



ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE
PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1/2019

ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE
PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1/2019

THIDDAG:
INTELLEKTUELLER
UND REICHSBISCHOF:
REICHSKIRCHE
UND MITTELEUROPA

KARLS-UNIVERSITÄT • KAROLINUM VERLAG

Herausgeber: Václav Drška (Karls-Universität, Prag), Jakub Izdný (Karls-Universität, Prag), Drahomír Suchánek (Karls-Universität, Prag)

Tato publikace vyšla v rámci univerzitního programu PROGRES Q 09: Historie – Klíč k pochopení globalizovaného světa.

Diese Veröffentlichung ist im Rahmen des Universitätsprogramms PROGRES Q 09: Geschichte – der Schlüssel zum Verständnis der globalisierten Welt erschienen.

<http://karolinum.cz/journals/philosophica-et-historica>

© Charles University, 2019

ISSN 0567-8293 (Print)

ISSN 2464-7055 (Online)

INHALT

Václav Drška, Jakub Izdný, Drahomír Suchánek, Einleitung: Versuch einer Biographie	7
I. DAS REICH UND BÖHMEN UM DIE ERSTE JAHRTAUSENDWENDE	
Franz-Reiner Erkens, Das Reich und Böhmen um die erste Jahrtausendwende	33
Jakub Izdný, Widukind, Thietmar, Thiddag: Spuren der Sachsenmission in Böhmen	57
II. DIE REICHSKIRCHE ZUR ZEIT DER OTTONEN	
Daniel Ziemann, Die Abtei Corvey und das Reich im 10. Jahrhundert	71
Drahomír Suchánek, Bischof Thiddag und das Bischofsideal der Reichskirche am Anfang des 11. Jahrhunderts	89
Iliana Kandzha, Confessor, Traitor or Prosecutor: on the Ritualized Relationships between Kings and Bishops Through the Prism of Ottonian Historiography	101
III. DIE ANFÄNGE DER KIRCHE IN BÖHMEN	
Marie Bláhová, ... <i>vera fidelium relatio</i> ...: Cosmas Angaben über die Anfänge der „historischen“ Periode der böhmischen Geschichte	121
Tomáš Velímský, Böhmen und die Eigenkirchen: zu den Eliten des frühen Mittelalters bis die Mitte des 12. Jahrhunderts	137
Dalibor Havel, David Kalhous, Heiligenkreuz 217 und die Anfänge der Schriftkultur in Böhmen um 1000: die Prager Kirche im Zeitalter Bischofs Thiddag	159
IV. DAS NEUE CHRISTLICHE EUROPA	
Stanisław Rosik, <i>Zaszczepianie chrześcijaństwa w krajach zachodniosłowiańskich w świetle Kroniki Thietmara</i> (w zarysie): w kręgu myśli misjologicznej i historiologicznej doby Ludolfingów	171
Zbigniew Dalewski, Pierwsze piastowskie królestwo	185
Dana Picková, Zwischen lateinischem Westen und christlichem Osten: noch einmal zur Christianisierung der Rus.	201

EINLEITUNG: VERSUCH EINER BIOGRAPHIE

VÁCLAV DRŠKA

Philosophische Fakultät, Karls-Universität, Prag
E-mail: vaclav.drska@ff.cuni.cz

JAKUB IZDNÝ

Philosophische Fakultät, Karls-Universität, Prag
E-mail: jakub.izdny@ff.cuni.cz

DRAHOMÍR SUCHÁNEK

Philosophische Fakultät, Karls-Universität, Prag
E-mail: drahomir.suchanek@ff.cuni.cz

ABSTRACT

Introduction: An Attempted Biography

The paper summarises available information about the figure of the third bishop of Prague. By the means of comparison with the other known figures of that time it tries to stress the singular features of this person, recognising Thiddag as a very interesting and important individual. Especially in the comparison with his predecessor Adalbert, whose biographers wrote rather a religious and conformal hagiographical work stressing the cliché of a saintly figure, the portray of Thiddag created mostly by his peer and colleague Thietmar of Merseburg presents a rather vivid and trustworthy picture of a diligent bishop with good ties to the empire. Unlike Adalbert he was able to solve his strife with the Bohemian duke and stay somewhat firmly in his office to the end of his days.

Keywords: Thiddag; Adalbert of Prague; bishopric of Prague; Bohemia; Christianization

Licht und Schatten des Frühmittelalters in Mitteleuropa

Die Zeit des Frühmittelalters in Mitteleuropa stellt hinsichtlich der geschichtlichen Erforschung zweifellos eine der interessantesten, zugleich jedoch problematischsten Epochen dar. Dies ergibt sich vor allem durch die Kombination aus dem großen Mangel an Quellen einerseits, die – falls es sie denn gibt – nur ein kleines Fragment auch des grundlegendsten Geschehens erfassen, und andererseits aus dem erheblichen Interesse der breiten Öffentlichkeit an eine Epoche, auf die so manche nationale Geschichte ihre Anfänge bezieht. Die Gestalten dieser Zeit stehen zwar im Schatten der Quellen, die häufig nur die wichtigsten Fakten über sie mitteilen (mitunter allerdings auch völlig zufällige und schwer interpretierbare Informationen), zugleich stehen sie im wahrsten Sinn „im Rampenlicht“ der Geschichtsschreibung, die sich bemüht, auch aus diesen lückenhaften Angaben die Grundlagen für die großen Geschichten der Vergangenheit zu gewinnen.

Die Titelgestalt dieses Buchs ist Bischof Thiddag¹, von dessen Person wir sagen können, dass er in diesem besonderen Spiel von Licht und Schatten eine noch kompliziertere Stellung einnimmt. Als Mitglied der Reichskirche² stand er ganz sicherlich auch in seiner Zeit sozusagen auf dem Gipfel der Lokalhierarchie. Dies wird übrigens von der Tatsache selbst bewiesen, dass wir zu jener Zeit überhaupt Informationen über seine Existenz besitzen. Trotzdem handelt es sich um eine sehr wenig bekannte Gestalt, denn zum Mangel an Quellen kommt in seinem Fall noch der Schatten hinzu, den auf die sonstigen Träger des Prager Bischofsamtes in jener Zeit Vojtěch – der spätere heilige Adalbert – wirft³, dessen Nachfolger Thiddag wurde. Der dritte Bischof der Veitskirche geriet im Lauf der Geschichte seiner Diözese in die Position eines Mannes, der unmittelbar anwesend war beim Entstehen eines der bedeutendsten mittelalterlichen Heiligen, wobei er selbst jedoch vor diesem Phänomen zurückweichen musste und so nur jener dritter in der Folge blieb.

Thiddag ist jedoch auch eine Person, der vom Verfasser der wohl bedeutendsten Quelle jener Zeit – von Bischof Thietmar von Merseburg – eine persönliche Erinnerung gewidmet wurde⁴. Dieser beschrieb mit einigen Sätzen Thiddags Episkopat und der drit-

¹ Zu seiner Person äußerten sich bislang nur in Kürze Joanna Aleksandra SOBIESIAK, *Boleslaw II Przemysłida († 999): dynastia i jego państwo* [... Der Herrscher und sein Staat]. Kraków 2006, S. 216 f.; Petr CHARVÁT, *Boleslav II.: sjednotitel českého státu* [... Der Einiger des böhmischen Staates]. Praha 2004, S. 167 und 181. Wohl den längsten (wenn auch nicht zusammenhängenden) Text widmete dem Bischof Václav NOVOTNÝ, *České dějiny*. Bd. 1. Teil 1: *Od nejstarších dob do smrti knížete Oldřicha* [Böhmische Geschichte: von den frühesten Zeiten bis zum Tod des Fürsten Oldřich]. Praha 1912, insbesondere S. 657 ff.; 667 f. und 675, wo sich eine recht bekannte Anmerkung findet, die an den besonderen und ein wenig skandalösen Fakt erinnert, dass Thietmar von Merseburg zufolge der Bischof und der damalige Fürst Vladivoj eine nicht geringe Vorliebe für Alkohol besaßen. Ähnlich negativ und unzusammenhängend kehrt zur Person des Bischofs eine ähnliche als Überblick gestaltete Schrift zurück: Marie BLÁHOVÁ – Jan FROLÍK – Nada PROFANTOVÁ, *Velké dějiny země Koruny české*. Bd. 1: *Do roku 1197* [Die große Geschichte der Länder der Böhmischen Krone...]. Praha/Litomyšl 1999, S. 323, 349, 361 f. und 375. Eine sehr kurze Erwähnung (entsprechend dem Format des Artikels) widmete dem Bischof Jiří SLÁMA, *Boleslav I., Boleslav II., Boleslav III.*, in: Alfried Wiczorek – Hans-Martin Hinz (Hgg.), *Europas Mitte um 1000: Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie*. Bd. 1. Stuttgart 2000, S. 440. In einigen weiteren Studien, wie Zdeněk FIALA, *Krise českého státu na přelomu tisíciletí* [Die Krise des tschechischen Staates zur Jahrtausendwende], in: *Dějiny a současnost* 11/1 (1969), S. 35–40; Barbara KRZEMIENSKA, *Krise českého státu na přelomu tisíciletí* [Die Krise des tschechischen Staates zur Jahrtausendwende], in: *Československý časopis historický* 18/6 (1970), S. 497–532 oder David KALHOUS, *Boleslav III.: kníže na konci času?* [... Der Fürst am Ende der Zeiten], in: Tomáš Borovský – Libor Jan – Martin Wihoda (Hgg.), *Ad vitam et honorem Jaroslao Mezník: profesoru Jaroslavu Mezníkovi přátelé a žáci k pětasedesátým narozeninám*. Brno 2003, S. 715–742, wird Thiddag eher nur *pro forma* erwähnt. Auf weitere ähnliche Erwähnungen werden wir in dieser Studie noch stoßen.

² Zur damaligen Reichskirche jüngstens im Überblick Drahomír SUCHÁNEK, *Imperium et sacerdotium: říšská církev na přelomu prvního a druhého tisíciletí* [... Die Reichskirche um die Wende des ersten und zweiten Jahrtausends]. Praha 2011.

³ Adalbert war Gegenstand einer unerschöpflichen Anzahl von Studien. Die bislang eindeutig unübertroffene Monografie bleibt Gerard LABUDA, *Święty Wojciech: biskup – męczennik, patron Polski, Czech i Węgier* [Der heilige Adalbert: Bischof – Märtyrer, Patron von Polen, Böhmen und Ungarn]. Wrocław 2000. In Deutsch siehe Teresa DUNIN-WAŚOWICZ, *Der heilige Adalbert – Schutzheiliger des neuen Europas*, in: Wiczorek – Hinz, *Europas Mitte*. Bd. 2, S. 839–841.

⁴ *Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung* (*Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*) (MGH Scriptorum rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 9), hg. von Robert HOLTZMANN. Berlin 1935, S. 468–471 (VII 56). Dem Merseburger Chronisten, insbesondere seinem Bild der Christianisierung der Westslawen, widmete Stanisław Rosik in diesem Buch die Studie *Zaszczepianie chrześcijaństwa w krajach zachodniosłowiańskich w świetle Kroniki Thietmara*

te Bischof der Prager Kirche geriet so plötzlich ins Rampenlicht. Diese Informationen besitzen für uns zudem eine überraschend hohe Qualität: das Porträt des Bischofs ist nicht eine bloße Lobrede auf dessen ersten Vorgänger Thietmar von Prag, der sie einfach deshalb verdiente, weil er in der neuen Diözese der erste Bischof war⁵. Ähnlich schematisch ist selbstverständlich auch das Bild des hl. Adalberts, der als Schutzheiliger der mitteleuropäischen Kirche und der Mission unter den Heiden die größte Verehrung seiner Zeitgenossen erwarb, die jedoch programmatisch ohne jede – wenn auch berechtigte und konstruktive – Kritik bleiben musste. Thietmar von Merseburg widmete demgegenüber diesem Zeitgenossen, Amtskollegen und – soweit das aus seiner Beschreibung beurteilt werden kann – gutem Bekannten oder vielleicht sogar Freund Thiddag ein kleines, jedoch lebendiges und sachliches Portrait, in dem er dessen negativen wie positiven Seiten erwähnt. Damit gab er uns nicht geringe Hoffnung, dass sein Bild kein stereotypes Medaillon ist, geschaffen von einem Schreiber, der nur die Erwartungen des Lesers mit eingehenderen Angaben zur eben erwähnten Person ausfüllen will⁶. Über den dritten Prager Bischof haben wir also offenbar zuverlässigere Informationen als über seine Vorgänger und ganz entschieden wissen wir über ihn wesentlich mehr als über seine Nachfolger, zu denen die Quellen leider oft nur das Todesjahr (und die Wahl des nächsten Kandidaten) vermerken⁷.

Thiddag war jedoch auch Bischof an der Schnittstelle zweier Epochen, als das unlängst aufgebaute mächtige Reich der Boleslaven aus dem Přemyslidengeschlecht zu zerfallen und den Ambitionen mächtigerer Nachbarn zu unterliegen begann. In einer solchen Lage war nicht nur die Existenz der Dynastie, sondern auch des politischen Gebildes bedroht, das auf kaum mehr als einhundert Jahre Bestehen blickte und sich dabei unter

(w zarzysie). *W kręgu myśli misjologicznej i historiologicznej doby Ludolfingów* [Die Verwurzelung des Christentums in den westslawischen Ländern im Lichte Thietmars Chronik (ein Abriss): Im Kreise des missionarischen und historiologischen Denkens Liudolfinger Zeit].

⁵ So beschreibt die Cosmas-Chronik etwas schematisch Thietmars Episkopat: *Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag (Cosmae Pragensis Chronica Boemorum)* (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 2), hg. von Berthold BRETZSCHOLZ. Berlin 1923, S. 44 ff. (I 23–24).

Thietmar erlitt andererseits eine gewisse *damnatio memoriae* durch die Verfasser der Adalbertlegenden, die bemüht waren, die Heiligengeschichte auf einem Kontrast aufzubauen. Während ihr Held alle Tugenden besaß, war sein Vorgänger das abschreckende Beispiel eines leichtfertigen und faulen Bischofs, der der Hölle verfiel, weil er seine Herde der Sünde preisgab: *Passio Sancti Adalberti Martiris Christi (Life of Saint Adalbert Bishop of Prague and Martyr)*, hg. von Jadwiga KARWASIŃSKA – hg. und übers. von Cristian GAȘPAR, in: Gábor Klaniczay (Hg.), *Saints of the Christianization Age of Central Europe (Tenth–Eleventh Centuries)*. Budapest 2013, S. 108–111 (Kap. 6) und *S. Adalberti Pragensis Episcopi et Martyris vita altera auctore Brunone Querfurtensi*, hg. von Jadwiga KARWASIŃSKA, Św. Wojciecha biskupa i męczennika żywot drugi napisany przez Brunona z Kwerfurtu [Das von Bruno von Querfurt geschriebene zweite Leben von heiligen Adalbert, Bischof und Märtyrer] (MPH. Nova series. Bd. IV/2). Warszawa 1969, S. 6 f. und 48 (Kap. 7).

Ähnlich negativ wird in der Cosmas-Chronik Adalberts „Ersatzmann“ Strachkvas geschildert, der dem Verfasser der *Chronik der Böhmen* folgend sich Sucht nach dem Amt und Stolz zu Schulden kommen ließ: *Die Chronik der Böhmen*, S. 54 f. (I 30). Cosmas Angaben über diese älteste historische Epoche bewertete für diesen Band Marie Bláhová in der Studie *...vera fidelium relatio...: Cosmas Angaben über die Anfänge der „historischen“ Periode der böhmischen Geschichte*.

⁶ So lässt sich z. B. Cosmas kurzes Lamentieren über die Sünden verstehen, mit denen sich Thiddag während seines Lebens auseinandersetzen hatte, das er mit einem Bericht über dessen Tod ergänzt: *Die Chronik der Böhmen*, S. 72 (I 39).

⁷ Siehe Cosmas kurze Berichte über das Ablösen der Bischöfe Ekkehard und Hizzo: *Die Chronik der Böhmen*, S. 72 (I 39) und S. 75 f. (I 40 f.).

anderem auf die bereits teilweise erfolgte Christianisierung verließ⁸. Thiddag musste aber die Böhmen wortwörtlich von neuem mit der christlichen Religion versöhnen, nachdem es offenbar zu einem großen Konflikt zwischen den Eliten im Böhmischem Becken und ihrem Bischof Adalbert gekommen war. Wie war wohl Thiddags Beziehung zur Person seines Vorgängers, der in der tschechischen Gesellschaft entschieden keinen eindeutig positiven Eindruck hinterlassen hatte, zugleich jedoch bereits in der Zeit seines Episkopats zu einem wichtigen Heiligen von gesamteuropäischer Bedeutung wurde? Es würde sich gewiss um ein inspiratives Thema handeln, wenn wir allerdings aus den Quellen mehr als nur eine oder zwei zaghafte Andeutungen dafür herauslesen könnten, welche Rolle Thiddag in dieser gewiss turbulenten Zeit spielte. Der erwähnte Thietmar von Merseburg trennte seinen Amtskollegen fast vollständig von der Beschreibung des politischen Geschehens⁹.

An der Grenzlinie all diesen Lichts und Schattens steht also die Persönlichkeit des dritten Prager Bischofs, die jedoch in vielen erwähnten Eigenschaften ein typischer Vertreter ihrer Zeit ist – einer ebenso interessanten wie schwer zu fassenden und stets etwas geheimnisvollen Zeit. Sein tausendster Todestag inspirierte unlängst ein kleines Treffen einiger Forscher aus verschiedenen Ländern, die sich entschlossen hatten, mit ihren bescheidenen Mitteln zu unseren Kenntnissen über ein interessantes Phänomen im Mitteleuropa um das Jahr 1000, die Reichskirche, die Christianisierung und weitere damit zusammenhängende Themen beizutragen. Diese kurze Biografie des die erst kurze Zeit bestehende Prager Diözese verwaltenden Bischofs soll so vor allem zum verbindenden Element jener Texte werden, die – wenn auch auf den ersten Blick etwas disparat – aber doch diese Epoche beleuchten und so eine Reihe von weißen Stellen in Thiddags Porträt ausfüllen.

Der sächsische Mönch Thiddag

Wäre Thiddag nicht Prager Bischof geworden, wäre wohl die einzige Angabe zu seinem Leben eine kleine Notiz in der Liste der Ordensbrüder von Corvey¹⁰. Hier wird er bereits als einer von wenigen Brüdern mit seinem Bischofstitel genannt – dies weist darauf hin, dass die Listen wohl erst nach gewissem Zeitabstand verfasst (oder abgeschrieben) wurden. Als Letzter vor Thiddag wird so Bruno, Bischof von Verden erwähnt, der etwa ein bis zwei Generationen älter als der zukünftige Hüter der Prager Diözese war. Es ist jedoch nicht einmal sicher, ob die ausdrücklich als solche in der Liste genannten

⁸ Zu diesem Thema jüngstens vor allem Marzena MATLA, Eine „Wirtschaftskrise“ und die Staatsbildung der Přemysliden im 10. und in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts, in: Dariusz Adamczyk – Stephan Lehnstaedt (Hgg.), *Wirtschaftskrisen als Wendepunkte: Ursachen, Folgen und historische Einordnungen vom Mittelalter bis zur Gegenwart* (Einzelveröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts Warschau 33), Osnabrück 2015, S. 263–288 und Josef ŽEMLIČKA, Expanze, krize a obnova Čech v letech 935–1055 [Expansion, Krise und Wiederaufbau Böhmens in Jahren...], in: *ČCH* 93/2 (1995), S. 205–222.

⁹ Mit Ausnahme seines kurzen weiter oben erwähnten Medaillons lesen wir lediglich davon, dass Thiddag bei der Thronbesteigung von Fürst Jaromír anwesend war, nachdem dieser mit Unterstützung von Heinrich II. Bolesław aus Prag vertrieben hatte. Siehe *Thietmari Chronicon*, S. 290 f. (VI 12).

¹⁰ *Catalogus Abbatum et Nomina Fratrum Corbeiensium*, hg. von Oswald HOLDER-EGGER, in: *MGH Scriptores (in folio)*. Bd. 13: *Supplementa tomorum I–XII, pars I*. Hannover 1881, S. 276.

Bischöfe komplett sind. Es finden sich in ihr nämlich auch mehrere Personen mit Namen Thietmar, von denen einer rein theoretisch der bereits erwähnte erste Prager Bischof sein könnte: über seine Ordenszugehörigkeit schreibt der Chronist Cosmas von Prag¹¹, und da er Sachse war, ist sein Ursprung aus Corvey eine sehr wahrscheinliche Möglichkeit.

Das Kloster Corvey zählte zweifellos zu den bedeutendsten Institutionen der ottonischen Welt. Es handelte sich um ein intellektuelles Zentrum, lag an einem wichtigen Handelsweg durch Sachsen und war ein bedeutsamer Stützpunkt für die Verbreitung des Christentums im Norden Europas¹². Daraus, dass Thiddag in dieses Kloster eintrat, lässt sich mit gewisser Wahrscheinlichkeit urteilen, dass er – ebenso wie viele seiner Mitbrüder – aus einer recht bedeutenden sächsischen Adelsfamilie oder aus dem Umkreis von Personen stammte, die sich auf das Patronat dieser Geschlechter stützten¹³. Sein Name, wohl eine Variante des lateinischen *Deodatus* (siehe auch die tschechischen Namen Bohdan oder Bohdal), könnte andeuten, dass er – wie viele Zeitgenossen – von Geburt an zu einer kirchlichen Karriere vorbestimmt war und so für seine Familie die Rolle einer Art geistigen Schutzes, buchstäblich eines Opfers für die anderen, weniger frommen Familienmitglieder spielen sollte¹⁴. Das bestätigt auch Thietmar von Merseburg, der seine Erziehung im Kloster erwähnt¹⁵. Leider ist sein Name in solchem Maß ungewöhnlich, dass nicht auf die Verwandtschaft mit einem konkreten Clan der sächsischen Eliten geschlossen werden kann¹⁶.

Die Liste der Ordensbrüder von Corvey führt seinen Namen unter den ersten Mönchen an, die zur Amtszeit des Abts Liudolf (965–983) dem Kloster beigetreten sein sollten. Das würde bedeuten, dass Thiddag kurz vor 970 hierher kam, und wenn wir berücksichtigen, dass die Benediktineroblatten häufig zu Anfang ihrer zweiten Lebensdekade dem Kloster beitraten, können wir uns sogar erlauben, ein Geburtsjahr in der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre des zehnten Jahrhunderts zu schätzen. Das neue Bischofsamt würde er so als etwa Vierzigjähriger übernehmen, also gewiss im kanonischen Alter (im Unterschied zu seinem Vorgänger)¹⁷, und er würde 1017 als etwa Sechzigjähriger ster-

¹¹ *Die Chronik der Böhmen*, S. 44 (I 23).

¹² Zur Geschichte und Bedeutung dieses Klosters äußerte sich in diesem Buch näher Daniel Ziemann in seiner Studie *Die Abtei Corvey und das Reich im 10. Jahrhundert*.

¹³ Der oben genannte Bischof Bruno z. B. stammte aus dem Geschlecht der Billunger, der mächtigsten Familie im Norden Sachsens gleich nach den Ottonen (siehe Nathalie KRUPPA, *Die Billunger und ihre Klöster: Beispiele zu den weitläufigen Verbindungen im frühmittelalterlichen Sachsen*, in: *Concilium medii aevi* 12 (2009), S. 22).

