

## VON WENZEL BIS ADALBERT: ZWISCHEN DEN LEGENDEN

Von Jana Nechutová

Wenn ich anlässlich dieser Konferenz, die den hl. Adalbert zum Thema hat, auch über die Wenzels-Hagiographie sprechen soll, nutze ich diese Gelegenheit gern dazu, dem internationalen Publikum das Wichtigste vorzustellen, was die Forschungen meines Lehrers, des Professors der Masaryk-Universität in Brünn, Jaroslav Ludvíkovský, über die Wenzels-Hagiographie erbracht haben. Ich übernehme diese Aufgabe um so lieber, als ich dadurch einerseits dessen Wunsch erfülle, daß wir über die böhmisch-lateinische Literatur auf internationalen Foren bei jeder geeigneten Gelegenheit sprechen sollten, andererseits weil ich zur Ansicht gekommen bin, daß die internationale Mediaevistik manche Schlußfolgerungen tschechischer hagiographischer Studien bisher nicht in vollem Umfang zur Kenntnis genommen hat. So schweigt z. B. in der neuesten großen Bearbeitung der europäischen lateinischen Literatur des Mittelalters ihr Autor über die Existenz der Wenzels-Legende des sogenannten Christian vollkommen. Im Zusammenhang mit der Behandlung Wenzels möchte ich ausschließlich auf die Legende des sogenannten Christian eingehen, bei der bewiesen wurde, daß sie aus dem letzten Jahrzehnt des 10. Jahrhunderts stammt und daß demzufolge die frühe Schicht der Wenzels-Hagiographie nicht lediglich durch die Legende *Crescente fide* und die Legende Gumpolds vertreten ist.

Die Legende *Christiani Monachi – Vita et passio sancti Venceslai et sancte Ludmille avie eius* (BHL 8825) ist der vielleicht umstrittenste Text der böhmisch-lateinischen Literatur. Falls diese Legende Ende des 10. Jahrhunderts niedergeschrieben wurde, was heute als sehr wahrscheinlich gilt, taucht sie höchst überraschend und plötzlich auf, ohne irgendwelche literarische Vorstufen und Vorgänger. Die Legende charakterisiert ein hoher Stil, eine entwickelte Metaphorik und eine kultivierte rhetorische Ausstattung mit Cursus, Hyperbaton und Reim, einschließlich aller herkömmlichen Elemente wie des *Ornatus facilis* wie auch des *Ornatus difficilis*, das heißt mit allen möglichen und verschiedensten Tropen und Figuren der antiken und mediaevalen Rhetorik und Poetik. Da es unlogisch und ungewöhnlich zu sein scheint, daß ein solcher Text bereits am Anfang der literarischen Entwicklung vorkommen sollte, bezweifelte man seit der Epoche des Kritizismus im Aufklärungszeitalter seine Echtheit und sein Entstehen im letzten Jahrzehnt des 10. Jahrhunderts, was aus dem – dem Prager Bischof Adalbert gewidmeten – Prologus der Legende selbst hervorgeht. Noch bis vor kurzem und auch heute noch verlegen einige Historiker den Christian-Text erst ins 12., 13., oder sogar 14. Jahrhundert. Neuerdings hat die Meinung von der Echtheit der Christianslegende Oberhand gewonnen, allerdings mit dem Vorbehalt, daß der Autor der Legende aus den älteren Wenzel-Testimonien

schöpfte: das heißt vor allem aus der zu uns nicht überkommenen Vorlage der bayrischen Version der Legende *Crescente fide*, aus der Legende Gumpolds – des Bischofs von Mantua, und aus der ebenfalls uns nicht überlieferten Vorlage der Regensburger Ludmilla-Homilie mit dem Incipit „Fuit in provincia Bohemorum“.

Es lohnt sich hier, die Namen der modernen Forscher, die als Hauptverteidiger der Echtheit Christians aufgetreten sind, anzuführen. Vor allem war es der berühmte Historiker Josef Pekař, der sich seinerzeit, d.h. im zweiten und dritten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts, zu fast allen strittigen Punkten der böhmischen Geschichte geäußert hat und der für die Echtheit Christians nicht nur historische, sondern auch literaturgeschichtliche, archäologische und philologische Argumente zusammengetragen hat<sup>1</sup>. Die gegensätzliche Auffassung verteidigte aber die Mehrheit seiner Generationskollegen, die Historiker der tschechischen positivistischen Schule. Ihren Spuren ist später, in der Mitte der fünfziger Jahre, Jaroslav Ludvíkovský gefolgt. Er war klassischer Philologe, später wendete er sich der lateinischen Mediaevistik zu, also zum Mittellatein. Ich möchte bei dieser Gelegenheit betonen, daß nicht nur die Historiker, Archäologen oder Theologen und Philosophen, sondern auch die Philologen und Literaturforscher fähig sind, zur Lösung von Fragen, die die Mediaevistik stellt, beizutragen. Ludvíkovský hat der Problematik der Wenzels- und Ludmilla-Hagiographie fast die ganze zweite Hälfte seiner wissenschaftlichen Tätigkeit gewidmet, mehrere Studien publiziert und viele überzeugende, vor allem philologische Argumente für die Echtheit Christians beigebracht. Seine Arbeit gipfelte in der neuen kritischen Ausgabe Christians mit tschechischer Übersetzung, einem reichhaltigen philologisch-historischen Kommentar und einem wissenschaftlichen Nachwort<sup>2</sup>, wo er seine Argumente resümiert. Seitdem scheint das Christian-Problem gelöst zu sein. Das gilt wenigstens für die böhmische Historiographie, aber auch mehrere ausländische Forscher, z. B. Paul Devos und andere Bollandisten, die ihm auch Platz in den *Analecta Bollandiana* gegönnt haben, stimmen Ludvíkovský zu. Nach Ludvíkovský befaßte sich mit dieser Frage Dušan Třeštík<sup>3</sup>, der prinzipiell derselben Meinung ist wie Ludvíkovský, aber die Entstehung des Christian-Textes in der Zeit zwischen dem Jahre der Übertragung der St.-Adalbert-Gebeine (1039) und der Mitte des 12. Jahrhunderts für möglich hält.

