

WENZELSLEGENDEN

Von Ferdinand Seibt

I.

Es gibt zwölf Legenden über Leben und Sterben des heiligen Herzogs Wenzel: neun lateinische und drei slawische, in zahlreichen Handschriften und abweichenden Redaktionen. Das ist ein einigermaßen gesicherter Sachverhalt; und fast der einzige, der in der umfangreichen Literatur über Herzog Wenzel und seine Historiographen keine Kontroversen auslöste. Immerhin: Kaum einer der mittelalterlichen Heiligen fand eine so weite Aufmerksamkeit in der Legendenwelt von Monte Casino bis Kiew, kaum eine andere Heiligenhistorie hat mehr fromme Federn bewegt; nicht im Hinblick auf die gleichwohl ansehnliche Zahl der Handschriften, die insgesamt die Überlieferung bergen, sondern gemessen an der Zahl der Köpfe, die ihre Varianten erdachten. Man muß schon sehr eingenommen sein von der Mittelstellung des böhmischen Bezugslands all dieser Legenden, um nicht gleich aus dieser ersten und, wie gesagt, fast einzigen unumstrittenen Tatsache in der diffusen Diskussion um die Wenzelslegenden besonderen Anlaß zum Nachdenken zu nehmen. Denn der heilige Bonifaz und der heilige Brun, der heilige Heinrich und selbst der heilige Gregor VII., der auf seine Weise geradezu im Mittelpunkt eines Literaturwirbels lebte, fanden jeweils nur einen oder zwei Biographen, und kaum, daß ihre Viten in so sehr viel mehr Handschriften auf uns gekommen sind als die Wenzelslegenden. Selbst der heilige Adalbert, der doch immerhin auch aus Böhmen stammt und geradeso wie Wenzel zum Märtyrer seines Glaubens wurde, macht dabei keine Ausnahme, wenn wir auch in seinem Fall förmlich der Verbreitung seines Märtyrerruhms unter kaiserlichen Auspizien nach den einzelnen Entwicklungsphasen nachgehen können.

Selbst wenn man typisiert, kann man die Wenzelslegenden noch immer in fünf Gruppen teilen, nach Josef Pekař, der den gesamten Überlieferungsstrom wohl bis heute am gründlichsten verarbeitet hat¹. Das hat nämlich mehrere Ursachen:

¹ Pekař, Josef: Die Wenzels- und Ludmila-Legenden und die Echtheit Christians. Prag 1906. — Eine Darstellung der gesamten Forschungsentwicklung bis 1966 bot Heinrich Jilek: Die Wenzels- und Ludmila-Legenden des 10. und 11. Jahrhunderts. Zeitschrift für Ostforschung 24 (1975) 79—147; dort findet sich auch eine Zusammenstellung der Editionen. — Vgl. auch Wilhelm Wattenbach, Robert Holtzmann: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Neuausgabe, besorgt von Franz-Josef Schmale. Bes. Teil 3. Darmstadt 1971, mit Nachträgen zur Kontroversliteratur. — Vergleichende Studien aus dem Bereich lieferten zuletzt František Graus: St. Adalbert und St. Wenzel. Zur Funktion der mittelalterlichen Heiligenverehrung in Böhmen. In: Europa Slavica — Europa Orientalis. Festschrift für Herbert Ludat. Hrsg. v. Klaus-Detlev Grothusen und Klaus Zernack. Berlin 1980, 205—231 (mit der vorausgehenden Lit. v. selben Verfasser); Florja, B. N.: Václavská legenda a borisovsko-gle-

Wenzels Martyrium rührt aus einem Brudermord, und derlei Dynastendramen bewegen die Einbildungskraft bis heute. Die Bluttat ereignete sich zudem in einem zumindest nach den äußeren Umständen schon christlichen Land, und so weckte sie in der christlichen Mitwelt auch besondere Aufmerksamkeit. Und schließlich: Wenzel zählt zu den großen oder heiligen Herrschaftsträgern um die Jahrtausendwende, mit deren Namen die Konsolidierung des christlichen Abendlands für die folgenden tausend Jahre einher geht, und auch das war Anlaß für das besondere Gewicht, das man seiner Persönlichkeit zumaß.

Aber damit sind wir bereits über die schmale Grenze zwischen den Fakten und ihrer Interpretation geraten. Denn selbst die Wenzelslegenden beginnen die Christianisierung des Landes nicht mit seinem Namen, sondern mit seinem Vater oder seinem Großvater, und das Regierungsprogramm seines Mörders und Nachfolgers Boleslaw muß nicht in jeder Deutung als absolute politische Kehrtwendung betrachtet werden und gilt in keiner, schon die ersten Legenden eingeschlossen, als Rückkehr zum Heidentum. Es ist hier eben jene feine Grenze zwischen den Tatsachen, den möglichen Tatsachen, die uns allein überliefert sind, und ihren Ausdeutungen zu beachten, aus jenem 10. Jahrhundert, das selbst in der entwickelteren deutschen Historiographie vergleichsweise noch als eine dunkle Zeit betrachtet werden muß. Aus dem böhmischen Herrschaftsbereich der Přemysliden, von dem nicht einmal die genaueren Grenzen zu belegen sind, bringen jene Wenzelslegenden die ältesten Nachrichten überhaupt. Diese Aussage führt von den einhellig anerkannten schon zu den umstrittenen in unserem Zusammenhang.

II.

Die Legenden vom heiligen Wenzel sind in der neueren Literatur bekannt, seit die ehrwürdigen Patres der Gesellschaft Jesu in der Nachfolge des Jean Bolland mit ihrem großen und bis heute unübertroffenen Editionswerk der Acta Sanctorum im Jahr 1760 den 28. September nach dem Heiligenkalender erreichten. Damals lagen dem Editor bei der respektablen Gründlichkeit des Unternehmens „alle wichtigeren lateinischen“ Legenden vor, auch solche, die man erst später „entdeckte“ und druckte², und nach einiger Mitteilung über den gesamten Umfang seiner Quellen wählte er eine einzige aus; mit einem Scharfblick, den ihm noch die neueste Forschung bestätigt. Freilich handelte es sich dabei um das umstrittenste Stück der Überlieferung, eine umfangreichere Darstellung zugleich mit einigen Informationen über das politische Geschick des Landes, so daß man von der ältesten böhmischen Chronik gesprochen hat. Im Prolog nennt sich der Autor christianus, und es mag in unserem Zusammenhang nicht so schwer wiegen, daß man sich bis heute nicht darauf einigen konnte, ob er damit sein Christentum bekannt machen

bovský kult (shody a rozdíly) [Die Wenzelslegende und die Verehrung von Boris und Gleb (Übereinstimmungen und Unterschiede)]. ČSČH 26 (1978) 82—90; T ř e š t í k, Dušan: Kosmova kronika. Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení [Die Kosmaschronik. Studie über die Anfänge der tschechischen Geschichtsschreibung und des politischen Denkens]. Prag 1968.

² P e k a ř 1906, 1.

wollte oder seinen Vornamen. Gewichtigere Folgerungen erwachsen aus dem Streit, ob dieser sogenannte Christian wirklich, nach seinen Worten, ein enger Verwandter des zweiten Prager Bischofs Adalbert gewesen ist und demnach seinen Bericht kurz vor der Jahrtausendwende zu Papier brachte, oder ob es sich im ganzen um eine Fälschung des 14. Jahrhunderts handelt. Dieses Verdikt nämlich fällt schon Josef Dobrovský vor 180 Jahren, und noch vor wenig mehr als 30 Jahren suchte es Rudolf Urbánek in einer umfangreichen Monographie aufs neue zu erhärten³. Die Echtheit Christians verteidigte bisher mit dem größten Aufwand einer der Altmeister der modernen tschechischen Mediävistik, eben Josef Pekař, und ihm folgten bis in die neueste Zeit dabei einige Philologen, nicht nur mit dem herkömmlichen Scharfsinn ihrer Disziplin, sondern auch mit einigen neuen Entdeckungen⁴.

Nur wenige Autoren hielten aber, selbst wenn sie das hohe Alter der Christianslegende verteidigten, diesen Text auch gleich für den ersten im Kreis der Wenzelslegenden. Seit geraumer Zeit sind solche Mutmaßungen auch am paläographischen Befund zu widerlegen, wenn auch nicht ganz mit wünschenswerter Einhelligkeit. Alter als die Christianslegende, die ihre Verteidiger in die frühen neunziger Jahre des 10. Jahrhunderts datieren, wäre demnach eine kürzere Fassung vom Leben und Sterben des heiligen Wenzel, die nach ihren Anfangsworten mit der Bezeichnung *Crescente fide* in die Literatur einging. Um die Echtheit dieser Legende gab es niemals Streit. Denn sie ist nicht nur, wie der umstrittene Christian, aus böhmischen Handschriften des 14. Jahrhunderts bekannt und nicht nur aus dem 12. Jahrhundert, woher sie wiederholt ediert wurde, sondern auch aus einem Konvolut, das aus dem Kloster Benediktbeuren stammt und eine paläographische Gestalt aufweist, die schon Georg Heinrich Pertz dem 10. Jahrhundert zuschrieb⁵. Wenn

³ Urbánek, Rudolf: *Legenda t. zv. Kristiana ve vývoji předhusitských legend Ludmílských i Václavských a její autor* [Die sog. Christianslegende in der Entwicklung der vorhusitschen Wenzels- und Ludmilla-Legenden und ihr Autor]. Prag 1947—49.

⁴ Ludvíkovský, Jaroslav: *Great Moravian Tradition in the 10th Century Bohemia and Legenda Christiani*. In: *Magna Moravia. Sborník k 1100 výročí příchodu byzantské misie na Moravu* [Sammelband zum 1100. Jahresgedächtnis der Ankunft der byzantinischen Mission in Mähren]. Prag 1965, 525—563, mit breiterer Übersicht der tschechischsprachigen Forschung. Besonders interessant ist dabei eine neue Analyse der Prosarhythmik des 10. Jahrhunderts. — Einen umfassenden Ansatz zur Entwicklungsgeschichte der frühen tschechischen Literaturgeschichte unternahm in mehreren Schriften Oldřich Králík und geriet darüber in eine langwierige Auseinandersetzung mit Zdeněk Fiala und Dušan Třeštík. Dazu vgl. Ferdinand Seibt: *Bohemia*. 1970, 53. Zuletzt Oldřich Králík: *Nejstarší rodokmen české literatury* [Der älteste Stammbaum der tschechischen Literatur]. Prag 1971. Mit zusammenfassender Sicht der literarischen Entwicklung im 10. Jahrhundert. — Zum Problem zuletzt Vladimír Karbusický: *Anfänge der historischen Überlieferung in Böhmen*. Köln-Wien 1980, bes. 41—47, mit einem Votum für das 10. Jh.

⁵ Pekař 1906, 24 ff.: Es handelt sich um die Handschrift clm 4605 der Münchner Staatsbibliothek. Ihr Alter hatte schon G. H. Pertz 1839 mit dem 10. Jh. bestimmt, es ist seitdem unterschiedlich angesetzt worden. Vgl. Georg Heinrich Pertz im *Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde*. Eine neuere paläographische Bestimmung der Handschrift aus dem Kloster Benediktbeuren ist auch in dem bekannten Werk von Bernhard Bischoff: *Die südostdeutschen Schreibschulen*. 2. Aufl. 1962 nicht enthalten. Es gibt noch 6 andere, jüngere Hss. des Textes in München.

auch eine solche Zuordnung im Gang der Überlieferung nicht ganz einhellig wiederholt worden ist, so darf doch allgemein als gesichert gelten, daß wir in jenem Text die älteste lateinische Wenzelslegende vor uns haben. Merkwürdig bleibt nur im breiten Raum des Diskussionskomplexes um die Wenzelslegenden⁶, daß ausgerechnet diese älteste Handschrift der ältesten lateinischen Legende zwar seit 1839 so angesprochen und damit der Forschung bekannt geworden ist, aber bis heute weder von tschechischer noch von deutscher Seite eine entsprechende Edition gefunden hat. Man druckte statt dessen Redaktionen aus dem 12. und dem 14. Jahrhundert. Auch das klassische deutsche Editionsinstitut läßt uns hier mit seiner Ausgabe aus dem vorigen Jahrhundert im Stich. Es bringt die sogenannte Gumpoldlegende⁷, die man eine Zeitlang für die älteste Aufzeichnung hielt, während man heute nach wiederholten Analysen und aufgrund zahlreicher da und dort verstreuter Einzelheiten davon ausgeht, daß jene Gumpoldlegende nichts anderes ist als eine auf Geheiß Kaiser Ottos II. von einem Kömmerling der additiven Rhetorik jener Zeit ausgeschmückte Neufassung von *Crescente fide*⁸. Wie eine neue tschechische Arbeit zeigt, ist freilich gerade diese Neufassung sehr aufschlußreich für den allmählichen Wandel der Wenzelsfigur⁹.

Immerhin ist im Rahmen der Gumpoldlegende in der genannten Monumenta-Edition auch der ältesten Münchner Handschrift von *Crescente fide* in Anmerkungen eine gewisse Aufmerksamkeit eingeräumt. Anderes von ihren nicht uninteressanten Varianten beobachtete Pekař 1906. Daß dieser Text mit seinen Spielarten aber noch immer Unbekanntes birgt, zeigte erst 1977 František Graus¹⁰. Dabei

⁶ Schon Pekař 1906, 25 berichtet unterschiedliche Urteile und nimmt selbst keine Stellung. — Ludvík ovský verlegte 1958: *Nový zjištěný rukopis legendy Crescente fide* [Eine neu gefundene Handschrift der Legende *Crescente fide*]. *Listy filologické* 81 (1958) 56—68, hier 56, den Münchner Text clm 4605 ohne neue Anhaltspunkte „ungefähr“ in das 11. Jahrhundert.