¹⁴ Zum Thema siehe z. B. Andreas RÜTHER, *Oblate*, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 6. München 2003, Sp. 1336 f.

¹⁵ Siehe Anm. 4 weiter oben.

¹⁶ Den Namen Thiaddag finden wir z. B. in der Legende vom heiligen Liudger aus dem 9. Jahrhundert, jedoch leider nur in der Rolle eines „Statisten“, dessen Tochter durch ein Wunder des Heiligen geheilt wird (Ex Vita II s. Liudgeri episcopi Mimigardfordensis, hg. von Georg Heinrich PERTZ, in: *MGH Scriptores (in folio)*. Bd. 2: *Scriptores rerum Sangallensium. Annales, chronica et historiae aevi Carolini*. Hannover 1829, S. 424). Auch in der Liste der Mönche von Corvey (siehe Anm. 10) finden wir noch einen „Thiatdag“ (vergleiche die abweichende Rechtschreibung aller Namen), der nach 1026 dem Kloster beitrug. Es konnte sich vielleicht um einen Verwandten des Bischofs handeln, der seinen Namen nach einem unlängst verstorbenen Familienmitglied erhielt, der eine interessante Karriere gemacht hatte? In diesem Fall ließe sich wohl urteilen, dass es sich um das Mitglied einer aus der Klosterumgebung stammenden Familie handelte – wenn deren Mitglieder des Öfteren dem Kloster Corvey beitraten.

¹⁷ LABUDA, *Święty Wojciech*, S. 105.

ben. Das würde wohl auch Thietmars Angabe entsprechen, wonach ihn zu dieser Zeit bereits eine Krankheit heimsuchte und er oft auch bei der Messe die Unterstützung seiner Priester in Anspruch nehmen musste¹⁸.

Die Klosterschule in Corvey bot sicherlich gute Ausbildungsmöglichkeiten. Die Bibliothek gehörte zu den bestausgestatteten in Europa und die Mönche konnten so gewiss auf lokaler und allgemeiner Ebene als wahre Autoritäten auf verschiedenen Fachgebieten gelten. Der junge Novize Thiddag konnte hier zum Beispiel den Mönchen Widukind persönlich treffen, der zur Zeit von Thiddags Klostereintritt die erste Version seiner Chronik fertig stellte, die später nach dem Tod von Kaiser Otto I. noch verlängert werden sollte¹⁹. Eine gute Bildung erhielt sicher auch der zukünftige Bischof von Prag, der begann, wie uns ebenfalls Thietmar von Merseburg berichtet, sich auf die Medizin zu spezialisieren, wohl unter Anleitung eines ähnlich geschulten Mönches²⁰.

Die mittelalterliche europäische Heilkunst stellte eine interessante Wissenschaftsdisziplin dar, die an der Grenze von unkritischer Rezeption verschiedener antiker, eher an Philosophie grenzender Traditionen, von allerlei fast abergläubischen Praktiken, die auf ähnliche Weise aus älteren handschriftlichen Werken schöpften, und schließlich auch von den persönlichen Erfahrungen der einzelnen Ärzte stand²¹. Eine Rolle spielten mit der Zeit sicher auch aus anderen Kulturen übernommene Erkenntnisse, dennoch war zu Thiddags Zeiten der Einfluss der oft so hochgeschätzten arabischen Medizin sicherlich noch nicht nach Nordeuropa vorgedrungen. Der Benediktiner aus Corvey wurde jedoch bis nach Prag als ein Arzt entsandt, der dem alternden böhmischen Fürsten Boleslav Linderung von einem Leiden bringen sollte, das die tschechische Literatur zumeist als Gefäßkrankung des Gehirns identifiziert²². Es ist schwer zu beurteilen, in welchem Maß die Besserung des Zustands des Fürsten ein direktes Verdienst von Thiddags Fähigkeit war (die die heutige Medizin wohl bestenfalls als Krankenpflege oder palliative Behandlung ansehen würde) und welche Rolle der Zufall spielte. Wir sprechen nämlich von einer Zeit, in der auch ein fähiger Arzt durch eine ungeeignete Behandlung mehr Schaden

¹⁸ Siehe Anm. 4 und weitere Erwähnungen von Thiddags Krankheit im Text.

¹⁹ *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxoniarum libri III*, hgg. von Paul HIRSCH – Hans-Eberhard LOHMANN (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 60). Hannover 1935.

²⁰ Dass eine medizinische Bildung zu jener Zeit eine offenbar besondere, jedoch nicht ungewöhnliche Spezialisierung einiger Geistlicher war, bestätigt beim Chronisten Thietmar eine andere Erwähnung von Bischof Bernward von Hildesheim, Thiddags Altersgenosse, der zum sterbenden Erzbischof von Magdeburg nicht nur der Segnung wegen gerufen wurde, sondern auch dank seiner Heilfähigkeiten: *Thietmari Chronicon*, S. 360 f. (VI 70). Bernward absolvierte jedoch, soweit wir wissen, keine Klosterschule, sondern eine Domschule.

²¹ In der Literatur zur mittelalterlichen Medizin allgemein z. B. Luke E. DEMAITRE, *Medieval Medicine: the Art of Healing, from Head to Toe*. Santa Barbara 2013; Barbara S. Bowers (Hg.), *The Medieval Hospital and Medical Practice*. Aldershot 2007, oder das Quellenkompendium Faith Wallis (Hg.), *Medieval Medicine: a Reader*. Toronto 2010.

²² Thietmar von Merseburg (siehe Anm. 4) spricht von einer Paralyse, was wohl auch von den Anspielungen bei Cosmas bestätigt wird: *Die Chronik der Böhmen*, S. 53 (I 29: *tunc temporis dux non erat sue potestatis*) und S. 60 (I 33: *extrema hora dirigerunt principis ora*). Siehe die Interpretationen in der Literatur: CHARVÁT, *Boleslav II.*, S. 167; Jiří SLÁMA, Der böhmische Fürst Boleslav II. in: Petr Sommer (Hg.), *Boleslav II.: der tschechische Staat um das Jahr 1000: internationales Symposium, Praha, 9.–10. 2. 1999*. Praha 2001, S. 36 und 39 f. Boleslav II. konnte tatsächlich einen leichten Gehirnschlag erlitten haben, von dem er sich mit der Zeit auch spontan erholte, doch seiner nächsten Attacke wäre er etwas später erlegen. Diese Theorien können allerdings auf keine Weise überprüft werden. In Frage kommen im Übrigen auch verschiedene andere Nervenkrankheiten.

anrichten als Nutzen bringen konnte: der Tod von Kaiser Otto II. zum Beispiel wird mitunter mehr einer falschen Behandlungsmethode als der Malaria zugeschrieben²³.

Auch der mächtigste Mann Europas, der sich außerdem von Fachleuten aus dem immer noch über antike Kenntnisse verfügenden Mittelmeerraum behandeln lassen konnte, konnte sich somit nicht darauf verlassen, dass er schließlich nicht Opfer seiner Ärzte wird. Aus diesem Blickpunkt ist jedoch zu sagen, dass Thiddag durch seine Pflege dem Fürsten Boleslav zumindest nicht schadete und es ist recht gut möglich, dass er an der zeitweiligen Gesundung des Fürsten auch seinen Anteil hatte.

Diese sicherlich etwas ungewöhnliche Karriere führte gewiss dazu, dass sich der sächsische Mönch in Prag ein gewisses Renommee und gute Kontakte erwarb. Es waren allerdings nicht nur seine medizinischen Erfolge, die ihn mit dem örtlichen Milieu verbanden. Das sächsische Kloster Corvey war der Aufbewahrungsort wertvoller Reliquien des bedeutenden Reichsheiligen Veit und die Prager Hauptkirche war gerade diesem Patron geweiht²⁴. Die Sachsen konnten also in Prag, das ansonsten in Kirchenfragen eher am bayerischen Regensburg orientiert war, zumindest auf geistiger Ebene ihren „Stützpunkt“ haben und es ist gut möglich, dass um die Veitskirche eine Art sächsische Mission tätig war²⁵. Sowohl der erste Bischof Thietmar als auch Thiddag machten sich gewiss mit ihrer Umgebung bekannt, lebten sich etwas ein und eigneten sich ein wenig die hiesige Sprache an²⁶. Als dann Personen gesucht wurden, die das höchste sakrale Amt im immer noch frisch getauften Fürstentum übernehmen konnten, fiel die Wahl gerade auf sie und nicht auf jemanden aus Bayern. Der sächsische Hierarch stand nicht unter dem Einfluss des Regensburger Bischofs, konnte Erfahrungen mit dem slawischen Milieu haben, und außerdem eröffnete seine Wahl die Möglichkeit, dessen Beziehungen in Sachsen zu nutzen, von wo auch die Verwandten des Kaisers stammten, die wohl ebenfalls einen sächsischen Einfluss in Prag zu schätzen wussten. Dies alles könnte die unerwartet starke Position der Sachsen in Prag erklären.

Böhmen zur Zeit des Amtsantritts von Bischof Thiddag

Thiddag kommt etwa Mitte der neunziger Jahre des 10. Jahrhunderts nach Böhmen. Es war dies eine Zeit großer Umwälzungen in ganz Mitteleuropa. Im Reich war gerade die langjährige faktische Herrscherin Theophanu gestorben, Regentin für den immer noch minderjährigen Kaiser Otto III., und die Macht ergriff ihre alte Rivalin und Schwiegermutter Adelheid, die Witwe von Kaiser Otto I. Das Reich hatte nicht wenige

²³ Im Jahr 983 behandelten die Hofärzte Ottos Malariabeschwerden mit Aloe, die dann in großen Dosen Ottos fatale Vergiftung selbst verursacht haben kann (DEMAITRE, *Medieval Medicine*, S. 68).

²⁴ Zum damaligen Veitskult siehe Ernst-Dieter HEHL, Die heiligen Mauritius, Laurentius, Ulrich und Veit, in: Wiczorek – Hinz, *Europas Mitte*. Bd. 2, S. 895–898.

²⁵ Eine die „sächsische Spur“ in den Anfängen des Christentums zusammenfassende Studie präsentiert in diesem Buch Jakub Izdný unter dem Titel *Widukind, Thietmar, Thiddag: Spuren der Sachsenmission in Böhmen*.

²⁶ Cosmas (siehe Anm. 11) bemerkt, dass Thietmar die slawische Sprache beherrschte. Es ist interessant, dass der böhmische Chronist von Thiddags vorhergehendem Aufenthalt in Prag nicht weiß und so bietet sich sogar die Frage an, ob Thietmars Lebenslauf in der Cosmas-Chronik nicht in Wirklichkeit gerade mit der Geschichte Thiddags kontaminiert ist. Die Quellen sind jedoch zu spärlich, als dass wir ein klares Urteil fällen könnten.

Probleme: Im Norden hatte es sich mit den heidnischen Slawen auseinanderzusetzen, die vor einem Jahrzehnt die Macht der sächsischen Herrscher abgeschüttelt hatten und das Christentum ablehnten. Im Ergebnis schufen sie damit eine instabile, aber unabhängige politische Einheit, die der Expansion ihrer Nachbarn für weitere fast zwei Jahrhunderte widerstand²⁷. Im Süden in Italien war die Macht des Herrschers aus sächsischem Geschlecht immer noch nur eine Titularmacht. Nach der königlichen Macht griff außerdem zuvor mehrmals selbst um den Preis einer Revolte der bayerische Herzog Heinrich der Zänker aus einer Nebenlinie der Ottonen. Etwas besser war die Lage im Westen, wo das konkurrierende Karolingergeschlecht im Westfränkischen Reich von den Kapetingern abgelöst wurde, die in der postkarolinischen Welt über keine größere Legitimität verfügten als die sächsische Dynastie. Ihre anfangs schwache und formelle Macht war für die Ottonen keine allzu große Bedrohung. Die östlichen Nachbarn des Reichs verblieben in Frieden zur ottonischen Macht und arbeiteten mit ihr zusammen, und zwar sogar die früher so gefürchteten Magyaren, die bereits die Taufe empfangen hatten und ihre neue politische Macht als Verwandte der bayerischen Herzogsfamilie aufbauten. Auch weitere lange Zeit heidnische Teile Nord- und Osteuropas wurden christianisiert und es schien, dass die Verbreitung des *nomen christianum* von nichts mehr aufgehalten werden kann²⁸. Insgesamt kann aber konstatiert werden, dass die Position von Otto III. allmählich zur Konsolidierung schritt, und nachdem er sich aus der Aufsicht seiner Großmutter befreit hatte, sah die Zukunft für den ottonischen Herrscher recht vielversprechend aus²⁹.

Alle drei entstehenden Staatsgebilde im Osten des ottonischen Reichs wurden noch Anfang der neunziger Jahre von Herrschern regiert, die mindestens zwanzig Jahre auf ihren Thronen saßen und sich so gemeinsam mit Adelheid noch an die Regierung des großen Kaisers Otto erinnerten. Sie waren jedoch bereits eine abtretende Generation. Kurz nach Theophanu starb der „alte und fieberkranke“ Mieszko I.³⁰, der im entstehenden polnischen Herzogtum herrschte. Sein ältester Sohn Boleslaw – mütterlicherseits ein Neffe des böhmischen Herrschers – entledigte sich seiner Stiefbrüder und beherrschte das gesamte Land. Als 997 im sich gerade herausbildenden Ungarn Fürst Géza starb³¹, war der böhmische Boleslaw der Fromme der bei weitem älteste Herrscher in Mitteleuropa. Sein Reich jedoch konnte zu dieser Zeit kaum gedeihen.

Die benachbarten Herrscher nutzten in dieser Zeit bereits alle Vorteile eines Bündnisses mit den Vertretern des ottonischen Reichs und expandierten offenbar auch auf Kosten des ursprünglichen riesigen Gebiets des tschechischen Boleslavs. Es kam sogar auch zu ersten ernsthaften Zusammenstößen: noch der alternde Piastenherzog Mieszko nutzte die momentane Unterstützung durch die Regentin Theophanu aus und verdrängte

²⁷ Eine Übersichtsstudie zu diesem Thema veröffentlichte Christian LÜBKE, *Machtfaktoren im Osten des ottonischen Reiches in der Zeit Boleslavs II.*, in: Sommer, *Boleslav II.*, S. 385–395.

²⁸ Einen interessanten Exkurs stellt in dieser Richtung die im Buch präsentierte Studie *Zwischen lateinischem Westen und christlichem Osten: noch einmal zur Christianisierung der Rus* von Dana Picková dar.

²⁹ Die Regierung dieses Herrschers wird in zwei Lebensläufen zusammengefasst, die aus deutscher (Gerd ALTHOFF, *Otto III.* Darmstadt 1996) und polnischer Sicht (Jerzy STRZELCZYK, *Otton III.* Wrocław 2000) verfasst wurden.

³⁰ *Thietmari Chronicon*, S. 196–199 (IV 58).

³¹ Das Datum wird genannt in der *Legenda sancti Stephani regis maior*, hg. von Emma BARTONIEK, in: Imre Szentpétery (Hg.), *Scriptores rerum Hungaricarum*. Bd. 2. Budapest 1938, S. 381 (Kap. 5).

in einer offenen Konfrontation die böhmischen Kämpfer aus Schlesien³². Auch wenn es danach möglicherweise zu einer Versöhnung zwischen dem alternden Přemysliden und seinem im Piastenreich neu aufsteigenden gleichnamigen Neffen kam³³, war Boleslavs Fürstentum Ende des 10. Jahrhunderts eher ein Schatten der ursprünglichen dominanten mitteleuropäischen Kraft im Osten der ottonischen Grenzen. Sein Verfall hing offenbar auch mit den abnehmenden Körperkräften des Herrschers zusammen, dem Thiddag wohl nur mit Glück half, seine Gesundheit wiederzuerlangen.

Wir können auch nicht mit Sicherheit wissen, ob der sächsische Benediktiner nach seiner Ankunft im Land den amtierenden Bischof getroffen hat. Die übliche Chronologie nimmt an, dass der Fürst gegen 995 erkrankte, als Adalbert die Diözese bereits endgültig verlassen hatte³⁴. In die gleiche Zeit wird zumeist die Ausrottung der Slavnikiiden in Libice gelegt, wobei Cosmas und einige Erforscher bemüht sind, Boleslav II. wegen dessen Erkrankung von der Schuld daran zu befreien³⁵. Thiddag musste also seinen Amtsvorgänger gar nicht treffen³⁶. Um so widersprüchlicher musste dann seine Beziehung zu Adalbert sein: die Diözese traf er verlassen und die Böhmen verbittert gegen ihren geistlichen Hirten an, dessen Weggang sehr leicht (und sicher unter dem Einfluss der Informationen von böhmischer Seite) als Flucht von seinen Pflichten angesehen werden konnte, ob sie nun primär motiviert waren durch Zwistigkeiten in der heimischen Umgebung oder vielleicht nur durch seine Sehnsucht nach dem asketischeren Klosterleben³⁷.

³² *Thietmari Chronicon*, S. 144–149 (IV 11–13). Im Spiel bleibt zwar noch die Möglichkeit, dass auch Krakau besetzt wurde, aber in dieser Richtung scheint Cosmas Angabe, dass die Piasten die Festung erst nach dem Tod von Boleslav II. eroberten, überzeugend zu sein, siehe *Die Chronik der Böhmen*, S. 60 (I 34).

³³ Das würde die gemeinsame Teilnahme der Přemysliden- und Piasten-Kämpfer am Feldzug gegen die heidnischen Slawen 995 andeuten: *Annales Hildesheimenses*, hg. von Georg WAITZ (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 8), Hannover 1878, S. 26. Boleslav der Tapfere konnte sogar die Unterstützung der Familie seiner Mutter zu einer Zeit haben, als er sich seiner eigenen Stiefbrüder entledigte, wie *Thietmari Chronicon*, S. 198 f. (IV 58) berichtet. Schließlich konnte auch die Zugehörigkeit zu einer ähnlichen Generation die Grundlage für bessere Beziehungen zwischen Boleslav II. und der ottonischen Regentin Adelheid bilden, die sich zur gleichen Zeit noch kurz ihres Enkelsohns annahm.

³⁴ SOBIESIAK, *Boleslav II Przemysłida* († 999), S. 217.

³⁵ *Die Chronik der Böhmen*, S. 53 (I 29). Boleslavs Krankheit (in der Literatur siehe weiter oben Anm. 22) soll ihn an einer Abwehr gegen die eigenmächtige Aktion seines Gefolges gehindert haben. Sichtlich kompromissloser bewerten die Rolle der Böhmen und Boleslavs bei diesem Angriff natürlich die Adalbertlegenden: *Passio Sancti Adalberti Martiris*, S. 164 f. (Kap. 25) und *S. Adalberti Pragensis vita altera*, S. 26 ff. und 59 f. (Kap. 21).

³⁶ Er konnte jedoch dessen „Archiv“ gefunden haben, das wohl kaum mit dem Bischof nach Rom wanderte. Ein Überrest dieses Archivs kann das Manuskript sein, das mit dem Text *Heiligenkreuz 217 und die Anfänge der Schriftkultur in Böhmen um 1000: die Prager Kirche im Zeitalter Bischofs Thiddag* in diesem Buch von Dalibor Havel und David Kalhous präsentiert wird.

³⁷ Die Adalbertlegenden (weiter oben zitiert) entstanden bald nach dem Tod des Märtyrers und bieten in dieser Richtung, wie bereits weiter oben festgestellt wird, in der Tat kein ausgewogenes Bild und schildern die Böhmen zu offenbar in der Rolle sündhafter Feinde des heiligen Mannes (siehe hierzu die Kritik David KALHOUS, *Svatý Vojtěch v Římě: nevyřešené otázky [Der heilige Adalbert in Rom: die ungelöste Fragen]*, in: Jiří K. Kroupa – Luboš Polanský – Jiří Sláma – Vojtěch Vaněk (Hgg.), *Po stopách svatého Vojtěcha*. Praha 2014, S. 82 und Michal LUTOVSKÝ – Zdeněk PETRÁŇ, *Slavníkovci, mýtus českého dějepisectví [Slavnikiiden, ein Mythos der tschechischen Historiographie]*. Praha 2005, S. 38–41). Die nur wenig jüngere sog. „Legende vom Tegernsee“ erwähnt anstatt von Zwistigkeiten mit den Einheimischen im Gegenteil Adalberts Bemühen, Klosterbrüder zu werden und das allzu weltliche Leben hinter sich zu lassen (*Passio s. Adalberti martiris*, hg. von Miłosz SOSNOWSKI, Anonimowa *Passio s. Adalberti martiris* (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi*

Adalberts Abwesenheit wurde in Prag offenbar durch verschiedene provisorische Maßnahmen gelöst. Gewöhnlich nennt man die Anwesenheit des Meißener Bischofs Volkold, der sich nach einer vorhergehenden feindlichen Episode mit dem böhmischen Fürsten versöhnt und dann in Prag aufgehalten haben soll – leider zum Schaden seiner Gesundheit³⁸. Volkold starb jedoch bereits während Adalberts ersten Exils und konnte entschieden den Bischof nicht einfach so in einer anderen Diözese ersetzen (zumindest *de iure* nicht ohne dessen ausdrückliche Zustimmung, über die jedoch natürlich keine Quelle berichtet). Das Bistum sollte dann dem Bruder von Fürst Boleslav anvertraut werden, dem Mönchen Strachkvas-Christianus, der zwar ursprünglich auf diese Verantwortung verzichtete, später jedoch Cosmas-Chronik zufolge dieses Amtes überaus begehrt haben soll³⁹. Es ist nicht ganz klar, ob es zu dieser Maßnahme schon vor Adalberts Tod kam, oder ob die Böhmen tatsächlich warten mussten, bis ihre Diözese auch formell verwaiste⁴⁰. Strachkvas erteilte jedenfalls während seiner Weihung ein nicht näher bestimmter Anfall – es konnte sich um Epilepsie oder einen Schlaganfall oder Gehirnschlag handeln, auch konnte es einfach nur der Nervenzusammenbruch einer Person sein, die das angebotene Amt tatsächlich teilweise gegen ihren Willen angenommen haben mag. Cosmas' Bericht über das Schicksal von Strachkvas gibt nicht einmal ausdrücklich an, ob es sich um fatale gesundheitliche Probleme handelte oder nur um solche, die Strachkvas fürs Weitere vom aktiven Leben ausschlossen. Über das traurige, obwohl vielleicht literarisch begabte Mitglied der přemyslidendynastie hören wir jedenfalls in den Quellen nichts mehr⁴¹.

Boleslav II. hatte nun in seinem Land angeblich keinen geeigneten einheimischen Kandidaten⁴². Es ist nicht völlig klar, ob sich der Mönch Thiddag zu dieser Zeit noch bei seinem „Patienten“ aufhielt, oder ob er inzwischen – was wohl wahrscheinlicher ist – in sein Kloster zurückgekehrt war, wo sich eine Gesandtschaft aus Böhmen ihn erbat. Otto III., der zu diesem Zeitpunkt bereits im ganzen Reich allein herrschte, hielt sich das ganze Jahr 998 in Italien auf, und wenn die Neubesetzung des Bischofsstuhls tatsächlich unter seiner direkten Beteiligung erfolgte, wie Cosmas und Thietmar übereinstimmend angeben, musste es zu einem in der Tat anspruchsvollen Austausch von Gesandtschaften gekommen sein. Ganz zu schweigen davon, dass der weltliche Teil der Bischofsinvestitur

Brunonis (BHL 1471b) – komentarz, edycja, przekład [Die anonyme Passio... und Wiperts Historia... – Kommentar, Ausgabe, Übersetzung], in: *Rocznik Biblioteki Narodowej* 43 (2012), S. 56 f.). Auf das Motiv des fliehenden Bischofs kommen wir in dieser Biografie noch einmal zurück.

