti Wenceslai inventum est*<sup>46)</sup>. Diese nicht ohne propagandistische Mittel geführte Polemik hatte sicherlich früher mit der Intensivierung der Verehrung des hl. Adalbert in Prag sowie während der lebhaften Entwicklung dieses Kults in Gnesen begonnen. In den Jahren 1118–1120 wurde der Denar Vladislaus' von Böhmen mit den Namen und Gestalten St. Wenzels und St. Adalberts geprägt<sup>47)</sup>. Das

41) J. FRIED (wie Anm. 15) S. 109.

42) G. CHMARZYŃSKI, in: *Dzieje Gniezna* (wie Anm. 28) S. 227f.

43) Gallus Anonymus, ed. MAŁEJCZYŃSKI (wie Anm. 13) II 6, S. 73.

44) Ebd. III 25, 159: ein goldenes Reliquiar gestiftet von Boleslaus III. während seiner Bußpilgerfahrt nach Gnesen.

45) Herbord II 42, ed. J. WIKARJAK-K. LIMAN, *Mon. Pol. Hist. S. N. 7, 3* (1974) S. 145; *Vita Prieflingensis* III 66, ed. WIKARJAK-LIMAN, ebd. 7, 1 (1966) S. 67. *Historia Pomorza*, ed. G. LABUDA 1,2 (1969) S. 58f.

46) F. GRAUS, *St. Adalbert und St. Wenzel. Zur Funktion der mittelalterlichen Heiligenverehrung in Böhmen*, in: *Europa slavica, Europa orientalis* (1980) S. 205–231.

47) P. RADOMERSKÝ, V. RYNEŠ, *Společna učta sv. Václava a Vojtěcha zvláště na českých mincích a jej historický význam*, *Numizmatické listy* 13 (1958) S. 35–48.

Gegenstück bildeten die in den dreißiger Jahren gestanzten Brakteaten Boleslaus' III. von Polen. Einer davon trägt die Prägung ADELBIRIAS EPS GNVH, was nicht unbedingt heißen muß, daß man dem Märtyrer die Bischofswürde von Gnesen zugeschrieben hätte. Es handelt sich dabei eher um eine Bestätigung seines Kirchenpatronats in Gnesen, Erzbischofssitz und Hauptstadt – mit Krakau – Polens. Ein anderer Brakteat mit der Inschrift BOLIZLAV DALBERIUS zeigt eine Szene, in der der Herzog vor dem Heiligen kniet. Die beiden Münzprägungen hängen gewiß mit der politischen und kirchlichen Lage 1133–1135 zusammen, als Erzbischof Norbert von Magdeburg den Kampf um die Oberhoheit seines Erzbistums über die polnische Kirche ausfocht und als der Herzog von Polen 1135 dazu genötigt wurde, Kaiser Lothar in Merseburg zu huldigen. Der Schutz, den der heilige Adalbert Gnesen und dem polnischen Herzog angedeihen ließ, war besonders nötig<sup>48)</sup>.

Einen monumentalen Ausdruck dieser Verehrung bildet ein hervorragendes Kunstwerk, die bronzene Tür im Dom von Gnesen, welche zweifellos unter Beteiligung des Familienoberhaupts der Dynastie, Herzog Mieszkos III., und eines der Erzbischöfe von Gnesen der achtziger Jahre des zwölften Jahrhunderts, Zdzisław, Peter, Bogumił, entstanden ist. Das ikonographische Programm der dargestellten Szenen bewahrte die Erinnerung an Otto III. und Boleslaus den Tapferen. Die Hälfte der Szenen galt der Mission unter den Pruzen, die damals in der polnischen Politik auf der Tagesordnung stand<sup>49)</sup>.

In der Zeit der Teilherzogtümer lebte auf dem Boden des ganzen Staates der Kult dank der kirchlichen und politischen Tradition weiter, die im einzigen Erzbistum Polens, in Gnesen, *omnium apud Lechitas metropolis*, gepflegt wurde. Nach der Auffassung Magister Vincentius' (12./13. Jahrhundert) bildete der *sanctissimus Polonorum patronus Adalbertus* eine genaue Entsprechung zum hl. Stephan, dem Schutzheiligen von Ungarn<sup>50)</sup>. Ein Netz von St. Adalbert-Kirchen überzog das ganze Land<sup>51)</sup>.