⁷ Die Gumpoldlegende wurde als die einzige und nach dem damaligen Erkenntnisstand beste Quelle zur Lebensgeschichte Wenzels im Jahr 1841 im 4. Band der MGHSS ediert. Die deutsche Forschung hat sich danach zwar noch mit Arbeiten von Bretholz und Wostry an der Diskussion um die Entwicklung der Legenden beteiligt, aber keine neue Edition mehr vorgelegt, trotz des relativ großen Bestandes von Wenzelslegenden in deutschen Bibliotheken. Zur ältesten Handschrift der sogenannten böhmischen Redaktion von *Crescente* auf deutschem Boden vgl. Ludvík ovský 1958.

⁸ Zur älteren Literatur Pekař 1906, 40 f. Den neuesten Stand der Edition findet man bei Rudolf Turek - Václav Ryněš 1969 in der *Bibliotheca Sanctorum*. Rom 1969, col. 991—1000; auch bei František Graus: *Der Herrschaftsantritt Sankt Wenzels in den Legenden*. In: *Osteuropa in Geschichte und Gegenwart*. Festschrift für Günther Stökl. Hrsg. von Hans Lemberg, Peter Nitsche und Erwin Oberländer unter Mitwirkung von Manfred Alexander und Hans Hecker. Köln 1977, 287—300, hier 290.

⁹ Třeščík 1968, bes. 186 f.

¹⁰ Graus 1977, 290. Die sehr interessante Beobachtung von Graus müßte freilich auch auf die Varianten innerhalb der Legenden bezogen werden, um den Wandel der Auffassungen, die man in scheinbare Nebensachen der Erzählung unwillkürlich einfließen ließ, auch an diesem Beispiel zu studieren. So heißt es beispielsweise in der von Graus nicht herangezogenen Prager Kapitelhandschrift G 5 aus dem 14. Jahrhundert: ... omnes populi, qui eius regionis nobiles fuerant, congregantes se elegerunt ... Die Handschrift *Crescente fide* clm 4605 fol. 134 aber, die Graus nicht vorlag, berichtet ähnlich

wird an einigen Begriffsveränderungen ein Beispiel von seltener Eindeutigkeit für den Übergang der Herrschaftsorganisation vom Personenverband älteren Stils zum Flächenstaat neuerer Prägung faßbar. Kaum könnte man für diesen Vorgang klarere Belege finden ¹¹.

Andere, handfestere Varianten der Überlieferung hat man längst beobachtet. Da unterscheidet man seit langem eine bayerische und eine böhmische Redaktion, nicht nur nach dem Fundort der Handschriften, sondern eben auch nach gewissen Kriterien, die so etwas wie patriotische Differenzen zu verraten scheinen. Auch das hatte Pekař nach älteren Beobachtungen gezeigt.

Danach führt die böhmische Redaktion das böhmische Christentum um eine Generation weiter zurück, und sie läßt gelegentlich einen Halbsatz fort, in dem Wenzels Mutter mit überaus nachteiligen Epitheta bedacht wird. Weil auch Wenzels Bruder, sein Mörder, in der bayerischen Redaktion gelegentlich als „der Jüngere und Schlimmere“ bezeichnet wird, während sich die böhmische Redaktion dabei nur auf den Altersunterschied beschränkt, scheinen sich die Differenzen zur Tendenz zu verdichten. Schon Pekař dachte bei aller Sachlichkeit seiner Textvergleiche an dieser Stelle an „vielleicht notwendige Korrekturen“, und anderen Autoren lag es noch näher, die böhmische Redaktion mit böhmischem Selbstgefühl in Verbindung zu bringen, das massive Anklagen gegen das Přemyslidenhaus mildern wollte.

Diese Urteile sind vorschnell. Vergleicht man nämlich nicht die Unterschiede, sondern die Gemeinsamkeiten beider Redaktionen, dann mag man solche Deutungen gar nicht überzeugend finden. Denn in der bayerischen wie in der böhmischen Redaktion bleibt noch genug, das Boleslaw als Brudermörder qualifiziert, und die Mutter des ungleichen Brüderpaares ist in jedem Fall, ob sie nun ausdrücklich als eine Ungläubige (nicht wie Pekař meinte, als Heidin) aus dem ärgsten Heidenstamm bezeichnet wird oder nur aus einem Heidenstamm, der Gott nicht kannte, doch als die Urheberin des Martyriums ihrer Schwiegermutter Ludmilla gekennzeichnet, „deren Seele . . . zweifellos mit der Märtyrerpalme zum erhabenen Herrn gelangte“. Und das ist in jedem Fall Urteil genug. Man könnte noch mit jener Liebe zum Detail, die in der Masse eines Textvergleichs eher wächst als schwindet, darauf verweisen, daß Fürst Boleslaw, der Brudermörder, gelegentlich einmal auch in der böhmischen Redaktion als Bösewicht bezeichnet wurde, während die bayerische an der entsprechenden Stelle den Schimpfnamen unterdrückt ¹².

So bleiben ganz ohne Zweifel nur jene Zusammenhänge wichtig, die für getrennte Wege der beiden Redaktionen sprechen, und dabei zeigen sich, wie schon Pekař demonstrierte, Abweichungen auf beiden Seiten, also Plus wie Minus. Pekař hielt dann auch, nach einigen Erwägungen über mögliche Prioritäten, die Annahme von der Existenz einer gemeinsamen verlorenen Vorlage als „im höheren Grade geeignet, die Unterschiede der beiden Texte mit ihrem Plus wie Minus

wie die von Ludvíkovský 1958 edierte Zwiefaltener Handschrift aus dem 12. Jahrhundert in einer altertümlichen Begrifflichkeit: . . . omnes populi, qui eius fuerant, congregantes se elegerunt . . .

¹¹ P e k a ř 1906, 37.

¹² Svatováclavský Sborník I. Prag 1934, 500: Ille vero malignus vociferabatur . . .

auf beiden Seiten zu erklären“¹³. Diese Ansicht findet auch noch Unterstützung in der neuesten Literatur¹⁴. Auch ein Vergleich zwischen der ältesten bayerischen Handschrift von *Crescente fide* mit der neu entdeckten ältesten böhmischen Redaktion aus dem 12. Jahrhundert gibt keine Anhaltspunkte dafür, dieses von einigen Forschern immer wieder angenommene Verhältnis¹⁵ in einem anderen Licht zu sehen.

III.

Die kargen Worte der seltenen Quelle aus einer für unsere Kenntnisse im ganzen dunklen Zeit reizen erklärlicherweise zu weittragenden Interpretationen. Die große Gefahr bei solchen Deutungen besteht zweifellos nicht nur unter eigentlichen methodischen Aspekten, Mißdeutungen, Überzeichnungen, sondern in dem Versuch, Brücken zu schlagen, Brücken über die bruchstückhaften Nachrichten, wie sie die moderne Kombination nahelegt. Die Erwägung, eine nach vielen Überlieferungskriterien deutliche böhmische Redaktion von *Crescente fide* könnte auch so etwas wie einen böhmischen Landespatriotismus erkennen lassen, weil sie Wenzels Mutter nicht wie die bayerische Redaktion als Gottesfeindin bezeichnet und Wenzels Bruder gelegentlich nicht als jünger und schlechter, ist zweifellos eine solche methodische Falle. Was auf den ersten Blick sich so leicht der weitertragenden Deutung anbietet, kann bei schärferer Kritik auch anders zu deuten sein, und wenn wir Schreibfehler ausschließen, dann bietet sich noch immer die Feder eines erbosten Tradenten, der eine ohnehin vorhandene Aussage noch durch einen Zusatz unterstrich. Schon die älteste bayerische Handschrift gibt ein paar Proben für gewisse kleine stilistische Varianten. Insgesamt für die Deutung belanglos, war doch die Versuchung wirksam, die bayerische und die böhmische Redaktion im ursächlichen Zusammenhang mit einer stärkeren oder geringeren Drastik des Ausdrucks an zwei für das Gesamtbild doch kaum entscheidenden Redewendungen in Verbindung zu bringen. Inzwischen ist immerhin die älteste Handschrift der böhmischen Redaktion dem württembergischen Zwiefalten zuzuteilen, ist also nicht in Böhmen entstanden, und wenn dieses Kloster auch wegen einer Adelsheirat böhmische Kontakte hatte, so sollte der Umstand weithin zur Vorsicht mahnen, nationale Handschriftentraditionen mit nationaler Meinungsbildung übereinzubringen.

Vor dem Hintergrund der alten Abhängigkeit und der modernen Beziehungen zwischen Böhmen und der deutschen Nachbarschaft suchte man auch in den Wenzelslegenden nach literarischer Unabhängigkeit, und die Entdeckung der slawischen Wenzelslegenden seit 150 Jahren bot dazu einen Anhaltspunkt unter vielen. Waren die slawischen Berichte vom heiligen Wenzel, zumindest in ihrer ältesten Fassung, die Aufzeichnungen vom Martyrium des Přemyslidenfürsten? Legten sie das anderwärts fehlende Zeugnis ab für eine unmittelbare Kontinuität zwischen der

¹³ P e k a ř 1906, 38.

¹⁴ L u d v í k o v s k ý 1958, 64. Auch der Vergleich zwischen *Crescente fide* clm 4605 und der Zwiefaltener Handschrift — der ältesten böhmischen Redaktion aus dem 12. Jahrhundert — ändert den Befund nicht.

¹⁵ N o v o t n ý, Václav: *České dějiny* I, 1. Prag 1912, 457.

mährischen Kirche in der Organisationsgestalt durch die Brüder Kyrill und Method und der Entwicklung einer entsprechenden Geistigkeit im westlichen Böhmen, die spurenhafte nur im Kloster Sazawa, etwa 100 Jahre nach Wenzels Tod, wieder auftaucht und dann erst im Emmaus-Kloster, der Neugründung Karls IV.?

Falsch wäre es freilich, und ein grundsätzliches Fehlurteil über den kritischen Ernst tschechischer Forschung, wollte man den philologischen Eifer um die Erforschung der altslawischen Wenzelslegenden so ohne weiteres mit slawischem Selbstbewußtsein in Verbindung bringen. Gerade die gründliche Auseinandersetzung mit den Texten führte immer wieder zu respektabler Objektivität. Aber andererseits waren es oft die nebenbei gefällten Urteile im Gang der Forschung, die sich zu gewissen Komplexen fügten und die Frage nach der Priorität wie auch nach der Ausstrahlung auf die zeitgenössische Kultur bei ihren Aussagen über das Verhältnis zwischen den ältesten lateinischen und den slawischen Berichten zu vordergründig werden ließen.

Wiederum kann man von einem verhältnismäßig gesicherten Befund in der älteren Literatur ausgehen. Im großen und ganzen ist nämlich die Übersicht von Josef Pekař noch allgemein akzeptiert, wonach sich der lateinischen Legende mit den Anfangsworten *Crescente fide* ein altslawischer Bericht mit merkwürdiger Ähnlichkeit gegenüberstellen läßt, der nach seiner Rekonstruktion und lateinischen Übersetzung durch Miloš Weingart vor fünfzig Jahren mit den Anfangsworten *Ecce nunc* bezeichnet werden soll¹⁶. Die ältere tschechische Forschung geht allgemein davon aus, daß jene altslawische Legende den ältesten Bericht über Wenzels Martyrium bringe. In diesem Sinn faßte schon Pekař 1906 die Ergebnisse vornehmlich philologischer Untersuchungen zusammen¹⁷. So hat sie auch später Vacláv Chaloupecký wiederholt kommentiert, und auf diese Weise hatte sie auch Miloš Weingart 1934 bei der Rekonstruktion der verschiedenen Rezensionen und ihrer lateinischen Übersetzung vorgestellt. Auch Ludvíkovský hält sich noch 1965 an diese Meinung¹⁸. Dabei hat die Legende besonderes Gewicht in der Auseinandersetzung um Stärke und Weiterwirkung der slawischen Liturgie aus mährischer Wurzel.

Es gibt Gegenmeinungen. Zwar konzedierte František Graus, einer der größten Skeptiker im Hinblick auf die Weiterwirkung der slawischen Liturgie im přemyslidischen Böhmen, als zwanglose Deutung des Ursprungs der Legende am ehesten einen Zeitraum bald nach Wenzels Tod¹⁹. Aber Dušan Třeštík, der 1962 zuerst eine bislang nicht verifizierte Anspielung im slawischen Text auf eine Synode in Split im Jahre 924, also unmittelbar vor den dramatischen Ereignissen des

¹⁶ Weingart, Miloš: První česko-církevněslovanská legenda o sv. Václavu. Rekonstruovaný text [Die erste tschechisch-kirchenslawische Legende vom hl. Wenzel. Rekonstruierter Text]. In: Svatováclavský Sborník I. Prag 1934, 974—982. Die Korrekturen der Rekonstruktion Weingarts aus den drei altslawischen Redaktionen der Legenden durch B. Havránek in der Zeitschrift Časopis Matice Moravské (1936) blieben hier unberücksichtigt.

¹⁷ Pekař 1906, 15 u. a.

¹⁸ Ludvíkovský 1965, 545 f.

¹⁹ Graus, František: Böhmen zwischen Bayern und Sachsen. *Historica* 19 (1969), hier Anm. 42.