³⁸ *Thietmari Chronicon*, S. 136–139 (IV 5 f.) und dazu z. B. SLÁMA, *Der böhmische Fürst*, S. 36.

³⁹ *Die Chronik der Böhmen*, S. 52–55 (I 29 f.). Der Verfasser konstruiert hier jedoch einen nicht allzu glaubwürdigen Konflikt. In seinem Bemühen, aus Adalbert fast einen Propheten zu machen (siehe weiter oben bei Anm. 5), wirft er Strachkvas vor, das Amt angenommen zu haben, das ihm Adalbert zuvor selbst angeboten hatte.

⁴⁰ Das von Cosmas genannte Antrittsdatum von Thiddag 7. Juli 998 (*Die Chronik der Böhmen*, S. 56 (I 31)) würde eher mit der zweiten Eventualität rechnen. In dieses mehr als ein Jahr, das von Adalberts Tod bis zur Weihe des neuen Bischofs vergangen war, ließe sich offenbar auch der vergebliche Versuch zwingen, Strachkvas zum Prager Bischof zu machen.

⁴¹ Allgemein zu seiner Person siehe Dušan TŘEŠŤÍK, *Der Mönch Kristian, Bruder Boleslavs II.*, in: *Wieczorek – Hinz, Europas Mitte*. Bd. 1, S. 424–425.

⁴² Zumindest beschreibt Cosmas die Situation so (siehe Anm. 40). Die Position eines Reichsbischofs stellte eines der höchsten damaligen Ämter in Europa dar. Der Bedeutung und dem Ideal dieses Amtes wird sich in der Studie *Bischof Thiddag und das Bischofsideal der Reichskirche am Anfang des 11. Jahrhunderts* in diesem Band Drahomír Suchánek widmen.

im Beisein des Kaisers in Italien erfolgen musste, und auch seine Weihe konnte Thiddag nur aus den Händen der Reichsbischöfe erhalten, offenbar vor allem von seinem zukünftigen Erzbischof Willigis⁴³.

Der Wahrheit kommt wohl am nächsten, dass die ursprüngliche Initiative zur Besetzung des Bistums gerade mit dem sächsischen Benediktiner eher vom Fürsten Boleslav stammte und Otto III. bestätigte sie in Einklang mit dem Mainzer Erzbischof Willigis mehr oder weniger nur. Andernfalls hätte der junge Herrscher ein sehr informiertes Interesse an den böhmischen Angelegenheiten erwiesen, als er die Diözese aus eigenen Stücken dem Mann anvertraut hätte, der die hiesigen Verhältnisse bereits kannte. Der sächsische Bischof war möglicherweise auch deshalb wichtig, um ein wenig die Bindungen zu Bayern zu schwächen, wo zu dieser Zeit bereits der neue Herzog Heinrich saß, dessen Ambitionen in Verbindung mit seinen traditionellen Unterstützern aus Böhmen gefährlich werden konnten. Böhmen stellte jedenfalls für Otto III. den kompliziertesten Partner im Osten dar. Üblicherweise wird angegeben, dass Otto sehr nahe zu Adalbert stand⁴⁴, was seinen weiteren Beziehungen zu Böhmen ernsthaft schaden konnte. Als greifbaren Beweis dieser Feindseligkeit wird mitunter eine Urkunde angesehen, die die Grenzen der Meißener Diözese erwähnt und angeblich den nördlichen Teil des Prager Bistums schmälert⁴⁵. Andererseits ist daran zu erinnern, wenn Otto III. auf diese sehr unsichere Weise die Prager Diözese schädigen wollte, so hätte auch Erzbischof Willigis aus Mainz Schaden erlitten, der dies sicher nicht auf sich hätte beruhen lassen. Im Prinzip hatte der Kaiser kein Recht auf Änderungen der Diözesengrenzen ohne Zustimmung der betref-

⁴³ Willigis war offensichtlich (Anfang Mai?) 998 in Rom anwesend: siehe *Regesten zur Geschichte der Mainzer Erzbischöfe von Bonifatius bis Heinrich II. 742?–1288*. Bd. 1: *Von Bonifatius bis Arnold von Selehofen 742?–1160*, bearb. und hg. von Cornelius WILL. Innsbruck 1877, S. 132 (Nr. 128) und *Papstregesten (911–1024)* (= J. F. Böhmer, *Regesta Imperii II. Sächsisches Haus: 919–1024*, 5. Abt.), bearb. von Harald ZIMMERMANN. Wien 1998, S. 256 (Nr. 256). Cosmas spricht dann (siehe Anm. 40) eindeutig von Thiddags Weihe und feierlicher Amtseinführung im Juli desselben Jahres in Prag. Das würde wohl bedeuten, dass in Prag auch Willigis selbst anwesend war (siehe WILL, ebd., Nr. 127). Der Erzbischof gab großes Interesse zu erkennen, die Situation des Prager Bistums bereits während Adalberts Exil zu lösen und wurde so für den Biografen des Heiligen zur negativen Figur: *Passio Sancti Adalberti Martiris*, S. 144 f. und 155 f. (Kap. 18 und 22) und *S. Adalberti Pragensis vita altera*, S. 18, 23, 55 und 57 (Kap. 15 und 18). Es bietet sich also die Möglichkeit an, dass Willigis nach einem weiteren Misserfolg mit Strachkvas die Rolle des Vermittlers übernahm und sich entschied, die Reise nach Italien zu nutzen, um Thiddag direkt dem Kaiser zu präsentieren, wobei der weltliche Teil der Investitur stattfand, oder auch die Bischofsweihe (Cosmas hätte dann richtig erst die feierliche Amtseinführung datiert). Nach seiner Rückkehr begleitete Willigis dann Thiddag nach Prag, das bereits fast zehn Jahre praktisch keinen ständigen Bischof hatte. Die Situation hätte also die persönliche Anwesenheit des Metropolitens bei dieser das langjährige Provisorium abstellenden Zeremonie erfordert.

⁴⁴ *Passio Sancti Adalberti Martiris*, S. 156 f. (Kap. 22) und *S. Adalberti Pragensis vita altera*, S. 25 und 58 (Kap. 20).

⁴⁵ *Die Urkunden Ottos II. und Ottos III.*, hg. von Theodor SICKEL (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 2). Hannover 1893, S. 595 (Nr. 186). Dieses Dokument ist unbestritten ein Problem aufgrund seiner allgemeinen Formulierung und der damit unsicheren Interpretation. Die klassische „antiböhmische“ Auslegung bringt noch Przemyslaw URBANČZYK – Stanisław ROSIK, *The kingdom of Poland with an Appendix on Polabia and Pomerania between Paganism and Christianity*, in: Nora Berend (Hg.), *Christianization and the rise of Christian monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' (c. 900–1200)*. Cambridge 2007, S. 284. Przemyslaw URBANČZYK, *Zanim Polska została Polską* [Bevor Polen Polen wird]. Toruń 2015, S. 193–196 erinnert jedoch in seiner Frage nach der Zugehörigkeit von Schlesien in jener Zeit daran, dass damals die Urkunde *via facti* weniger die Interessen Prags schädigen würde, als vielmehr die der Piasten, die bereits in diesem Gebiet die klaren Hegemonen waren.

fenden Bischöfe. Ansonsten kann das große Interesse von Otto III. an Adalbert auch nur ein hagiographisches Klischee gewesen sein, um den Herrscher mit dem neuen Heiligen zu verbinden⁴⁶. Schließlich würde auch die von Thietmar erwähnte Übereinstimmung mit Boleslav II. bei der Auswahl des neuen Bischofs kein bedeutendes Problem in der Beziehung von Otto III. zum böhmischen Fürsten andeuten⁴⁷. Thiddag betrat jedoch entschieden keine ruhige Wirkungsstätte.

Die Anfänge von Thiddags Episkopat unter Boleslav III.

Die Schwierigkeiten sollten jedoch erst beginnen. Es verging kein Jahr und Thiddags früherer Patient und jetziger im Grunde nahestehender Partner unterlag seiner Krankheit⁴⁸. Wenn wir den Angaben der Cosmas-Chronik Glauben schenken können, trafen in Prag, nachdem der Bischof die Totenmesse gelesen hatte – wahrscheinlich in der Familiengrablege in der Georgskirche⁴⁹ – schlechte Nachrichten aus dem Osten ein. Boleslavs gleichnamiger Neffe, der jetzt die Länder der Piasten regierte, ergriff die Gelegenheit sofort beim Schopf und besetzte Krakau⁵⁰. Von Kaiser Otto III. war kaum Unterstützung zu erwarten und die Ostprovinzen von Boleslavs Reich waren somit verloren. Der neue Fürst, Boleslav III., später bekannt als der Rote, hatte also von Anfang an große Schwierigkeiten⁵¹. Hierzu ist anzumerken, dass der älteste Sohn des geschiedenen Boleslavs II. ein offenbar problematischer und sehr impulsiver Herrscher war⁵².

Es ist jedoch die Frage, ob diese Krisenzeit in Böhmen nicht in der Literatur gewissermaßen künstlich bereits im Jahr 999 gestartet wird⁵³, wenn wir aus den Quellen erste Konfliktszeichen erst um 1003 ablesen können⁵⁴. Im Jahr 1000 konnte der Fürst – wenn wir einer späteren mittelalterlichen Urkunde Glauben schenken wollen, die sich auf ein ursprüngliches Privilegium beruft – noch im Einklang mit dem Bischof durch die Gründung des Klosters Ostrov für das Seelenheil seines Vaters Sorge tragen⁵⁵. Es würde sich zwar bereits um die zweite Stiftung eines Männerklosters der Benediktiner in Böhmen handeln, doch in der betreffenden Zeit möglicherweise um das einzige aktive Kloster dieser Art, denn zur Zeit von Adalberts Exil rechnen wir mit dem Verfall des unlängst gegründeten Stiffs Břevnov⁵⁶. Boleslav II. hatte sich offenbar bemüht, mit dieser Grün-

⁴⁶ Zur Vorsicht mahnt Gerd ALTHOFF, *Die Ottonen: Königsherrschaft ohne Staat*. Stuttgart 2013, S. 177 f. Siehe auch die Studie von Iliana Kandzha in diesem Band.

⁴⁷ Ebenso auch BLÁHOVÁ – FROLÍK – PROFANTOVÁ, *Velké dějiny země Koruny české*. Bd. 1, S. 323.

⁴⁸ Einen umfangreichen Bericht über seinen Tod, einschließlich der obligaten Ermahnungen an den Nachfolger bringt wiederum *Die Chronik der Böhmen*, S. 57–60 (I 33).

⁴⁹ Milena BRAVERMANOVÁ, Das Grab Boleslavs II., in: Sommer, *Boleslav II.*, S. 197–224.

⁵⁰ Siehe weiter oben Anm. 32.

⁵¹ Eine Zusammenfassung der Regierungszeit dieses Fürsten gibt KALHOUS, Boleslav III.

⁵² Auch wenn KALHOUS, ebd. S. 228, daran erinnert, dass der Charakter des Fürsten aus der Sicht von Quellen beurteilt wird, die ihm nicht sehr gewogen waren.

⁵³ So z. B. ŽEMLIČKA, *Expanze, krize a obnova Čech*, S. 205.

⁵⁴ Siehe detailliert KALHOUS, Boleslav III., S. 223.

⁵⁵ *Codex diplomaticus et epistolaris Regni Bohemiae*. Bd. 1, hg. von Gustav FRIEDRICH. Praha 1907, S. 46 f. (Nr. 40).

⁵⁶ Zuletzt zum Beispiel Petr SOMMER, Dušan TŘEŠTÍK, Josef ŽEMLIČKA, Zoë OPAČIČ, *Bohemia and Moravia*, in: Nora Berend (Hg.), *Christianization and the rise of Christian monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' (c. 900–1200)*. Cambridge 2007, S. 246. Petr Kubín erinnert jedoch daran,

ding, die er seinem Sohn vermachte, das Leid wieder gut zu machen, das seine Kämpfer dem bayerischen Kloster Niederaltaich angetan hatten⁵⁷. Es waren gerade die dortigen Mönche, die den Ort südlich von Prag im Moldautal besiedelt haben sollen. Bis hierher scheint es also, dass Thiddag mit dem neuen Fürsten zusammengearbeitet haben konnte, auch wenn die formelle Klostergründung wohl nicht unbedingt eine sehr „herzliche“ Gelegenheit war. Trotzdem konnte Thiddag zufrieden sein, wenn im Land der Einfluss seines Benediktinerordens zunahm.

Der dritte Prager Bischof bereicherte offenbar auch den Bestand an Büchern, die sich zu jener Zeit in Böhmen befanden, um einige Bände, die das Skriptorium von Corvey zur Verfügung gestellt haben konnte. Eindeutig wird mit Thiddag die Abschrift der Annalen von Corvey in Verbindung gebracht⁵⁸. Ohne Bedeutung ist auch nicht, dass es für die betreffende Zeit einen gewissen, wenn auch immer noch etwas strittigen Beleg einer bischöflichen Prägung von Denaren gibt, die an die böhmischen Prägungen vom Ende des 10. Jahrhunderts anknüpfen. Ihre als HIC DENARIUS EST EPIS gelesenen Inschriften werden zwar traditionell eher mit Bischof Adalbert in Zusammenhang gebracht, der so im Grunde das bestehende Phänomen der Slavnikiden-Prägungen weitergeführt haben soll, andererseits steht es aber nichts einer möglichen Attribuierung dieser Münzen mit Bischof Thiddag im Wege⁵⁹. Im Vergleich zu seinem sehr frommen Vorgänger, zu dessen hagiographischen Bild übrigens eine Münzprägung auch kaum passt, hatte der Benediktiner aus Corvey im Amt einerseits wesentlich mehr Zeit zur Vorbereitung der Münzherstellung als Adalbert, und andererseits öffneten ihm seine Herkunft und Kontakte auch eine größere Palette an Verbindungen z. B. zu anderen Reichsbischofen, die damals ebenfalls Münzen prägten⁶⁰. Bis hier würde es also scheinen, dass Thiddag unter bestimmten Umständen als ein verhältnismäßig erfolgreicher Bischof seiner Zeit angesehen werden könnte, der seine Möglichkeiten nutzte und das Prager Bistum der Reichskirchenwelt der letzten Ottonen näherbrachte. Am Horizont zeigten sich jedoch Anzeichen einer politischen Krise.

Das Jahr 1000 brachte für die benachbarten Piasten eine erhebliche Aufwertung in Form eines Besuchs des Kaisers selbst, der zur dortigen Kirche in Gnesen (polnisch Gniezno) reiste, um hier den Reliquien des ehemaligen Prager Bischofs seine Ehre zu

dass es auch Zweifel daran geben kann, ob das Kloster Břevnov tatsächlich von Adalbert gegründet wurde: Petr KUBÍN, Založil břevnovský klášter opravdu sv. Vojtěch? [Wurde das Kloster Břevnov wirklich von St. Adalbert gegründet], in: Markéta Jarošová – Radka Lomičková (Hgg.), *Ora et labora: vybrané kapitoly z dějin a kultury benediktinského řádu* (Opera Facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis. Historia et historia artium 15). Praha, S. 27–40. Auch hier ist jedoch unklar, falls das Kloster damals entstand, wann es verlassen wurde – ob unmittelbar mit Adalberts Fortgang aus Böhmen, oder erst später z. B. während der Kriege mit Boleslaw dem Tapferen.

⁵⁷ *Annales Altahenses maiores* hg. von Wilhelm von GIESEBRECHT – Edmund von OEFELE (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 4). Hannover 1891, S. 13 (a. 975).

⁵⁸ Marie BLÁHOVÁ, Písemná kultura přemyslovských Čech [Die Schriftkultur Böhmens der Přemyslidenzeit], in: Petr Sommer – Dušan Třeštík – Josef Žemlička (Hgg.), *Přemyslovci: budování českého státu*. Praha 2009, S. 509.

⁵⁹ Siehe in allgemeiner Ebene die Feststellung von LUTOVSKÝ – PETRÁŇ, *Slavníkovci, mýtus českého dějepisectví*, S. 112.:

⁶⁰ Zur Frage der Kirchenprägungen siehe z. B. Rory NAISMITH, Turpe lucrum?: Wealth, Money and Coinage in the Millennial Church, in: Giles E. M. Gasper – Svein H. Gullbekk (Hgg.), *Money and the Church in Medieval Europe (1000–1200): Practice, Morality and Thought*. Burlington 2015, S. 17–37 (zum Phänomen der Kirchenprägungen im Reich insbesondere S. 31 f.).

bezeugen und über ihnen ein Erzbistum zu gründen⁶¹. Es besteht eine nur sehr geringe Chance, dass der Kaiser ursprünglich an eine Rangerhöhung von Prag zum Erzbistum dachte, wie dies tschechische Forscher aufgrund unklarer Angaben in den Reichsannalen urteilen⁶². Thiddag wurde also offenbar damit konfrontiert, dass die Aureole seines Vorgängers eine Amtserhöhung für die Nachbarn brachte, die außerdem in die ursprünglichen Besitzungen der Přemysliden expandierten, die auch als Gebiet des Prager Bistums angesehen werden konnten⁶³. Es ist schwer zu sagen, wie diese Vorgänge seine Position im Reich und in Böhmen beeinflussten. Jedoch können wir schließen, dass diese Geschehnisse zu keinen harmonischen Beziehungen mit dem auf ähnliche Weise überangegangenen böhmischen Fürstentum führten.

Weitere Probleme stellten sich bald ein. Thietmars Berichten⁶⁴ zufolge soll Bischof Thiddag mehrfach in einen derart schwerwiegenden Streit mit seinem Fürsten geraten sein, dass er Hilfe in der Nachbarschaft suchen musste. Stets wandte er sich nach Meißen, an den Hof des Markgrafen Ekkehard⁶⁵. Dieser wurde anscheinend während der häufigen Abwesenheit des jungen Kaisers zu einer Art unmittelbaren Aufsichtsführenden über die Lage in Böhmen. Dies bedeutet schon für sich eine Schwächung des herrschenden

⁶¹ Zum Ereignis in Gnesen gibt es eine unerschöpfliche Vielzahl an Literatur. Für alle nennen wir hier zumindest Michael BORGOLTE (Hg.), *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren: die Berliner Tagung über den „Akt von Gnesen“* (Europa im Mittelalter 5). Berlin 2002 und Roman MICHAŁOWSKI, *The Gniezno Summit: the Religious Premises of the Founding of the Archbishopric of Gniezno*. Leiden/Boston 2016. Ohne dieses Ereignis war wohl die weitere Entwicklung im Aufbau der Piastenmacht, die in der Erlangung des Königstitels gipfelte, nicht vorstellbar. Die Umstände dieses Prozesses beschreibt in diesem Band Zbigniew Dalewski in seiner Studie *Pierwsze piastowskie królestwo* [Das erste piastische Königtum].

⁶² Die Theorie von Dušan Třeštík (z. B. Dušan TŘEŠTÍK, *Zformování se střední Evropy a symbolický rok 1000* [Die Formierung Mitteleuropas und das symbolische Jahr 1000], in: Petr Sommer (Hg.), *České země v raném středověku*. Praha 2006, S. 21) wurde scharf abgelehnt von Marzena MATLA, *Czy państwo Przemyślidów u schyłku X wieku „zasługiwało” na arcybiskupstwo? Na marginesie dyskusji o planach ufundowania arcybiskupstwa św. Wojciecha w Pradze* [Hat der Přemyslidenstaat am Ende des 10. Jahrhunderts das Erzbistum „verdient“? Am Rande der Diskussion über Pläne zur Gründung des Erzbistums von St. Adalbert in Prag], in: Dariusz Andrzej Sikorski – Andrzej M. Wyrwa (Hgg.), *Cognitio gestorum: studia z dziejów średniowiecza dedykowane Profesorowi Jerzemu Strzelczykowi*. Poznań/Warszawa 2006, S. 131–147. Wie wir jedoch weiter oben zeigten, ist es dennoch möglich, dass die Beziehung Prags zum Ottonenreich nicht ganz so kompliziert gewesen sein musste, wie es z. B. in Verbindung mit dem Geschehen im Jahr 1000 in Polen erscheint.

⁶³ Es besteht die Ansicht, dass Thiddag der Abtrennung eines Teils der Prager Diözese zugunsten der neu entstehenden Kirchenorganisation in Polen zugestimmt haben musste (falls nicht bereits Adalbert diese Zustimmung gab), siehe z. B. SOBIESIAK, *Bolesław II Przemyślida († 999)*, S. 216 f. oder LABUDA, *Święty Wojciech*, S. 240 und 244 f., Anm. 505. Die ganze Frage hängt vor allem mit der Glaubwürdigkeit der Vorlage jener Urkunde zusammen, die außer in den Abschriften (siehe z. B. *Codex diplomaticus et epistolarium Regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 92–95 (Nr. 86) auch in der *Chronik der Böhmen*, S. 136–140 (II 37)) wiedergegeben wird. In der Literatur offenbar jüngstens Rostislav NOVÝ, *K předloze DH IV. 390* [Zur Vorlage...], in: Michal Svatoš (Hg.), *Sciencia nobilitat: sborník k počtě prof. PhDr. Františka Kafky, DrSc.* Praha 1999, S. 9–12. Jedoch zu ergründen, ob die Originalurkunde von Bischof Adalbert, die die Grenzen des „großen“ Prager Bistums bestätigte, existierte und inwieweit sie mit dem übereinstimmte, was die im 11. Jahrhundert angefertigten Abschriften vermerkten, ist jedoch sehr schwierig. Es ist gut möglich, dass Thiddag nach Adalberts Tod einfach nicht in der Lage war, die Ansprüche des Prager Bistums auf die Gebiete außerhalb des böhmischen Beckens vollständig nachzuweisen.

⁶⁴ Siehe Anm. 4.

⁶⁵ In der Literatur zu ihm zuletzt Waltraut BLEIBER, Ekkehard I., Markgraf von Meißen (985–1002), in: Eberhard Holz – Wolfgang Huschner (Hgg.), *Deutsche Fürsten des Mittelalters: fünfundzwanzig Lebensbilder*. Leipzig 1995, S. 96–111.

Přemysliden. Verhandlungspartner für seinen Vater und Großvater war schließlich stets der ottonische König oder Kaiser selbst und nicht nur der Verwalter seiner Ostgrenzen gewesen⁶⁶. Die Position Ekkehards (natürlich nicht nur dank diesem Umstand) festigte sich und bald sollte er ein möglicher Kandidat für die höchste Position im Reich werden⁶⁷. Boleslav III. dagegen musste spüren, dass sich seine Lage kompliziert⁶⁸. Um so mehr musste ihn reizen, dass seine jüngeren Brüder und vielleicht sogar Stiefbrüder Anspruch auf seinen Platz erheben konnten, und dass deren Ambitionen im Gegensatz zu Boleslavs sinkender Macht ständig stiegen.