Die Spur einer aus einer schlesischen Urkunde bekannten, aber sonst nicht weiter belegten – gesamt-polnischen, wie wir zu vermuten berechtigt sind – Normierung von Maßeinheiten bildet die in Trebnitz (1204) verwendete *mensura sancti Adalberti*, die für Abgaben in Weizen, Roggen, Hafer und Honig galt<sup>52)</sup>. Es ist jedoch auch möglich, daß es hier um eine nur schlesische Maßnahme geht: für den Markt in Breslau, der vor der *locatio civitatis* am linken Ufer der Oder in der Nähe von der St. Adalbertkirche lag. Nichtsdestoweniger gehört dieses St. Adalbertsmaß zum Heiligen und zum rechtlichen Aspekt der Heiligenverehrung.

48) R. KIERSNOWSKI, S. SUCHODOLSKI, *Mennictwo polskie w XI i XII w.* (1973) S. 110; R. KIERSNOWSKI, *O brakteatach z czasów Bolesława Krzywoustego i roli kultu św. Wojciecha w Polsce*, *Wiadomości Numizm.* 3 (1959) S. 147–167.

49) *Drzwi Gnieźnieńskie*, ed. M. WALICKI, 2 Bde. (1956–9); A. GIEYSZTOR, *La Porte de bronze à Gniezno, document de l'histoire de Pologne au XII<sup>e</sup> s.* (1959); DERS., *Gens Polonica: aux origines d'une conscience nationale*, in: *Etudes de civilisation médiévale* (1974) S. 360f.

50) Magister Vincentius (ca. 1200), IV 8, ed. A. BIEŁOWSKI, *Mon. Pol. Hist.* 2 (1872) S. 421, 397.

51) J. NOWACKI, in: *Święty Wojciech* (wie Anm. 28) S. 158f.

52) *Codex diplom. Silesiae I*, ed. K. MAŁECZYŃSKI (1956) S. 261, 263: *mensura sancti Adalberti*.

Wallfahrten anlässlich des Adalbertfesttages am 23. April sind von den Herzögen im Verband mit den Herzogstagen von 1145 und 1177 unternommen worden<sup>53</sup>).

4. Seit Ende des zwölften Jahrhunderts finden wir in Polen Versuche, regionale Kulte als Konkurrenz zu den zentralen durchzusetzen. Sie strebten danach, in den einzelnen Kleinstaaten eine übergeordnete Stellung zu gewinnen. Als recht mißlungen erwies sich der erste Versuch, dem Herzogtum Krakau-Sandomir einen neuen Schutzheiligen zu geben. Es handelte sich um den hl. Florian, dessen Reliquien 1184 von Bischof Gedko, dem Kämpfer um vermehrte politische Bedeutung seines Landesteils und um eine Stärkung der Stellung Krakaus, aus Bologna nach Krakau gebracht wurden<sup>54</sup>). Im polnischen Reich zeichnete sich bereits im elften Jahrhundert ein Dualismus zwischen Gnesen und Krakau ab. Der Besitz der beiden Hauptstädte durch den Großherzog-Senior der Dynastie bildete im zwölften Jahrhundert die Vorbedingung für die führende Stellung unter den anderen Herzögen. Ein im Verhältnis zum Prager Thron analoger Herrschersitz – *tribunal ducis* – stand bei St. Michael auf dem Wawel-Hügel. Dort den Thron zu besteigen, war politischer Ehrgeiz mehrerer Herzöge, die sich im 13. Jahrhundert um die Hegemoniestellung im geteilten polnischen Reich bemühten<sup>55</sup>). Krakau brauchte dringend einen eigenen Schutzheiligen.