Kommen wir nun zu Adalbert. Ich gehe natürlich vor allem auf seine Legende ein, zugleich möchte ich jedoch auch etwas von anderen Erkenntnissen über die Persönlichkeit Adalberts berichten, zu denen wir neuerdings gelangt sind.

- 
- <sup>1</sup> Pekař, Josef: Die Wenzels- und Ludmillalegenden und die Echtheit Christians. Prag 1906.
  - <sup>2</sup> *Legenda Christiani, Vita et passio s. Wenceslai et s. Ludmille avie eius*, Praha 1978. Vgl. die grundlegende Studie von Ludvíkovský, Jaroslav: *Latinské legendy českého středověku* [Die lateinischen Legenden des böhmischen Mittelalters]. *Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity* E18–19 (1973–1974) 267–308 (mit deutscher Zusammenfassung). In seinem Sinn argumentiert auch Clifton-Everest, John. M.: *Slawisches Schrifttum im 10. und 11. Jahrhundert in Böhmen*. *BohZ* 37/2 (1996) 257–270.
  - <sup>3</sup> Zuletzt in Třeštík, Dušan: *Počátky Přemyslovců* [Die Anfänge der Přemysliden]. Praha 1997.

Bestimmt ist Adalbert einer der bedeutendsten böhmischen Schutzheiligen, wir werden jedoch immer wieder damit konfrontiert, daß er unter ihnen der am wenigsten bekannte oder zumindest am wenigsten populäre ist; in dieser Hinsicht hat sich allerdings doch manches geändert – das äußerte sich insbesondere während des vergangenen Jahres, als mehrere Feierlichkeiten zu Ehren dieses Heiligen in der Tschechischen Republik stattfanden. Wenzel (Václav) und Ludmilla sowie der volkstümliche Heilige Prokop sind nationale Heilige. Anders ist es mit Adalbert (Vojtěch). – Die Bedeutung der Adalbert-Verehrung in Böhmen im Mittelalter und in der Barockzeit zeigen insbesondere zwei Studien in der neuesten Publikation der Schriften der Adalbert-Stiftung<sup>4</sup>. – Obwohl er ein Angehöriger eines böhmischen Fürstengeschlechts war und in Böhmen geboren wurde, obwohl er zum zweiten Prager Bischof wurde, wobei er der erste böhmischer Herkunft war, scheint es, als hätte er sein Vaterland und das seiner Pastoralfürsorge anvertraute Volk nicht besonders ins Herz geschlossen. Schließlich war der Patriotismus und das nationale Bewußtsein zu seiner Zeit eine eher unbekannte geistige Maxime: Der Kleriker – der Intellektuelle des 10. Jahrhunderts – fühlte sich mehr als Bürger der Gemeinde Gottes, seine Heimat war die Kirche, die zugleich die einzige und einigende politische Macht der damaligen Welt darstellte. Das böhmische nationale Bewußtsein – im mittelalterlichen Sinne selbstverständlich – erwachte mit bemerkenswerter Intensität und Variabilität seiner Äußerungen in der literarischen sowie auch bildenden Kunst um mehr als hundert Jahre später, im 12. Jahrhundert. Wir wissen, daß der heilige Bischof zweimal die ihm anvertraute Herde verlassen hat, da er auf allzu große Hürden stieß. Das ist, nebenbei bemerkt, der Hauptgrund für die Reserve einiger Tschechen, vor allem der Nichtkatholiken, gegenüber Adalberts Persönlichkeit. Die psychologischen Gründe wie auch die rein religiösen, die die ältere tschechische Historiographie anzuführen pflegte, scheinen uns heutzutage romantisch zu klingen. Sie spielten bestimmt ihre Rolle, sie wurden aber zweifellos mit den entsprechenden politischen Motiven kombiniert<sup>5</sup>. Bereits Johann Loserth hat im Jahre 1884 nachgewiesen, daß Adalbert zum Verlassen des Bischofsstuhls nicht durch die von Bruno von Querfurt angeführten Gründe bewogen wurde, nämlich die Bestrebungen die Kirchenreform (Zölibat, die Frage der Sklaverei) durchzusetzen, sondern daß ihn zu einem solchen Entschluß die politische Situation veranlaßt hat<sup>6</sup>. Ähnlich wird dieser Sachverhalt von Reinhard Wenskus<sup>7</sup> sowie auch von tschechischen Histori-

<sup>4</sup> Machilek, Franz: Die Adalbertsverehrung in Böhmen im Mittelalter. In: Adalbert von Prag. Brückenbauer zwischen dem Osten und Westen Europas. Hrsg. v. Hans Hermann Henrix. Baden-Baden 1997, 163–183. – Royt, Jan: Die böhmische Ikonographie des heiligen Adalbert im 17. und 18. Jahrhundert. Ebenda 185–192.