Legendenberichts, bemerkte, verlegte dennoch die Entstehung dieses Textes nicht in die Nähe dieses Datums, sondern gegen das Ende des Jahrhunderts, freilich auch mit der Hypothese einer verlorenen Vorlage, deren Ursprung in Böhmen er nicht ausschließen wollte²⁰.

Die Hypothese älterer Vorlagen kann für Textanalysen lähmend sein. An eine solche Vorlage hatte schon Václav Novotný 1912 gedacht, weil er sich nur auf solche Weise die auffälligen Gemeinsamkeiten in der Aussage zwischen der ersten lateinischen und der ersten slawischen Legende denken konnte²¹. Solche Ähnlichkeiten waren bereits Pekař bei seinen Legenden-Studien aufgefallen. Allerdings sah er nicht mehr als „einen obwohl entfernten Zusammenhang“²². Der unbefangene Leser beider Legenden wird ein solches Urteil, auch mit dem Blick auf drei, vier von Pekař angelegentlich notierte Parallelen, aber wohl kaum für erschöpfend halten. Nicht nur, weil sich die angegebenen Beispiele vermehren ließen, sondern auch, weil Pekař solcherart den auffälligen Parallelen im Aufbau der beiden Legenden nicht gehörig Rechnung trug.

Soll man dafür nun Zuflucht nehmen bei dem beliebten Hinweis auf die verlorenen älteren Vorlagen? Natürlich ist unter den Umständen literarischer Traditionen eine solche Mutmaßung schnell bei der Hand. Und zweifellos muß es eine Verbindung zwischen beiden Texten gegeben haben. Die Frage ist nur, ob sie sich in der Graphik der Relationen als ein Dreieck erweist, wonach die beiden uns erhaltenen Texte gleichermaßen aus einer gemeinsamen Quelle zehren. Ich glaube das nicht.

Um das verständlich zu machen, muß niemand in das unübersichtliche Feld vager Kombinationen gelockt werden. Es genügt eine einfache Beobachtung, die man in der reichen Literatur bislang vermißt: Personennamen. Die lateinische Legende nennt Wenzel, seinen Bruder Boleslaw natürlich, und seine Großmutter Ludmilla. Erstaunlicherweise wird Drahomira, die der Text bekanntlich, nachdrücklich in der bayerischen, etwas milder in der böhmischen Redaktion, wie wir gesehen haben, mit sehr unterschiedenen Urteilen bedenkt, so daß sie leicht überhaupt als die Urheberin der ganzen Familientragödie erscheinen könnte, in *Crescente fide* nie mit ihrem Namen bezeichnet. Sie wird als die Mutter Wenzels in den Text eingeführt, und ohne die slawische Legende wüßten wir möglicherweise gar nicht, wie sie hieß. Das ist umso auffälliger, als die lateinische Legende im übrigen durchaus nicht etwa der Nennung von Personen aus dem Wege geht und in ihrem Aufbau nach ihren Satzanfängen gleichsam annalistischen Charakter besitzt: *Cum autem ... Tunc autem ... In tempore illo ...* Auch ist Drahomira nicht nur einmal ins Spiel gebracht, sondern wiederholt, so daß sich der Mangel nicht etwa aus einem Versehen des Schreibers erklären läßt, aus einem Umstand also, wie ihn die literarische Tradition der Zeit immer wieder mutmaßen läßt. Selbstverständlich hat auch die

²⁰ Třeštlík, Dušan: *Miscellanea k 1. staroslovanské legendě o sv. Václavu*: „Každý kdo postává proti pánu svému, podoben jest Jidáši“ [Zur ersten altslawischen Legende vom hl. Wenzel: „Jeder, der sich gegen seinen Herrn erhebt, gleicht dem Judas“]. *Československý časopis historický* 15 (1967) 337—342.

²¹ Novotný 1912, 478.

²² Pekař 1906, 34 u. 17.

böhmische Redaktion von *Crescente fide*, bei ihrer besprochenen Veränderung an den Aussagen über jene *Drahomira*, die Namensnennung nicht nachgeholt. Die Beobachtung läßt sich rasch erweitern. Denn schon längst hat man bemerkt, daß sich auch mit anderen Namen das slawische *Ecce nunc* weit besser informiert gibt als das lateinische *Crescente fide*. Dabei handelt es sich vornehmlich um die Namen der engsten Gefolgsleute *Boleslavs*, die ihm bei seinem Attentat zur Seite standen; und auch um die Namen der beiden Priester, die danach den Leichnam des Erschlagenen versorgten. Ja selbst der Hergang der bösen Tat ist in *Crescente fide* merkwürdig lapidar geschildert, mit einer Ausnahme, von der noch zu sprechen sein wird, in *Ecce nunc* dagegen mit aller Anschaulichkeit.

Erlaubt diese Beobachtung tatsächlich die Fiktion von einer gemeinsamen Vorlage? Hätte nicht eine solche Vorlage, den Ereignissen, bei welcher Entstehungszeit auch immer, doch zweifellos näher als ihre Derivate, und bei dem annalistischen Grundcharakter beider Legenden, denen eine gewisse Protokollfunktion zugesprochen werden muß, in jedem Fall die wichtigsten Namen gleichmäßig dem lateinischen wie dem slawischen Zweig der Tradition überliefern müssen? Und wenn man schon, mit den Worten von *Pekař*, der altslawischen Legende „Schlichtheit in der Form und der Auffassung des heiligen Wenzel“, der lateinischen aber „ein gesuchtes, ja raffiniertes Lob seiner Frömmigkeit“ zuspricht²², was die nüchterne Aufmerksamkeit im slawischen Text für den Tathergang und damit womöglich auch sechs Namen in diesem Zusammenhang erklären könnte, wofür das Pathos in der lateinischen Version möglicherweise keinen Raum gehabt haben könnte — so bleibt doch noch immer die erste und auffälligste Beobachtung bestehen, daß *Drahomira* im lateinischen Text nicht namentlich zu finden ist. Doch ihre Herkunft aus dem heidnischen Elbslawentum wird berichtet, ja selbst ihre persönliche Distanz zu *Wenzels* Lebensideal, die der Text sogar in direkter Rede illustriert.

Aber das zählt zur Vorgeschichte, schafft Hintergrund, erläutert Motive am böhmischen Fürstenhof. Im übrigen ist *Drahomira* im lateinischen Text keine Leitfigur. Die Anklage zielt auf *Boleslaw*, der „auf keine Weise der ewigen Verdammnis entgehen sollte“. Das ist ein Sachverhalt, den die Wiedergabe der Texte leicht verdunkelt. Man mag hier einen Mangel in der Konzeption entdecken, und wir sind versucht, dem lateinischen Autor zu empfehlen, den Mord an der fürstlichen Großmutter *Ludmilla* doch ein bißchen anschaulicher ins Bild zu rücken, um alle beiden Märtyrer künftigen böhmischen Angedenkens ihren Widersachern deutlicher gegenüberzustellen. So hätte *Drahomira* vielleicht eine Schlüsselrolle im böhmischen Fürstendrama erlangt. Allein, der lateinische Text weist sie ihr nicht zu, und so sollten auch wir einer entsprechenden Versuchung widerstehen, vor der man gelegentlich auch schon warnte, und festhalten, daß der lateinische Text von *Drahomira* zwar wiederholt, aber nur nebenbei berichtet. Der Name der Fürstin war dem Autor offenbar unbekannt.

Vielleicht muß man aus diesem Anlaß noch einmal überhaupt an die dürftigen Nachrichtenbrücken jener Zeit erinnern. Kannte doch auch *Widukind*, der *Corveyer* Mönch und Geschichtsschreiber der Ottonenzeit, der in zwei vielzitierten Sätzen ein wenig von *Wenzel* und seinen Wundertaten und auch die einzige Nachricht aus dem zeitgenössischen Deutschland über den Brudermord überliefert, offensicht-

lich den Namen Wenzels nicht²³. Boleslaw dagegen, der mindestens bis 967 regierte, war dem sächsischen Hofhistoriographen durchaus bekannt.

Der lateinische Autor also kannte Drahomiras Namen nicht, auch nicht Wenzels Mörder. Am Hofe hatte er wohl nie gelebt. Der slawische Autor dagegen zeigt zur Fürstenmutter ein ganz anderes Verhältnis. Danach wurde sie zur Regentin für den minderjährigen Wenzel, zur guten Regentin, denn „sie sicherte das Land und lenkte die Menschen“²⁴. Von einer solchen Regentschaft hatte die lateinische Legende nichts berichtet, aber man bringt für gewöhnlich diesen Hinweis überein mit der lateinischen Erzählung vom Mord an Ludmilla auf Veranlassung ihrer Schwiegertochter. Sind diese beiden Aussagen Varianten ein und desselben Sachverhalts? Das slawische Lob über die starke Regentschaft und die lateinische Klage über die Gewalttat?

Die slawische Legende berichtet danach von einer Verleumdungskampagne gegen Drahomira, kaum daß Wenzel zur Regierung gekommen war. Der junge Herzog ließ sich beeinflussen und verbannte seine Mutter; allerdings kam er bald wieder zur Besinnung, bekannte sein Unrecht, rief seine Mutter ehrenvoll zurück, „und sie aber erfreute sich am Glauben ihres Sohnes und an der Gunst, die er übte“²⁵. Wieder läßt sich ein lateinisches Pendant finden, nicht aus dem Wortlaut, sondern aus den Umständen. Denn während sich Drahomira in *Ecce nunc* am Glauben ihres Sohnes freut, der sie in der rechten Furcht des Herrn zurückberufen hatte, klagt sie nach der lateinischen Version, noch ehe sie Ludmilla ermorden ließ: „Was sollen wir tun? Der Fürst sein soll, ist von den Klerikern verdorben worden und ist wie ein Mönch!“ Fortan war sie mit ihren Ratgebern bemüht, *ut respisceret a doctrina*²⁶. Erst als Wenzel schließlich mannbar wurde, berief er alle seine Männer und seine Mutter und schalt sie wegen ihrer Absichten, ihn vom Glauben abzubringen mit der ausdrücklichen Versicherung, daß er wohl bis jetzt in ihrer Gewalt gewesen sei, nun aber wollte er ihnen nicht mehr gehorchen, um Gott zu dienen²⁷. Fortan ist in *Crescente* von Drahomira nicht mehr die Rede. Aber *Ecce nunc* weiß dafür noch mehr von ihr zu berichten. Danach gehörte sie, ganz anders als in der lateinischen Erzählung, selber auch zur Partei Wenzels, hielt sich zur Zeit des

²³ Widukind I 35 und II 3; Erwägungen von Wilhelm Wostroy in: Drei St.-Wenzels-Studien. Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen 3 (1933) über eine Überlieferungslücke in einem offenbar korrekturbedürftigen Satz Widukinds, in welche sich zum Jahr 929 dann Wenzels Namen einfügen ließe, sind zwar scharfsinnig, aber nicht zwingend. Sie schließen andere Möglichkeiten nicht aus, und so bleibt es bis jetzt bei der Unklarheit über die Aussagen des sächsischen Chronisten.

²⁴ *Ecce nunc* in der Rekonstruktion Weingarts 1934, 974 Satz 14: *At mater eorum Drahomira firmavit terram et homines regebat, dum adolevit Venceslaus, et adultus, coepit ipse regere homines suos.*

²⁵ *Ecce nunc* 1934, 975 Satz 28: *Lugens igitur honorabat matrem suam, illa autem gaudebat de fide filii sui et de gratia, quam faciebat.*

²⁶ *Crescente fide* 1934, 497.

²⁷ *Crescente fide* clm 4605 fol. 135 verso: *Cum autem factus esset vir, convocavit omnes viros suos et matrem et exprobravit incredulitatem illorum et duriciam cordis dicens: Cur me prohibuistis discere legem domini dei mei, et servire illi soli? Et si actenus in vestra fui potestate, amodo tamen non obediens vobis deo volo servire.*

Mordes ebenso am Hof ihres jüngeren Sohnes in Altbunzlau auf²⁸, vielleicht gerade so zum Besuch eingeladen wie Wenzel selbst, und sollte eigentlich bei dieser Gelegenheit zugleich mit dem Herzog beseitigt werden. Nur daß Boleslaw keine Flucht argwöhnte, rettete ihr das Leben. Sie beweint den erschlagenen Sohn, wagt aber nicht, selber für ihn zu sorgen, sondern übergibt ihn den Priestern. Dann flieht sie in das Gebiet der Kroaten, worunter man bislang übereinstimmend einen entsprechenden Kleinstamm im nördlichen Böhmen außerhalb der Přemyslidenherrschaft verstand. Kann man die Fürstin noch nachdrücklicher verteidigen gegen die lateinischen Verdächtigungen?

Damit hat sich schon eine andere Betrachtung des Verhältnisses der beiden Legenden abgezeichnet, die sich nicht durch ein Dreieck umschreiben läßt, sondern als ein wechselseitiges Verhältnis, ja wohl gar als ein Dialog. Dergleichen ist in der Literatur bisher nur ein einziges Mal erwogen worden, von einem sehr einfallreichen Handschriftenforscher, Hussitenspezialisten, der sich nur angelegentlich mit den Wenzelslegenden beschäftigt hatte, von F. M. Bartoš. Er konstatierte 1929 „auffällige bis wörtliche Übereinstimmungen“ des slawischen Textes auf der Grundlage der bayerischen Legende, wobei ihr Verfasser „deutlich, wenn auch indirekt mit der Auffassung des bayerischen Mönches“ polemisierte²⁹.