Zu einem vollen Erfolg wurde die Kanonisierung des Krakauer Bischofs heimischer adliger Abstammung, Stanislaus, der 1079 im Konflikt mit König Boleslaus II. den Tod gefunden hatte. In der Chronik Magister Vincentius' als Märtyrer erwähnt, wurde Stanislaus vor der Mitte des 13. Jahrhunderts Gegenstand von Bemühungen einer Heiligsprechung. Diese wurde in Rom 1253 vollzogen und im nächsten Jahr vor den versammelten polnischen Bischöfen und Herzögen verkündet. Die gleich nach der Kanonisierung verfaßte *Vita maior* enthält die Legende, nach der die von vier Adlern bewachten zerstückelten Gliedmaßen des Märtyrers wieder zusammengewachsen sein sollen, sowie die Versicherung, daß die Teile der geteilten *corona regni Poloniae* dank der Verdienste und Fürbitten des hl. Stanislaus gleichfalls wieder zusammenwachsen würden (c. 26). Die Insignien dieses als Idee existierenden Regnums – die Krone, das Zepter und die Lanze – werden in der Schatzkammer des Krakauer Domes, *urbs et sedes regia* (c. 27), aufbewahrt. Es handelt sich um einen nostalgischen Rückblick, der dazu dienen sollte, das Königreich Polen wiederherzustellen, wobei man sich auf Krakau und die dortige Kirche stützen wollte, deren Bischöfe im 13. Jahrhundert erfolglose Bemühungen unternahmen, in Krakau ein Erzbistum zu errichten<sup>56</sup>). St. Stanislaus tritt vor allem in Südpolen häufig als Kirchenpatron auf, in Schlesien bereits im dritten Viertel des 13. Jahrhun-

53) Z. KOZŁOWSKA-BUDKOWA, Repertorium polskich dokumentów doby piastowskiej z. I (1937) S. 42, 48, Nr. 87, 90; behelrend ist auch die Datierung der Londer-Fälschungen der herzoglichen Urkunden in *octava sancti Adalberti* 1171 ebd. Nr. 9<sup>a</sup>, 1188 Nr. 117.

54) K. DOBROWOLSKI, Dzieje kultu św. Floriana w Polsce do połowy XVI w. (1923).

55) F. WOJCIESZUK, Tribunal ducis. Przyczynek do historii oznak władzy zwierzchniej, Kwartalnik Hist. Kult. Mat. 13 (1965) S. 65–71.

56) Magister Vincentius IV 20, ed. BIEŁOWSKI (wie Anm. 50) S. 296–7; Vincenz von Kielcza, *Vita maior* s. Stanisłai, ed. W. KĘTRZYŃSKI, Mon. Pol. Hist. 4 (1884) S. 319f.

derts in Sary Zamek (Altenburg), vielleicht auf Bestreben des Bischofs Thomas II. von Breslau, der sich in einem offenen Streit mit Heinrich IV. Probus befand<sup>57</sup>). Der ideologische Gehalt des Stanislaus-Kults mit der Hervorhebung des Rechts auf Widerstand gegenüber dem Herrschenden kam den Emanzipationsbestrebungen der Kirche gelegen.

Diese Auffassung teilten zum großen Teil auch weltliche Herren. Die Wiederherstellung des Königreichs Polen – die ersten zwei Krönungen 1295 und 1300 in Gnesen am Grab St. Adalberts und seit 1320 in Krakau am Grab St. Stanislaus' – verband, im Einklang mit der dualistischen Zusammensetzung des Landes (*Polonia maior*, *Polonia minor*), die beiden Heiligen in einem gemeinsamen Patronat über Polen. Gemäß der Hauptpflicht des Nationalheiligen wurde auch dem hl. Stanislaus die Macht zugeschrieben, im Interesse des ihm zum Schutz anbefohlenen Landes auf dem Schlachtfeld einzugreifen (Grunwald - Tannenberg 1410)<sup>58</sup>).

Auf die Zeit der polnischen Kleinstaaterei ist die Verehrung St. Hedwigs in Schlesien zurückzuführen, einer 1267 heiliggesprochenen Herzogin. Dieser Kult war im Bistum Breslau besonders intensiv und griff auch auf polnischen, böhmischen und österreichischen Boden über<sup>59</sup>). Erfolglos versuchte man, das Andenken Annas von Böhmen, der Schwiegertochter der hl. Hedwig, kultisch zu gestalten<sup>60</sup>). Mit einem größeren, doch lokal begrenzten Erfolg setzte sich die Verehrung des Dominikaners Czesław (Ceslav) in Breslau durch<sup>61</sup>). Ähnliche Bemühungen des Domklerus in Płock, den Bischof Werner zu verehren, gelangten über die von ihm vollbrachten Wunder nicht hinaus<sup>62</sup>).