<sup>5</sup> Labuda, Gerard: Ein europäisches Itinerar seiner Zeit: Die Lebensstationen Adalberts. Ebenda 62–64, 66. – Die politischen Umstände beschreibt trefflich Engels, Odilo: Die europäische Geisteslage vor 1000 Jahren – ein Rundblick. Ebenda, 17–48.

<sup>6</sup> Loserth, Johann: Der Sturz des Hauses Slavnik. Archiv für Österreichische Geschichte 65 (1884) 19–54.

<sup>7</sup> Wenskus, Richard: Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Brunos von Querfurt. Münster-Köln 1956.

kern (z. B. František Dvorník<sup>8</sup>) aufgefaßt: Der unlängst verstorbene Historiker Rostislav Nový vertritt in seinem Vorwort zur tschechischen Übersetzung der Adalbertslegenden<sup>9</sup> ebenso wie Třeštík die Meinung, daß Adalberts Gründe für dieses problematische Verhalten nicht so sehr psychologisch, sondern eher politisch – genauer ausgedrückt: außenpolitisch – gewesen seien. Es sollte sich um die Beziehungen zu Ungarn und Polen, vornehmlich um die mit der Gründung des Gnesener Bistums in Zusammenhang stehenden Angelegenheiten gehandelt haben. Von großer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang der Umstand, daß nach Adalberts Tod sein Stiefbruder Radim-Gaudentius zum Bischof im polnischen Gnesen und Adalberts Mitarbeiter und der erste Abt des Prager Benediktinerklosters in Břevnov, Anastasius, zum ungarischen Metropoliten ernannt wurden. In diesem Zusammenhang muß man von Plänen Ottos III., das Gebiet des heutigen Mitteleuropa der christlichen kulturellen Welt einzuverleiben, und von Adalberts Anteil an diesen Bestrebungen sprechen.

Ich erwähnte bereits, daß die Größe des hl. Adalbert nichts mit seiner vermeintlichen Volkstümlichkeit zu tun hatte. Dieser Heilige wird gewöhnlich als erster böhmischer, oder – in unserem Kontext besser ausgedrückt – „der erste tschechische Kosmopolit“ genannt<sup>10</sup>. Dieser Redensart begegnen wir schon seit Jahrzehnten, und in dem beendeten Adalbert-Jahr haben wir sie vielleicht allzu oft gehört. Der hl. Adalbert wird also als Persönlichkeit angesehen, welche die böhmischen Länder in den damaligen europäischen Kontext eingeführt hat, die westliche Welt dazu veranlaßte, Böhmen als kulturelles Gebiet anzuerkennen und sich darum verdient gemacht hat, daß Böhmen nicht lediglich als Randgebiet wahrgenommen wurde.

Adalbert wurde zwar bald als Schutzheiliger Böhmens verehrt, und unter seinem und Wenzels Schutz und Schirm siegten die Böhmen in einigen bedeutenden Schlachten der mittelalterlichen Geschichte. Trotzdem wurde er nicht zu einem Heiligen des Volkskultes wie etwa Konstantin und Method oder Wenzel und seine Großmutter, Ludmilla. Auf der anderen Seite verbreitete sich sein Kult nicht nur in Böhmen, sondern auch in Deutschland, Ungarn und Polen, wozu das charakteristische Faktum beigetragen hat, daß alle Legenden über ihn in lateinischer Sprache verfaßt wurden (über die Heiligen Konstantin und Method, über Wenzel und Ludmilla gibt es alte Legenden auch im Altkirchenslawischen). Mit der Problematik der Adalbertslegenden und ihrer Edition sowie auch mit deren Übersetzungen befassten sich mit einer nicht minderen Intensität als die Tschechen, deutsche (Mathilde Uhlirz, Reinhard Wenskus), polnische (Jadwiga Karwasińska, vor allem als Editorin), slowakische und ungarische Historiker. Zum Beispiel schwebt bisher über einer der Hauptlegenden des hl. Adalbert – den *Versus de passione sancti Adalberti* (den Versen über die Martern des hl. Adalberts) ein Fragezeichen – ist diese Legende böhmischen

<sup>8</sup> Dvorník, František: Svatý Vojtěch. Druhý pražský biskup [Der hl. Adalbert. Der zweite Prager Bischof]. Řím 1967.

<sup>9</sup> Nový, Rostislav: Slavníkovci ve středověkém písemnictví [Die Slavnikiden im mittelalterlichen Schrifttum]. Praha 1987.

<sup>10</sup> Holínka, Rudolf: Svatý Vojtěch [Der heilige Adalbert]. Brno 1947.

oder polnischen Ursprungs? Ganz abgesehen von anderen Problemen, die mit dieser Legende historisch, literaturgeschichtlich und textkritisch verbunden sind, und die wir noch erörtern wollen.