Damit hatte Bartoš, wie nicht selten in seinen Urteilen, Herkömmliches umgekehrt. Denn zuvor hielt man jedenfalls die slawische Legende im Detail für genauer, den Ereignissen also offenbar näher, und deshalb, nach einer Faustregel genetischer Quellenkritik, auch für die ältere. Außerdem aber sah Bartoš ein Wechselverhältnis, das bis dahin so noch von niemandem beschrieben worden war, etwa mit den Worten: „Die lateinische Legende zeigt Anschauungen, Sympathien und Abneigungen derjenigen Partei, die durch den Fall des Fürsten getroffen worden war, der bayerischen Priester . . . auch schildert die Legende den Kampf unter den böhmischen Gruppen als einen Kampf der Heiden mit den Christen und läßt den Märtyrerheiligen unter den Händen von Ungläubigen sterben. Demgegenüber übernehmen die Schreiber der slawischen Legende die Aufgabe der Verteidigung der Sippe Boleslaws und die Rolle von Hofhistoriographen. Geradezu mit Wärme nimmt sich der Legendist der Fürstin Drahomira an, welche die bayerische Legende als Heidin schmätzt. Sie ist umgekehrt als ergebene Christin geschildert . . .“³⁰

Bartoš ist seinem temperamentvollen Urteil nicht weiter nachgegangen. Er hat es später sogar verlassen, um den Autor von Ecce nunc im 11. Jahrhundert bei den slawischen Benediktinern im böhmischen Kloster Sazawa zu suchen. Auch die neuere Literatur übergang seinen Vorstoß stillschweigend. Die Fragen der Forschung

²⁸ P e k a ř 1906, 18 schließt aus dem slawischen Bericht, wonach Drahomira nicht gewagt habe, den ermordeten Wenzel in domum suam zu bringen, die Fürstin habe in Bunzlau am Hofe Boleslaws ein Haus besessen.

²⁹ B a r t o š, František Michálek: Kníže Václav svatý v dějinách a v legendě [Der heilige Fürst Wenzel in Geschichte und Legende]. Prag 1929, hier S. 13. Bartoš verweist dabei auf die „umstürzende“ Darstellung von František V a c e k : Úvahy a posudky o literatuře svatováclavské [Erwägungen und Beurteilungen zur Literatur über den hl. Wenzel]. In: Sborník historického kroužku 1926—1929, die mir nicht zugänglich war. Dazu vgl. aber J i l e k 1975, 94.

³⁰ B a r t o š in: Svatováclavský sborník. I. 1934, 833

blieben auf zeitliche Relationen fixiert, nachdem die inhaltlichen Auskünfte erschöpft schienen; die Suche nach einem Datum schien aufschlußreicher als die Mutmaßung eines Dialogs.

Nun wird man gewiß die beiden Ziele nicht unbedingt für Alternativen halten. Aber gerade die in der Diskussion um die Authentizität von Quellen stets präsente Frage nach der Chronologie soll zunächst einmal außer acht bleiben, ist sie doch seit Jahrzehnten allzu sehr mit Hypothesen belastet. Suchen wir statt dessen jenen Dialog zu skizzieren, der Bartoš bei seinen Urteilen über die beiden Legenden so sehr beeindruckt hatte.

IV.

Man muß nicht mit Selbstverständlichkeit von bestimmten Absichten ausgehen, um die Varianten in der Aussage der beiden Legenden zu erklären. Aber die Gemeinsamkeit ihres Anliegens läßt sich von vornherein klar und einfach bestimmen: vom Tod des heiligen Wenzel zu berichten. Und merkwürdig — gerade in diesem offensichtlichen Kern ihres Anliegens stimmen beide Legenden wörtlich überein. Und zwar nicht auf eine Weise, die man dem Zufall oder auch nur denselben Kenntnissen überlassen dürfte; sondern zweifellos aus wechselseitiger Textübernahme, gleich auf welchem Weg. In den Kern des Berichtes nämlich, in die dramatischen Sekunden des Kampfes der beiden Brüder miteinander, flieht eine jede Legende denselben fiktiven Wortwechsel: „Bruder, Du bist uns gestern ein guter Diener gewesen“, sagt Wenzel, als er Boleslaw unvermutet im Morgengrauen vor der Kirche begegnet. „Heute will ich Dir noch ein besserer sein“, antwortet Boleslaw und versetzt ihm unversehens den ersten Schwertstreich. Daß es sich hier um ein fiktives Gespräch handelt, kann freilich nicht bewiesen werden, aber vielleicht ist das nicht notwendig. Soll ja doch, nach beiden Berichten, die Begegnung der Brüder ohne Zeugen vor sich gegangen sein, während ein solcher Dialog geradewegs als literarischer Topos erscheint. Allerdings bleibt ein kleiner Unterschied anzumerken: Das ironische Wortspiel vom guten und vom besseren Diener verwendet der Mörder nur in der slawischen Legende. Die lateinische bringt zwar, mit ein paar Worten mehr, ebenso den ausdrücklichen Dank Wenzels in Gottes Namen, aber die Antwort Boleslaws trumps nicht auf mit einem besseren Diener, sondern mit einem anderen Dienst: „Und so will ich Dir heute dienen.“ Nicht gut und besser also, sondern gestern und heute, und vielleicht auch Hohn auf den frommen Dank. Aber nun wollen wir nicht zu früh herausrücken mit der Schul- und vielleicht auch mit der Schülerfrage, wer von wem da eigentlich abgeschrieben haben dürfte. Nur festzuhalten bleibt, der slawische Dialog ist besser ausgefeilt. Wichtiger aber: Wir haben den Kern vor uns, von dem sich der Vergleich weiterführen läßt. Die Szene reicht von der Matutin, der Morgenmesse, sozusagen als Stichwort für den Auftritt der beiden Brüder, bis zu einer kleinen Pause nach dem ersten Wort- und Schlagwechsel. Man muß dabei die Berichte tatsächlich einmal szenisch umsetzen, um ihre Eindringlichkeit nachzuspüren.

Lateinisch: „In jener Nacht aber vor dem Morgengrauen des künftigen Tages, wie er nach seiner Wohnheit zur Matutin ging, trat ihm sein Bruder entgegen, zu dem er sagte: . . .“

Erproben wir demgegenüber die slawische Szene. Sie holt weiter aus. „Als aber die Nacht herankam, sammelten sich jene bösen Feinde im Haus eines Feindes Gněvsa und riefen Boleslaw und bestärkten mit ihm jenen teuflischen Pakt gegen seinen Bruder. Und so wie auch vorher die Juden zusammengekommen waren, um sich gegen Christus zu verschwören, so machten jene bösen Feinde, vereint, einen Pakt, wie sie ihren Herrn erschlagen könnten, den Fürsten Wenzeslaus. Sie sagten: Wenn er zur Morgenmesse geht, da wollen wir ihn ergreifen. Als das Frühlicht dämmerte, schlugen sie die Glocke zum Morgenamt. Wenzel hörte den Glockenklang und sagte: Lob Dir o Herr, der Du mich bis zum heutigen Morgen hast leben lassen. Und er erhob sich und ging zur Frühmesse. Sofort folgte ihm Boleslaw zum Eingang. Wenzel blickte sich zu ihm um und sagte: . . .“

Die ausführliche Gegenüberstellung der Texte hat ihren besonderen Sinn. Bislang findet sich in der Literatur nämlich das Urteil von der „Schlichtheit in der Form“, welche die altslawische Legende auszeichnet³¹, vom „wirklichen Leben“, das sie berichte, von der „innigen, von allem Gesuchten und Wunderlichen freien Frömmigkeit“. Die lateinische Legende gilt dagegen eher als ein literarisches Konstrukt, breit ausgeschmückt und nachweislich, wie sich noch zeigen wird, auch literarischen Vorbildern verhaftet. Dieses Urteil ist eigentlich nicht falsch, nur gilt es nicht für den Kern des Berichts, wie der ausführliche Versuch zur deutschen Wiedergabe in einer förmlich szenischen Rekonstruktion deutlich machen kann. Hier ist die lateinische Legende erstaunlich spröde, während die slawische sich leicht bühenwirksam umsetzen ließe nach Dialog, Regieanweisung und Kulissengestaltung. Es ist sonderbar, daß man diesem Umstand bisher keine Aufmerksamkeit gewidmet hatte und eben deshalb ist es notwendig, ihn mit Geduld noch weiter zu entwickeln.

Es folgt ein Zwiegespräch der beiden, von dem schon die Rede war, und in dem sich die slawische Legende ebenfalls ausgefeilter gab, wobei wir ohne weiteres davon absehen können, daß hier der Wortlaut nur durch die Übersetzung aus einem nach Varianten rekonstruierten Text zur Verfügung steht. Die Szenerie ist davon unabhängig. Die slawische Legende hatte jedenfalls im weiteren Schwung der Erzählung den Vergleich zwischen Judas und Christus vor unseren Augen beschworen und sie hatte nicht nur einen Kreis von Verschwörern ins Spiel gebracht, von dem Boleslaw förmlich selber abhing und gelenkt wurde, sondern auch konsequent ihren Judas-Christus-Vergleich fortgeführt mit der Erinnerung an den Pakt, den die Verschwörer schlossen, so wie sich Judas mit den Hohen Priestern verabredete³².

Diese Anschaulichkeit suchen wir in der lateinischen Legende vergeblich, obwohl gerade das gesamte Judasmotiv sich recht gut hätte einfügen können in ihre Darstellung von Wenzels Martyrium, „nach dem er dürstete wie der Schnitter zur Erntezeit“. Dieselbe lateinische Kargheit gegenüber der reiferen slawischen Darstellung läßt sich nun auch beobachten, als es zum Kampf zwischen den Brüdern kommt. Nach dem lateinischen Bericht reißt Boleslaw gleichzeitig mit seiner spöt-

³¹ So z. B. P e k a ř 1906, 17.

³² Lukas Kap. 22 Vers 4—6: Et abiit, et locutus est cum principibus sacerdotum, et magistratibus, quemadmodum illum traderet eis. Et gavisus sunt, et pacti sunt pecuniam illi dare.

tischen Antwort das Schwert aus der Scheide, „indem er auf das Haupt des heiligen Mannes schlägt . . . aber es floß kaum Blut, weil er vor entsetzlicher Furcht seiner Kräfte nicht mächtig war. Daraufhin hätte ihn der heilige Wenzel leicht überwältigen können, weil er ihm auch das Schwert aus der Hand gewunden hatte“³³. Aber er wollte sich nicht selbst entehren.

Hier ist der Situationsbericht schlüssig auf Wenzels Persönlichkeit gerichtet. Zwar leistet demnach der Heilige seinem Mörder Widerstand. Aber er beschränkt sich auf die äußerste Selbstverteidigung, die allerdings den Bösen umso deutlicher demütigen muß. Freilich erscheint diese Demütigung als eine typische hagiographische Erwägung. Sie kennzeichnet den stolzen Mut des geistlichen Helden, sozusagen allen Weltläuften zum Trotz, im Widerspruch zu jenem Verhalten, das einem jeden Weltkind eigen wäre: den Mörder anzugreifen, um das eigene Leben zu retten.

Der Wenzel der slawischen Legende steht einem solchen Realismus weit näher. Auch hier folgt der böse Boleslaw seinen Worten gleich mit dem Schwert. Der Hergang wird deutlicher, weil der Angriff auf Wenzel von rückwärts erfolgte. Und auch nach diesem Bericht kann er, in bezeichnender Übereinstimmung, nicht allzu wirksam gewesen sein, denn: „Wenzel aber wandte sich um zu ihm und sagte: ‚Was hast Du im Sinn Bruder?‘ Und er ergriff ihn und schleuderte ihn zu Boden.“ Bis dahin herrscht trotz eines abweichenden szenischen Aufbaus, wie man erkennt, der eine unmittelbare Verbindung der beiden Texte in dieser oder jener Richtung ausschließt, doch ein auffälliger Gleichklang in der Aussage. Zwar ist im slawischen Text nicht die Rede von dem entwundenen Schwert, aber die Situation läßt fast vermuten, daß es dem zu Boden geschleuderten Boleslaw aus der Hand geraten sein könnte. Jedenfalls bildete es zwischen den beiden Akteuren keine Bedrohung mehr. Aber nun zog sich, in der slawischen Darstellung, Wenzel nicht wieder vom Defensivakt zurück, um die Initiative, und damit auch neuerlich die Entscheidung zum Bösen, dem Angreifer zu überlassen. Nun wird er statt dessen von der nächsten Aktion überrascht: „Da aber rannte ein Mann namens Tuža herbei und durchbohrte Wenzels Hand. Der, an der Hand verwundet, ließ den Bruder los und floh in die Kirche.“ Das ist eine konsequente Entwicklung der Szene, allerdings mit einem anderen Hauptdarsteller. Wenzel hatte demnach nämlich, in jener Selbstverteidigung, die man zumindest als die natürliche Regung der Kreatur wird selbst einem christlichen Fürsten zubilligen müssen, den Bruder noch weiterhin gepackt. Er hatte sich nicht, wie der lateinische Bericht nahelegt, nach der ersten Defensive abwartend zurückgezogen. Er hatte auch nicht jene Gedankenpause für sich, die uns der lateinische Ablauf suggeriert, nach welchem er seinen Gegner leicht hätte überwinden können und dabei selbst mit der Entscheidung spielte. Er war um eine solche Entscheidung gebracht, noch ehe er sich besinnen konnte, er hatte den Bruder umschlungen, vielleicht rang er mit ihm so sehr, daß Boleslaws Gefolgsmann gar

³³ Crescente fide clm 4605 fol. 137 v; der Satz fehlt in jüngeren Texten, so etwa in der böhmischen Redaktion Prager Kapitelhs. G 5, die im Svatováclavský sborník zuletzt ediert wurde und mit der die Diskussion vielfach bestritten wird. Die Wolfenbütteler Handschrift Nr. 11 dagegen hat eben die Szene im Bild festgehalten, wie Wenzel seinem Bruder das Schwert entwindet.

nicht anders konnte, als mit einem Stich in seine Hand seinem Herrn zu helfen und die Kämpfenden zu trennen. Damit war Wenzel nun aber wehrlos geworden. Daß er, wie die slawische Legende berichtet, nun zur Kirche hin floh, um dort Asyl zu finden nach heiligem Gesetz, war nichts anderes mehr als die nächste Eingebung der Selbstrettung. „Aber zwei Unholde, sie heißen Tira und Čjsta, schlugen ihn beim Eingang der Kirche nieder. Da rannte Gněvsa heran und durchbohrte ihm die Seite mit dem Schwert. Daraufhin hauchte Wenzel seine Seele aus mit den Worten: „In Deine Hände, o Herr, übergebe ich meinen Geist.“ Das sind die Worte Christi am Kreuz, so daß die slawische Legende ihrem inneren Vorbild auch nach dem Schema der Gegenüberstellung mit Judas, also buchstäblich, zu folgen suchte bis zum letzten Wort.