Diese interessante Episode aus Thiddags Episkopat eröffnet uns jedoch noch eine sehr schwerwiegende Vergleichsmöglichkeit. Wir kennen zwar nicht die konkreten Gründe für die vorübergehenden Exilaufenthalte des Bischofs, doch konnten sie kaum sehr verschieden von denen sein, die seinen Vorgänger Adalbert aus Böhmen vertrieben (falls dem wirklich so war). Thiddag befand sich also vielleicht in einer ähnlichen Lage, reagierte darauf jedoch völlig anders und vielleicht etwas überraschend. Während Adalbert nämlich ein weltlicher Kleriker war, der bei Problemen Zuflucht im Kloster suchte, durchlief Thiddag dagegen ursprünglich eine klösterliche Erziehung, wonach er sich in der „weltlichen“ Karriere eines Bischofs orientieren musste. Jedoch ist nicht zu übersehen, dass er sich in der entstandenen Lage pragmatischer verhielt. Anstatt Zuflucht in geistlicher Meditation zu suchen, wandte er sich im Reich an den nächstliegenden Stützpunkt der ottonischen Politik und erreichte mit dessen Unterstützung Abhilfe für seine Position. Es war dies wohl eine recht heikle Situation und Boleslav III. bekam als Fürst, den der eigene Bischof über andere zur Folgsamkeit drängte, erneute das Maß seines Machtverfalls zu spüren. Thiddag jedoch gab wiederholt zu erkennen, dass er nicht beabsichtigt, sich mit seiner schlechten Position in Böhmen abzufinden⁶⁹.

Möglicherweise wirft gerade diese Episode Zweifel auf die Behauptung, dass Adalbert bereits zu Lebzeiten große Unterstützung von Otto III. genoss und sich der privilegierten Stellung eines geistlichen Ratgebers des Kaisers und vielleicht auch eines entfernten Verwandten der Ottonen erfreute⁷⁰. Wenn dem tatsächlich so war, was hinderte den Kaiser daran, für Adalbert Abhilfe zu schaffen, ähnlich wie dies später Ekkehard für Thiddag tat? Ist es nicht eher so, dass der tatsächliche Unterschied zwischen beiden Bischöfen darin bestand, dass Adalbert zwar ein gelehrtes, aber immer noch wenig bedeutendes Mitglied eines slawischen „Nebengeschlechts“ war, während Thiddag ein Mann mit tatsächlichen Kontakten im Reich war, die seiner Sache in Momenten zu helfen vermochten, in denen er ähnlich wie sein Vorgänger in Schwierigkeiten geriet? Im Licht dieses Arguments könnten wir in der Tat erwägen, dass der gesamte Glanz von Adalberts Persön-

⁶⁶ Die Abhängigkeit Boleslavs III. von Ekkehard bestätigte auch der Bericht in der *Thietmari Chronicon*, S. 228 f. (V 7).

⁶⁷ Ebd., S. 190 f. (IV 52).

⁶⁸ Die Beziehung des Staatsgebildes der Přemysliden zum Ottonenreich in dieser Zeit fasst allgemein für diesen Band die Studie von Franz-Reiner Erkens *Das Reich und Böhmen um die erste Jahrtausendwende* zusammen.

⁶⁹ Die verschiedenen Schattierungen des literarischen Bilds der komplizierten Beziehungen zwischen Bischof und „seinem“ Fürsten oder König in der ottonischen Welt behandelt für unseren Band Iliana Kandzha in ihrem Text *Confessor, Traitor or Prosecutor: on the Ritualized Relationships between Kings and Bishops through the Prism of Ottonian Historiography*.

⁷⁰ Über die Verwandtschaft informiert unbestimmt S. *Adalberti Pragensis vita altera*, S. 3 und 45 (Kap. 1).

lichkeit nach seinem Tod künstlich konstruiert wurde, wobei dieser Tod das erste war, womit der *de facto* erfolglose Bischof aus der östlichen Peripherie der Mainzer Kirchenprovinz das Reich für sich einnahm. Aus Sicht der praktischen Ausübung bischöflicher Macht war Adalbert in der Tat ein trauriger Held, der lieber seine Aufgabe verließ – wenn auch beseelt von frommen Absichten – und sich nur vor den berechtigten Forderungen seines Vorgesetzten verbergen musste, der ihn in seine Diözese zurückrief⁷¹. Thiddag dagegen macht den Eindruck eines harten Pragmatikers, der auch trotz seiner Erziehung im Kloster begriffen hatte, wie er in der praktischen Politik seinen Willen durchsetzen kann. Möglicherweise stoßen wir hier auf ein weiteres Indiz zur Stützung der Theorie, dass Thiddag aus dem sächsischen Adel stammte, der sicher ein wenig Erziehung zur praktischen Politik auch jenen Familienmitgliedern zukommen ließ, die am Ende ins Kloster gehen sollten. In den Reichsklöstern, insbesondere in so bedeutenden wie Corvey, spielte sich schließlich zum Teil auch große Politik ab: ihre Äbte (und Äbtissinnen) traten in der ottonischen Welt in einer ähnlichen Stellung wie die Reichsherzöge auf. Die Geschichte suchte sich am Ende jedoch als idealistischen Helden Adalbert heraus, der sich im praktischen Leben nur wenig durchsetzte. Thiddag schob sie dann – vielleicht unverdient – zur Seite.

Die stürmischen Jahre 1002–1004

Es ist nur die Frage, wie sich des Bischofs Tätigkeit in Böhmen weiterentwickelt hätte, wenn die Dinge ihren ungestörten Lauf genommen hätten. Das Jahr 1002 brachte jedoch große Veränderungen im ganzen Geschehen, die für Böhmen im Ergebnis zumindest zwei komplizierte und turbulente Jahre bedeuteten. Es wäre wohl unnötig, das Geschehen im Detail zu beschreiben. Die hauptsächlichen Informationen verdanken wir ohnehin nur einer einzigen Quelle – Thietmars Chronik. Gehen wir trotzdem in Kürze die erwähnten Ereignisse durch.

Alles begann im Winter zu Beginn des Jahres 1002. Der junge Kaiser Otto III. starb mit nicht ganz 22 Jahren an einem Fieber – wohl ähnlich wie sein Vater an Malaria, doch weckt des Kaisers Jugend auch den Verdacht auf eine eventuelle Vergiftung⁷². So oder so, die direkte Linie des Ottonengeschlechts erlosch und zum nächstverwandten Thronkandidat wurde Ottos entfernter Vetter, der bayerische Herzog Heinrich. Seine Kandidatur wurde auch durch den Umstand stark unterstützt, dass einer seiner Konkurrenten, der Markgraf von Meißen Ekkehard, einem Mordanschlag zum Opfer fiel⁷³. Der junge Herzog befreite sich offenbar von allen Anschuldigungen, doch ein gewisser Verdacht bleibt bis heute. Das Reich hatte nun einen neuen Herrscher, den letzten Ottonen und sehr ostentativ frommen König, der mit seiner Ehefrau selbst heiliggesprochen wurde⁷⁴.

Es ist auch ziemlich möglich, dass Boleslav III. den Tod seines bisherigen Beschützers Ekkehard begrüßte, ebenso wie die Inthronisation des Herzogs von Bayern, dessen

⁷¹ Siehe weiter oben die Legendenerwähnungen in Anm. 43.

⁷² *Thietmari Chronicon*, S. 188 f. (IV 49).

⁷³ Ebd., S. 226 f. (V 6).

⁷⁴ Die wohl wesentlichste in letzter Zeit diesem Herrscher gewidmete Monografie ist Stefan WEINFURTER, *Heinrich II. (1002–1024): Herrscher am Ende der Zeit*, Regensburg 2002.

nähere Familie ja langfristig enger mit der Politik der Přemysliden verbunden war als die sächsische Linie⁷⁵. Dies erwies sich auch später als Vorteil für Boleslavs Brüder, die Heinrich vor dem Verlust des Fürstentums zugunsten des polnischen Nachbarn retteten. Die Veränderungen im Reich wurden möglicherweise zum Hauptimpuls für den Versuch des böhmischen Herrschers, die Lage in Böhmen zu konsolidieren, auch um den Preis der physischen Beseitigung einer möglichen Opposition – den älteren seiner Stiefbrüder Jaromír ließ er kastrieren und er versuchte, seinen Bruder Oldřich zu töten⁷⁶. Beide suchten dann Schutz im Exil. Boleslavs Gewaltherrschaft provozierte allerdings Widerstand unter den böhmischen Adligen, die daraufhin aus Polen einen gewissen Vladivoj auf den Thron beriefen. Die Person dieses Herrschers ruft bis heute Ratlosigkeit bei den Historikern hervor⁷⁷. Thietmar schildert ihn in allen negativen Farben⁷⁸. Unklar ist seine Zugehörigkeit zur Familie der Přemysliden, doch passt er auch kaum in die bekannte Genealogie der Piasten (beide Geschlechter waren zu dieser Zeit allerdings durch Heirat verbundenen und standen sich also sehr nahe). Es bleiben nur zwei Angaben – Vladivoj war angeblich Alkoholiker und Böhmen ließ er sich von Heinrich II. als Lehen verleihen. Während die erste Information seinerzeit die ironische Bemerkung von Václav Novotný hervorrief, dass Thietmar eben diese Eigenschaft sowohl dem Fürsten als auch dem Bischof zuschrieb⁷⁹, ruft die zweite Angabe bis heute stürmische Debatten über die Entwicklung der Lehensbeziehungen in der Politik zwischen Böhmen und dem Reich hervor⁸⁰. Es ist jedoch nicht abwegig, darüber nachzudenken, dass Thietmar sich bemüht, die Vorliebe für Alkohol bei Thiddag mit einer Krankheit zu erklären, während er im Fall des Fürsten Vladivoj eine ehrenrührige Bemerkung macht⁸¹. Auch ist nicht völlig sicher, ob des Bischofs Hang zum Alkohol bereits in dieser Zeit zu Tage trat. Thietmar beschrieb die Schwierigkeiten des Bischofs bereits mit dem Wissen um seinen Tod fast fünfzehn Jahre später.

Vladivoj unterlag dessen ungeachtet sehr schnell seiner Leidenschaft und verschwand so geheimnisvoll, wie er aufgetaucht war⁸². Die Situation wurde kurzfristig von Boleslav III. unterdrückten Brüdern ausgenutzt, die kurze Zeit Prag beherrschten, da nahm jedoch bereits Boleslav I. der Tapfere die Sache in seine Hände. Er steuerte seit dem Tod seines angeblich guten Freundes Otto III. eine immer ambitioniertere, aber auch kon-

⁷⁵ Im Übrigen schlug sich Boleslav III. noch zu einem Zeitpunkt auf Heinrichs Seite, als dessen Wahl keine völlig klare Angelegenheit war: *Thietmari Chronicon*, S. 232 f. (V 11).

⁷⁶ Ebd., S. 247 (V 23).

⁷⁷ Eine besondere Studie widmete ihm Josef ŽEMLIČKA, *Kníže Vladivoj a přemyslovská consanguinitas: ke skladbě vládnoucího rodu v 10. a začátkem 11. století* [Der Fürst Vladivoj und přemyslidische consanguinitas: zur Zusammensetzung der herrschenden Familie im 10. und Anfang des 11. Jahrhunderts], in: *Na prahu poznání českých dějin: sborník prací k počtě Jiřího Slámy*. Praha 2006, S. 181–195.

⁷⁸ *Thietmari Chronicon*, S. 247 und 249 (V 23 und 29).

⁷⁹ Siehe Anm. 1.

⁸⁰ Den jüngsten Beitrag zu diesem Thema gab vor kurzem Jakub RAZIM, *Věrní Přemyslovci a barbarští Čechové: česko-říšské vztahy v raném a vrcholném středověku* [Treue Přemysliden und barbarische Böhmen: Beziehungen zwischen Böhmen und dem Reich im Früh- und Hochmittelalter]. Praha 2017 heraus (zu Thietmars Berichten siehe S. 91–172).

⁸¹ Siehe Anm. 4.

⁸² Zum weiteren Geschehen siehe *Thietmari Chronicon*, S. 253 und 255 (V 29 f.).

fliktreichere Politik an⁸³. Böhmen war ein Objekt seines Interesses und es ist sehr wahrscheinlich, dass er bereits zu dieser Zeit alle östlichen Provinzen des früher so ausgedehnten Přemyslidenreichs kontrollierte⁸⁴. Von dem weitreichenden Gebiet war unter der Herrschaft des Přemysliden Boleslav I. und seines Sohns nur das böhmische Becken geblieben. Auch hier griff jedoch Bolesław der Tapfere ein. Er vertrieb die jüngeren Přemysliden Jaromír und Oldřich und gab den Fürstenthron ihrem sicher sehr erzürnten älteren Bruder zurück. Das Ergebnis ließ sich im Voraus erahnen – Boleslav III. begann sich zu rächen und seine möglichen Opfer riefen schließlich den polnischen Herrscher als einzigen Beschützer vor Boleslavs Grausamkeit zu Hilfe. Es handelte sich wohl tatsächlich um eine Absicht, die die Eliten in Böhmen in die Arme des Piastenherzogs treiben sollte, der übrigens ein naher Verwandter der Přemysliden war und so auch einen gewissen ererbten Anspruch auf den Fürstenthron haben konnte. Boleslav III., der Rote, endete geblendet in polnischer Gefangenschaft – schließlich sollte er erst zur gleichen Zeit sterben wie seine jüngeren Geschwister⁸⁵.

Diesen Machtanstieg des Piastenfürsten konnte Heinrich II. jedoch nicht tolerieren. Zunächst versuchte er es zwar mit Verhandlungen und es ist nur die Frage, wie sich die Situation entwickelt hätte, wenn Bolesław der Tapfere zeitweilig seine Ambitionen zurückgesteckt und sich Böhmen (und weitere Gebiete) als Lehen verleihen lassen hätte. Zum Glück für die Přemysliden beabsichtigte der Piastenfürst nicht, sich unterzuordnen und entschied sich für Kampf⁸⁶. Heinrich nutzte das Überraschungsmoment, stellte sich hinter die vertriebenen Brüder Jaromír und Oldřich und zog mit Unterstützung einiger den Söhnen von Boleslav II. treu zu stehenden Böhmen gegen Prag, aus dem die polnischen Truppen flohen⁸⁷. Die Přemysliden retteten sich so (in männlicher Linie) als böhmische Fürsten und entledigten sich zugleich des letzten potenziellen Feindes aus dem Geschlecht der Slavnikiden, der auf polnischer Seite bei der Flucht aus der Stadt gefallen sein soll.

Jaromír⁸⁸, der sich im Heer des Reichskönigs befand, konnte endlich den Přemyslidenthron besteigen. Die Hauptrolle bei der Inthronisationszeremonie soll Heinrich II. selbst gespielt haben, der so niemanden im Zweifel ließ, aus wessen Hand der Přemysliden seine Herrschaft zurückerlangte. Bischof Thiddag gab sogar bei der zeremoniellen Thronbesteigung das Recht auf Leitung der Messe und auf die Predigt einem Kollegen aus Bayern, dem Freisinger Bischof Gottschalk⁸⁹. Bezeichnenderweise spielten also der böhmische Fürst und der Bischof von Prag Nebenrollen bei dem Ritual. Es ist allerdings möglich, dass sich hinter der Entscheidung, die Leitung des so grundsätzlichen Zeremoniales seinem Kollegen zu überlassen, auch die praktische Rücksichtnahme auf Thiddags körperlichen Zustand verbarg – auch wenn wir, wie ich weiter oben erwähnte, nicht

⁸³ Die Regierungszeit dieses Herrschers wird von einer reichen Literatur erfasst, trotzdem fehlt eine detailliertere neue Monografie – jüngstens offenbar Jerzy STRZELCZYK, *Bolesław Chrobry*, Poznań 2003.

⁸⁴ *Die Chronik der Böhmen*, S. 75 (I 40) berichtet, das Mähren gemeinsam mit Böhmen besetzt wurde. Die Chronologie der Chronik ist für diesen Zeitraum jedoch erheblich unsicher.

⁸⁵ *Die Chronik der Böhmen*, S. 77 (I 41).

⁸⁶ *Thietmari Chronicon*, S. 255 ff. (V 31).

⁸⁷ *Thietmari Chronicon*, S. 286–293 (VI 10–13).

⁸⁸ *Die Chronik der Böhmen*, S. 64 f. (I 36) nennt an seiner Stelle Oldřich, doch allgemein wird größeres Vertrauen in den zeitgenössischen Berichtsteller gesetzt.

⁸⁹ Siehe Anm. 9.

wissen, ab wann der sächsische Arzt an seiner eigenen Krankheit litt. Der Bischof, der nur mehr schwer seine Pflichten auszuüben vermochte, konnte die feierliche Atmosphäre bei der Rückkehr der Přemyslidenfürsten auf die Prager Burg trüben, und deshalb hat er vielleicht selbst vorgeschlagen, dass die „schwere Aufgabe“ für ihn ein Kollege verrichten soll.

Der unsichtbare Bischof

Thietmars Schilderung von Jaromír Besteigung des leerstehenden und wortwörtlich „befreiten“ Fürstenthrons war jedoch im Grunde das letzte Ereignis, das wir vor Thiddags Tod fest in dessen Lebenslauf verankern können. Es ist fast bezeichnend, dass der Bischof im Verlauf der gesamten Schilderung der politischen Wenden der Jahre 1002–1004 nirgendwo erscheint. Nachdem er seinen Beschützer Ekkehard verloren hatte, konnte er selbst auf ein Nebengleis geraten sein. Es ist auch nicht völlig ausgeschlossen, dass er das Schicksal der vertriebenen Brüder Jaromír und Oldřich teilte und sich lieber mit ihnen ins Exil zurückzog, wo er als Unterhändler im Interesse der Přemyslidenregierung, aber auch einer selbstständigen Stellung seiner Diözese tätig sein konnte. Wenn nicht, musste er zunächst auf diese oder jene Weise auf Vladivojs Regierung reagieren. Zumindest in dem Augenblick, als Heinrich II. Böhmen dem unbekanntem Herrscher zum Lehen gab, erkannte offenbar auch er pragmatisch Vladivoj als neuen Fürsten an. Bald darauf musste er jedoch mit der Tatsache fertig werden, dass Prag von Bolesławs Truppen besetzt wurde – ihm selbst konnte auch drohen, faktisch einem anderen Erzbischof (dem von Gniezno) unterstellt zu werden, insbesondere wenn Bolesław der Tapfere seine Gebietsgewinne längere Zeit halten konnte. Das kanonische Recht beschränkte solche Fälle zwar auf die direkte Zustimmung der betroffenen Bischöfe, doch nicht selten schlugen sich, wie wir bereits sahen, die praktischen und pragmatischen Umstände einfach noch dramatischer auf die Landkarte des mitteleuropäischen Kirchennetzes nieder. Die Schwierigkeit liegt jedoch auch darin, dass wir über die Amtstätigkeit des ersten Erzbischofs von Gniezno – Gaudentius, des Halbbruders und Gefährten von Adalbert – letztendlich noch weniger Berichte haben als über Thiddag⁹⁰. Konnte der Prager Bischof von dem Umstand beeinflusst worden sein, dass sowohl Gaudentius als auch Bolesław der Tapfere seinen Vorgänger persönlich kannten und ihm auch andere Versionen der Geschichte vorlegen konnten, die er bislang eher aus der Sicht der Böhmen kannte? Wir bleiben auf bloße Erwägungen beschränkt. Trotzdem kann gesagt werden, dass die selbstständige Prager Diözese, die Mainz untergeordnet war, für Bolesław den Tapferen die größte legale Schwierigkeit bei seinen eventuellen Bemühungen darstellen konnte, die Gebiete der Přemysliden und der Piasten zu einem einzigen riesigen Ganzen zu vereinen – ob nun der Bischof in Prag zurzeit der Kriegswirren unerschrocken bei seiner Kathedrale blieb oder ob er ins Reich ging, wo seine Unterhandlungen Bolesław dem Tapferen noch größere Probleme bereiten konnten.

Im Augenblick der Rückkehr von Jaromír (und Oldřich) nach Prag trat der Bischof in den Hintergrund und ließ seine Position einem Gast aus dem Reich. Sein Episkopat

⁹⁰ Siehe z. B. eine interessante Analyse der Berichte über die Anfänge der polnischen Kirche in URBAŃCZYK, *Zanim Polska została Polską*, S. 290–308.

erwarteten acht ruhigere Jahre, die allerdings in den Jahren 1012 und 1013 von einem erneuten Wechsel auf dem Thron unterbrochen wurden⁹¹. Diesmal verlief der Umsturz innerhalb der Familie sichtlich eindeutiger und schneller. Der jüngere der Brüder – Oldřich – stürzte Jaromír, der vergeblich bei Heinrich II. um Hilfe ersuchte. Ihm blieb nur das Exil. Es entstand die praktische Politik des fürstlichen Böhmens im 11. und 12. Jahrhundert⁹², bei der der Reichsherrscher bereitwillig in die inneren Angelegenheiten des Landes und der Dynastie eingriff, wenn ihm dies die Verhältnisse im eigenen Land ermöglichten. Häufig stand ein anderer Fürst bereit, der sich anstatt seines in Ungnade gefallenen Verwandten auf den Thron setzen würde. Der Prager Bischof spielte in diesem Szenario die Rolle des Vermittlers, mitunter des Verräters, manchmal nur des schweigenden Zeugen, hier und da aber auch eines aktiven Teilnehmers, der sogar später aus der Position eines Familienmitglieds entweder eine halb unabhängige Position erlangen oder sogar den Fürsten kontrollieren (und im Fall des Přemysliden Heinrich Břetislav auch selbst Fürst werden) konnte. Thiddag war zu gegebener Zeit aus unserer Sicht eher jener schweigende Zeuge.

Zu dieser Zeit verschlechterte sich seine Gesundheit bereits sicher so, wie Thietmar dies beschrieb. Er konnte also kaum daran denken, in die hohe Politik einzugreifen. Thiddag, der in seinem Leben bereits viele Wenden erlebt hatte und sich nicht selten auch um sein Leben gefürchtet haben mochte, wusste es sicher zu schätzen, dass seine letzten Tage in der relativen Ruhe der Regierung des zwar ebenfalls impulsiven⁹³, aber etwas weniger gefährlichen Fürsten Oldřich verlaufen konnten. Der Krankheit des Bischofs, die nervlichen Ursprungs sein konnte (wie das erwähnte Zittern, die paralytischen Beschwerden und die Linderung nach dem Genuss von Alkohol andeuten), hinderten ihn nicht völlig an der Ausübung seines Amtes. Bischof Thietmars Schilderung eines kranken, jedoch frommen Bischofs, der wohl zumindest seine Seele heilte, wenn er auch dem Körper nicht zu helfen vermochte, steht aus unserer Sicht im Gegensatz zum etwas ironischen Kommentar von Václav Novotný, den diese Studie gleich in der ersten Anmerkung erwähnte. Beide Interpretationen sind jedoch letztendlich möglich und es ist nicht ausgeschlossen, dass der Bischof auch in der damaligen Zeit von seinen Zeitgenossen ähnlich widerspruchsvoll bewertet wurde.