Ich werde mich hier nicht lange über Adalberts Leben und Wirkung auslassen, ich möchte nur das, was im Kreise der tschechischen Historiker neuerdings diskutiert wurde, rekapitulieren. Adalbert wurde als Sohn des Fürsten Slavník und seiner Frau Střezislava auf der Burg Libice ungefähr um das Jahr 965 geboren. Nach der grundlegenden Adalbertslegende (des Bruno von Querfurt) war Adalberts Vater Slavník ein naher Verwandter des Kaisers Heinrich – die Historiker sind sich nicht einig, welchen von den deutschen Heinrichen des beginnenden 10. Jahrhunderts diese Verwandtschaft betrifft. Verschiedene Hypothesen haben Václav V. Tomek, H. G. Voight, Josef Kalousek, Johann Loserth, neuerdings Rostislav Nový aufgestellt. Übereinstimmung herrschte bis von kurzem in der Frage der Herkunft von Adalberts Mutter – die meisten Historiker halten sie für eine Přemyslidin. Auch diese Behauptung wurde allerdings in der letzten Zeit angezweifelt (Dušan Třeštík, s.o.). Sicher ist nur der Umstand, daß Střezislava aus einem vorrangigen slawischen Geschlecht stammte. Dušan Třeštík stellte in seinem neuen Buch im Jahre 1997 die Hypothese auf, daß Slavníks Vater, der vielleicht im Jahre 968 gestorben ist, etwa um das Jahr 920 eine unbekannte Babenbergerin geheiratet und mit ihr den Sohn Slavník hatte, der dann um das Jahr 950 die Tochter oder Schwester des Kouřimer-Fürsten – also nicht eines Přemysliden – zur Frau nahm. Die Verwandtschaft mit den Přemysliden, die üblicherweise vorausgesetzt wird, wäre also bei Adalbert augenscheinlich durch die männliche Linie gegeben – schon Slavníks Vater könnte nach Třeštík der Sohn eines unbekanntenen Bruders oder einer Schwester des ersten christlichen Fürsten, des Přemysliden Bořivoj, gewesen sein.

Vielleicht sollten die Ergebnisse der anthropologischen Untersuchungen von Skelettüberresten der ersten böhmischen Herrscher und ältesten böhmischen Heiligen größere Aufmerksamkeit erwecken, die in den letzten Jahren der Prager Anthropologe Emanuel Vlček durchgeführt hat<sup>11</sup>. Diese Untersuchungen verraten uns etwas über Adalberts äußere Erscheinung: „Obwohl die erhaltenen sterblichen Überreste des heil. Adalbert aus dem Geschlecht der Slavnikiden ziemlich fragmentarisch sind, ermöglichten die Untersuchungen, sich wenigstens eine teilweise Vorstellung über die körperlichen Eigenschaften dieses Mannes zu machen [...] Das Alter des heil. Adalbert kann mit Hilfe von morphologischen Kriterien auf 45–50 Jahre geschätzt werden. Der hl. Adalbert war mittelgroß, von grazilem Skelett. Er hatte einen länglichen Kopf mit einem relativ niedrigen Gesicht und einer mittelhohen Nase. Nach zeitgenössischen Abbildungen auf dem Brunnen in Rom trug er einen Vollbart.“ In diesem Zusammenhang muß man anmerken, daß sich des Besitzes der wichtigsten Adalbert-Reliquie, des Schädels, drei mittelalterliche Zentren

<sup>11</sup> Vlček, Emanuel: *Osudy českých patronů* [Die Schicksale der böhmischen Patrone]. Praha 1995, 150f. – Deutsch siehe ders.: Der Vergleich der dem hl. Adalbert/Vojtěch zugeschriebenen Skelettüberreste von Prag und Aachen. In: Henrix: Adalbert von Prag 127–140.

rühmen – Prag, Gnesen, und Aachen. Die anthropologischen Analysen von Vlček haben bewiesen, daß der Prager Schädel der „richtige“ Schädel des heiligen Adalbert ist. Nach Prag wurde er im Jahre 1039 von dem böhmischen Fürsten Břetislav I. aus Gnesen überführt, wo Adalbert bis zu dieser Zeit beerdigt war. Der ursprüngliche Ort seiner Beerdigung war jedoch das Kloster Třemešná, das Adalbert übrigens noch vor seiner schicksalhaften Mission bei den Pruzen selbst gegründet hatte. Von hier aus wurde sein Leib im November 999 in die Kirche der hl. Jungfrau Maria in Gnesen gebracht, also zwei Jahre nach dem Tode des Heiligen. Gerade dieser Schädel wanderte unter Kardinalsschutz während der Jubiläumsjahre durch die tschechischen katholischen Diözesen (1947, und vor kurzem 1997). Neben anthropologischen Maßstäben arbeitete Vlček mit alten Abbildungen Adalberts, die sich einerseits auf dem Marmorbrunnen in der St.-Bartholomäus-Basilika in Rom vom Anfang des 11. Jahrhunderts erhalten haben, andererseits mit einer Reihe von Reliefs auf dem Tor der Gnesener Kathedrale, die allerdings erst etwa aus den Jahren 1170–1180 stammen.