Eine Gruppe von frommen Persönlichkeiten, die im 13. Jahrhundert zumeist in Krakau gelebt hatte, wurde verehrt und mit der Zeit zur Ehre der Altäre erhoben. Es sind dies der lokal verehrte Dominikanerheilige Hyazinth – (Jacek) seit Mitte des 13. Jahrhunderts; sein Gefährte, der Dominikaner Veit (Vitus), 1253–55 Bischof von Litauen<sup>63</sup>); die Norbertinerin Bronisława, als Seliggesprochene ebenfalls örtlich in Krakau verehrt<sup>64</sup>); die Klarissin Salomea von Polen, Fürstin von Halič, deren gleich nach ihrem Ableben bei Krakau (1268) aufgezeich-

57) Die Rückseite des Tympanums mit dem St. Stanislaus-Martyrium; vier Adler mit seinen Gliedern, vgl. M. PIETRUSIŃSKA (wie Anm. 9) S. 758, J. PIETRUSIŃSKI, *Portal św. Stanisława w Starym Zamku*, *Biuletyn Historii Sztuki* 30 (1968) S. 346–55.

58) Vgl. auch F. GRAUS, *Der Heilige als Schlachtenhelfer. Zur Nationalisierung einer Wundererzählung in der mittelalterlichen Chronistik*, in: *Festschrift für Helmut Beumann* (1977) S. 330–348.

59) B. SUCHONIÓWNA, *Jadwiga Śląska in Hagiografia polska. Słownik bio-biograficzny* 1 (1971) S. 457–475.

60) *Vita Annae ducissae Silesiae*, ed. A. SEMKOWICZ, *Monum. Pol. Hist.* 4 (1884) S. 656–661.

61) J. KŁOCZOWSKI, *Czesław*, in: *Hagiografia polska* (wie Anm. 59) 1, S. 282–290.

62) C. DEPTUŁA, *Werner*, in: ebd. 1, S. 513–521; die Bemühungen um seinen Kult beginnen um die Mitte des 13. Jh.; dazu gehört ein Versuch, Cristin Palatin von Masovien mit ihm zu verehren; *Mors et miracula beati Veneri*, ed. W. KĘTRZYŃSKI, *Mon. Pol. Hist.* 4 (1884) S. 748–754.

63) J. KŁOCZOWSKI, *Jacek*, in: *Hagiografia polska* (wie Anm. 59) 1, S. 432–456; kanonisiert 1594.

64) B. PRZYBYSZEWSKI, *Bronisława*, ebd. 1, S. 203–218; erste Erwähnung in der *Vita Iacchonis* c. 16, ed. L. Cwikliński, *Mon. Pol. Hist.* 4 (1884) S. 866, aber die Verehrung erst seit 1604, als beata 1839 bestätigt.

nete Vita den Kanonisierungsprozeß einleiten sollte, der aber alsbald aufgegeben wurde<sup>65</sup>); die Klarissin Kunigunde-Kinga, Tochter Bélas IV. von Ungarn, Herzogin von Krakau-Sandomir, auf deren Andenken man sich erst in den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts besann<sup>66</sup>). Zu erwähnen wäre noch die Klarissin Jolente, Tochter Bélas IV., Herzogin von Kalisch-Gnesen, deren lokaler Kult im 14. Jahrhundert in Gnesen auftrat<sup>67</sup>). Auf Sandomir beschränkte sich die Verehrung des Dominikaners Sadok und seiner 48 Confratres, die 1260 unter den Händen von Tataren den Märtyrertod erlitten<sup>68</sup>). Alle diese Initiativen hängen mit Bettelorden zusammen und gehören zu einem Typus der Frömmigkeit, in dem politische Aspekte zur Befriedigung von lokalen – und zwar auch städtischen – Bedürfnissen dienten; manchmal suchte man auch unter Vertretern des herrschenden Geschlechts nach frommen und als heilig geltenden Persönlichkeiten; solche hatten bis zum 13. Jahrhundert in Polen gefehlt.

Diese Bemühungen, mit Ausnahme der um die Verehrung der hl. Hedwig, deren Kult die Eigenständigkeit Schlesiens betonte, vermochten weder mit dem hl. Adalbert zu wetteifern, der im 13. Jahrhundert in dem *Officium »Benedic regem cunctorum conversa gens Polonorum«*<sup>69</sup>) verehrt wurde, noch mit dem hl. Stanislaus, dessen Ruhm die vom 13./14. Jahrhundert bis heute gesungene Hymne *»Gaude mater Polonia«* preist<sup>70</sup>).