Viel farbloser ist der lateinische Bericht. „Aber jener Übeltäter (Boleslaw) begann zu schreien und sagte: ‚He da, wo seid Ihr, meine Leute! Helft mir!‘ Daraufhin rannten alle jene Bösewichte aus dem Hinterhalt herbei mit Schwertern und Lanzen und sie zerfleischten ihn (Wenzel) mit vielen Wunden und töteten ihn. Seine Seele aber ging von der Walstatt des irdischen Lebens befreit aus ihrem Kerker, blutgekrönt, und gelangte zum Herrn an den dritten Kalenden des Oktober.“ Zwar ist in dieser Variante ein nicht unerhebliches Rechtsmoment deutlich geworden, nämlich, daß Wenzels Mörder eigentlich seinem Bruder zu Hilfe eilten, ihrem Gefolgsherrn, und erst auf seinen Ruf in den Kampf eingriffen. Die slawische Erzählung sah das anders. Die slawische betonte ja auch den Verrat der Gefolgsmannen an Wenzel durch ihren Judasvergleich und unterschied insofern nicht zwischen dem Gefolge Boleslaws und der unmittelbaren Gefolgschaft des Herzogs. Wie auch immer: der lateinische Bericht ist jedenfalls abstrakt, ausgeschmückt mit einer direkten Rede, die so im Getümmel sicher nicht geklungen hat, und scheint von jemandem zu stammen, der die Ereignisse nur von Ferne beobachtete. Der slawische Berichterstatter war aber scheinbar Augenzeuge; er sah und hörte.

Um diesen Kern des Berichts, mit seinem merkwürdigen Gleichklang und all seinen szenischen Differenzen, läßt sich weiter bauen. Zuvor mag das Fazit heißen: Der lateinische Bericht ist in sich durchaus geschlossen. Es könnte sich alles so zuge tragen haben. Es müßte sogar alles so gewesen sein, wenn Wenzel unter den Voraussetzungen asketischer Weltentsagung wirklich „nach dem Martyrium düstete“ in jener Haltung, welche gerade damals den Enthusiasmus der Missionsmönche beflügelte von Irland bis nach Polen³⁴. Aber die größere Lebensnähe wird man zweifellos dem slawischen Bericht zuerkennen. Auch scheint der, in allen seinen beredteren Einzelheiten, eher gut berichtet als gut ersonnen. Und er stellte seine Aussagen unter eine ganz andere Sinnggebung. Sein Vergleich zwischen Judas und Christus führt ja doch auf ganz andere Wege einer selbstbewußten christlichen Rechtschaffenheit als jene utopische Weltversöhnung, nach welcher der lateinische Bericht den Herzog bis zur Selbstaufopferung gedeihen ließ. Soweit die Unterschiede.

Die verblüffenden Gemeinsamkeiten sind dabei nicht erklärt. Es ist, als wenn

³⁴ Sydow, Jürgen: Probleme der camaldolensischen Ostmission. Wichmann-Jahrbuch (1953) 10—15.

die Slawen alles genauer wüßten. Damit zeichnen sie eigentlich einen anderen Wenzel, und leicht kann man meinen, ein solcher war für die Lateiner uninteressant. Ihr Märtyrerbild schrieb ihnen andere Aussagen vor. Also hielten sie sich an den Hergang der Dinge, soweit sie ihn wüßten und eben auch nur soweit als notwendig. Aber wo es möglich war, veränderten sie ihn, um Wenzel die Palme der Weltüberwindung, des Bekenntums und damit erst des siegreichen Martyriums in die Hand zu drücken. Vielleicht darf man an dieser Stelle einmal einen Legendentext im Irrealis erdenken: Wäre der so anschauliche slawische Bericht, wenn er der lateinischen Legende zur Vorlage gedient hätte, mit den Einzelheiten des Mordes, mit der durchbohrten Hand und dem Niedermetzeln an der Kirchentür, das spätere lateinische Berichte dann erst aufgenommen haben, für die Tendenzen eines asketischen Opfergangs eigentlich nicht besser geeignet gewesen? Und umgekehrt: Zeigt nicht der slawische Bericht einen aufrechten christlichen Recken, der jedem Falsch aus dem Wege geht und sich im Vertrauen auf seine Sache rechtschaffen wehrt bis zum letzten Augenblick — nicht mehr, nicht weniger? Sind beide Texte insofern nicht divergent in ihren Tendenzen, so daß Anhaltspunkte aus ihren Sachaussagen leicht in die Irre führen, wenn man die Absichten ignoriert?

Aber damit soll nur daran erinnert werden, daß uns eine Spekulation über den Gang der Überlieferung noch bevorsteht. Einstweilen mag es genügen, auf diese Weise die Unterschiede in den Aussageabsichten so deutlich als möglich gemacht zu haben.

V.

Im Aussagekern vom Mordhergang waren die beiden Berichte einander am nächsten. Fortan führen sie auseinander, in beiden Richtungen ihrer zeitlichen Achsen. Aber in Einzelheiten begegnen sie sich unvermutet immer wieder. Folgen wir diesen Berührungspunkten einmal nach hinten, in der Entwicklung der Ereignisse:

Da wird Wenzel beide Male von Unbekannten gewarnt. Eine merkwürdige Warnung im slawischen Wortlaut: „Daraufhin aber haben einige, wie wir vermuten, ihn gewarnt und gesagt: ‚Dein Bruder Boleslaw wird Dich töten!‘“ Eine merkwürdige Warnung! Für einen Augenblick, den einzigen im ganzen Text, bewegt sich einmal der Vorhang des Geheimnisses, an der Stelle, wo der Autor sagt: „wie wir vermuten . . .“ Warum vermutet das der Autor? Natürlich, solche Warnungen hinterbringt man ohne Zeugen. Aber auch anderes in der Erzählung muß wohl ohne Zeugen geblieben sein und wird doch in direkter Rede berichtet. Ist womöglich der slawische Autor dem Gefolge Wenzels ferner, dem Boleslaws näher gewesen? Es gab auch keine Anzeichen für die Wirkung einer solchen Warnung, denn: „Er aber schenkte diesen Worten keinen Glauben, sondern vertraute auf Gott.“ Also eher eine Episode zur Unterstreichung der Tragödie, eine Geste zur Beleuchtung des Hauptdarstellers. Aber das Streiflicht befremdet doch ein wenig in den im übrigen straffen und keinesfalls durch Mutmaßungen abgeschwächten Aussagen. Dagegen ist erstaunlicherweise gerade hier einmal die lateinische Legende vom abstrakten Niveau ihres Berichtes abgewichen und führt uns jetzt ganz nahe an eine Handlung: „Da neigte sich (während des Gastmahls) irgend jemand zu ihm

und raunte ihm ins Ohr: „Sieh, ich habe Dir ein Pferd bereitgestellt, sitz auf und flieh, mein Herr, soweit Du kannst fort von jenen, die Dich jetzt gleich töten wollen!“ Er aber wollte nicht.“ Eine Versuchung, den Kelch des Martyriums vorübergehen zu lassen! „Er aber wollte nicht.“ Und dabei doch so handgreiflich geschildert, daß man nicht denken kann, der slawische Autor hätte, wenn ihm dieser Text vorgelegen wäre, nicht Gelegenheit genommen, an seinem stillen Vergleich zwischen Wenzel und Christus auch auf diese Weise fortzuspinnen. Nun freilich, dieser Text hat dem slawischen Autor sicherlich nicht vorgelegen. Den tschechischen Editoren entging bisher, ähnlich wie auch der einzigen deutschen Edition in den Monumenta, daß eben gerade die älteste erhaltene Handschrift der lateinischen Legende diese Stelle in einem anderen Wortlaut bringt: „Da neigte sich irgend jemand zu seinem Ohr und flüsterte: „Fliehe, mein Herr, soweit du kannst, weil sie Dich jetzt gleich töten werden!““ Die anschauliche Einzelheit vom heimlich bereitgestellten Pferd fehlt. Sie muß spätere Zutat sein³⁵. Im übrigen aber ist es hier ein einziger, der seine Warnung vorbringt, während die slawische Legende beim unbestimmten Plural bleibt.

Zwei Heilige werden danach unterschiedlich ins Gespräch gebracht. Die slawische Legende berichtet, daß Wenzel dem heiligen Emmeram besondere Verehrung entgegengebracht habe gerade an diesem Tag, am 22. September, eine Woche vor dem Attentat, an dem seine Feinde ihren teuflischen Pakt geschlossen hätten.

Davon weiß die lateinische Legende nichts. Das ist wieder ein Indiz für die mögliche Reihenfolge der Entstehung. Denn erst vor kurzem hat ein Sachkenner erwiesen, daß diese älteste Fassung im lateinischen Legendenzyklus offensichtlich gerade im Kloster St. Emmeram in Regensburg entstand; und daß sie beispielsweise den Umtrunk zu Ehren des heiligen Michael, die sogenannte Michaelsminne, die Wenzel am Vorabend seines Todes beim Festmahl mit seinem Bruder ausgebracht haben soll, ein spezieller Emmeramer Brauch, in diesem Zusammenhang auch so ausdrücklich hervorhebt³⁶.

Diese Einzelheit fehlt nun wieder im slawischen Text. Vergleichen wir: Das Datum der Verschwörung im slawischen Bericht ist natürlich den Ereignissen stärker verhaftet, hat weit stärkeren Bezug zum Verständnis der Ereignisse als der Toast zum Michaelsgedenken. Der ist bloßes Ornament, allenfalls in der Absicht, den Heiligenkult spezieller Emmeramer Prägung auch Wenzel zuzuschreiben. Für den Charakter des lateinischen Berichts aber zählt er zu den Aussagen, die der Topik und der stilistischen Kunst des Erzählers mehr verdanken könnten als einem konkreten Wissen. Übrigens: die slawische Legende kennt das Datum von Wenzels Besuch bei seinem Bruder, den Festtag der heiligen Cosmas und Damian; die lateinische erlaubt uns allenfalls einen Schluß aus dem nahen Michaelstag. Der Mordtag, der 28. September, lag gerade dazwischen. Aber davon später.

Die lateinische Legende nennt auch den Ort der Handlung nicht. Wir erfahren

³⁵ Crescente fide clm 4605 fol. 137.

³⁶ S t a b e r, Josef: Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Wenzel und ihr Ursprungs-ort Regensburg. In: Das heidnische und christliche Slawentum. Acta II. congressus internationalis historiae Slavicae Salisburgo-Ratisbonensis. Wiesbaden 1970, 183—193, hier 184.

hier zwar von einer Einladung an die Burg des Bruders und von Wenzels Aufbruch. Der Name dieser Burg bleibt ungenannt. Das hat in späteren Legenden gelegentlich zu dem Mißverständnis geführt, der Mord habe sich in Prag ereignet³⁷. Nur die slawische Legende führt uns auf die Fürstenburg Altbunzlau, und wir müssen wieder daran denken, daß der lateinische Autor nicht versäumt hätte, den Ort von Wenzels Martyrium zu nennen, wäre er ihm nur bekannt gewesen.

Etwas komplizierter gestaltet sich eine Gegenüberstellung, die Josef Pekař seinerzeit für den möglichen Kern der Tragödie gehalten hatte; jedenfalls für einen besonders auffallenden Gleichklang beider Legenden. Es wird sich zeigen, daß gerade dieser Eindruck der Korrektur bedarf. Pekař sieht jedenfalls beide Male „die Absicht Wenzels, die Veitskirche zu bauen, mit der Nachricht von mörderischen Absichten Boleslaws verbunden“³⁸.