\*\*\*

Ich werde nicht mehr über den – übrigens gut bekannten – Lebenslauf Adalberts sprechen, auch lasse ich die Bedeutung des Heiligen für die böhmische Kulturgeschichte und Bildung beiseite und gehe direkt zu den Adalbertslegenden über. Berichte über Adalberts Leben und Heiligkeit sind uns in den lateinisch geschriebenen Adalbertlegenden erhalten geblieben, die noch durch die Erzählungen des Chronisten Cosmas ergänzt werden. Bevor wir uns jedoch mit diesen Legenden befassen werden, sei daran erinnert, daß möglicherweise auch Adalbert selbst Verfasser von einigen Texten ist. In der Überlieferung gilt der Heilige als Autor des Chorals „Hospodine, pomiluj ny“ (Herr, erbarme dich unser). Die Polen sprechen ihm den Ursprung eines nicht weniger berühmten Marienhymnus zu. Wenig bekannt ist der Umstand, daß Adalbert der Verfasser des Legendentextes über den hl. Gorgonius und des Textes über den hl. Alexius sein könnte. Die von Adalbert angeblich verfaßte Legende über Gorgonius ist eine nicht besonders originelle Schilderung der grausamen Folterqualen dieses Heiligen und dessen Gefährten Dorotheus unter Kaiser Diokletian. Die Homilie über Alexius ist eine Umarbeitung der Predigt von Beda dem Ehrwürdigen zum Gedenktag des hl. Benedikt. Manchmal wird Adalbert auch die Homilie über die Translation der Gebeine Wenzels mit dem Incipit „Licet plura“ zugeschrieben. In diesen Texten finden sich Andeutungen, daß ihr Verfasser auch Prediger war. Ohne Zweifel predigte auch Adalbert als Missionar.

Und nun zu den eigentlichen Adalbertlegenden. Die Legende gehörte im Mittelalter zu den häufigsten und am weitesten verbreiteten literarischen Ausdrucksformen. Ihre Anfänge reichen bis in das zweite Jahrhundert unserer Zeitrechnung zurück, als verschiedene Geschichten über die Schicksale der Märtyrer und Lebensläufe der Heiligen entstanden waren. Einerseits stehen die Legenden mit der biographischen Linie der antiken Literatur im Zusammenhang, andererseits mit sogenannten aretalogischen Schöpfungen der Spätantike, d.h. mit Erzählungen über Tugenden,

die sich durch das Bewirken von Wundern kundtaten. Außerdem sind sie auch mit dem Abenteuerroman und der antiken Novelle verwandt.

Die mittelalterliche Legende stellt den auffälligsten Ausdruck dessen dar, wie die Literatur und die christliche Grundlage des Lebens und der Kultur des gegebenen Zeitraums verbunden waren. Die ganze romanische Epoche hindurch war sie neben dem historischen Schrifttum die einzige und konkurrenzlos beliebteste Gattung. Die einzelnen örtlichen Kirchen hielten die Legenden in großen Ehren und ließen sie an den entsprechenden Gedenktagen der Heiligen und Märtyrer vorlesen. Obwohl die Legenden Bestandteil der offiziellen Literatur und lateinisch geschrieben waren, wurden sie immer mehr von volkstümlichen Elementen durchdrungen und wandelten sich mit der Zeit in Geschichten über seltsame Tugenden und unglaubliche Wundertaten. Im Zusammenhang damit nahmen sie ein schematisches Gepräge an: Die einzelnen Heiligen sind einander zum Verwechseln ähnlich, sie haben dieselben Tugenden und vollführen dieselben Wunder. Zu den literarischen Gesetzmäßigkeiten der Hagiographie gehört demzufolge ein entwickelter Gebrauch von rhetorischen Pflichtstellen. Damit hängt die Frage zusammen, inwieweit die Legenden als Geschichtsquellen dienen können: Die Legenden sind Schöpfungen ihrer Gattung, sie waren nicht für die historische Belehrung der Leser oder Zuhörer bestimmt, sondern für deren religiöse Erbauung und moralische Belehrung. Für den Verfasser solcher Texte war die historische Glaubwürdigkeit nicht besonders wichtig. Neben dem theologisch-moralischen Blickpunkt war für ihn der Gebrauch von angemessenen Verzerrungen, darunter auch die Einordnung der Pflichtstellen, von höherer Bedeutung. Ausschlaggebend war, frommen Menschen einen typischen Heiligen und nicht eine bestimmte individuelle Person darzustellen. Auch deshalb ist bei dem Gebrauch von Legenden als Geschichtsquellen Zurückhaltung geboten, obwohl besonders da, wo keine anderen Quellen zur Verfügung stehen, eben die Legende diesen Zwecken dienen muß.