5. In der mittelalterlichen Gesellschaft, die von Religion durchdrungen war, hatte die Heiligenverehrung im Zusammenhang mit dem Ausdruck des Nationalbewußtseins und seiner Festigung eine besonders große Rolle zu spielen. Während die historische Tradition hauptsächlich von den oberen Gesellschaftsschichten bewahrt wurde, bot der Kult des Nationalheiligen die Möglichkeiten, untere und breitere Bevölkerungskreise anzusprechen. Die in einigen Ländern stark ausgeprägten regionalen Kulte zeugen von unterschiedlichen Entstehungsformen des Wir-Bewußtseins.

65) B. WŁODARSKI, Salomea, in: *Hagiografia polska* (wie Anm. 59) 2, S. 300–313; 1672 nur eine Bestätigung *immemorabilis cultus*.

66) Zu ihr M. H. WITKOWSKA, ebd. 1, S. 757–779; 1690 seliggesprochen und 1715 zur Schutzpatronin von Polen und Litauen erhoben.

67) H. WYCZAŃSKI, Jolenta Helena, ebd. 1, S. 624–632; Spuren der Verehrung am Ende des 14. Jh., seliggesprochen 1834. Für diese Gruppe der seligen Frauen aus der Arpaden-Dynastie im 13. und 14. Jh.: G. KLANICZAY, *Legends as Life Strategies for Aspirant Saints in the Later Middle Ages*, *Journal of Folklore Research* 26 (1989) S. 151–171; DERS., *Le culte des saints dans la Hongrie médiévale*, *Acta Historica Acad. Sc. Hung.* 29 (1983) S. 56–77; DERS., *From Sacral Kingship to Self-Representation. Hungarian and European Royal Saints in the 11<sup>th</sup>–13<sup>th</sup> Centuries*, in: *Continuity and Change in the Middle Ages* (1986) S. 61–86.

68) R. SWIĘTOCHOWSKI, Sadok i towarzysze, in: *Hagiografia* 2, S. 283–294; seine Verehrung seit dem 14. Jh. bekannt; Bestätigung der Verehrung als Seliger 1807.

69) Vielleicht doch älter ist die Sequenz *»Hac festa die tota gratuletur Polonia«* (auch 13. Jh.); *»Benedic regem«* wahrscheinlich identisch mit der *»Historia beati Adalberti«*, die vom Erzbischof Jakobus Świnka auf der Synode von Łęczycza 1283 allen Dom- und Konventualkirchen Polens verbindlich befohlen wurde; vgl. J. NOWACKI, in: *Święty Wojciech*, S. 154–157.

70) M. JAGOSZ, in: *Encyklopedia Katolicka* 5 (1989) S. 887.

Während in Polen der hl. Adalbert das Amt des Nationalheiligen in den drei ersten Jahrhunderten des polnischen Staatswesens allein innehatte und in der Zeit der Wiederherstellung des Königreichs noch der hl. Stanislaus an seine Seite trat, hing der Kult der Nationalheiligen in den zwei Nachbarländern Ungarn und Böhmen eng mit der politischen Sympathie des Volkes für den weltlichen Herrscher und die Dynastie zusammen<sup>71</sup>). Für das Wohl der Ungarn sorgten zwei Könige, St. Stephan und St. Ladislaus, und dazu St. Emmerich, während der heilige Herzog Wenzel Böhmen behütete.

Studien von Dušan Třeštík, besonders aber von František Graus haben schon auf die Wege hingewiesen, die diese Heiligenverehrung in Böhmen unter den Přemysliden eingeschlagen hatte<sup>72</sup>). Deshalb beschränken wir uns hier darauf, nur die Hauptlinien der Entwicklung zu entwerfen. Die ältesten Viten, die ins zehnte Jahrhundert datiert werden, zeigen den hl. Wenzel als Asketen und Heiligen. Die Legende »Crescente fide« suchte seine Herrscherzüge noch in den Schatten zu stellen; Gumpold (c. 13) idealisierte sie unter dem Motto: *Pacis amor domi forisque*<sup>73</sup>). In der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts aber sehen wir St. Wenzel auf den herzoglichen Münzen bereits in Rüstung. Auf einer Miniatur in der Handschrift der Legende von Gumpold sieht man ihn mit Lanze und Banner; im Evangeliar König Vratislavs dagegen sitzt er bereits auf dem Thron, mit Lanze und Banner, als *s. Wenceslaus dux*<sup>74</sup>).