Thiddag – Bischof in unruhigen Zeiten

Aus einigen erwähnten Andeutungen schlossen wir mit dem gewissen Vorbehalt der notwendigen Vorsicht gegenüber den bruchstückhaften Angaben der Quellen, dass Thiddag ein zweifellos gebildetes und politisch offenbar verhältnismäßig geschicktes Mitglied der Reichskirche war, der seine nicht einfache Aufgabe zumindest für gewisse Zeit erfolgreich bewältigte. Es kann ebenfalls daran erinnert werden, dass er Bischof in einer Zeit war, in der möglicherweise auch die christliche Orientierung der Böhmen

⁹¹ *Thietmari Chronicon*, S. 360 f. (VI 71).

⁹² Zu dieser Epoche am umfangreichsten siehe Josef ŽEMLIČKA, *Čechy v době knížecí (1034–1198)* [Böhmen zur Zeit der Fürsten]. Praha 2007.

⁹³ Thiddag erlebte noch die blutige Abrechnung mit der angeblichen Opposition im Jahr 1014: *Thietmari Chronicon*, S. 390–393 (VI 99).

selbst auf dem Spiel stand⁹⁴. Einerseits konnte dem Bischof geholfen haben, dass der Glauben in Böhmen bereits festere Grundlagen besaß. Andererseits musste er trotzdem den örtlichen Eliten beweisen, dass der Prager Bischof nicht ihr Feind und notorischer Kritiker sein muss, wie es – den Hagiographen zufolge – Adalbert stets war⁹⁵. Thiddag wurde zum Mitbegründer des ersten langfristig bestehenden Männerklosters in Böhmen und hinterließ damit seine Spur nicht nur als Bischof, sondern auch als Benediktiner. Er verteidigte seine Position gegen unergründliche politische Veränderungen und die häufig sehr komplizierten Persönlichkeiten der Přemysliden und anderen Herrscher. Er stabilisierte das Bischofsamt und ermöglichte die Weiterentwicklung der böhmischen Kirchenorganisation in Verbindung mit dem Körper der Reichskirche. Indem er sich offenbar an der Bindung des böhmischen Fürstentums an das Reich beteiligte, erfüllte er eine für uns vielleicht umstrittene, für seine Schirmherren im Reich jedoch sicherlich gelungene Mission und er kann allgemein genommen wohl als ein in Vielem erfolgreiche Person bezeichnet werden. Die kritischen Bedingungen der Zeit waren Zeugen großen Versagens und schwerer Niederlagen. Thiddag jedoch bewältigte seine Rolle um Großen und Ganzen und erreichte auch ein für seine Zeit relativ hohes Alter.

Als er am 10. oder 11. Juni 1017 starb⁹⁶, war die Lage in Mitteleuropa immer noch sehr kompliziert, doch für das böhmische Fürstentum kam allmählich eine erfolgreiche Epoche. Auf der Welt gab es in diesem Augenblick nur noch einen einzigen Erben des Fürstentitels – Břetislav⁹⁷. Thiddag musste wohl dessen Vater wiederholt und vorsichtig für den offenbar außerehelichen Bund rügen, aus dem der zukünftige Fürst hervorging. Doch ist es nicht ausgeschlossen, dass er schließlich einer jener war, die aktiv auf die Durchsetzung der Nachfolgerschaft von Oldřichs Sohn achteten. In der damaligen Zeit war übrigens die Position der unehelichen Kinder noch relativ stark auch hinsichtlich der Erbschaftsansprüche nach dem Tod des Vaters. Das Schweigen der Quellen verweist uns jedoch auf Spekulationen, denen zu weit zu folgen nicht ratsam ist.

Bischof Thiddag ist offenbar zu Recht Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung. Wir zeigten, dass er eine sehr lebendige aus den Quellen aufsteigende Person ist und ganz entschieden kann nicht gesagt werden, dass wir über seine Amtszeit wenig wissen. Er geht sogar relativ aktiv in die Geschichte ein, was man zum Beispiel von seinen

⁹⁴ Trotzdem bleibt das einzige Anzeichen einer möglichen heidnischen Reaktion im damaligen Böhmen eine Bemerkung von Thietmar von Merseburg: *Thietmari Chronicon*, S. 255 (V 29), die jedoch eher als Klischee verstanden werden kann.

⁹⁵ Zur komplizierten Frage der Christianisierung aus Sicht der Beziehung der Eliten zur entstehenden Kirchenstruktur äußerte sich ferner Tomáš Velínský in der Studie *Böhmen und die Eigenkirchen: zu den Eliten des frühen Mittelalters bis die Mitte des 12. Jahrhunderts*.

⁹⁶ Hier vermerkten Thiddags Tod außer den Berichten von Thietmar (siehe Anm. 4) auch die *Annales Quedliburgenses*, hg. von Martina GIESE (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 72). Hannover 2004, S. 551 (a. 1017). Etwas überraschend schweigen die „einheimischen“ Annalen aus Corvey, vielleicht deutet dies an, dass der Bischof im Alter die Kontakte zu seinem ursprünglichen Kloster verloren hatte (siehe jedoch die in Anm. 16 genannten Informationen). Die Todesnachricht bringt natürlich ebenfalls Cosmas (siehe Anm. 6). Beide Chronisten geben auch den Tag an, obwohl mit einem Tag Unterschied. Zu entscheiden, ob mehr Vertrauen dem zeitgenössischen Verfasser zu schenken ist oder dem Prager Dekan, dem sicher verschiedene Kalender zur Verfügung standen, die z. B. Jubiläumstotenmessen betrafen, ist nicht leicht, aber in Hinblick auf die geringe Abweichung wohl auch unnötig.

⁹⁷ *Die Chronik der Böhmen*, S. 65 (I 36).

Nachfolgern Ekkehard und Hizzo überhaupt nicht sagen kann⁹⁸. Beide waren ebenfalls aus deutschen Gebieten kommende Personen, beide versahen ihr Amt relativ kurze Zeit und erlebten nicht mehr als einen gewissen Regierungsabschnitt von Fürst Oldřich. Ihrer Tätigkeit lässt sich daher nicht einmal vorzugsweise eine eher betrachtende Studie widmen, wie es diese Einleitung zum nachfolgenden Band ist. Umso wertvoller kann eine kurze biographische Notiz des Chronisten Thietmar erscheinen. Die nachfolgenden Studien beweisen, dass den breiteren Lebensumständen von Bischof Thiddag erhebliche Aufmerksamkeit gebührt.

Danksagungen

Diese Studie ist im Rahmen des Universitätsprogramms PROGRES Q 09: Geschichte – der Schlüssel zum Verständnis der globalisierten Welt erschienen.

LITERATURVERZEICHNIS

Quellen

- Annales Altahenses maiores*, hg. von Wilhelm von GIESEBRECHT – Edmund von OEFELE (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 4). Hannover 1891.
- Annales Hildesheimenses*, hg. von Georg WAITZ (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 8). Hannover 1878.
- Annales Quedliburgenses*, hg. von Martina GIESE (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 72). Hannover 2004.
- Catalogus Abbatum et Nomina Fratrum Corbeiensium*, hg. von Oswald HOLDER-EGGER, in: *MGH Scriptores (in folio)*. Bd. 13: *Supplementa tomorum I–XII, pars I*. Hannover 1881, S. 274–277.
- Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag (Cosmae Pragensis Chronica Boemorum)*, hg. von Berthold BRETZHOFF (MGH *Scriptores rerum Germanicarum*. Nova series. Bd. 2). Berlin 1923.
- Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung (Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon)*, hg. von Robert HOLTZMANN (MGH *Scriptores rerum Germanicarum*. Nova series. Bd. 9). Berlin 1935.
- Codex diplomaticus et epistolarium Regni Bohemiae*. Bd. 1, hg. von Gustav FRIEDRICH. Praha 1907.
- Legenda sancti Stephani regis maior*, hg. von Emma BARTONIEK, in: Imre Szentpétery (Hg.), *Scriptores rerum Hungaricarum*. Bd. 2. Budapest 1938, S. 377–392.
- Papstregesten (911–1024)* (= J. F. Böhmer, *Regesta Imperii II*. Sächsisches Haus: 919–1024, 5. Abt.), bearb. von Harald ZIMMERMANN. Wien 1998.
- Passio s. Adalperti martiris*, hg. von Miłosz SOSNOWSKI, Anonimowa *Passio s. Adalperti martiris* (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b) – komentarz, edycja, przekład, in: *Rocznik Biblioteki Narodowej* 43 (2012), S. 5–74.
- Passio Sancti Adalberti Martiris Christi (Life of Saint Adalbert Bishop of Prague and Martyr)*, hg. von Jadwiga KARWASIŃSKA – hg. und übers. von Cristian GAȘPAR, in: Gábor Klaniczay (Hg.), *Saints of the Christianization Age of Central Europe (Tenth–Eleventh Centuries)*. Budapest 2013, S. 96–181.
- Regesten zur Geschichte der Mainzer Erzbischofe von Bonifatius bis Heinrich II. 742?–1288*. Bd. 1: *Von Bonifatius bis Arnold von Selehofen 742?–1160*, bearb. und hg. von Cornelius WILL. Innsbruck 1877.
- S. Adalberti Pragensis Episcopi et Martyris vita altera auctore Brunone Querfurtensi*, hg. von Jadwiga KARWASIŃSKA, Św. Wojciecha biskupa i męczennika żywot drugi napisany przez Brunona z Querfurtu (MPH. Nova series. Bd. IV/2). Warszawa 1969.

⁹⁸ Siehe weiter oben Anm. 7.

- Die Urkunden Ottos II. und Ottos III.*, hg. von Theodor SICKEL (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 2). Hannover 1893.
- Widukindi monachi Corbeiensis Rerum gestarum Saxoniarum libri III*, hgg. von Paul HIRSCH – Hans-Eberhard LOHMANN (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 60). Hannover 1935.

Literatur

- Gerd ALTHOFF, *Otto III.* Darmstadt 1996.
- Gerd ALTHOFF, *Die Ottonen: Königsherrschaft ohne Staat.* Stuttgart 2013.
- Marie BLÁHOVÁ, Písemná kultura přemyslovských Čech, in: Petr Sommer – Dušan Třeštík – Josef Zemlička (Hgg.), *Přemyslovci: budování českého státu.* Praha 2009, S. 508–529.
- Marie BLÁHOVÁ – Jan FROLÍK – Nada PROFANTOVÁ, *Velké dějiny země Koruny české.* Bd. 1: *Do roku 1197.* Praha/Litomyšl 1999.
- Waltraut BLEIBER, Ekkehard I., Markgraf von Meißen (985–1002), in: Eberhard Holz – Wolfgang Huschner (Hgg.), *Deutsche Fürsten des Mittelalters: fünfundzwanzig Lebensbilder.* Leipzig 1995, S. 96–111.
- Michael Borgolte (Hg.), *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren: die Berliner Tagung über den „Akt von Gnesen“* (Europa im Mittelalter 5). Berlin 2002.
- Barbara S. Bowers (Hg.), *The Medieval Hospital and Medical Practice.* Aldershot 2007.
- Luke E. DEMAITRE, *Medieval Medicine: the Art of Healing, from Head to Toe.* Santa Barbara 2013.
- Teresa DUNIN-WAŚOWICZ, Der heilige Adalbert – Schutzheiliger des neuen Europas, in: Alfried Wiczorek – Hans-Martin Hinz (Hgg.), *Europas Mitte um 1000: Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie.* Bd. 2. Stuttgart 2000, S. 839–841.
- Zdeněk FIALA, Krize českého státu na přelomu tisíciletí, in: *Dějiny a současnost* 11/1 (1969), S. 35–40.
- Ernst-Dieter HEHL, Die heiligen Mauritius, Laurentius, Ulrich und Veit, in: Alfried Wiczorek – Hans-Martin Hinz (Hgg.), *Europas Mitte um 1000: Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie.* Bd. 2. Stuttgart 2000, S. 895–898.
- Petr CHARVÁT, *Boleslav II.: sjednotitel českého státu.* Praha 2004.
- David KALHOUS, Boleslav III.: kníže na konci časů?, in: Tomáš Borovský – Libor Jan – Martin Wihoda (Hgg.), *Ad vitam et honorem Jaroslao Mezník: profesoru Jaroslavu Mezníkovi přítel a žáci k pětasedesátým narozeninám.* Brno 2003, S. 715–742.
- David KALHOUS, Svatý Vojtěch v Římě: nevyřešené otázky, in: Jiří K. Kroupa – Luboš Polanský – Jiří Sláma – Vojtěch Vaněk (Hgg.), *Po stopách svatého Vojtěcha.* Praha 2014, S. 73–83.
- Nathalie KRUPPA, Die Billunger und ihre Klöster: Beispiele zu den weitläufigen Verbindungen im frühmittelalterlichen Sachsen, in: *Concilium medii aevi* 12 (2009), S. 1–41.
- Barbara KRZEMIŃSKA, Krize českého státu na přelomu tisíciletí, in: *Československý časopis historický* 18/6 (1970), S. 497–532.
- Petr KUBÍN, Založil břevnovský klášter opravdu sv. Vojtěch?, in: Markéta Jarošová – Radka Lomičková (Hgg.), *Ora et labora: vybrané kapitoly z dějin a kultury benediktinského řádu* (Opera Facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis. Historia et historia artium 15). Praha, S. 27–40.
- Gerard LABUDA, *Święty Wojciech: biskup – męczennik, patron Polski, Czech i Węgier.* Wrocław 2000.
- Christian LÜBKE, Machtfaktoren im Osten des ottonischen Reiches in der Zeit Boleslavs II., in: Petr Sommer (Hg.), *Boleslav II.: der tschechische Staat um das Jahr 1000: internationales Symposium, Praha, 9.–10. 2. 1999.* Praha 2001, S. 385–395.
- Michal LUTOVSKÝ – Zdeněk PETRÁŇ, *Slavníkovci, mýtus českého dějepiscetví.* Praha 2005.
- Marzena MATLA, Czy państwo Przemysłidów u schyłku X wieku „zasługiwało” na arcybiskupstwo? Na marginesie dyskusji o planach ufundowania arcybiskupstwa św. Wojciecha w Pradze, in: Dariusz Andrzej Sikorski – Andrzej M. Wyrwa (Hgg.), *Cognitioni gestororum: studia z dziejów średniowiecza dedykowane Profesorowi Jerzemu Strzelczykowi.* Poznań/Warszawa 2006, S. 131–147.
- Marzena MATLA, Eine „Wirtschaftskrise“ und die Staatsbildung der Přemysliden im 10. und in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts, in: Dariusz Adamczyk – Stephan Lehnstaedt (Hgg.), *Wirtschaftskrisen als Wendepunkte: Ursachen, Folgen und historische Einordnungen vom Mittelalter bis zur Gegenwart* (Einzelveröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts Warschau 33). Osnabrück 2015, S. 263–288.

- Roman MICHAŁOWSKI, *The Gniezno Summit: the Religious Premises of the Founding of the Archbishopric of Gniezno*. Leiden/Boston 2016.
- Rory NAISMITH, Turpe lucrum?: Wealth, Money and Coinage in the Millennial Church, in: Giles E. M. Gasper – Svein H. Gullbekk (Hgg.), *Money and the Church in Medieval Europe (1000–1200): Practice, Morality and Thought*. Burlington 2015, S. 17–37.
- Václav NOVOTNÝ, *České dějiny*. Bd. 1. Teil 1: *Od nejstarších dob do smrti knížete Oldřicha*. Praha 1912.
- Rostislav NOVÝ, K předloze DH IV. 390, in: Michal Svatoš (Hg.), *Sciencia nobilitat: sborník k počtě prof. PhDr. Františka Kafky, DrSc.* Praha 1999, S. 9–12.
- Jakub RAZIM, *Věrní Přemyslovci a barbarští Čechové: česko-říšské vztahy v raném a vrcholném středověku*. Praha 2017.
- Jiří SLÁMA, Der böhmische Fürst Boleslav II. in: Petr Sommer (Hg.), *Boleslav II.: der tschechische Staat um das Jahr 1000: internationales Symposium, Praha, 9.–10. 2. 1999*. Praha 2001, S. 15–42.
- Jiří SLÁMA, Boleslav I., Boleslav II., Boleslav III., in: Alfried Wiczorek – Hans-Martin Hinz (Hgg.), *Europas Mitte um 1000: Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie*. Bd. 1. Stuttgart 2000, S. 436–440.
- Joanna Aleksandra SOBIESIAK, *Bolesław II Przemysłida (†999): dynasta i jego państwo*. Kraków 2006.
- Petr SOMMER – Dušan TŘEŠTÍK – Josef ŽEMLIČKA – Zoë OPAČIČ, Bohemia and Moravia, in: Nora Berend (Hg.), *Christianization and the rise of Christian monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' (c. 900–1200)*. Cambridge 2007, S. 214–262.
- Jerzy STRZELCZYK, *Bolesław Chrobry*. Poznań 2003.
- Jerzy STRZELCZYK, *Otton III*. Wrocław 2000.
- Drahomír SUCHÁNEK, *Imperium et sacerdotium: říšská církev na přelomu prvního a druhého tisíciletí*. Praha 2011.
- Dušan TŘEŠTÍK, Der Mönch Kristian, Bruder Boleslavs II., in: Alfried Wiczorek – Hans-Martin Hinz (Hgg.), *Europas Mitte um 1000: Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie*. Bd. 1. Stuttgart 2000, S. 424–425.
- Dušan TŘEŠTÍK, Zformování se střední Evropy a symbolický rok 1000, in: Petr Sommer (Hg.), *České země v raném středověku*. Praha 2006, S. 11–29.
- Przemysław URBAŃCZYK, *Zanim Polska została Polską*. Toruń 2015.
- Przemysław URBAŃCZYK – Stanisław ROSIK, The kingdom of Poland with an Appendix on Polabia and Pomerania between Paganism and Christianity, in: Nora Berend (Hg.), *Christianization and the rise of Christian monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' (c. 900–1200)*. Cambridge 2007, S. 263–318.
- Faith Wallis (Hg.), *Medieval Medicine: A Reader*. Toronto 2010.
- Stefan WEINFURTER, *Heinrich II. (1002–1024): Herrscher am Ende der Zeit*. Regensburg 2002.
- Josef ŽEMLIČKA, *Čechy v době knížecí (1034–1198)*. Praha 2007.
- Josef ŽEMLIČKA, Expanze, krize a obnova Čech v letech 935–1055, in: *Český časopis historický* 93/2 (1995), S. 205–222.
- Josef ŽEMLIČKA, Kníže Vladivoj a přemyslovská consanguinitas: ke skladbě vládnoucího rodu v 10. a začátkem 11. století, in: *Na prahu poznání českých dějin: sborník prací k počtě Jiřího Slámy*. Praha 2006, S. 181–195.

I. DAS REICH UND BÖHMEN
UM DIE ERSTE
JAHRTAUSENDWENDE

DAS REICH UND BÖHMEN UM DIE ERSTE JAHRTAUSENDWENDE

FRANZ-REINER ERKENS

Philosophische Fakultät, Universität Passau (emeritus)

E-mail: reiner.erkens@uni-passau.de

ABSTRACT

The Empire and Bohemia at the Turn of the First Millenium

The review of an often-debated topic relies on a very broad theoretical reevaluation of basic ideas of political power, relationships and concepts. Author proposes a broad summary of the nature of power and government in Central Europe in the given period. The development of the political power in Bohemia and its relation to the imperial world is put in the context of the other Central European states. The relationship is described since its very beginnings in 805, although the first century gives us only a very limited number of sources. Later contacts such as the church connections, possible regular payments from Bohemia, the possibility of a regular feudal oath are thoroughly described by the author. Bohemia is then understood as a part of a broader imperial world, almost similarly to the other duchies of the Empire. This position could be also beneficial for the building of the political power of the Přemyslids.

Keywords: Holy Roman Empire; Bohemia; Central Europe; power; year 1000

Das Reich, das vor mehr als zweihundert Jahren sein Ende fand, ist uns heute nicht allein zeitlich sehr fern gerückt. Auch mental besteht eine große Distanz. Wirkte es im 19. und frühen 20. Jahrhundert noch nach in der Erinnerung und als Orientierungsgröße, hallte es gleichsam wider im Namen des zweiten, des Deutschen Reiches, so wurde es nach der Depravierung der Geschichte durch das „Dritte Reich“ immer weiter aus dem allgemeinen Gedächtnis verdrängt. Immer fremder ist die Epoche der Vormoderne und besonders die Zeit des Mittelalters dabei geworden. Konnte das Hochmittelalter noch vor hundert Jahren in Deutschland mit nationalem Stolz als glanzvoller Höhepunkt der eigenen Geschichte verstanden werden, so hat man von dieser Vorstellung mittlerweile Abschied genommen und wirft nunmehr einen veränderten Blick auf die Vergangenheit, versucht, die Zeit stärker aus ihren eigenen Bedingungen heraus zu verstehen und nicht mehr an nationalstaatlichen Kriterien zu messen oder nach nationalen Vorstellungen zu deuten. Dieses prinzipielle und umfassende Bemühen hat im letzten halben Jahrhundert besondere Bedeutung erlangt für das Verständnis des deutschen Spätmittelalters und des ottonischen Jahrhunderts. Beide Epochen werden heute völlig anders gesehen als noch vor fünfzig Jahren¹; und besonders grundstürzend ist der Verständniswandel gewesen für jene Zeit, die nunmehr von der Gegenwart durch ein Millennium getrennt ist.

¹ Vgl. für das Spätmittelalter etwa Peter MORAW, *Von offener Verfassung zu gestalteter Verdichtung. Das Reich im späten Mittelalter. 1250 bis 1490*. Berlin 1985; DERS., *Über König und Reich. Aufsätze zur deutschen Verfassungsgeschichte des späten Mittelalters*, hg. von Rainer Christoph Schwinges. Sig-

Eine Skizze von den Verhältnissen im Reich um die erste Jahrtausendwende, entworfen aus der neuen Perspektive, muss sich notgedrungen beschränken auf strukturelle Zusammenhänge – nicht allein aus Zeitgründen, sondern auch wegen der keinesfalls opulenten Quellenlage. Weite Bereiche des damaligen Lebens sind nicht oder kaum dokumentiert. Selbst über die gesellschaftliche Oberschicht, über die Fürsten, liegt nur eine begrenzte Zahl an Nachrichten vor, und diese verteilen sich keinesfalls gleichmäßig über das Leben oder den Aktionsraum eines Fürsten. Das Wirken der Herzöge etwa ist wesentlich besser fassbar, sobald es in Beziehung zum Reich oder zum König steht, als bei der Erfüllung der herzoglichen Aufgaben im eigenen Zuständigkeitsbereich². Und dies gilt nicht zuletzt auch für die Herzöge Böhmens³, die ebenso wie ihr Herzogtum auf besondere Weise mit dem Reich verbunden waren.

Die Art dieser Verbindung ist gerade in nationalistischen Zeiten heftig und kontrovers sowie aufgeladen mit nationalen Emotionen diskutiert worden. Doch kann diese Diskussion heute übergangen werden – nicht nur, weil, wie gesagt, nationale Kriterien keine Rolle mehr spielen (sollten) bei historischen Interpretationen, sondern mehr noch, weil – entgegen älterer Auffassung – die Volkswendung der Deutschen um 1000 noch gar nicht abgeschlossen war⁴. Die nachfolgenden Betrachtungen gehen daher lediglich von dem Herrschaftsgebilde des Reiches aus, das natürlich einen erheblichen Machtfaktor darstellte und den jüngeren, erst im Entstehen begriffenen Staatswesen östlich der Reichsgrenze an Ressourcen und institutioneller Ausgestaltung überlegen war und für diese daher zwangsläufig zu einem Orientierungspunkt und Gravitationszentrum werden musste.