Zu dem Zeitpunkt, an dem die Legenden als bereits fertige Gebilde in das böhmisch-lateinische Milieu eingedrungen waren, hatte man ihren Grundriß schon festgelegt: Sie beginnen mit der Herkunft und Geburt des Heiligen, es folgt die Darstellung seines Lebens, verbunden mit den Schilderungen seiner Tugenden und Verdienste; bei den Märtyrern folgt die Schilderung der Folterqualen und des Märtyrertodes, der oft mit wundersamen Vorkommnissen verbunden ist. Einen besonderen Teil der Legende bildet gewöhnlich die sogenannte *translatio*, die Übertragung der Gebeine des Heiligen. Eine weitere, mehr oder weniger selbstständige Passage bilden die *miracula* – die Wunder. Von vielen Legenden wurde in der Liturgie Gebrauch gemacht: In dem Falle wurde deren Text in einzelne Lektionen eingeteilt und diese wurden dann in das Stundengebet, in die Liturgie an seinem Namens- oder Gedenktage eingegliedert. Viele Legenden sind zu einem bestimmten, manchmal politischen Zweck entstanden, z. B. zum Kanonisationsverfahren, oder in jenen Zeiten, als der Staat die Erhöhung seines internationalen Prestiges und die Anerkennung seitens der päpstlichen Kurie anstrebte, oder z. B. die Beförderung eines Bistums zum Erzbistum erreichen wollte.

Die Legenden über den heiligen Adalbert sind, wie ich bereits erwähnte, nur in lateinischer Sprache belegt. Auch deshalb haben sich mit der Hagiographie Adalberts

früher und vielleicht intensiver als tschechische Historiker die Deutschen, Ungarn und insbesondere die Polen befaßt, die Adalbert – mit dem gleichem Recht wie die Tschechen – als ihren Heiligen und Patron ansehen: Genauso wie die Tschechen betrachten also auch die Polen die Adalbertlegenden als einen Bestandteil ihrer mittelateinischen Literatur. Mit allen Schöpfungen über Adalbert sowie auch mit dessen eigenem literarischem Schaffen beschäftigt sich neulich die zusammenfassende und hier schon erwähnte und zitierte von Nový redigierte Monographie aus dem Jahre 1987. Das Buch ist mit eingehenden historischen Kommentaren und Übersetzungen aller einschlägigen Texte – die Originale sind hier nicht abgedruckt – versehen. Die bedeutendsten Legenden über Adalbert sind die Legende des Canaparius, die Legende des Bruno von Querfurt und die *Versus de passione sancti Adalberti*.

Die sogenannte Legende des Canaparius (BHL 37) wird auch als „Vita prior“ bezeichnet und hat das Incipit „Est locus in partibus Germanie“ (Es gibt einen Ort in den Ländern Germaniens). Das legendistische Werk war offensichtlich als Grundlage für Adalberts Heiligsprechung bestimmt und seine Niederschrift wurde von Kaiser Otto III. angeregt. Es wird mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen, daß ihr Verfasser ein Italiener namens Johannes Canaparius (Giovanni di Cannapara, † 12. Oktober 1004) war, ein Mönch und später der Abt des St.-Bonifazius- und Alexius-Klosters auf dem Aventin in Rom, wo bekanntlich auch Adalbert eine Zeitlang lebte. Andere halten Papst Silvester II. für den Autor, manche Adalberts Bruder Radim-Gaudentius, einige sogar den böhmischen Chronisten Cosmas. Ich halte mich an die herkömmliche Autorenschaft des Johannes Canaparius. Die Legende ist in drei Redaktionen vorhanden, deren Unterschiede bei der Bestimmung des Verhältnisses zwischen den einzelnen Adalbertlegenden zu berücksichtigen sind. Die Entstehung dieser ersten Legende wird bereits auf das Jahr 999 datiert – sie ist also sehr alt und den Ereignissen sehr nahe, die sie beschreibt. Das gilt für die erste, sogenannte Aventinische Redaktion (Version A). Auch die zwei weiteren Versionen (die Aventinische Redaktion B, etwa aus den Jahren 1002–1004, und Redaktion C, die in Monte Cassino geschrieben wurde) entstanden jedoch noch im Verlauf des ersten Drittels des 11. Jahrhunderts. Gerade die Existenz mehrerer Redaktionen verursachte den Forschern Probleme hinsichtlich der Identifizierung des Verfassers der Legende. Eine offensichtlich endgültige Lösung konnte – dank ihrer eingehenden textkritischen Quellenanalyse – die polnische Editorin Jadwiga Karwasińska bringen, die diese Legende als „S. Adalberti Pragensis episcopis et martyris Vita prior“ für die *Monumenta Poloniae Historica* (N.S. IV/1. Warszawa 1962, 3–47) editierte.

Jadwiga Karwasińska ist auch Herausgeberin einer weiteren hagiographischen Schöpfung über Adalbert, und zwar der Legende des Bruno von Querfurt<sup>12</sup>. Diese Legende (BHL 38a, 38b – auch *Vita altera* genannt) wird meistens mit dem Incipit „Nascitur purpureus flos Bohemicis terris“ (Es wurde eine purpurfarbige Blume in der böhmischen Ländern geboren) zitiert. Ihr Autor entstammte einem alten Adelsgeschlecht, er war Adalberts Mitschüler in Magdeburg, dann Kaplan des Kaisers

<sup>12</sup> S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita altera auctore Brunone Querfurtensi. *Monumenta Poloniae Historica* N. S. IV/2. Warszawa 1969, 3–41.