Kosmas, Dekan des Veits-, Wenzels- und Adalbertsdoms in Prag, beschäftigte sich in seiner 1110 bis 1125 geschriebenen Chronik mit Kirchenpatronen. Er schenkte auch Radim-Gaudentius Aufmerksamkeit, kannte den Kult der hl. Ludmila unter den St. Georgsnonnen in der Prager Burg. Die Verehrung des hl. Wenzel baute er jedoch in politischer Hinsicht aus. Kosmas stellte den Heiligen als Intercessor bei der Vertreibung der polnischen Mannschaft aus der Prager Burg 1002 (recte 1004) dar, wobei er auch schrieb, St. Wenzel hätte zusammen mit St. Adalbert in dem offenen Konflikt zwischen Vratislav II. und seinem Sohn Bretislav Frieden geboten<sup>75</sup>).

Der Schutz des hl. Wenzel gilt für *terra, patria, Bohemi*, welche unpräzisen Begriffe der Transpersonalisierung der vom Herrscher ausgeübten Macht dienen. Die Reichstage des Herzogs mit seinen Adelsherren zum St. Wenzeltag bilden im 12. Jahrhundert einen *ritus terrae*. Einer der Fortsetzer Kosmas' nennt die Böhmen *tota familia sancti Wenceslai*, das heißt Wenzel untergebene Gefolgsleute. Die böhmischen Truppen kämpften unter der Lanze des hl. Wenzel, die von einem Priester hochgehalten wurde, der unter dieser Lanze eine Vision

71) Vgl. auch B. ZIENTARA, La conscience nationale en Europe occidentale au Moyen Age. Naissance et mécanismes du phénomène, Acta Poloniae Historica 46 (1982) S. 5–30.

72) D. TŘEŠTIK, Kosmova kronika. Studie k počátkum českého dějepisectví a politického myšlení (1968); GRAUS, St. Adalbert und St. Wenzel (wie Anm. 46).

73) Dazu TŘEŠTIK (wie Anm. 72) S. 247f.

74) F. GRAUS, St. Adalbert und St. Wenzel (wie Anm. 46) S. 222f.; das Lied »Hospodine pomiluj ny« ist seit dem 13. Jh. St. Adalbert zugeschrieben; das Wenzellied, im 12. Jh. entstanden, lobt St. Wenzel als Erbherrn des Landes und bezeichnet die Böhmen als sein Gesinde (*své pléme*).

75) Kosmas von Prag I 36, II 47, ed. B. BRETHOLZ, MGH SS rer. Germ. N. S. 2 (1923) S. 64f., 154f.

erlebte, in der er den weißgewandeten Heiligen auf einem weißen Pferd *pro nobis* gegen die Sachsen streiten sah<sup>76)</sup>.

Die Lanze und das Banner des hl. Wenzel – beim Kanonikus von Vyšehrad gehört die Lanze zu St. Wenzel, das Banner zu St. Adalbert – werden zu staatlichen Hoheitszeichen. St. Adalbert war Schutzheiliger des Kapitels der Prager Kathedrale, ähnlich wie St. Veit derjenige der Domkirche, während St. Wenzel die Rolle des heiligen Vertreters der ganzen Nation spielte. Auf einem einseitigen Siegel des Herzogs Vladislaus II. von Böhmen aus den Jahren 1146–1148 lesen wir die Inschrift *Pax sancti Vaceslai in manus ducis Vadizlaus*, auf einem doppelseitigen Siegel aber heißt es auf dem Revers *Pax regis Wladizlai in manu sancti Wenceslai*, auf dem Avers hingegen ist die Gestalt des Herrschers abgebildet. Das gleiche gilt für seine Nachfolger bis zu Sobeslav II.<sup>77)</sup> Ohne sich in die komplizierte Problematik der *pax ducis* zu vertiefen, muß hervorgehoben werden, daß der Herrscher von Böhmen auf diesen Siegeln gewissermaßen als Vasall des hl. Wenzel auftritt, der der ewige Landesherr ist, in dessen Namen der aktuelle Herrscher von Böhmen regiert. Eine ähnliche ideologische Konstruktion kennen wir, um einige Beispiele aus dem zwölften Jahrhundert zu geben, aus Frankreich (*Franci s. Dionysii*, das Banner Oriflamme), Spanien (*Legionensis sceptri rex et beati Jacobi vexillifer*), Norwegen (St. Olaf; *perpetuus rex Norvegiae*) und aus Venedig (St. Marcus, *dux perpetuus* mit seinem *vexillum triumphale*)<sup>78)</sup>.