Die Tatsache, dass dieses Reich – gemessen an modernen Verhältnissen – kaum staatliche Strukturen besaß, ist bekannt und hat immer wieder zu der Frage geführt, ob es überhaupt als Staat bezeichnet werden könne. An dieser Stelle braucht dieses terminologische Problem nicht weiter zu interessieren, zumal es auch die übrigen Herrschaftsverbände des früheren Mittelalters betrifft und Lösungsversuche mit unterschiedlichen Ergebnissen vorgetragen worden sind⁵: Konnte auf der einen Seite vom „Staat des hohen

maringen 1995, sowie Erich MEUTHEN, *Das 15. Jahrhundert*. München/Wien 1980 (5. Aufl. 2012 von Claudia MÄRTL), für die Ottonenzeit Gerd ALTHOFF – Hagen KELLER, *Die Zeit der späten Karolinger und der Ottonen. Krisen und Konsolidierungen 888–1024*. Stuttgart 2008, sowie Gerd ALTHOFF, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde*. Darmstadt 2014, und hieraus bes. das Nachwort auf S. 361–401. Mittelalterliche Verfassungsgeschichte und Spielregeln der Politik: ein Nachwort; aber auch, weil auf ungelöste Probleme verweisend, DERS., Spielregeln symbolischer Kommunikation und das Problem der Ambiguität, in: Barbara Stollberg-Rilinger u. a. (Hgg.), *Alles nur symbolisch? Bilanz und Perspektiven der Erforschung symbolischer Kommunikation*. Köln/Weimar/Wien 2013, S. 35–51, und DERS., Das hochmittelalterliche Königtum. Akzente einer un abgeschlossenen Neubewertung, in: *FMS* 45 (2011), S. 77–98.

² Vgl. Franz-Reiner ERKENS, Herzog, Herzogtum, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte* 2 (2011), S. 993–1004, bes. 999.

³ Vgl. Ivan HLAVÁČEK, Die Itinerare der böhmischen Herrscher bis zum Jahre 1253 aus veraltungsgeschichtlicher Sicht, in: Sáša Dušková (Hg.), *Folia Diplomatica*. Bd. 1. Brno 1971, S. 113–127, bes. 116: „Über böhmische Herrscher des 9. und 10. Jahrhunderts haben wir nur wenige sichere Nachrichten“.

⁴ Vgl. Carlrhichard BRÜHL, *Deutschland – Frankreich. Die Geburt zweier Völker*. Köln/Wien 1995; Joachim EHLERS, *Die Entstehung des deutschen Reiches*. München 2012.

⁵ Vgl. zum folgenden Heinrich MITTEIS, *Der Staat des hohen Mittelalters. Grundlinien einer vergleichenden Verfassungsgeschichte des Lehnzeitalters*. Darmstadt 1974 [erstmal Weimar 1940]; Gerd ALTHOFF, *Die Ottonen. Königsherrschaft ohne Staat*. Stuttgart 2000 u. ö., und das neueste Plädoyer für den mittelalterlichen Staat Walter Pohl – Veronika Wieser (Hgg.), *Der frühmittelalterliche Staat –*

Mittelalters“ die Rede sein, so sprach man auf der anderen von „Königsherrschaft ohne Staat“. Für die weiteren Ausführungen ist allein die nach modernem Verständnis überaus spürbare Unstaatlichkeit der mittelalterlichen Staatswesen von Bedeutung, gleichgültig, wie man diese auch benennen mag. Diesen unstaatlichen Zustand haben die mittelalterlichen Herrscher als normal und keinesfalls als Manko empfunden, da sie in anderen als anstaltsstaatlichen oder nationalstaatlichen Traditionen standen.

Ihr Staatswesen wurde entscheidend vom Adel⁶ (und der hohen Geistlichkeit, die mit wenigen Ausnahmen auch adlig war) mitgetragen, von einem Adel, der seine gesellschaftliche Stellung keinesfalls allein dem König verdankte, besonders in den fürstlichen Kreisen über eine große Eigenständigkeit und ein entsprechendes Selbstbewusstsein verfügte und daher eine Teilhabe am Reich, eine Beteiligung an der Herrschaft beanspruchte und besaß. Dualistisch, so hat man schon längst betont, sind daher Reichsordnung und Herrschaftssystem im Mittelalter gewesen, König und Adel trugen das Reich gemeinsam. In dieser Adelsgesellschaft spielten – neben praktischen Machtmitteln wie Besitz, wirtschaftliche Einkünfte und (militärische) Gefolgschaft, Größen, die keinesfalls unabhängig voneinander waren – Ehre, Ansehen, Würde und Einfluss eine erhebliche Rolle. Dies waren Kriterien, die ebenfalls für den König von großer Wichtigkeit gewesen sind. Der König vereinte zweifellos die meisten Machtmittel in seinen Händen auf der Basis des Familienbesitzes und des Reichsguts, besaß die höchste Autorität, genoss die Unterstützung der Geistlichkeit und die Zustimmung des Herrschaftsverbandes, der ihn gewählt hatte. Über unumschränkte Macht jedoch verfügte er, wie gesagt, nicht. Er bedurfte – angesichts des weitgehenden Fehlens von raumdurchdringenden Herrschaftsstrukturen und herrschaftsintensivierenden Verwaltungsinstrumenten – der Mitwirkung des Adels und der Geistlichkeit bei der Ausübung seiner Herrschaft. Diese hatten nicht nur die Pflicht, sondern auch das Recht, den König zu beraten⁷ und besaßen daher die Möglichkeit, eigene Interessen gegenüber dem König zu artikulieren. Eine zu starke Einengung des Beraterkreises auf nur wenige Personen oder gar auf eine graue Eminenz führte daher zu Opposition und (bewaffnetem) Widerstand⁸, die ebenfalls provoziert werden konnten, wenn Adlige oder Adelskreise ihre Interessen und Rechte wirklich oder auch nur vermeintlich missachtet glaubten. Deshalb war ein Gutteil der königlichen Herrschspraxis, die natürlich grundsätzlich der Verwirklichung von Recht und Gerechtigkeit zu dienen und Schutz nach außen und innen zu garantieren hatte⁹, darauf ausgerichtet, ausgleichend auf divergierende Adelsinteressen zu wirken. Moderator, nicht

Europäische Perspektiven. Wien 2009, sowie Stuart Airlie – Walter Pohl – Helmut Reimitz (Hgg.), *Staat im frühen Mittelalter.* Wien 2006.

⁶ Zu diesem vgl. Werner HECHBERGER, *Adel, Ministerialität und Rittertum im Mittelalter.* München 2004, und DERS., *Adel im fränkisch-deutschen Mittelalter. Zur Anatomie eines Forschungsproblems.* Ostfildern 2005.

⁷ Vgl. Gerd ALTHOFF, *Kontrolle der Macht. Formen und Regeln politischer Beratung im Mittelalter.* Darmstadt 2016.

⁸ Vgl. Franz-Reiner ERKENS, Fürstliche Opposition in ottonisch-salischer Zeit. Überlegungen zum Problem der Krise des frühmittelalterlichen Reiches, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 64 (1982), S. 307–370.

⁹ Vgl. Franz-Reiner ERKENS, König, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte* 3 (2013), S. 3–18, bes. 10 ff.

nur höchster Richter und oberster Heerführer hatte der Herrscher zu sein, um den für den Erfolg seiner Herrschaft nötigen Konsens herzustellen¹⁰.

Ein solch oszillierendes Gebilde unterschiedlicher Kräfte und Interessen, wie es das Reich war, verlangte viel Aufmerksamkeit und erklärt zugleich, warum der König angesichts seiner institutionellen Möglichkeiten nur Macht in den Verhältnissen, nicht jedoch über die Verhältnisse besaß. Trotzdem ist er aber nie nur ein einfacher *primus inter pares* gewesen¹¹, denn zweifellos wurde sein Vorrang anerkannt, galt das Königtum doch unbestritten als eine von Gott eingerichtete Institution und der König, auch wenn er von den Großen erhoben wurde, als von Gott auserwählt. Weiter ausgestaltet und gefestigt wurde diese herausgehobene Stellung durch die kirchliche Weihe und besonders durch die Salbung, die seit Otto dem Großen auch im Reich bei der Übernahme der Königsherrschaft üblich geworden war, den Monarchen zu einem Gesalbten des Herrn (*christus Domini*) machte, mit einer eigenen sakralen Aura umgab, ihm seine besondere religiöse Verantwortung einschärfte und die Stellung als irdischer Sachwalter Gottes (*vicarius Christi*) betonte¹². Eine weitere Steigerung erfuhr diese Exklusivität durch die ebenfalls seit Otto dem Großen dauerhaft mit dem ostfränkisch-deutschen Königtum verbundene Kaiserwürde.

Diese herrscherliche Sakralität, die in einer weit ins Altertum zurückreichenden Tradition stand und zugleich ein globales Phänomen der Vormoderne darstellt, wurde begründet durch die besondere Nähe des Herrschers zu Gott, als dessen auserwählter Stellvertreter und Sachwalter der König und Kaiser galt, dem eine religiöse Verantwortung zufiel als Schützer der Christenheit und Schirmherr des Papstes, aber auch als Bewahrer und Bewirker von Gerechtigkeit. Bei dieser Aufgabe hatte er nämlich die Gerechtigkeit Gottes zu verwirklichen und den Menschen ein Leben zu ermöglichen, das ihr Seelenheil nicht gefährdete. Zugleich sollte er selbst ein an der christlichen Morallehre orientiertes Leben führen und den Menschen dadurch als Vorbild den rechten Pfad der seelenheilsichernden Tugend weisen. Dadurch eignete dem Herrscher, ohne selbst Priester zu sein, eine sazerdotale Qualität, auf welche die Bischöfe bei der Krönung des Königs hinwiesen, wenn sie ihn daran erinnerten, ein Teilhaber¹³, ein *particeps*, ihres Amtes zu sein.

Um das Jahr 1000 ist nicht nur ein Höhepunkt dieses sakralen Königtums erreicht worden, das damals in seinem engen Gottesbezug auch in mehreren Buchminiaturen zur Anschauung gebracht worden ist¹⁴, sondern es fand offenkundig in dem geistlich erzogenen, bistumsgründenden, Synoden abhaltenden und an Kirchweihen äußerst interessierten Heinrich II. eine ideale Verkörperung¹⁵. Als Bruder der Mönche, ja, ge-

¹⁰ Vgl. Bernd SCHNEIDMÜLLER, Konsensuale Herrschaft. Ein Essay über Formen und Konzepte politischer Ordnung im Mittelalter, in: Paul-Joachim Heinig u. a. (Hgg.), *Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw*. Berlin 2000, S. 53–87.

¹¹ Vgl. Hagen KELLER, in: Ders. – Althoff, *Die Zeit der späten Karolinger*, S. 147.

¹² Vgl. Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Investiturstreit*. Stuttgart 2006.

¹³ *Ordo ad regem benedicendum quando novus a clero et populo sublimatur in regem*, hg. von Cyrille Vogel – Reinhard Elze, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*. Bd. 1: *Le Texte*. Città del Vaticano 1963, S. 257 (Nr. LXXII 22).

¹⁴ Vgl. ERKENS, *Herrschersakralität*, Kap. 6 und bes. S. 176–187.

¹⁵ Vgl. Franz-Reiner ERKENS, Frommer Mönchskönig, sakraler Christusvikar und heiliger Kaiser. Heinrich II., in: Norbert Jung – Holger Kempkens (Hgg.), *Gekrönt auf Erden und im Himmel – das*

radezu als Mönchskönig¹⁶ konnte der letzte Liudolfinger verstanden werden, als Kollege – *simpnista* und *coepiscopus*¹⁷ – der Bischöfe¹⁸, der zugleich den Königsdienst der Geistlichkeit zu intensivieren wusste¹⁹. In gewisser Weise ist damals ein Höhepunkt und die volle Ausgestaltung erreicht worden für den schon längst bestehenden und beiden Seiten nutzbringenden Bund von Gesalbten, in dem der König Kirchenhoheit und Investiturrecht nahezu unbestritten ausübte, die Kirchen von den reichen Zuwendungen und dem Schutz des Herrschers profitierten und die hohe Geistlichkeit im Dienst für das Reich Ansehen und Einfluss gewann²⁰. Getragen und gefestigt worden ist dieses ‚System‘ durch einen breiten Konsens der Beteiligten, der sich später noch nicht einmal im Investiturstreit rasch auflöste²¹.

Die hohe Geistlichkeit stellte daher insgesamt eine zuverlässige Stütze der ottonisch-salischen Herrschaft dar, während der schwertführende und selbstbewusste Adel ein eher unruhiges Element bildete²². Doch bedeutete dies, auch wenn es zu langanhaltenden Auseinandersetzungen und bewaffneten Widerständen kommen konnte, keine prinzipielle Opposition gegen Königtum und Reichsherrschaft, denn der Herrscher war nicht nur, wie es später heißen sollte, ein Mehrer des Reiches, sondern auch ein Mehrer von Einkünften und Ansehen. Der Einsatz für König und Reich konnte sich für den Adel mithin ebenso lohnen wie für die Geistlichkeit, und dies um das Jahr 1000 um so mehr, als damals die königliche Verfügungsgewalt über die hohen Reichswürden noch nicht allzu sehr eingeschränkt war und z. B. die meisten Herzogtümer noch nicht erblich waren und zur Rangsteigerung einer Fürstenfamilie dienen konnten. Adel und König profitierten gegenseitig also ebenso von einem Miteinander wie Bischöfe und König, wenn das zwischen König und Fürsten vorhandene Konfliktpotential auch zweifellos größer war.

Vor dem Hintergrund einer Herrschaftsordnung, die charakterisiert ist durch unterschiedliche Gruppenbindungen und Interessenverbände, fehlende Verwaltungsorgane und mangelnde institutionelle Verdichtung, die stark geprägt ist vom Rangdenken, von Ehr- und Würdevorstellungen und die Anerkennung von Autorität erwartet, weniger jedoch den machtvollen Befehl, wenn man so will: weniger ein ‚Durchregieren‘ bis in die letzten Winkel des Reiches, vor dem Hintergrund einer solch flexiblen Herrschaftsordnung ist auch das Verhältnis zu den Regionen östlich der Reichsgrenze zu betrachten. Reiche und Staatswesen mit entwickeltem Machtpotential ziehen herrschaftlich-politisch

heilige Kaiserpaar Heinrich II. und Kunigunde. Münsterschwarzach 2014, S. 20–27, und Heinz WOLTER, *Die Synoden im Reichsgebiet und in Reichsitalien von 916 bis 1056*. Paderborn 1988, S. 214–312.

¹⁶ Vgl. Joachim WOLLASCH, Kaiser und Könige als Brüder der Mönche. Zum Herrscherbild in liturgischen Handschriften des 9. bis 11. Jahrhunderts, in: *DA* 40 (1984), S. 1–20 und Hartmut HOFFMANN, *Mönchskönig und „rex idiota“*. Studien zur Kirchenpolitik Heinrichs II. und Konrads II. Hannover 1993.

¹⁷ *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* (Scriptores rerum Germanicarum. Nova series 9), hg. von Robert HOLTZMANN. Berlin 1935, S. 321 (VI 38) und 294 (VI 18).

¹⁸ Vgl. Stefan WEINFURTER, Kollegen des Königs. Die Bischöfe im Reich vor 1000 Jahren, in: Christoph Stiegemann – Martin Kroker (Hgg.), *Für Königtum und Himmelreich. 1000 Jahre Bischof Meinwerk von Paderborn*. Regensburg 2009, S. 30–38, bes. 32.

¹⁹ Vgl. Franz-Reiner ERKENS, „Nach Art der himmlischen Martha“. Bischof Meinwerk im Dienst des Königs, in: ebd. S. 58–73, bes. 63 f.

²⁰ Vgl. Claudia ZEY, *Der Investiturstreit*. München 2017, S. 13–16, bes. 15 f.

²¹ Vgl. ebd. S. 32 und 88 sowie 106.

²² Vgl. Anm. 8.

weniger entwickelte Regionen ihres territorialen Vorfeldes oft in ihre Einflußsphäre²³. So ist es auch vom fränkischen Reich aus nach Osten in den slawischen Raum hinein geschehen und in Tradition wie Kontinuität davon ebenfalls vom ostfränkisch-ottonisch-salischen Reich aus, wobei Sachsen und Bayern eigene Ausgangszonen für diese Bewegung bildeten. Lukrativ waren dabei zunächst die Tribute²⁴, die aus dem östlichen Vorfeld des Reiches gezogen werden konnten. Aus der Bedeutung solcher Zahlungen erklärt sich etwa auch – zumindest zum Teil – Thietmars von Merseburg Ärger über die Entlassung des Polenherzogs Boleslaw Chrobry aus der Tributpflicht durch Otto III., ein freilich weiterreichender Unmut, den der Bischof in die bekannten Worte kleidete²⁵: „Gott möge dem Kaiser verzeihen, dass er aus einem Tributpflichtigen einen Herrn gemacht hat.“

In dem breiten, östlich der Reichsgrenze gelegenen Interessenraum des ottonischen Königtums, des sächsischen wie bayerischen Adels und der nicht nur, aber doch auch von Missionswillen bewegten Geistlichkeit war der Prozess der monarchischen Herrschaftsbildung, man kann auch sagen: der Staatswerdung, bei weitem noch nicht so weit vorangekommen wie im Reich und befand sich in verschiedenen Regionen in einem unterschiedlichen Zustand der Entwicklung. Ganz grob lassen sich um das Jahr 1000 vier Zonen unterscheiden: die bereits stärker christianisierten, sich herrschaftlich zunehmend auf eine Fürstenfamilie konzentrierenden Räume Ungarns, Polens und Böhmens einschließlich Mährens sowie der noch stark im Heidentum verharrende, politisch zersplitterte Bereich zwischen südlicher Ostseeküste und Elbe. Während dieser Bereich²⁶ – Zeichen der Bedeutung einer monarchischen Herrschaft für das Gelingen der Staatswerdung – im weiteren Verlauf der Geschichte keine Eigenständigkeit gewann, sondern in die hier entstehenden Territorien des Reichs integriert wurde, entwickelten sich Böhmen, Polen und Ungarn zu Königreichen europäischen Zuschnitts – dies allerdings unterschiedlich rasch und unter unterschiedlichen Bedingungen. Am schnellsten ging dies mit Förderung von Papst und Kaiser in Ungarn²⁷, am längsten dauerte es in Polen, wo zwar bereits im 11. Jahrhundert, freilich ohne anhaltenden Erfolg und mit spürbarer Spitze gegen das Reich, nach der Königskrone gegriffen worden ist, wo es aber erst um 1300 (1295 beginnend und seit 1320 unumkehrbar) zur Errichtung eines Königtums kam²⁸.

²³ Vgl. dazu wie auch zum folgenden Franz-Reiner ERKENS, *Konrad II. Herrschaft und Reich des ersten Salierkaisers*. Darmstadt 1998, S. 150–157, bes. 154 f., sowie Peter MORAW, *Das Mittelalter*, in: Friedrich Prinz (Hg.), *Deutsche Geschichte im Osten Europas. Böhmen und Mähren*. Berlin 1993, S. 23–178, bes. 30–50 und hier insbesondere 44–49.

²⁴ Vgl. Ulrich MATTEJLET, *Tribut III. Hoch- und Spätmittelalter*, in: *Lexikon des Mittelalters* 8 (1997), Sp. 987.

²⁵ *Thietmari Chronicon*, S. 232 (V 10: *Deus indulgeat imperatori, quod tributarium faciens dominum...*).

²⁶ Vgl. Eberhard BOHM, *Elb- und Ostseeslaven*, in: *Lexikon des Mittelalters* 3 (1986), Sp. 1779–1788, bes. 1786 f., sowie Wolfgang BRÜSKE, *Untersuchungen zur Geschichte des Lutizenbundes. Deutsch-wendische Beziehungen des 10.–12. Jahrhunderts*. Köln/Wien 1983; Herbert LUDAT, *Elbslaven und Elbmarken als Problem der europäischen Geschichte*, in: DERS., *Slaven und Deutsche im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze zu Fragen ihrer politischen, sozialen und kulturellen Beziehungen*. Köln/Wien 1982, S. 1–13 [erstmalig 1968], bes. 5 f.; Wolfgang H. FRITZE, *Das Vordringen deutscher Herrschaft in Teltow und Barnim*, in: DERS., *Frühzeit zwischen Ostsee und Donau. Ausgewählte Beiträge zum geschichtlichen Werden im östlichen Mitteleuropa vom 6. bis zum 13. Jahrhundert*, hg. von Ludolf Kuchenbuch und Winfried Schich. Berlin 1982, S. 295–374 [erstmalig 1971], bes. 372 f.; Christian LÜBKE, *Das östliche Europa*. München 2004, S. 276–289.

²⁷ Vgl. Thomas VON BOGYAY, *Grundzüge der Geschichte Ungarns*. Darmstadt 1977, Kap. IV–VI.

²⁸ Vgl. Gotthold RHODE, *Kleine Geschichte Polens*. Darmstadt 1965, Kap. I–IV; Jörg K. HOENSCH, *Geschichte Polens*. Stuttgart 1998, Kap. 1.2, 1.3 und 1.5.1; Percy Ernst SCHRAMM, *Das polnische Kö-*

Polen und Ungarn, von den Kaisern zunächst in besonderer Form ihrem Herrschaftsreich zugeordnet²⁹, sind, stabilisiert durch eigene Kirchenprovinzen, letztendlich rasch aus diesem imperialen Gefüge hinausgeglitten. Der hier vorrangig interessierende Herrschaftsraum Böhmen hingegen nahm eine andere Entwicklung. Er blieb dem Reich dauerhaft verbunden, obwohl sich die böhmische Herzogsherrschaft ebenfalls, und zwar mit Unterstützung der Beherrscher des Reichs, zum Königtum steigerte und Böhmen seit 1198 ein Königreich war³⁰.

Die Gründe für diese besondere Entwicklung sind unterschiedlicher Art. Anders als Polen lag Böhmen damals dem Reich unmittelbar benachbart und ist trotz der Grenzen schützender Höhenzüge recht einfach zu erreichen gewesen. Im Vergleich dazu war die Donau-Theiß-Ebene durch den Aufstieg der sächsischen Liudolfinger zur Königswürde deutlich an die Peripherie gerückt, da Franken und Sachsen nunmehr die eigentliche Basis des Königtums bildeten³¹. Zudem – und nun erfolgt der Wechsel in den Bereich der historischen Gründe – waren die Ungarn über ein gutes halbes Jahrhundert hinweg die Reichsfeinde schlechthin, die bei ihren Raubzügen das Land plagten und plünderten³². In dieser Zeit gab es keine Entwicklung friedlicher Beziehungen. Diese setzte erst nach 955, nach der ungarischen Niederlage auf dem Lechfeld, ein, führte dann aber schon ein knappes halbes Jahrhundert später zur Etablierung eines christlichen Königtums. Und in eben diesem Zeitraum bahnten sich auch erst Beziehungen zu Polen an.