Die Tatsache spricht für sich. Man hat allerdings inzwischen darauf hingewiesen, daß mit der Wahl des Veitspatroziniums für Wenzels Kirchenbau nicht unbedingt jene politische Hinwendung zum sächsischen Königshaus ausgedrückt sein mußte, die man seit je darin sah³⁹. Immerhin darf man darüber nachdenken, ob die Legenden hier nicht den entscheidenden Fingerzeig für die politischen Motive der Mordtat liefern. Die Legenden aber sind an dieser Stelle nicht ganz so einhellig gestaltet, wie Pekař meinte, sondern zeigen dabei ihre eigenen, die kirchenpolitischen Interessen als Kriterium. Der slawische Autor ist es nämlich, der die Bindung an den sächsischen Veit mit aller Unbefangenheit hervorhebt: Gott legte es Wenzel ans Herz, eine Kirche für den heiligen Veit zu bauen. Da pflanzte der Teufel dem Boleslaw ein, seinen Bruder zu töten — damit seine Seele in Ewigkeit nicht gerettet werde⁴⁰. Da ist gar kein Bezug zu dem politischen Wechsel, den man in der Hinwendung zum sächsischen Stammespatron, in der Abkehr vom bayerischen Emmeram, immer wieder hervorkehrt. Es geht hier allenfalls um eine Frage der Diözesanbindung, und die ruft die lateinische Legende besonders auf den Plan. Da wird nämlich, zu der ähnlichen, aber nicht gleichermaßen profilierten Nachricht, eine Erzählung angehängt, die der slawischen Legende fehlt. Mag sein, daß sie einen wahren Kern in sich trägt — ihrer Funktion nach ist sie jedenfalls eindeutig dazu bestimmt, die Regensburger Bindungen trotz des sächsischen Patroziniums hervorzuheben. Danach habe Wenzel eigens zum Regensburger Bischof Tuto gesandt, um die Erlaubnis für den Kirchanbau zu erbitten. Er bekam mehr als das: In einer Vision sah der Regensburger Bischof die Kirche schon fertig vor seinem inneren Auge, ein Wunderzeichen sozusagen, das nicht nur das wohlgefällige Werk kennzeichnete, sondern doch auch die feierliche Anfrage. Prag wurde bekanntlich erst 973 aus dem Regensburger Diözesanbereich ausgegliedert. Die Hervorhebung der Bindung ist jedenfalls ein besonderes Anliegen der lateinischen Mönche gewesen.

³⁷ P e k a ř 1906, 30.

³⁸ P e k a ř 1906, 34.

³⁹ Dazu vgl. neuerdings B o s l, Karl: Herzog, König und Bischof im 10. Jahrhundert. In: *Bohemia Sacra*. Hrsg. v. Ferdinand S e i b t. Düsseldorf 1973, 269—294.

⁴⁰ *Ecce nunc W e i n g a r t* 1934, 976 Satz 31 f.: *Et posuit ei Deus in corde, ut aedificavit ecclesiam sancti Viti. Boleslao autem, fratri eius, incitato in eum, in sevit diabolus in cor eius malitiam, ut interficeret eum, ne salva fieret anima eius in aeternum.*

Für die slawische Legende gab es gewiß keinen Anlaß, sie in ähnlicher Weise zu unterstreichen. Aber auch eine Bindung nach Sachsen oder etwa an das Veitskloster Corvey herauszuarbeiten, hätte es wohl für die slawischen Priester auch keinen besonderen Anlaß gegeben. So hat die slawische Legende eigentlich aus derselben Materie durch die Gegenüberstellung vom göttlich inspirierten Kirchenbauplan und dem teuflisch eingeflüsterten Plan zum Brudermord eine ganz geschlossene Aussage im Sinn der Legende gemacht. Im lateinischen Text ist jene Stelle dagegen zweifellos geeignet, die Bindungen nach Regensburg hervorzuheben, zudem auch die Bindung an den Papst, weil Wenzel, wie hier rasch eingeschoben wird, nach Rom pilgern wollte, um dort Mönch zu werden. Wieder also hat man offenbar bislang übersehen, daß die Aussagen in den beiden Legenden nur scheinbar, nur nach ihrer Position im Ablauf der Erzählung und natürlich nach dem angesprochenen Objekt einander ähneln, während die Intentionen der Aussagen doch auseinander führen. Und wieder darf man zudem darüber spekulieren, daß jene Gegenüberstellung von Gott und Teufel, welche die slawische Legende so mundgerecht macht, vermutlich doch eine gute Chance gehabt hätte, in die lateinische Variante überzugehen, wenn sie dem Autor derselben zur Vorlage gedient hätte.

Vom Mordplan gegen Wenzel ist an dieser Stelle freilich nicht zum ersten Mal die Rede, weder in der slawischen, noch in der lateinischen Legende. Beide haben, wieder ähnlich, etwa ein Dutzend Sätze zuvor schon das Thema eingeführt. Allerdings weichen auch hier die Intentionen der Aussagen voneinander ab. Die lateinische Legende rückt, bei diesem ersten Hinweis auf die Verschwörung, Boleslaw in den Vordergrund; die slawische nennt an erster Stelle überhebliche Böhmen, „superbi viri Bohemici“, die Boleslaw mit falschen Berichten für die Verschwörung gewannen. Jedesmal ist der Teufel dabei mit im Spiel, die teuflische Täuschung im lateinischen Text, der Teufel in ihren Herzen im slawischen Bericht, nach demselben Bild, das auch bei der Gegenüberstellung vom Kirchenbau- und Mordplan verwendet wurde.

Im lateinischen Bericht übergreift dieser erste Hinweis auf die Verschwörung die ausführliche Erzählung vom geplanten Kirchenbau und der Gesandtschaft zum Regensburger Bischof, von der schon berichtet wurde. In der slawischen Variante fiel der Bericht vom Veitspatrozinium weit kürzer aus. Statt dessen berichtet der Text weit ausholend vom merkwürdigen Gang böhmischer Verschwörungen. So wurde nämlich nicht nur Boleslaw durch falsche Einflüsterungen von seinem Bruder getrennt und für den Mordplan gewonnen, sondern umgekehrt erlag auch Wenzel solchen Gerüchten, die ihn dem Bruder entfremdeten und zunächst dazu brachten, auch seine Mutter zu verbannen. Er holte sie wieder reumütig zurück, davon war schon die Rede. Interessant für unsere Betrachtung der wechselseitigen Bauprinzipien ist nur, daß im slawischen Text durch diese Erzählung, die keine lateinische Parallele hat, eigentlich der Gang der Aussagen gestört wird. Vorher und nachher gibt es Bruchstücke, die Wenzels christliche Tugenden loben, und die nun durch diesen Einschub auseinander geraten sind. Der lateinischen Erzählung dagegen kann man an dieser Stelle durchaus keine Inkonsequenz ablesen. Sie ist, nach ihren Akzenten, ganz zusammenhängend fortgeführt. Sie hatte Wenzels Tugenden bereits ausführlich gepriesen, als sie auf das zu sprechen kam, was offenbar für den slawi-

schen Text erst jetzt zum Stichwort wurde: nämlich Wenzels Sehnsucht nach dem Martyrium. Nimmt man für die slawische Legende einen völlig unbehinderten Aufbau an, dann wäre die gegebene Inkonsequenz nicht recht zu erklären, die Wenzels Tugend erläutert, dann die Verschwörung berichtet und sodann in zwei offenbar unzusammenhängenden Sätzen zum Preis der Tugenden zurückkehrt ⁴¹.

Stellt man aber dagegen das lateinische Erzählschema voran, dann mußten die Slawen in der Tat das von den Lateinern gegebene Stichwort an Ort und Stelle aufgreifen, um hier Raum für ihre Gegendarstellung zur Person der Drahomira zu gewinnen. Wir werden noch hören, warum das anderwärts weniger wahrscheinlich war.

Im Lobe Wenzels sind sich beide Legenden einig im Hinblick auf seine Gelehrsamkeit und seine Fürsorge für die Verbreitung des christlichen Kults, aber wieder mit bemerkenswerten Abweichungen: Zwar erfahren wir in der lateinischen Legende, diesmal mit außergewöhnlicher Exaktheit, Wenzel sei in „Butecz“ ausgebildet worden, von einem Lehrer namens „Ucenus“ ⁴². Die slawische Legende betont dagegen, Wenzel sei in der lateinischen wie in der slawischen Schrift gelehrt worden. Beide Texte berichten, daß Wenzel Priester aus der Nachbarschaft ins Land gerufen habe; aus Bayern und Schwaben, in lateinischer Version, von vielen Völkern, wie es slawisch heißt. Nach den Slawen hätte bei dieser Gelegenheit Wenzel viele Kirchen gegründet, „in allen Burgstätten“, während die lateinische Legende, außer dem breiten Bericht von der Gründung der Veitskirche nach einer Gesandtschaft zum Regensburger Bischof, an dieser Stelle vielleicht exakter angibt, daß Wenzel viele Kirchen wieder eröffnet habe ⁴³.

Auch die Nachfolgeffrage erfahren wir in beiden Texten. Nach dem Tod seines Vaters, heißt es jedesmal, wurde Wenzel, obzwar noch unmündig, von seinem Volk gewählt ⁴⁴. Freilich läßt dann die slawische Legende ausdrücklich Wenzels Mutter Drahomira als Statthalterin auftreten, als erfolgreiche, wie wir schon gehört haben. Der lateinische Text dagegen behauptet, Wenzel sei seit seiner Wahl im Fürstenamt geblieben, permanens in principatu, aber das ist eher eine Aussage zum Rechts-

⁴¹ *Ecce nunc Weingart* 1934, 976 Satz 18: *Credens igitur in Deum toto corde, omnia bona faciebat, quaecumque quis potest in vita sua.* Und dazu aber Satz 29: *Non solum enim miseris et pauperibus et peregrinis et ceteris multis, ut id supra diximus, bene faciebat, sed etiam eos, qui venditi erant, redimebat.*

⁴² *Crescente fide* clm 4605 fol. 134 hat den Ortsnamen Budceam. Auch der Name des Lehrers ist durch eine übergeschriebene Kürzung verändert und wäre womöglich *Ucenus* zu lesen. Die Zwiefaltener Handschrift des 12. Jahrhunderts gibt den Namen mit *Ucinus* wieder. *Graus* hielt 1966: *Slovanská liturgie a písemnictví v přemyslovských Čechách 10. století* [Die slawische Liturgie und das Schrifttum im přemyslidischen Böhmen des 10. Jahrhunderts]. *Československý časopis historický* 14 (1966) 473—494, hier 481 die Lesung *Wenno* für richtig, die sich aber nur jüngeren Handschriften entnehmen läßt, und die Konjektur des Namens *Ucenus* zum slawischen *učeny* — gelehrt — für „Unsinn“.

⁴³ *Crescente fide* clm 4605 fol. 135 v: *Et reduxit de exilio presbyteros et clericos cum gaudio magno, et aperte sunt ecclesie.*

⁴⁴ In diesem Sinn erläuterte *Graus* 1977 an der Entwicklung entsprechender Formulierungen im Vergleich einzelner Legenden den Niederschlag veränderter Vorstellungen zur Fürstenwahl.

zustand als zur faktischen Regierungsführung, und insofern kein Widerspruch zu der slawischen Aussage. Tatsächlich hebt der lateinische Text dann später hervor, wie Wenzel, cum autem factus esset vir, in einer kleinen Ansprache vor seinen Männern und seiner Mutter das Christentum sozusagen als sein Regierungsprogramm verkündete, weil er jetzt niemandem mehr Gehorsam schuldig sei⁴⁵. Und obwohl im weiteren Zusammenhang an dieser Stelle unsere beiden Legenden einmal auseinanderführen wie Verteidigung und Anklage, Drahomira betreffend, die in der slawischen Legende, wie schon erwähnt, zu Unrecht verbannt wird, in der lateinischen jedoch, wie wir gehört haben, ihre Schwiegermutter Ludmilla umbringen läßt, in einem Zusammenhang, als wäre ihr Wenzel zur Erziehung anvertraut, läßt sich doch auch hier eine Ähnlichkeit in den Aussagen gleichsam im Oberbegriff erfassen: Beide Legenden berichten nämlich eigentlich von irgendwelchen Krisen in der Fürstenfamilie, sei es vor, sei es nach Wenzels Unmündigkeit. Und beide bringen solche Krisen aus dem Gang ihrer Darstellungen ursächlich mit Wenzels tragischem Ende in Verbindung. In der Aussage der Legenden ist insofern sehr deutlich von einer Familientragödie die Rede, die nicht gerade mit Frontstellungen für oder gegen das Christentum zusammengebracht wird, aber sehr wohl, beide Male, mit den unterschiedlichen Auffassungen in Wenzels Verwandtschaft über seinen christlichen Eifer.

Eine slawische Einzelheit fällt ins Auge, weil sie wieder das Rätsel über die Entstehung des Berichts berührt. Und das mit einer recht realistischen Einzelheit: Demnach hat Wenzel nicht nur, nach bekannter Topik, die Hungernden gespeist und die Dürstenden getränkt, Witwen und Waisen beschützt, die Kerker geöffnet, Bluturteile gemieden, sondern eben auch, so wie er konnte, Sklaven freigekauft. Der slawische Bericht bringt das wie einen bewußten Nachtrag, wie eine Zutat zu einem bereits abgeschlossenen Komplex, „so wie wir oben schon gesagt haben“⁴⁶. Bei den wenigen Sätzen der Niederschrift hätte diese Aussage eigentlich keines Nachtrags bedurft, sondern gleich den rechten Platz finden müssen, wenn keine textlichen Vorgaben existiert hätten.

Jede Legende bringt Wenzel bei Gelegenheit einmal mit einem Bischof in Verbindung. Die lateinische hatte den Regensburger Tuto ins Spiel gebracht, bei dem sich Wenzel den Bau einer neuen Kirche auf dem Prager Burgberg genehmigen ließ; die slawische läßt einen Bischof mit dem etwas dubiosen Namen Notarius auftreten, der Wenzel als Knaben die Tonsur erteilt. Man hat schon darüber nachgedacht, ob das für den lateinischen oder für den slawischen Ritus spräche⁴⁷.