Die Grundlage einer solchen Auffassung bildete überall die Tatsache, daß man bestrebt war, die Überzeugung zu untermauern, daß es außer dem jeweiligen Herrscher eben die Staatsgemeinschaft, die *communitas* gibt, deren Sinnbild der Schutzheilige des Landes ist, welcher beständiger ist als die jeweilige Herrschaft. Im Jahre 1219 versahen böhmische Adelsherren Urkunden mit dem Siegel *sigillum commune regni Bohemie videlicet sancti Wenceslai*. Es ist auch der Typar eines anderen Siegels erhalten geblieben, des Zitationsiegels, mit der Inschrift *sigillum iusticie tocius terre s. Wenceslai ducis Boemorum*<sup>79)</sup>. Der böhmische Adel erblickte im 13. Jahrhundert im hl. Wenzel den Schutzpatron des ganzen Landes, in dem der Adel neben dem Herzog eine gebührende Stellung innerhalb der Machtelite genoß. In der Entwicklung der transpersonalen Ideen über die staatliche Organisation geht die Heiligengestalt dem Begriff der Krone voraus. Die *Corona regni*, zunächst im Sinne des Eigentums des Staates und als *corona sancti Wenceslai*, umfaßte das königliche Insignium und die Staatsidee<sup>80)</sup>.

76) *Canonici Wissegradensis continuatio*, ed. R. KÖPKE, MGH SS 9 (1851) S. 132ff.; ed. J. EMLER, *Font. rer. Bohem.* (1874) S. 203ff.; TRĚŠTIK (wie Anm. 72) S. 205ff.

77) Ausführlich TRĚŠTIK (wie Anm. 72) S. 206f.; GRAUS, St. Adalbert und St. Wenzel (wie Anm. 46) S. 225ff.

78) TRĚŠTIK (wie Anm. 72) S. 215ff. über den Rex perpetuus.

79) J. ČAREK, *O pečetech českých knížat a kralů z rodu Přemyslava* (1934) S. 54; TRĚŠTIK (wie Anm. 72) S. 207–214.

80) GRAUS, St. Adalbert und St. Wenzel (wie Anm. 46) S. 230; vgl. *Corona Regni. Studien über die Krone als Symbol des Staates im späteren Mittelalter*, hg. von M. HELLMANN (1961). Zur Problematik: H. BEUMANN, Zur Entwicklung transpersonaler Staatsvorstellungen, in: *Das Königtum. Seine geistigen und*



Unter Karl IV. übernahm die neue Dynastie bewußt die Tradition der böhmischen Nation und des böhmischen Staates, darunter auch den St. Wenzels-Kult. Die neue Königskrone sollte auf dem Kopfreliquiar des heiligen Herzogs aufbewahrt und von ihm für feierliche Anlässe ausgeliehen werden. Als Nationalkult oder als ein dem Nationalgefühl gehörender Heiligenkult hatte die Verehrung St. Wenzels Anhänger unter den Hussiten<sup>81</sup>). Im Spätmittelalter veranlaßte König Vladislaus aus der Jagellonen-Dynastie die Ehrung St. Wenzels durch einen Zyklus von Gemälden in dessen Kapelle im Prager Dom. Es handelte sich um eine Maßnahme, die in dem Kult, der bereits eine feste Einrichtung geworden war, wurzelte. In dieser symbolischen, immer von der Kirche unterstützten Einrichtung suchte man die Gemeinschaft zu integrieren, indem man das Erbe der Generationen bewahrte, vermehrte, änderte und stets aktualisierte.

rechtlichen Grundlagen (Vorträge u. Forschungen 3, 1956) S. 185–224, wiederabgedruckt in: H. BEUMANN, Wissenschaft vom Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze (1972) S. 135–174.

81) S. BYLINA, Le mouvement hussite devant les problèmes nationaux, in: Faith and Identity. Christian political Experience, hg. von D. LOADES-K. WALSH (1990) S. 65; vgl. auch G. KLANICZAY, Le culte des saints dynastiques en Europe centrale (Angevins et Luxembourg) au XIV<sup>e</sup> s., in: L'Eglise et le peuple chrétien dans les pays de l'Europe du Centre-est et du nord (XIV<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> s.) (1990) S. 221–247.