Otto III. und, so wie Adalbert, Mönch des Klosters auf dem Aventin in Rom. Außer dieser Legende hat er auch andere hagiographische und historische Werke geschrieben. Wie Adalbert erlitt auch er während seiner Mission bei den Pruzen den Märtyrertod. Bruno von Querfurt ist etwa im Jahre 1009 ums Leben gekommen. Auch seine im ersten Jahrzehnt des 11. Jahrhunderts entstandene Legende schildert eigentlich fast zeitgenössische Ereignisse. Die Legendenerzählung Brunos von Querfurt ist in zwei Versionen erhalten geblieben, einer kürzeren und einer längeren. Nach Nový<sup>13</sup> kann nach dem „heutigen Stand der Forschung“ angenommen werden, daß es um Auslassungen ging, und daß die Version *Vita brevior* sekundär durch das Weglassen von hagiographisch-rhetorischen Passagen entstanden ist. Das würde bedeuten, daß die Version *Vita brevior* frühestens während Brunos Aufenthalt in Polen in den Jahren 1008–1009 entstanden ist, während der Verfasser die längere Version im Jahr 1004 in Ungarn geschrieben hat. Ein solches Verfahren kann vieles von den Vorstellungen der alten Hagiographen über die Funktion des faktographischen und des rhetorischen Bestandteils in der Gattung der Legendendichtung andeuten und aussagen. Als Hauptquelle diente Bruno zweifelsohne die Legende des Canaparius. Noch vor den beiden von Jadwiga Karwasińska erstellten Editionen und vor ihren Kritischen Studien<sup>14</sup> widmete der Deutsche Reinhard Wenskus der Legende Brunos von Querfurt in seiner Monographie „Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Brunos von Querfurt“<sup>15</sup> große Aufmerksamkeit. Er wies darauf hin, wie Bruno mit seiner Vorlage, der Canapariuslegende, gearbeitet hat, er bezeichnete Brunos Werk als Streitschrift, als Polemik gegen Canaparius, und zwar vor allem in jenen Abschnitten, die sich der Einschätzung der Reichspolitik widmeten. Nach Wenskus teilte Bruno nicht die Begeisterung Canaparius' für Otto III., es seien ihm eher Ottos Missionsbestrebungen sympathisch gewesen als seine Bemühungen um die *Renovatio imperii*. Zu seinen Schlußfolgerungen gelangte Wenskus größtenteils aufgrund der stilistischen Analyse von Brunos Legenden, wodurch er, selbst Historiker, die Literaturhistoriker übertroffen hatte. Bis heute haben die Literaturhistoriker – mit Ausnahme des Tschechen Jan Vilikovský – die literaturästhetische Seite der Legenden außer Acht gelassen. Neben der Canapariuslegende dienten Bruno auch mündliche Zeugnisse als Quelle. Er erwähnt, daß – namentlich für die Jugendzeit Adalberts – der Erzieher des Heiligen, Anastasius, der spätere ungarische Erzbischof, sein Gewährsmann gewesen ist.

Nový schließt seine Einleitung zu dieser Legende mit folgenden Worten: „Wenn man bei Canaparius die aktuelle Resonanz des römischen Milieus auf Adalberts Tod, und natürlich auch die Reflexion der unmittelbaren Bekanntschaft mit Adalberts Persönlichkeit schätzen kann, dann stellt Brunos Legende ein wichtiges Zeugnis von den unbestreitbar härteren und herberen Verhältnissen nördlich der Alpen dar.“<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Nový: Slavníkovci 149 f.

<sup>14</sup> Karwasińska, Jadwiga: Studia krytyczne nad żywotami św. Wojciecha, biskupa praskiego [Kritische Studien zu den Lebensbeschreibungen des hl. Adalbert, des Bischofs von Prag]. Studia Zródloznawcze 2 (1958) und 5 (1959).

<sup>15</sup> Vgl. Wenskus: Studien.

<sup>16</sup> Nový: Slavníkovci 150.

Eine weitere Legende über Adalbert stellen die *Versus de passione sancti Adalberti* (BHL 41) dar. Es handelt sich um eine Dichtung mit dem Incipit „Quattuor immensi iacet inter climata mundi“ (Es liegt zwischen den vier Zonen der immensen Welt), aus 1122 leoninischen Hexametern bestehend. Allgemein verbreitet und, wie es scheint, bis heute haltbar ist die Ansicht von Jan Vilikovský<sup>17</sup>, daß die *Versus* eine dichterische Bearbeitung der Legende des Canaparius sind, und daß sie an der Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert in Böhmen entstanden sind. Die Legende pflegte jedoch seit ihrer ersten Veröffentlichung (Gelasius Dobner, 1768) unterschiedlich datiert zu werden, und zwar einerseits ins 11. Jahrhundert (Augustin Kolberg, 1881), sie wurde aber auch ins 14. Jahrhundert (Loserth, 1878) versetzt. Die Situation stabilisierte sich, als Vilikovský seine überzeugende, auf die Quellen gestützte Interpretation publizierte; doch Mitte der fünfziger Jahre trat allerdings Mathilde Uhlirz<sup>18</sup> wieder mit der Meinung auf, daß die *Versus* den ältesten grundlegenden und zugleich den Ausgangstext über Adalbert darstellten. Unter den tschechischen Literaturhistorikern teilte Oldřich Králík ihren Standpunkt<sup>19</sup>. Ansonsten fand in der tschechischen literaturhistorischen, historischen und philologischen Forschung die Ansicht Jan Vilikovský wiederum Bestätigung, auch wenn im Unterschied dazu die polnischen Forscher, einschließlich der führenden Kennerin und Herausgeberin der Adalbertlegenden Karwasińska, annehmen, daß die Verse an der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert auf polnischem Gebiet entstanden sind.