Die lateinische Legende bringt zu Anfang so etwas wie eine Ahnenreihe der christlichen Böhmenfürsten mit ihren Kirchengründungen. Die slawische stellt Wenzels Eltern vor. Das sind zweifellos unterschiedliche Intentionen, vertieft noch durch einigermaßen gegensätzliche Welthaltungen. Das wird uns noch beschäftigen.

⁴⁵ *Crescente fide* clm 4605 fol. 135 v: Et si actenus in vestra fui postestate, amodo tamen non obediens vobis . . .

⁴⁶ *Ecce nunc Weingart* 1934, 976 Satz 29: Sed etiam eos, qui venditi erant, redimebat.

⁴⁷ *Frček, Jan: Byl svatý Václav postřižen podle ritu východního či západního? [Wurde der hl. Wenzel nach östlichem oder westlichem Ritus geschoren?]. Slovanské studie* (1948) 144 ff. (mir unzugänglich).

Zuvor sollten wir aber erst einmal, nun vorwärts schreitend vom dramatischen Höhepunkt des Geschehens, auch den Ausklang der beiden Legenden miteinander vergleichen.

Wieder gleichen die Berichte einander über die Verfolgung von Wenzels Anhängern nach seinem Tod, denen man nach Prag nachsetzte, einige tötete, andere flohen aus dem Land. Die lateinische Legende läßt alle von Wenzels „Freunden“ ums Leben kommen, niemanden entfliehen, was dem möglichen Gang der Ereignisse natürlich weniger entsprochen haben dürfte; die slawische weiß den Namen eines Großen, der gleich in Bunzlau an Ort und Stelle umgebracht wurde. Beide Legenden berichten, daß man auch die Kinder von Wenzels Klientel umbrachte, offensichtlich, um jede künftige Rache zu unterbinden, und die slawische berichtet auch von Zwangsheiraten der übriggebliebenen Witwen, vielleicht um die Sippen zu zerstören, vielleicht auch nur als Kriegsbeute. Beide Texte wissen von der Vertreibung von Klerikern. Sie wissen auch von Wundern, die sich bei Wenzels Leiche ereigneten. Sein Blut erscheint drei Tage lang immer wieder am Boden, obwohl es seine Mörder gewaschen suchen. Am dritten Tag hebt sich die Kirche, vor der er umgebracht wurde, über den toten Leichnam. Von dieser Wundererscheinung weiß aber nur die slawische Legende und man muß wieder fragen, ob sie nicht auch der lateinische Autor gern in seinen Bericht aufgenommen hätte, wäre sie ihm zu Ohren gekommen.

Der slawische Text findet dann schnell zu einem Ende. Er nennt den Todestag, an derselben Stelle wie der lateinische, nach einem Gemisch aus römischer und byzantinischer Datierung, von der noch ein Wort zu sagen ist. Dann aber gibt es einen versöhnlichen Ausklang, denn Gott läßt seine Getreuen nicht zum Gespött der Ungläubigen werden, sondern er wandelt die steinernen Herzen zu Buße und Sündenerkenntnis. So auch Boleslaw, der lauthals seine Schuld bereute und danach am 4. März eines nicht genannten Jahres Wenzels Leichnam in jene Kirche nach Prag überführen ließ, die der Ermordete hatte erbauen lassen. Der Text schließt mit einer Fürbitte.

Die lateinische Legende dagegen schließt unversöhnlich. Die Mörder Wenzels werden von Gott geschlagen, teils fliehen sie aus dem Land, teils sterben sie unter Heulen und Zähneklappern. Boleslaw wird dabei nicht ausdrücklich genannt. Lebte er noch zur Zeit der Niederschrift? Jedenfalls erinnert die Legende an die Rache Gottes, wie sie verheißt ist. Soll das auch ihm gelten? An der feierlichen Überführung des Toten drei Jahre nach dem Mord, an einem 5. März eines auch hier ungenannten Jahres, erscheint Boleslaw namentlich nicht beteiligt. Als man, nach dem lateinischen Bericht, Wenzels Grab öffnete, da war sein Leichnam unverwest und unversehrt, nur eine einzige Wunde blutete noch. Gerade die nämlich, die Boleslaw einst geschlagen hatte! Damit ist im Sinn des alten Gottesurteils die Anklage laut genug wiederholt.

VI.

Zwar gilt das Wort von Josef Pekař von 1906 noch heute, daß sich mit den ältesten Wenzelslegenden weit mehr die Philologen befaßten als die Historiker⁴⁸.

⁴⁸ P e k a ř 1906, 15.

Und dennoch hat man die Aussagen von *Crescente fide* wie von *Ecce nunc* bislang schon gehörig gefiltert und gewendet, um klare Anhaltspunkte zu gewinnen für die Daten und Fakten oder auch zumindest nur für Zeit und Ort und die näheren Umstände des Ursprungs der Legende. Zusammengefaßt: Eindeutige Aussagen waren in mehr als hundert Jahren bislang nicht zu gewinnen. Immerhin wurde im breiteren Kontext doch vieles deutlich, und es fügte sich zu Aussagen aus späteren Quellen, so daß man das Drama des böhmischen Herzogs Wenzel bald einreihen lernte in eine weiterreichende Auseinandersetzung, um das Christentum überhaupt, um slawische oder lateinische Liturgie, um Papst oder Kaiser, auch um die Durchsetzung der Přemysliden im eigenen Land gegenüber anderen Machthabern. Vieles an diesem Bild ist freilich vorschnell gezeichnet worden, so daß eine zurückhaltendere Abwägung der Zusammenhänge als besonderer Fortschritt, als kritische Läuterung angesehen werden kann⁴⁹. Eine bedeutende Rolle in den Interpretationen der Wenzelstragödie spielte allein schon das Todesdatum. Die lateinische Legende nennt nur einen Monatstag, die slawische hat eine komplizierte Datierung in einer Mischung von römischen und byzantinischen Angaben, nach Monatstag, römischem Steuerzyklus, der Verschiebung zwischen Sonnen- und Mondphasen und schließlich nach der byzantinischen Zählung der Welt von ihrer Erschaffung an. Es gibt keinen Sinn, und deswegen hielt man sich an Quellen, die frühestens dem Ende des Jahrhunderts entstammen können. Sie wiesen auf das Jahr 929, mit dem sich keine Wende in den politischen Beziehungen zwischen Böhmen und dem deutschen Reich verknüpfen läßt. Mit dem Jahr 929 stimmen auch Monatsdatum und Wochentag überein, wie sie in den meisten Legenden, freilich gerade nicht in unserer ältesten lateinischen Handschrift, auf einen Montag, den 29. September weisen.

Die einzige deutsche Chronik, die das Ereignis einigermaßen berichtet, die Sachsenchronik des schon genannten Widukind von Corvey, scheint aber nach ihrer Darstellung das Jahr 935 als Wenzels Todesjahr in Erinnerung halten zu wollen. Von diesem Jahr an gelang es dem böhmischen Herzog, sich fünfzehn Jahre lang der deutschen Oberherrschaft zu entziehen, so daß man rasch geneigt ist, den Mord an Wenzel mit einem politischen Kurswechsel in Verbindung zu bringen. Deshalb haben auch die letzten Herausgeber der Sachsenchronik 1935 ausdrücklich für dieses Todesdatum Wenzels plädiert. Allein die tschechische Forschung hatte sich damals, vor rund fünfzig Jahren, mit Nachdruck für das Datum 929 entschieden, ein verwöhnliches Datum sozusagen, das den Mord an Wenzel eher nur wie eine innerfamiliäre Auseinandersetzung erscheinen ließ. Neuerdings ist der tschechische Mediävist Zdeněk Fiala mit Nachdruck für das Jahr 935 und damit für die politische Interpretation der Affäre eingetreten⁵⁰. Aber bald nachher hat ein Slawist erwiesen, daß das verballhornte Datum in der altslawischen Legende sich sehr konsequent in eine brauchbare Angabe wandelt, wenn man eine Übertragung glagolithischer Schrift in kyrillische Buchstaben voraussetzt, das heißt, wenn man den vermutlichen Traditionsgang der Texte bei ihrer Übertragung in den russischen Schrift-

⁴⁹ Bosl 1973.

⁵⁰ Fiala, Zdeněk: Dva kritické příspěvky k starým dějinám českým [Zwei kritische Beiträge zur älteren Geschichte Böhmens]. *Sborník historický* 9 (1962) 4—63.

kreis im Auge hat ⁵¹. Damit ist das Datum von 929 wieder einigermaßen gerechtfertigt. Fatalerweise trifft das Monatsdatum beide Male, 929 wie 935, auf den bekannten Montag.

Das sind Streitpunkte der Wenzelshistorie, die hier nicht entschieden werden können. Die nüchterne Bestandsaufnahme zwingt nur zu der Beobachtung, daß große Politik weder im lateinischen noch im slawischen Text eine Rolle spielt. Andere kritische Vergleiche machen die Tradition der Texte interessant wegen unwillkürlicher kleiner Veränderungen, die sozusagen dem Stil der Zeit folgen, auch ihren gesellschaftlichen Ordnungsbegriffen. František Graus hat kürzlich eine Probe davon gegeben. Das Thema ließe sich noch erweitern ⁵².

Weder das noch jenes war die Absicht der ausführlichen Gegenüberstellung. Ein ganz anderes Thema sollte aufgegriffen werden: wie Legendenbildung in normative Funktionen tritt, also Vorbilder schafft. Dazu ist in der Tat die Wenzellegende geeignet wie wenig in unserem Kulturkreis; weil hier ein und dieselbe Figur einmal von westlichen und dann von östlichen Aspekten beleuchtet wird; wobei sich diese Aspekte selbst auch erst zu erkennen geben. Natürlich ist es dabei wichtig, darauf hinzuweisen, daß diese beiden Legenden in einer gewissen Abhängigkeit stehen, die offenbar gerade derjenigen folgt, die der tschechische Mediävist F. M. Bartoš vor fünfzig Jahren vermutet hatte. Im allgemeinen hält man heute dagegen die altslawische Legende für die älteste. Pekař war schon dieser Auffassung, Graus hat ihr vor kurzem erst wieder zugestimmt und Králík nannte 1971 das Jahr 940 als ungefähre Entstehungszeit ⁵³. Unser Vergleich machte statt dessen einige Beziehungen zwischen der lateinischen und der slawischen Legende deutlich, die man sich kaum in dieser Richtung denken kann. Nimmt man nicht geradewegs Zuflucht zur verlorenen gemeinsamen Vorlage, so spricht tatsächlich vieles in der Beziehung der beiden Texte für eine lateinische Anklage und eine slawische zumindest partielle Verteidigung; also für das Ressentiment im Rückblick der Vertriebenen und für die mildere Sicht, ja die Rechtfertigung der Umstände in der Darstellung derjenigen, die augenscheinlich im Lande geblieben waren. Selbst wenn es keinen unmittelbaren Bezug eines Textes zum anderen, sondern ein tertium comparationis gegeben haben sollte, nicht auszuschließen bei der nachgewiesenen slawischen Sprachkenntnis in gewissen westlichen Missionsklöstern, auch in St. Emmeram, dann läßt sich doch denken, daß dieses Mittelglied ebenso auch das Vehikel gewesen ist, um jene beiden Aussagerichtungen in der Form eines solchen hagiographischen Dialogs zu befördern. Die Formen und Farben dieses Dialogs aber sind die Differenzen in der Betrachtungsweise ein und desselben Hergangs, mit Gemeinsamkeiten, durch welche das Christentum lateinischer oder slawischer Zunge einst das alte Europa geprägt hat, und mit Differenzen, die eben auf spezifische Entwicklungen im lateinischen Westen wie im griechisch-byzantinischen Osten verweisen.

⁵¹ Mareš, František Václav: Das Todesjahr des heiligen Wenzel in der ersten kirchenslawischen Wenzelslegende. Wiener Slawistisches Jahrbuch 17 (1972) 192—208.

⁵² Graus 1977, vgl. oben Anm. 8.

⁵³ Králík 1971, 106 als Beispiel für die heute wohl vorherrschende Auffassung. Vgl. auch Třeštík 1968, z. B. 184 f.

VII.

Clunyazensische Einflüsse in *Crescente fide* sprach in einem Wort schon Novotný vor siebzig Jahren an, freilich noch ohne Beobachtung der abweichenden slawischen Aussagen. Sie hätten, meint er, nicht nur den lateinischen Legendentext geformt, sondern auch ihre Helden⁵⁴. Seitdem läßt sich das Stichwort immer wieder einmal lesen, wenn auch nicht immer unter dem Namen der Klosterreform. Mitunter nämlich wird es auch allgemein mit der zeitgenössischen asketischen Strömung in der Literatur in Verbindung gebracht, die schon Zoepf vor siebzig Jahren in seiner Untersuchung der Vitenliteratur besonders hervorgehoben hatte⁵⁵. Am klarsten hat vor zehn Jahren Josef Staber das Phänomen erfaßt: Er setzte *Crescente fide* in den Zusammenhang der Sankt Emmeramer Legendenliteratur, vornehmlich im Bezug zur Lebensbeschreibung des Klosterpatrons selbst, mit manchen Einzelheiten, wie der geplanten Romfahrt, spontaner Zuwendung des Ermordeten zu seinem Mörder, auch mit dem Bild vom *campus certaminis* und vom Ende der Henker in Besessenheit⁵⁶. Er wies darauf hin, daß Wenzels Fürsorge für Brot und Wein zum Meßopfer im Zusammenhang mit der Liturgiepflege der Clunyazenser zu sehen sei, geradeso wie der Trinkspruch, den er auf den heiligen Michael ausbrachte, mit dem bekannten Trankopfer der sogenannten Emmeramsminne zusammenhänge. Er erinnert daran, daß die Opfermahlzeiten, von denen die lateinische *Vita* aus dem heidnischen Slawenbrauch berichtet, auch im heidnischen Bayern nach der Lebensbeschreibung Emmerams eine Rolle spielten, ebenso wie die Gegenüberstellung von Fürst und Mönch, die in der lateinischen Wenzelsvita der Fürstin Drahomira in den Mund gelegt werden. Auch die Regensburger Lokaltradition der prophetischen Gabe des Bischofs Tuto sei in die lateinische Wenzelsvita eingegangen, so wie Wenzel dort auch selber nach dem Bericht von Getreuen das Zweite Gesicht gehabt haben soll. Selbst den clunyazensischen Zentralbegriff der *doctrina* kann Staber als einen Leitbegriff in der Wenzelsvita wiederfinden, wo er tatsächlich an entscheidenden Punkten mehrfach Wenzels Gesinnungstreue hervorhebt, ebenso wie übrigens die mönchische *disciplina*. Nur die Datierung, die Staber danach zwischen 974 und 983 versucht, erscheint nicht zwingend. Aber das führt uns nur wieder zurück zu jenem Knäuel von Mutmaßungen, die hier umgangen werden sollen.