Ganz anders dagegen gestaltete sich das Verhältnis zwischen dem ostfränkischen Reich und dem böhmischen Raum. Geographische Nähe paarte sich hier mit historischer Tiefe und ließ ein Beziehungsnetzwerk entstehen. Dieses ist zwar nicht in Einzelheiten erkennbar, reicht aber, soweit es sich erfassen lässt, immerhin bis in die Zeit Karls des Großen zurück. Natürlich hinterließen vor allem Konflikte und militärische Aktionen Spuren in den Quellen, die sporadisch Nachrichten von böhmisch-fränkischen Kontakten überliefern. 805 etwa sind die Böhmen von den Franken unter Führung des ältesten Sohnes Karls des Großen mehrere Wochen lang verheerend heimgesucht worden³³. Der Anlass

nigtum. Ein Längsschnitt durch die polnische Geschichte (im Hinblick auf Krönung, Herrschaftszeichen und Staatssymbolik), in: DERS., *Kaiser, Könige und Päpste. gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters*. Bd. 4. Teil 2. Stuttgart 1971, S. 570–596 [erstmalig 1956], bes. 572–575 und 579 f.

²⁹ Vgl. Gerd ALTHOFF, Otto III. und die neuen Reiche im Osten, in: Keller – Althoff, *Die Zeit der späten Karolinger*, S. 295–303; Rudolf SCHIEFFER, *Christianisierung und Reichsbildungen. Europa 700–1200*. München 2013, S. 173 f. und 179 f.

³⁰ Vgl. Wolfgang H. FRITZE, Corona regni Bohemiae. Die Entstehung des böhmischen Königtums im 12. Jahrhundert im Widerspiel von Kaiser, Fürst und Adel, in: DERS., *Frühzeit zwischen Ostsee und Donau*, S. 207–296; Percy Ernst SCHRAMM, Böhmen und das Regnum. Die Verleihungen der Königswürde an die Herzöge von Böhmen (1085/86, 1158, 1198/1203), in: DERS., *Kaiser, Könige und Päpste 4/2*, S. 517–539, bes. 523–527, 530–535 und 536 f.; Heinrich APPELT, Böhmische Königswürde und staufisches Kaisertum, in: DERS., *Kaisertum, Königtum, Landesherrschaft. Gesammelte Schriften zur mittelalterlichen Verfassungsgeschichte*, hg. von Othmar Hageneder – Herwig Wolfram. Wien 1988, S. 40–60 [erstmalig 1972].

³¹ Vgl. Josef SEMMLER, Francia Saxonica oder Die ostfränkische Reichsteilung von 865/76 und die Folgen, in: *DA* 46 (1990), S. 337–374.

³² Vgl. VON BOGYAY, *Grundzüge der Geschichte Ungarns*. Kap. 4; Franz-Reiner ERKENS, Die Salzburger Kirchenprovinz und das Bistum Augsburg im Zeitalter der Ottonen und der frühen Salier (907–1046), in: Walter Brandmüller (Hg.), *Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte*. Bd. 1: *Von den Anfängen bis zur Schwelle der Neuzeit 1. Kirche, Staat und Gesellschaft*. St. Ottilien 1998, S. 133–186, bes. 146, und KELLER, in: Ders. – Althoff, *Die Zeit der späten Karolinger*, §§ 7a, 9a, 11c.

³³ Vgl. die *Jahrbücher des Fränkischen Reiches unter Karl dem Großen*, hg. von Sigurd ABEL, fortgesetzt von Bernhard SIMSON. Bd. 2: 789–814. Leipzig 1883, S. 322–328. Jüngere Darstellungen über die

für dieses groß angelegte und immerhin mit drei Heeressäulen durchgeführte Unternehmen ist unbekannt und der Erfolg bleibt, abgesehen von den Verwüstungen, zweifelhaft, denn ein Jahr später ist die militärische Expedition, allerdings mit deutlich geringeren Kräften, fortgesetzt oder wiederholt worden – wiederum ohne greifbares Ergebnis, wie der lapidare Bericht der Reichsannalen erkennen lässt, wenn es heißt, dass Heer sei ohne einen schweren Unfall heimgekehrt³⁴. Positiveres wusste man offenbar nicht zu vermelden. Ob die Böhmen damals wirklich unterworfen³⁵ oder zumindest auf Dauer tributpflichtig gemacht worden sind, wie Einhard, der Biograph Karls des Großen, behauptet und eine erst im frühen 12. Jahrhundert von Cosmas von Prag formulierte Ansicht nahelegt³⁶, lässt sich keinesfalls mit Sicherheit behaupten. Allerdings erschienen Böhmen 822 auf einem Hoftag Ludwigs des Frommen in Frankfurt wie wohl auch schon 815 in Paderborn, da sich unter *omnes orientalium Sclavorum primores et legati*, die an die Quellen der Paderborn kamen, wahrscheinlich auch böhmische Große oder Gesandte befanden³⁷. Die Einbeziehung des böhmischen Siedlungsraumes in die Einflußsphäre des Karolingerreiches ist mithin unverkennbar, Ausgestaltung und Intensität dieser Oberhoheit jedoch lassen sich nicht wirklich greifen. Ein entscheidendes Ereignis für die böhmisch-ostfränkischen Beziehungen war jedoch das Erscheinen von vierzehn böhmischen Großen – die Fuldaer Annalen sprechen von *duces* – am Hof Ludwigs des Deutschen, die Christen werden wollten und die der König am 13. Januar 845 samt Gefolge taufen ließ³⁸. Nun intensivierten sich zwangsläufig die christlichen Bindungen, die auch von einer nur schwer fassbaren, von Regensburg ausgehenden Mission bestimmt wurden³⁹.

Zeit Karls des Großen halten dieses Unternehmen offenbar überhaupt nicht mehr für erwähnenswert. Vgl. Johannes FRIED, *Karl der Große. Gewalt und Glaube. Eine Biographie*. München 2013; Stefan WEINFURTER, *Karl der Große. Der heilige Barbar*. München/Zürich 2013.

- ³⁴ *Annales regni Francorum inde ab a. 741. usque ad a. 829, qui dicuntur Annales Laurissenses maiores et Einhardi*, hg. von Friedrich KURZE (MGH Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 6). Hannover 1895, S. 122 (a. 806: *absque ullo gravi incommodo regressa*); vgl. ABEL – SIMSON, *Jahrbücher des Fränkischen Reiches* 2, S. 357.
- ³⁵ Dies meint Adolf BACHMANN, *Geschichte Böhmens*. Bd. 1: (*bis 1400*). Gotha 1899, S. 92 ff., während Hartmut HOFFMANN, Böhmen und das deutsche Reich im hohen Mittelalter, in: *Jb. für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands* 18 (1969), S. 1–62, bes. 5–12, differenzierter urteilt; vgl. aber auch Dieter HÄGERMANN, *Karl der Große. Herrscher des Abendlandes*. München 2000, S. 514, und Wilfried HARTMANN, *Karl der Große*. Stuttgart 2010, S. 225, die skeptisch bleiben.
- ³⁶ *Einhardi Vita Karoli Magni*, hg. von Oswald HOLDER-EGGER (MGH Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 25). Hannover/Leipzig 1911, S. 18 (c. 15); *Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag (Cosmae Pragensis Chronica Boemorum)*, hg. von Berthold BRETHOLZ (Scriptores rerum Germanicarum. Nova series 2). Berlin 1923, S. 93 f. (II 8).
- ³⁷ *Annales regni Francorum*, a. 822 und 815, S. 159 (*omnium orientalium Sclavorum, id est [...] Beheimorum, Marvanorum, [...]*) und 142. Ob unter den *multae[...] legationes Sclavorum*, die 831 am Hof Ludwigs des Frommen erschienen (*Annales de Saint-Bertin*, hg. von Félix GRAT – Jeanne VIELLIARD – Suzanne CLÉMENTET. Paris 1964, S. 4 [a. 831]), auch Böhmen waren, lässt sich natürlich nur vermuten, nicht aber mit Sicherheit behaupten.
- ³⁸ *Annales Fuldenses sive Annales regni Francorum orientalis*, hg. von Friedrich KURZE (MGH Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 7). Hannover 1891, S. 35 (a. 845); vgl. dazu Winfried HARTMANN, *Ludwig der Deutsche*. Darmstadt 2002, S. 113; Paul MAI, Bemerkungen zur Taufe der 14 böhmischen duces im Jahre 845, in: *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg* 29 (1995), S. 11–18.
- ³⁹ Vgl. František GRAUS, Böhmen zwischen Bayern und Sachsen. Zur böhmischen Kirchengeschichte des 10. Jahrhunderts, in: *Historica* 17 (1969), S. 5–42, bes. 7; Egon BOSHOFF, Mainz, Böhmen und das Reich im Früh- und Hochmittelalter, in: *Archiv für mittelhochdeutsche Kirchengeschichte* 50 (1998), S. 11–40, bes. S. 14.

Allerdings bedeutete dies kein Ende militärischer Aktionen gegen Böhmen. Von diesen gab es auch weiterhin genügend⁴⁰, doch rückte zunächst der Konflikt mit dem sich bildenden Mährerreich in den Vordergrund⁴¹, ein heftiger Konflikt, der eine besondere macht-, kirchen- und religionspolitische Dimension besaß⁴², für die weitere böhmische Geschichte aber insofern von Interesse ist, als er die kirchliche Verflechtung zwischen Bayern und dem mährischen Raum veranschaulicht und Mähren schließlich zum böhmischen Herrschaftsgebiet dazugehören sollte (wenn die – was freilich umstritten, aber immerhin doch wahrscheinlich ist – Lage des ‚Großmährischen Reichs‘ sich zumindest teilweise mit dem späteren Mähren deckte⁴³). Immerhin kann es kaum einen Zweifel daran geben, dass die bayerische und insbesondere die Passauer Kirche Mähren als ihr Missionsgebiet betrachtete⁴⁴ und hier aktiv geworden ist, wenn auch vielleicht nicht in dem Maße, wie früher einmal angenommen wurde⁴⁵.

Im 10. Jahrhundert ist dieses Beziehungsgeflecht, das nach Auskunft des Raffelstetter Zollweistums⁴⁶ von 904/906 auch eine merkantile, nur ausnahmsweise bezeugte Dimension besaß, weiter ausgestaltet worden, als die Königsherrschaft im Reich nach einer Phase der Gefährdung zu Beginn des Jahrhunderts durch die Ottonen konsolidiert worden war und schließlich sogar zum Kaisertum gesteigert werden konnte und sich in Böhmen die anfangs noch sehr unübersichtlichen Herrschaftsverhältnisse zunehmend zugunsten der Přemysliden klärten. Natürlich haben in den Quellen wiederum Kriegszüge die deutlichsten Spuren hinterlassen⁴⁷: 929 war Heinrich I. in Prag und stellte die Hoheit über das

⁴⁰ Vgl. HARTMANN, *Ludwig der Deutsche*, S. 113.

⁴¹ Vgl. ebd. S. 113–119 und Eric J. GOLDBERG, *Ludwig der Deutsche und Mähren. Eine Studie zu karolingischen Grenzkriegen im Osten*, in: Wilfried Hartmann (Hg.), *Ludwig der Deutsche und seine Zeit*. Darmstadt 2004, S. 67–94, sowie Herwig WOLFRAM, *Grenzen und Räume. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung*. Wien 1995, S. 315–321.

⁴² Vgl. dazu und besonders zu der Problematik um Methodius HARTMANN, *Ludwig der Deutsche*, S. 209 ff.; WOLFRAM, *Grenzen und Räume*, S. 260–266, und Franz-Reiner ERKENS, *Die ältesten Passauer Bischofsurkunden*, in: ZBLG 46 (1983), S. 469–514, bes. S. 478 ff. und die dort in Anm. 54 angeführte Literatur, sowie *Die Regesten der Bischöfe von Passau*. Bd. 1: 731–1206, bearb. von Egon BOSHOFF. München 1992, Nr. 146–148.

⁴³ Zur Diskussion über die Lage des ‚Großmährischen Reiches‘ vgl. HARTMANN, *Ludwig der Deutsche*, S. 114 f., und Thomas WÜNSCH, *Deutsche und Slawen im Mittelalter. Beziehungen zu Tschechen, Polen, Südslawen und Russen*. München 2008, S. 37 f.

⁴⁴ Vgl. den Brief des Passauer Erzbischofs Theotmar von 900, in: *Die Fälschungen Pilgrims von Passau. Historisch-kritische Untersuchung und Edition nach dem Codex Gottwicensis 53a (rot), 56 (schwarz)*, bearb. und hg. von Franz-Reiner ERKENS. München 2011, S. 45, Nr. 8, und dazu ebd. S. 119–127.

⁴⁵ Vgl. Egon BOSHOFF, *Die Passauer Mission*, in: Franz-Reiner Erken (Hg.), *Königtum, Kirche und Mission im Südosten des Reiches. Ausgewählte Aufsätze von Egon Boshof. Festgabe zum 75. Geburtstag*. Passau 2012, S. 25–31 [erstmalig 1997], sowie DERS., *Das ostfränkische Reich und die Slawenmission im 9. Jahrhundert*, in: ebd. S. 33–60 [erstmalig 1998], dagegen Dušan TŘEŠTÍK, *Großmähren, Passau und die Ungarn um das Jahr 900. Zu den neuen Zweifeln an der Autorizität des Briefes der bayerischen Bischöfe an Papst Johann IX. aus dem Jahr 900*, in: *Byzantinoslavica* 59 (1998), S. 137–160, bes. 141–150, und allg. ERKENS, *Die Fälschungen Pilgrims von Passau*, S. *121 f.

⁴⁶ Vgl. das Raffelstetterer Zollweistum, hg. von Lorenz WEINRICH, *Quellen zur deutschen Verfassungs-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte bis 1250*. Darmstadt 1977, S. 16 (Nr. 4 [5]: *Slavi vero, qui de Rugis vel de Boemanis mercandi causa exeunt, [...] und [8]: Si autem transire voluerint ad mercatum Marahorum, [...]*).

⁴⁷ *Die Regesten des Kaiserreichs unter Heinrich I. und Otto I. 919–973*, neubearb. von Emil VON OTTENTHAL mit Ergänzungen von Hans H. KAMINSKY (= J. F. Böhmer, *Regesta Imperii II*. Sächsisches Haus 919–1024, I. Abt.). Hildesheim 1967, Nr. 23e (929 Prag), 189a und 190a (950).

Herzogtum wieder her; 950 zog Otto der Große kriegerisch durch das Land und brachte den Herzog und seinen Sohn erneut zur Unterwerfung.

Jetzt, nämlich in dem Bericht über den Prager Aufenthalt des Jahres 929, wird die Oberhoheit des ostfränkischen Herrschers über Böhmen auch erstmals richtig deutlich, während sie und ihre genaue Ausgestaltung für das 9. Jahrhundert nur vermutet werden kann wegen der spärlichen Quellen. Außerdem übten die Karolinger sie kaum ununterbrochen aus, war der böhmische Raum doch zeitweise den Mähnern unterworfen. Erst 895 unterstellten sich angeblich alle böhmischen *duces* wieder dem fränkischen Herrscher⁴⁸. Ob dieser wirklich eine wie auch immer geartete Hoheit in den folgenden Jahren und den ersten Jahrzehnten des 10. Jahrhunderts ausüben konnte, ist aber eher zweifelhaft. Erst seit 929 änderte sich das allmählich. Natürlich manifestierte sich diese Hoheit vorrangig in der böhmischen Tributpflicht⁴⁹, in einer Zahlung, die sich nach Cosmas von Prag auf jährlich 500 Mark und 120 Rinder belief und angeblich schon von Karl dem Großen festgesetzt worden sein soll⁵⁰. Doch intensivierte sich diese Oberhoheit offenbar im Lauf der Zeit – und dies nicht zuletzt, weil eine Monopolisierung der Herrschaft über den böhmischen Volksverband zugunsten der Přemysliden stattgefunden hatte.

Waren die böhmischen Herrschaftsverhältnisse zur Karolingerzeit noch amorph und unübersichtlich – vierzehn *duces* ließen sich 845 zusammen mit ihrem Gefolge taufen und repräsentierten dabei noch nicht einmal die Gesamtheit der Böhmen⁵¹, alle *duces*, also noch immer eine Vielzahl, unterstellten sich 895 Arnulf von Kärnten –, so gab es für die Ottonen in dem přemyslidischen Herzog einen eindeutigen Ansprechpartner, der in dem Maße, wie sich seine Herrschaft über die Böhmen festigte, auch die Oberhoheit des Reiches sicherte, solange er loyal war, und der bei Illoyalität als Gegner zu bekämpfen und zur Umkehr zu zwingen oder durch einen ergebeneren Gefolgsmann zu ersetzen war. Die Jahrzehnte nach der Jahrtausendwende bieten genügend Anschauungsmaterial

⁴⁸ Vgl. die *Annales Fuldenses sive Annales regni Francorum orientalis. Cont. Ratisbonensis a. 895*, S. 126 (*Mediante mense Iulio habitum est urbe Radasbona generale conventum; ibi de Sclavania omnes duces Boemanorum, quos Zwentibaldus dux a consortio et potestate Baioaricae gentis per vim dudum divellendo detraxerat, quorum primores erant Spitignewo, Witiza, ad regem venientes et honorifice ab eo recepti per manus, prout mos est, regiae potestati reconciliatos se subdiderunt.*), und dazu HOFFMANN, Böhmen und das deutsche Reich im hohen Mittelalter, S. 18 ff.

⁴⁹ Vgl. *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxoniarum libri III*, in Verbindung mit H.-E. Lohmann neu bearb. von Paul HIRSCH – Hans-Eberhard LOHMANN (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 60). Hannover 1935, S. 50 f. (I 35: [...] *Pragam adiit cum omni exercitu, Boemiorum urbem, regemque eius in deditionem accepit; [...] Igitur rex Boemias tributarias faciens [...]*). Die Zahlungspflicht endete offenkundig erst um 1200: Vgl. *Die Urkunden Friedrichs II. 1212–1217*, bearb. von Walter KOCH unter Mitwirkung von Klaus HÖFLINGER – Joachim SPIEGEL – Christian FRIEDL (MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*. Bd. 14. Teil. 2). Hannover 2007, Nr. 171 (Basel, 1212 Sept. 26: Friedrich bestätigt dem König Ottokar von Böhmen nach dem Vorbild seines Vorgängers und Oheims Philipp von Schwaben [vgl. *Die Urkunden Philipps von Schwaben*, bearb. von Andrea RZIHACEK – Renate SPREITZER unter Mitwirkung von Brigitte MERTA – Christine OTTNER-DIESENBERGER (Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 12). Wiesbaden 2014, Nr. 19 (wohl Mainz, 1198 Sept. 8)] die Königswürde *absque omni pecunie exactione et consueta curie nostra iusticia*).

⁵⁰ Vgl. Anm. 32 sowie Georg WAITZ, *Deutsche Verfassungsgeschichte*. Bd. 8: *Die deutsche Reichsverfassung von der Mitte des neunten bis zur Mitte des zwölften Jahrhunderts*. Kiel 1878, S. 373 (und 372 mit Anm. 4), und HOFFMANN, Böhmen und das deutsche Reich im hohen Mittelalter, S. 6, 9, 24.

⁵¹ Vgl. Anm. 38.

für dieses politische Spiel⁵². Daneben muss es, auch wenn die Quellen kaum etwas darüber berichten, zu stärkeren wirtschaftlichen Kontakten gekommen sein. Erwähnt das Zollweistum von Raffelstetten zu Beginn des 10. Jahrhunderts nur ganz allgemein böhmische Kaufleute⁵³, so ist davon auszugehen, dass der Handelsverkehr von Linz aus über den Haselgraben verlief⁵⁴. 1010 ist dann, wenn auch nur indirekt, erstmals jener Steig zwischen Passau und Prachatitz belegt, der hauptsächlich, aber nicht ausschließlich dem Salzhandel diente und zu Beginn des 16. Jahrhunderts als „golden“ bezeichnet worden ist⁵⁵. Der 1010 von Heinrich II. an das Passauer Kloster Niedernburg übertragene böhmische Zoll⁵⁶ kündigt dabei zugleich von recht regen Handelsbeziehungen.

Am wichtigsten für die Verflechtung Böhmens mit dem Reich ist aber zweifellos die kirchliche Entwicklung gewesen. Wenn über die Missionstätigkeit im Einzelnen auch wenig bekannt ist, so war sie doch sehr erfolgreich und schuf dauerhafte Verbindungen zwischen der Reichskirche und Böhmen. Und gerade auf kirchlichem Gebiet zeigt sich am deutlichsten das Ausmaß, in dem Böhmen in den Reichsverband einbezogen war, denn es waren die ottonischen Herrscher, Otto I. beginnend, Otto II. vollendend, die das Bistum Prag und ein Bistum für Mähren 973 auf die Wege brachten im Verein mit dem böhmischen Herzog und dem Papst und die vor allem dafür sorgten, dass die neuen Diözesen der Mainzer Kirchenprovinz und damit dem Kirchenverbund des Reiches angegliedert wurden⁵⁷. Fortan wurden die Bischöfe Böhmens und Mährens bis ins

⁵² Zu dem oft blutigen, von Gewalt und Hinterlist bestimmten Geschehen vgl. die Darstellung von BACHMANN, *Geschichte Böhmens* 1, S. 182–201, bes. 186, 189 f., 192 und 200 ff., sowie Siegfried HIRSCH, *Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich II.* Bd. 1. Berlin 1862, S. 231 f., 251 f., 317 ff.; Bd. 2, vollendet von Hermann Pabst. Berlin 1864, S. 337 ff.; Harry BRESSLAU, *Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Konrad II.* Bd. 2: 1032–1039. Leipzig 1884, S. 84, 98, 102, 120 ff., 133, und LÜBKE, *Das östliche Europa*, S. 222–225 und 253. Die Eingriffe Heinrichs II. und Konrads II. zeigen sich bei dem Wechsel von dem vertriebenen Boleslav III. zu dem von Heinrich II. anerkannten Vladivoj, von diesem – nach einem kurzen Zwischenspiel des zurückgekehrten Boleslavs III. – zu dem Polen Boleslaw Chrobry, der über seine Mutter ein Enkel Boleslavs I. war, aber von Heinrich II. vertrieben und durch Jaromír, den Bruder Boleslavs III., ausgetauscht wurde, bis Heinrich II. an dessen Stelle einen weiteren Bruder von Boleslav III., Oldřich, setzte, der dann seinerseits von Konrad II. abgesetzt und durch den alten Jaromír ersetzt wurde, der sich schließlich aber gemäß kaiserlichen Willens die Herrschaft mit seinem Bruder Oldřich teilen musste und von diesem geblendet wurde und dessen Sohn Břetislav nach des Vaters Tode das Herzogtum von Konrad II. übertragen erhielt.

⁵³ Vgl. Anm. 46.

⁵⁴ Vgl. Paul PRAXL, Das Alter des Goldenen Steiges, in: *Ostbairische Grenzmarken* 3 (1959), S. 112–123, bes. 114, und DERS., Der Goldene Steig. Salzwege von Passau nach Böhmen, in: Manfred Tremml u. a. (Hgg.), *Salz Macht Geschichte. Aufsätze*. Regensburg 1995, S. 332–340, bes. 332.