Problematisch war auch die Identität des Autors: Bereits Gelasius Dobner hat, als erster Herausgeber der Verse, die Autorenschaft dem Chronisten Cosmas zugeschrieben. Dieser Standpunkt wurde erst von Jan Vilikovský (s.o.) widerlegt. Eine neue Ansicht über die Autorenschaft der *Versus* brachte dann Oldřich Králík, der die Dichtung zu einem Werk von Adalberts Stiefbruder Radim-Gaudentius erklärte (diesem hat er auch die Wenzelslegende des sogenannten Christian zugeschrieben)<sup>20</sup>. Heute hält man mit Vilikovský die Annahme für richtig, daß der Autor ein in Böhmen ansässiger Fremder war, der mit der böhmischen Realität vertraut war. Auf die böhmische Herkunft weisen die guten Kenntnisse des Autors über die Topographie Böhmens, ferner der Gebrauch der tschechischen Toponyma, die häufige Verwendung des Namens „Vojtěch“ in tschechischer Lautung und die Art und Weise, wie der Autor der Verse – namentlich mit Rücksicht auf die Interessen und Kenntnisse des tschechischen Publikums – Stellen aus seiner Vorlage ausgelassen hat. Der Autor

<sup>17</sup> Vilikovský, Jan: *Versus de passione s. Adalberti – Několik poznámek* [Versus de passione s. A. – Einige Anmerkungen], *Sborník prací FF UK v Bratislavě* 6 (1929) 317–350.

<sup>18</sup> Vor allem in Uhlirz, Mathilde: *Die älteste Lebensbeschreibung des hl. Adalbert*. Göttingen 1957.

<sup>19</sup> Králík, Oldřich: *O nejstarší vojtěšskou legendu* [Um die älteste Adalbertlegende]. *Československý časopis historický* 9 (1962) 865–880. – Ders.: *Slavníkovské interludium*. Ostrava 1966. – Ders.: *Filiace vojtěšských legend* [Die Filiation der Adalbertlegenden]. Praha 1971. – Vgl. aber auch Schamschula, Walther: *Geschichte der tschechischen Literatur*. Bd. I. Von den Anfängen bis zur Aufklärungszeit. Köln-Wien 1990, 25 (Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slaven 36/I).

<sup>20</sup> Ebenda.

der Verse benutzte dabei neben Canaparius noch eine weitere Quelle: Es stand ihm entweder die Legende von Bruno oder deren Vorlage zur Verfügung.

Umstritten bleibt die Frage des gegenseitigen Verhältnisses von dieser und anderer Adalbertslegenden zu der Chronik von Cosmas: Wir haben schon darauf hingewiesen, daß wegen nachweisbarer Übereinstimmungen gelegentlich Cosmas Pragensis für den Autor dieser Legende gehalten wurde. Es ist heute offenkundig, daß Cosmas die Legende in Versform kannte und sie zusammen mit der Legende von Canaparius beim Verfassen des ersten Buches seiner böhmischen Chronik benutzte.

Falls wir also von den heute anerkannten, wenn auch nicht völlig exakt nachgewiesenen Ansichten über die *Versus de passione sancti Adalberti* ausgehen – falls sie also früher entstanden sind als die Chronik von Cosmas, und zwar auf dem Gebiet Böhmens, dann handelt es sich nach Christian um ein weiteres sehr frühes, obwohl anonymes Denkmal der böhmisch-lateinischen Literatur. Was ich für wichtig halte und was auch von großer Bedeutung für die Lösung der mit der Adalbert-Hagiographie verbundenen Probleme (und nicht nur dieser) sein kann, ist die literarisch-ästhetische Seite dieser Denkmäler, der jedoch (bisher) nur verhältnismäßig wenig Aufmerksamkeit gewidmet wurde. Alle drei Adalbertlegenden sind literarisch von hohem Niveau und ihre Autoren waren sehr gute Kenner der zeitgenössischen stilistischen Normen. In stilistischer Hinsicht widmete als erster Vilikovský der Legende in Versform besondere Aufmerksamkeit, später war es Wenskus, der sich stilistischen Fragen im Text des Bruno von Querfurt zuwandte.

Wir könnten noch drei kleinere Texte der St.-Adalbert-Hagiographie – *Miracula sancti Adalberti* (BHL 44,45) mit dem Incipit „Post mortem vero“, ferner die Legende *De sancto Adalberto episcopo Pragensi* (BHL 42) mit dem Incipit „Tempore illo“ vorstellen, wir wollen aber nur noch – so kurz wie möglich – lediglich einen von diesen Texten erwähnen – und zwar die *Passio sancti Adalberti martyris* (BHL 40), die sogenannte Tegernseer Passio, mit dem Incipit „Sanctus Adalbertus“. Die Schrift wurde als die älteste und ursprünglichste Legende über Adalbert angesehen, heute wird die Ansicht vertreten, daß der erhaltene Text einen Auszug aus der ursprünglichen wirklich vielleicht ältesten hagiographischen Erzählung über Adalbert darstellt.