1968 hat Dušan Třeštík in umfassender Interpretation den allmählich wachsenden Staatsbegriff aus politischen und religiösen Elementen im Zusammenhang der Wenzelslegenden, namentlich aus *Crescente fide* und der daraus entwickelten sogenannten Gumpoldslegende, kurz und prägnant gezeigt⁵⁷. Allerdings schrieb er die ausgereifte Verbindung von rechtem Machtgebrauch und inniger Religiosität erst der Gumpoldslegende zu. Damit erfaßte er jedenfalls die Bedeutung von Zusätzen, die man dort mitunter für bloße Ausschmückung ansah, aber er unter-

⁵⁴ Novotný 1912, 460.

⁵⁵ Zoepf, Ludwig: Das Heiligenleben im 10. Jahrhundert. Leipzig 1908. Dazu die Rezension von Konrad Lübeck in den Historisch-Politischen Blättern (1909), bes. 610; vgl. auch die *Vita* des Gerald von Aurignac aus der Feder des Abtes Odo von Cluny, MPL 133, col. 639—704.

⁵⁶ Staber 1970, 186.

⁵⁷ Třeštík 1968, bes. 184—188.

schätzt doch zugleich den Charakter einiger Aussagen in Crescente, die den Herrscher nicht nur, wie er meint, „als bloßen Mönch im Fürstengewand“ erkennen lassen. Allerdings: Wenzels Vorsatz, die Herrschaft seinem Bruder abzutreten, nach Rom zu pilgern und Mönch zu werden, den Crescente berichtet und der in der Gumpoldslegende fehlt, trennt dann die Intentionen. In dem Bericht Gumpolds fehlt dergleichen, und damit ist die Anerkennung der Gleichberechtigung zwischen der politischen und der religiösen Lebensaufgabe deutlich geworden, eine Wendung, mit der die politische Emanzipation der abendländischen Kultur vom mönchisch-asketischen Lebensideal auch in anderen clunyazensischen Viten um die Jahrtausendwende anerkannt wird; zugleich ein Echo der politischen Konsolidierung des Abendlandes um diese Zeit⁵⁸.

Der Vorgang läßt sich wohl erst auf dem Hintergrund der slawischen Lebensbeschreibung des böhmischen Heiligen so recht deutlich erkennen. Dem slawischen Autor floß eigentlich nicht schlechthin, wie einige Betrachter meinten, so etwas wie naiver Realismus aus der Feder. Seine Intention ist offensichtlich nicht nur auf Wenzel gerichtet. Sie hängt auch, wie schon Max Büdinger vor hundert Jahren erkannte, mit einer versöhnlicheren Sicht des Brudermords zusammen und vornehmlich mit dem Versuch, die Fürstenmutter Drahomira ganz von jeder Verstrickung in die Ereignisse fernzuhalten. Man könnte meinen, dieses Ansinnen sei ihr in besonderer Weise zu eigen.

Das politische Rahmenwerk dieser Vita basiert auf der christlichen Rechtfertigung von Gefolgschaftstreue, literarisch eindringlich hervorgehoben durch den dreimaligen Vergleich zwischen den verräterischen Gefolgsleuten und dem verräterischen Apostel. Dieser Vergleich gehört zu dem besonderen Anliegen der Slawenlegende, Wenzels Leben unmittelbar in die Nachfolge Christi zu stellen, und das aus drei Gründen: weil er wie Petrus, der anerkannte Nachfolger Christi, gemartert worden sei; weil auch seinetwegen, wie in Bethlehem, unschuldige Kinder starben; und weil er eben von seinen Gefolgsleuten verraten wurde wie Christus von Judas. In dieses Bild der Christusunachfolge paßt dann auch der kämpferische Wenzel in schlichtem Gottvertrauen, der nicht nach dem Martyrium dürstet, sondern auf rechtschaffene Weise sein Leben zu behaupten sucht. Man wird ein solches Fürstenbild nicht schlechthin „slawisch“ nennen. Es entspricht vielmehr unserem Wissen von der ersten Aufnahme und Übernahme christlicher Gedanken in die Barbarenwelt von Herren, Gefolgsleuten und Knechten, so wie sie das Bild vom sächsischen Heliand beispielsweise geradeso widerspiegelt. Es ist nicht etwa ein ethnischer oder ein religiöser Abstand zwischen Ost und West, der die lateinische und die slawische Version, und damit die spezifische Note der lateinischen und der slawischen Christlichkeit auseinanderhält, sondern wohl eher jener Entwicklungssprung, den die clunyazensische Frömmigkeit dem westlichen Christentum bescherte⁵⁹.

⁵⁸ Zum Entwicklungsgang mein Beitrag: *The Religious Problems*. In: *Eastern and Western Europe in the Middle Ages*. Hrsg. v. Geoffrey Barraclough. London 1970, 83–124.

⁵⁹ Zur Gesamtdeutung Bosl, Karl: *Der Investiturstreit und seine Bedeutung für Europa*. In: Bosl, Karl: *Mensch und Gesellschaft in der Geschichte Europas*. München 1972. — Die Geschichte der Reform ist in den letzten Jahrzehnten durch hervorragende Detailuntersuchungen erschlossen worden. Aber eine umfassende gesellschaftsgeschichtliche Würdigung fehlt.

Dieser Entwicklungssprung verheißt nicht nur eine utopische Verbindung von Macht und Liebe, sondern gleichzeitig auch kritische Distanz. Auch das fand Niederschlag in der lateinischen Legende: „Er war den Waisen ein mitleidiger Vater, war den Trauernden und Witwen, den Kranken ein frommer Tröster. Er nährte die Hungernden, tränkte die Dürstenden und hüllte die Nackten in seine eigenen Kleider. Er besuchte die Kranken, begrub die Toten, nahm die Gäste und Pilger wie seine eigenen Nächsten auf und diente ehrerbietig den Priestern und Klerikern. Den Irrenden wies er den Weg der Wahrheit⁶⁰.“ Man erkennt hier unschwer die Paraphrase auf den Evangelientext⁶¹. Die slawische Legende faßte demgegenüber diese Aussagen in eine eher lapidare Form. „Allen Armen tat er wohl, die Nackten kleidete er, die Hungernden speiste er, die Pilger nahm er auf nach dem Wort des Evangeliums. Er litt nicht, daß die Witwen Unrecht duldeten, er liebte alle Menschen, arme und reiche, er diente den Dienern Gottes und schmückte viele Kirchen mit Gold⁶².“

Gewiß sind nach diesen Zitaten sozusagen sozialpolitische Forderungen an einen Fürsten im lateinischen wie im slawischen Text im Sinn der Evangelien erhoben. Sicherlich zeugen sie von christlichem Humanismus, nach welchem hier und dort nicht nur soziale Fürsorge, sondern Gerechtigkeit, ja Liebe für alle mit dem normativen Anspruch einer Heiligenvita hervorgehoben wird. Das geschieht deutlicher, nicht etwa nur wortreicher, im lateinischen Text: „Vor allem aber wahrte er selber Demut, Geduld, Mäßigung und am stärksten die Liebe.“ Es ist nicht uninteressant, daß die slawische Legende statt dessen an dieser Stelle den Glauben hervorhebt⁶³.

⁶⁰ Crescente fide clm 4605 fol. 134 v mit einer besseren Lesart als etwa die Prager Kapitelhs. G 5, die man meist benützt, oder die jüngst entdeckte Zwiefaltener Hs. des 12. Jh.s, die L u d v í k o v s k ý 1958 edierte. Der Text lautet:
Orphanorumque fuit misericors pater, gementium et viduarum sauciatorumque consolator.

Esurientes alens, sitientibus potum subministrans,
et de vestimentis suis tegens nudos;
infirmos visitans, mortuos sepeliens;
hospites et peregrinos ut proprios proximos recipiebat;
presbiteris et clericis honorabiliter ministrans,
errantibus viam veritatis ostendebat . . .

⁶¹ Vgl. z. B. Isaias 58, 7 oder Matthäus 25, 36 u. a.

⁶² In Ecce nunc, nach W e i n g a r t 1934, 974 u. 976 Satz 16 f.:

Omnibus enim pauperibus bene faciebat,
nudos vestiebat, esurientes alebat, peregrinos excipiebat,
secundum vocem evangelicam.

Viduis non patiebat iniuriam fieri,
homines omnes, pauperes et divites, amabat,
Deo servientibus ministrabat, ecclesias multas auro ornabat.

⁶³ Crescente fide clm 4605 fol. 134 v:

Insuper etiam humilitatem, pacienciam, mansuetudinem
potissimumque caritatem observabat . . .

Dagegen Ecce nunc, nach W e i n g a r t 1934, 976 Satz 18:

Credens igitur Deo toto corde,
omnia bona faciebat, quaecumque quis potest in vita sua.

Demnach entspricht also dem lateinischen Akzent auf der caritas in der slawischen Variante ein Akzent auf dem Glauben.

Beide Texte halten sich natürlich an die evangelischen Räte nach altem Herkommen und verbreiten dabei auch Eulogie der politischen Ordnung. Nur geht der lateinische Text noch einen Schritt weiter; nur formuliert er auch eine negative Aussage, hinter der sich bereits politische Kritik verbirgt. Kritik an den Mächtigen, wie sie die slawische Legende nicht erkennen läßt: „Durch Gewalt oder aber durch Betrug hat er niemandem irgendetwas weggenommen“⁶⁴.

VIII.

Nicht nur die Geschichte der mittelalterlichen Frömmigkeit, sondern letzten Endes auch die Geschichte der sozialen Beziehungen, der gesellschaftlichen Ordnungsbegriffe, läßt sich in Verbindung bringen mit dem Wandel des Heiligenideals als einer gesellschaftlichen Normensetzung, Kennzeichen der stets lebendigen moraltheologischen Diskussion. Es war die Rede vom Jahrhundert der Gründerkönige, der heiligen Dynasten im östlichen Mitteleuropa. Man darf in dieser Sanktifizierung nicht einfach die kirchliche Unterstellung oder gar die affirmative Weihe der gegebenen Machtverhältnisse erkennen. Man muß vielmehr sehen, in welchem nachhaltigem Maß spontane Versuche zur Christianisierung der Politik und ebenso zur selbständigen christlichen Weltkritik virulent geworden sind, die gerade im Medium der Heiligenlegenden, dem wichtigsten Kommunikationsmittel jener Zeit, nach besonderer Formung suchten. Ein Medium, das es erlaubte, dem tragischen Scheitern seiner Helden eine besondere Sinngebung einzuprägen.

In diesem Sinn sind die Wenzelslegenden eine Quelle von besonderer Aussagekraft, nicht nur für die Geschichte des Landes, sondern sozusagen für die metapolitischen Ambitionen in der frühen böhmischen Kirche. Danach sind die lateinischen und die slawischen Parallelen keineswegs etwa nur aus den Gegensätzlichkeiten zwischen liturgischen Formen und christlichen Lebenshaltungen zu interpretieren. Vielmehr begegnet uns in der lebendigen Entwicklung, am Beispiel der jeweils ältesten Varianten, der utopische Ansatz zur Weltverwandlung unter den Vorzeichen mönchischer Lebensideale, konzipiert im Zentrum des Abendlands, als eine im Vergleich zu dem heroisch-archaischen Grundzug der slawischen Legende progressive Entwicklung. Ob diese Differenz, welche die beiden Legenden kennzeichnet, ob die bittere Klage der aus dem Land vertriebenen Lateiner und die mäßige Nüchternheit der im Land verbliebenen Slawen gleichzeitig auch einen Nachklang gibt vom politischen Gegensatz zwischen Wenzel und Boleslaw, oder ob erst die Entwicklung nach dem Fürstenmord eine solche Ausdeutung nahelegte, das läßt sich nach den gegebenen Umständen nun einmal nicht entscheiden. Auch die Slawenpriester zählten zur römischen Obödienz. Und auch Boleslaw, unklar nach welcher Chronologie, orientierte sich schließlich nach dem Westen. Aber daß zumindest alternative Ambitionen lebendig waren, in Kirche und Politik, das belegt der Fürstenmord sowohl wie auch die Legenden, die sich darum rankten.

⁶⁴ Crescente fide clm 4605 fol. 134 v:

Per vim atque fraudem nulli hominum aliquid abstulit.

Die Prager Kapitelhs. G 5 formuliert:

Per vim atque per fraudem nulli aliquid abstulit (usw.).