⁵⁵ Vgl. Franz-Reiner ERKENS, Heinrich II., Niedernburg und der böhmische Zoll, in: Ders. (Hg.), *1000 Jahre Goldener Steig*. Passau 2011, S. 1–12.

⁵⁶ *Die Urkunden Heinrichs II. und Arduins*, hg. von Harry BRESSLAU u. a. (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 3). Berlin 1900–1903, Nr. 214 (1010 April 19: *cum toto tamen Boemiensi theloneo*).

⁵⁷ Vgl. Peter HILSCH, Der Bischof von Prag und das Reich in sächsischer Zeit, in: *DA* 28 (1972), S. 1–41; Ernst-Dieter HEHL, Die Mainzer Kirche in ottonisch-salischer Zeit (911–1122), in: Friedhelm Jürgenmeier (Hg.), *Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte*. Bd. 1/1: *Christliche Antike und Mittelalter*. Würzburg 2000, S. 195–280, bes. 225 f., sowie neuestens Tina BODE, *König und Bischof in ottonischer Zeit. Herrschaftspraxis – Handlungsspielräume – Interaktionen*. Husum 2015, S. 527–537. Zu der hier nicht zu verfolgenden Frage, warum die neuen Bistümer der Mainzer und nicht der bayerisch-salzburgischen oder der neuen magdeburgischen Kirchenprovinz angegliedert worden sind, vgl. Heinrich BÜTTNER, Erzbischof Willigis von Mainz und das Papsttum bei der Bistumserrichtung in Böhmen und Mähren im 10. Jh., in: *Rhein. Vierteljahrsblätter* 30 (1965), S. 1–22, bes. 9 f.; BOSHOFF, Mainz, Böhmen und das Reich, S. 24, und BODE (wie oben), S. 534 ff.

13. Jahrhundert hinein vom deutsch-römischen König investiert⁵⁸ und bis ins 14. Jahrhundert hinein vom Mainzer Metropolen geweiht (in den ersten Jahrzehnten allerdings weder in Prag noch in Mainz, sondern, soweit überliefert, an anderen Orten: Thietmar vielleicht im Elsass, Adalbert in Verona, Ekkehard in Merseburg, Izzo in Bamberg⁵⁹). Natürlich nahm der Bischof Böhmens, freilich nicht häufig oder nur selten belegt, auch an Synoden im Reich teil: 976 mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit zusammen mit dem mährischen Bischof an einer Mainzer Provinzialsynode, 996 an der Krönungssynode Ottos III. in Rom (wo Adalbert von Prag damals ohnehin weilte und von dem Kaiser in seinem klösterlichen Rückzugsort auf dem Aventin aufgesucht worden ist), 1024 an der Reformsynode von Höchst (oder zumindest an einem Bischofstreffen), 1046 an der Synode von Pavia und 1049 an der Mainzer Reformsynode Leos IX.⁶⁰ Es waren mithin meist Versammlungen, an denen auch der (künftige) Kaiser mitwirkte (996, 1046, 1049) und manchmal auch der Papst (996, 1049), wobei der Prager Bischof 996 nicht eigens nach Rom zur Kaiserkrönung und Synode Ottos III. anreiste, sondern seine Anwesenheit anderen, besonderen Umständen zu verdanken war⁶¹. Auf einer reinen Provinzialsynode sind die Prager Oberhirten hingegen, wenn das späte, davon kündende Zeugnis zutrifft, nur einmal belegt: nämlich im April 976, also als das Prager und das mährische Bistum gerade erst eingerichtet worden waren und die beiden neuen Bischöfe sich wohl auch deshalb in der Umgebung ihres Metropolen aufhielten.

Das Reich und seine Herrscher waren mithin der entscheidende Bezugspunkt der böhmisch-mährischen Kirche. Der Papst hingegen, dessen Autorität grundsätzlich anerkannt war und der bei der Einrichtung der Bistümer nicht übergangen werden konnte, war um die erste Jahrtausendwende doch eine eher ferne Größe: in der Theorie verehrt als Oberhaupt, in der Praxis selten aufgesucht. Konkrete Beziehungen zwischen Böhmen

⁵⁸ Vgl. HILSCH, *Der Bischof von Prag*, S. 4 f.

⁵⁹ *Regesten zur Geschichte der Mainzer Erzbischöfe von Bonifatius bis Heinrich II. 742?–1288*. Bd. 1: *Von Bonifatius bis Arnold von Selehofen 742?–1160*, bearb. und hg. von Cornelius WILL. Innsbruck 1877, S. 119 Nr. 12 (975 oder 976: Weihe Thietmars durch Erzbischof Willigis im elsässischen Brumath – gemäß später und daher nicht unbedingt zuverlässiger Nachricht; vgl. HILSCH, *Der Bischof von Prag*, S. 14); S. 122 Nr. 36 (983 Juni 29: Weihe Adalberts durch Erzbischof Willigis in Verona); S. 132 Nr. 127 (998 Juli 7: Weihe Thiddags durch Erzbischof Willigis an unbekanntem Ort); S. 147 Nr. 19 (1017 Okt. 6: Weihe Ekkehards durch Erzbischof Erkenbald in Merseburg); S. 153 Nr. 17 (1023 Dez. 29: Weihe Izzos durch Erzbischof Aribo in Bamberg); S. 165 Nr. 2 (1031 Juni 29: Weihe des Severus durch Erzbischof Bardo am Tag von dessen Bischofsweihe an unbekanntem Ort; vgl. Harry BRESSLAU, *Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Konrad II.* Bd. 1: 1024–1031. Leipzig 1879, S. 322, Anm. 3). Allein die angebliche Weihe eines Bruders des böhmischen Herzogs, von der Cosmas von Prag (*Die Chronik der Böhmen*, S. 55) mehr als hundert Jahre nach dem vermeintlichen Ereignis berichtet, die aber wohl nicht nur nicht stattgefunden hat, weil der Consecrandus bei der Feier plötzlich starb, sondern einfach deshalb, weil sie wohl niemals in Aussicht genommen worden ist (vgl. HILSCH, *Der Bischof von Prag*, S. 30), wird in Mainz lokalisiert: *Regesten* (wie oben), S. 131 Nr. 121.

⁶⁰ Vgl. WOLTER, *Die Synoden im Reichsgebiet und in Reichsitalien*, S. 112 ff., bes. 114 (Mainzer Provinzialsynode von 976; Anwesenheit belegt durch eine gefälschte Urkunde, deren historische Nachrichten aber als korrekt gelten: *Urkundenbuch des Stifts St. Peter und Alexander zu Aschaffenburg*. Bd. 1: 861–1325, bearb. von Matthias THIEL, Aschaffenburg 1986, S. 27 Nr. 8 [Mainz 976 April 28], dazu ebd. S. 28 f.; *Germania pontificia*. Bd. 4: *Provincia Maguntinensis*. Teil 4: S. *Bonifatius, archidioecesis Maguntinensis, abbatia Fuldensis*, hg. von Hermann JAKOBS, Göttingen 1978, S. 80 Nr. 79 [Mainz, 976 April 28], und HEHL, *Die Mainzer Kirche*, S. 225 f.); S. 144–151, bes. 146 ff. (Krönungssynode Ottos III.), S. 306–312, bes. 309 ff. (Synode von Höchst, vgl. zu dem Schreiben der Bischöfe an den Papst: *Germania pontificia* 4/4 [wie oben] S. 87 Nr. 104), S. 374–379, bes. 375 (Synode von Pavia), S. 409–417, bes. 410 (Synode von Mainz).

⁶¹ Vgl. Anm. 63.

und der römischen Kirche intensivierten sich nach Ausweis der erhaltenen Urkunden erst im Laufe des 11. Jahrhunderts⁶²; davor häufen sie sich, letztlich abhängig von besonderen Situationen, nur unter dem zweiten Prager Bischof Adalbert aus der Familie der Slavnikiden⁶³, bei dessen Amtsantritt das mährische Bistum mit dem Prager vereint worden⁶⁴ und der zweimal, 988 bis 992 und 995/996, vor den Problemen in Prag nach Rom ausgewichen ist, die Bekanntschaft Ottos III. machte, schließlich am 23. April 997 als Glaubensbote den Märtyrertod bei den Prußen fand, rasch in den Himmel der Heiligen aufstieg und nun mehr noch als schon zu Lebzeiten von dem jungen Kaiser verehrt wurde. Das letztlich vergebliche Bemühen, Adalbert zur Rückkehr nach Prag (wo er freilich nicht allzu beliebt war⁶⁵) und zur Erfüllung seiner Pflichten als Bischof zu bewegen, brachte immerhin einige Boten und Briefe (vom Papst, vom böhmischen Herzog, vom Mainzer Erzbischof⁶⁶) auf die Wege. Außer Adalbert jedoch, der aber eben nicht in seiner Funktion als geistlicher Oberhirte am Tiber weilte, dürfte kein weiterer böhmischer Bischof der damaligen Zeit jemals einen Papst zu Gesicht bekommen haben, auch nicht 1020, als Benedikt VIII. in Bamberg und Fulda weilte⁶⁷.

Im Gegensatz dazu waren die frühen Prager Bischöfe, die von Herkunft oder Erziehung alle einen sächsischen Hintergrund aufweisen⁶⁸, über deren geistliches Wirken ansonsten jedoch recht wenig bekannt ist, wiederholt in der Umgebung des Kaisers oder im Binnenreich anzutreffen: bei den bereits erwähnten Synoden und bei der Investitur durch den König und Kaiser (auch wenn nicht jede ihren Niederschlag in den Quellen gefunden hat). Thiddag schließlich, der mit Herzog Boleslav III. in Konflikt geriet und sich daher wiederholt in den Schutz des Markgrafen Ekkehard von Meißen begeben musste⁶⁹, hat 1004 sogar Heinrich II. in Prag begrüßen können (gemeinsam mit dem neuen, von dem König gegen Boleslaw Chrobry durchgesetzten Herzog Jaromír)⁷⁰. Auch später noch erwies sich dieses königlich-bischöfliche Beziehungssystem als recht

⁶² Vgl. *Bohemia-Moravia pontificia vel etiam Germania pontificia*. Bd. 5, Teil 3: *Provincia Maguntinensis*. Teil 7: *Dioecesis Pragensis et Olomocensis*, hg. von Waldemar KÖNIGHAUS. Göttingen 2011, S. 43 Nr. 21 (1072/1073); S. 80 Nr. 24 (1061–1067 Dez. 9?), S. 83 Nr. 39 (1074 Jan. 31).

⁶³ Vgl. dazu und zum folgenden HEHL, *Die Mainzer Kirche*, S. 232 und 233 ff.; HILSCH, *Der Bischof von Prag*, S. 16–29.

⁶⁴ Vgl. *Bohemia-Moravia pontificia* (wie oben), S. 74 Nr. *15 (983 Anfang).

⁶⁵ Vgl. ebd. S. 74 Nr. *6 (988/989) sowie HILSCH, *Der Bischof von Prag*, S. 19 und 28.

⁶⁶ Vgl. *Bohemia-Moravia pontificia* (wie Anm. 62), S. 75 Nr. *7 ([992]: Willigis an Papst Johannes XV.); S. 76 Nr. *13 ([996 Mai–Juni]: Willigis an Papst Gregor V.) und Nr. *14 (Rom 996 Anfang Juni: [wohl auch schriftlich erteilte] Missionserlaubnis Gregors V. für Adalbert für den Fall, dass Adalbert in Prag nicht wohl aufgenommen wird); *Regesten zur Geschichte der Mainzer Erzbischöfe* (wie Anm. 59), S. 129 Nr. *105 (994: Willigis an Adalbert); S. 130 Nr. *113 (995: Herzog Boleslav an Willigis), vgl. auch ebd. S. 131 Nr. *118 (Rom 996 Mai) und *Bohemia-Moravia pontificia* (wie oben), S. 76 Nr. *12 (Rom 996 Mai 25).

⁶⁷ Unter den bei diesem Besuch in der Umgebung des Papstes bezeugten Großen wird Ekkehard von Prag nicht genannt. Vgl. *Die Regesten des Kaiserreiches unter Heinrich II. 1002–1024*, neubearb. von Theodor GRAFF (= J. F. Böhm, *Regesta Imperii II. Sächsisches Haus: 919–1024*, 4. Abt.). Wien 1971, Nr. 1962a (Bamberg, 1020 April 14–17) – 1971 (Kaufungen, 1020 Mai 22) und bes. Nr. 1968.

⁶⁸ Vgl. HILSCH, *Der Bischof von Prag*, S. 13 f. (Thietmar war ein sächsischer Mönch vielleicht aus Corvey); S. 17 (der Slavnikide Adalbert ist an der Magdeburger Domschule ausgebildet worden); S. 31 (Thiddag war ein Mönch aus Corvey); S. 35 f. (Ekkehard war Abt von Nienburg) und S. 37 (Izzos Herkunft ist unbekannt, doch stammte er wohl nicht aus Böhmen); zu Thietmar und Adalbert vgl. jetzt auch BODE, *König und Bischof*, S. 212–239.

⁶⁹ Vgl. *Thietmari Chronicon*, S. 468/469 (VII 56).

⁷⁰ Vgl. ebd. S. 290/291 (VI 12).

stabil. Als Heinrich III. 1041 in militärischem Konflikt mit dem Herzog Břetislav lag, lief Bischof Severus, der erste Prager Oberhirte, der vom Herzog und nicht vom Kaiser ausgesucht worden war⁷¹ und der eine Zeit lang an der Seite Břetislavs ausgeharrt hatte, zusammen mit weiteren Großen heimlich zu dem Salier über und wurde – natürlich – in Gnade aufgenommen⁷². Von 1077 bis 1084 stand schließlich Jaromír-Gebhard, der Bruder des 1085 zum König erhobenen Herzogs Vratislav und seit 1068 Bischof von Prag, der (sog. deutschen) Kanzlei Heinrichs IV. vor⁷³. In diesem Doppelverhältnis des salischen Herrschers zum böhmischen Herzog und Bischof von Prag, der, sieht man von dem Sonderfall des gegen Ende des 9. Jahrhunderts von seinem mährischen Bischofsitz vertriebenen Wiching ab⁷⁴, als erster Bischof des Reichs zum Kanzler ernannt wurde und nicht das Kanzleramt als Sprungbrett für eine spätere Bischofskarriere brauchte, in dieser Duplizität der přemyslidischen Bindung an das salische Königtum spiegelt sich natürlich Heinrichs IV. gutes Verhältnis zur böhmischen Herrscherdynastie, aber auch die fortgeschrittene Integration Böhmens in den Reichsverband wider – auch wenn sich, Ironie der Geschichte, die beiden Brüder laut Cosmas von Prag nicht besonders gut verstanden haben⁷⁵. Allerdings brachten die Spannungen zwischen den Brüdern auch den Vorrang des Kaisers vor dem Herzog (und König) zum Ausdruck, wollte der Bischof doch allein dem Kaiser, der ihn ja in sein Amt investiert und ihm dabei das *episcopium* übergeben hatte, zu Diensten sein⁷⁶.

Die sich intensivierende Integration Böhmens in das Reich, die in national oder sogar nationalistisch bewegter Zeit heftig umstritten war und dabei voller Leidenschaft diskutiert werden konnte, lässt sich auch ablesen an der Entwicklung des Hoheitsverhältnisses zwischen König und Herzog. Kern der karolingisch-ottonischen Oberhoheit ist zweifellos die böhmische Tributpflicht gewesen, von der aber nicht sicher feststeht, seit wann es sie gab und ob es sie dauerhaft gab. Nicht jede in den Quellen erwähnte Zahlung muss ihren Grund in dieser Pflicht gehabt haben; und ununterbrochen wird sie, so es sie gab, im 9. und frühen 10. Jahrhundert kaum bestanden haben, zumindest hatten die fränkischen Herrscher über lange Zeit wenig Möglichkeit, sie wirkungsvoll einzufordern. Eine Kontinuität der Tributzahlungen konnte erst seit 929 einsetzen, doch flossen die Tribute auch jetzt noch nicht ungestört und ununterbrochen, denn Herzog Boleslav, der seinen Bruder und Vorgänger beseitigt hatte und dann eine beachtliche Aufbauleistung vollbrachte⁷⁷, versuchte ganz offenkundig, sich der Zahlungspflicht zu entziehen. Erst

⁷¹ Vgl. HILSCH, Der Bischof von Prag, S. 37.

⁷² *Annales Altahenses maiores*, hg. von Edmund VON OEFELE (MGH Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 4). Hannover 1891, S. 27 (a. 1041).

⁷³ Vgl. *Die Urkunden Heinrichs IV.* Teil 3, bearb. von Alfred GAWLIK (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 6), S. XXXVIII–XLI; vgl. ebd. S. 389 (Nr. 295: 1077 Juni 11) und S. 492 (Nr. 369: 1084 Okt. 4).

⁷⁴ Vgl. ERKENS, Die ältesten Passauer Bischofsurkunden, S. 478–482 und hier vor allem 480.

⁷⁵ *Die Chronik der Böhmen*, S. 145 f. (II 41). Vgl. auch BOSHOFF, Mainz, Böhmen und das Reich, S. 29–34.

⁷⁶ *Die Chronik der Böhmen*, S. 146: [...] *soli imperatori suum profitetur servicium, a quo acceperat episcopium*.

⁷⁷ Vgl. Jiří SLÁMA, Der böhmische Fürst Boleslav II., in: Petr Sommer (Hg.), *Boleslav II. Der tschechische Staat um das Jahr 1000*. Praha 2001, S. 15–42, bes. 24–28. Zur böhmischen Tributpflicht und ihrem zunächst eher formalen Charakter vgl. LÜBKE, Das östliche Europa, S. 152.

950 scheint Otto der Große diese dauerhaft durchgesetzt zu haben. Von nun an dürften Zahlungen bis 1198, bis zur Erhebung Böhmens zum Königreich erfolgt sein.

Aber bei Tributzahlungen allein blieb es nicht. Auch militärische Dienste waren zu leisten. Schon 955 erfochten böhmische Truppen vor den Toren von Augsburg den epochalen Sieg über die Ungarn mit⁷⁸. Und schließlich griffen die Beherrscher des Reiches in strittigen Fällen bei der Regelung der Nachfolge im Herzogtum ein, erhoben 1085 und 1158 sogar zwei Herzöge zu Königen auf Lebenszeit und 1198/1212 das Herzogtum zum Königreich⁷⁹. Ihre Hoheit über Böhmen ist mithin unverkennbar und sie ist, außer vielleicht um 1040, als möglicherweise ein gescheiterter Versuch unternommen worden ist, Prag zum Sitz eines Erzbischofs zu machen und gegenüber Polen eine eigenständige Politik betrieben wurde⁸⁰, nicht mehr prinzipiell in Frage gestellt worden. Bezeichnungen für Art und Begründung dieses Herrschaftsverhältnis, das seit dem späteren 12. Jahrhundert zweifellos als Lehnverhältnis verstanden worden ist⁸¹, finden sich aus dem 9., 10. und 11. Jahrhundert lediglich in nichtböhmischen Quellen und sind schwer zu deuten, seitdem die traditionellen Vorstellungen über die Entstehung des Lehnswesens im 8. Jahrhundert und die Entwicklung bis in die Stauferzeit hinfällig geworden sind⁸². Vieles ist durch die Destruktion des herkömmlichen Erklärungsmodells unklar

⁷⁸ *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxoniarum*, S. 125 (III 46). Weitere Beispiele ließen sich anführen: 992 etwa unterstützte Boleslav II. das Unternehmen gegen die Elbslawen: Vgl. SLÁMA, Der böhmische Fürst Boleslav II., S. 35 f., und LÜBKE, Das östliche Europa, S. 155.

⁷⁹ Vgl. Anm. 52 (und zusätzlich HOFFMANN, Böhmen und das deutsche Reich im hohen Mittelalter, S. 26, 32 und 34 f., sowie Martin WIHODA, *Die Sizilischen Goldenen Bullen von 1212. Kaiser Friedrichs II. Privilegien für die Přemysliden im Erinnerungsdiskurs*. Wien/Köln/Weimar 2012) und Anm. 30 (Königserhebungen). Zu der Königserhebung von 1158 (die ursprünglich offenbar nicht auf die Person des neuen Königs beschränkt sein sollte, es de facto aber war) vgl. Anm. 30 sowie Jiří KEJŘ, Böhmen und das Reich unter Friedrich I., in: Alfred Haverkamp (Hg.), *Friedrich Barbarossa. Handlungsspielräume und Wirkungsweisen des staufischen Kaisers*. Sigmaringen 1992, S. 240–289, bes. 251–257; zu der Königserhebung von 1085 vgl. Zdeněk FIALA, Die Urkunde Friedrichs I. für den böhmischen Fürsten Vladislav II. vom 18. I. 1158 und das „Privilegium minus“ für Österreich, in: *MIÖG* 78 (1970), S. 167–192, bes. 171, der sich angesichts der spärlichen Quellen nicht völlig zu Unrecht zurückhaltend äußert über eine 1085 lediglich ad personam vollzogene Königserhebung. De facto ist es aber so gewesen, und man darf wohl annehmen, dass eine grundsätzliche Erhebung der Přemysliden zu Königen einen Anspruch geschaffen hätte, der in den folgenden Jahrzehnten eingefordert worden wäre, was aber nicht geschah.

⁸⁰ Vgl. *Bohemia-Moravia Pontificia* 5/3,7, S. 77 f. Nr. *16–*19 sowie die *Die Chronik der Böhmen* (II 6 und 7) S. 91 und 92 f.; *Die Reichschronik des Annalista Saxo*, hg. von Klaus NASS (Scriptores Bd. 37). Hannover 2006, S. 385 (a. 1042; zu der erst rund hundert Jahre nach dem Ereignis aufgezeichneten Nachricht und ihrer vermuteten Quelle, den verlorenen *Annales Hildesheimenses maiores* [vgl. *Annales Magdeburgenses*, hg. von Georg Heinrich PERTZ u. a., in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 16: *Historiae aevi Suevici*. Hannover 1859, S. 105–196, hier 17220–26 (a. 1042)], vgl. DERS., *Die Reichschronik des Annalista Saxo und die Geschichtsschreibung im 12. Jahrhundert*. Hannover 1996, S. 345 ff. und 86–92 und hier bes. 90), und dazu Egon BOSHOFF, Das Reich und Ungarn in der Zeit der Salier, in: Erken (Hg.), *Königtum, Kirche und Mission*, S. 113–139 [erstmalig 1986], bes. 119; DERS., Mainz, Böhmen und das Reich, S. 28, und LÜBKE, Das östliche Europa, S. 253 ff.

⁸¹ Vgl. HOFFMANN, Böhmen und das deutsche Reich im hohen Mittelalter, S. 34 f. mit Anm. 125.

⁸² Vgl. Steffen PATZOLD, *Das Lehnswesen*. München 2012, bes. Kap 2 und 3; Jürgen DENDORFER – Roman DEUTINGER (Hgg.), *Das Lehnswesen im Hochmittelalter. Forschungskonstrukte – Quellenbefunde – Deutungsrelevanz*. Ostfildern 2010; Susan REYNOLDS, *Fiefs and Vassals. The Medieval Evidence Reinterpreted*. Oxford 1994 (und dazu Karl Friedrich KRIEGER, in: *HZ* 264 [1997], S. 174–179; Johannes FRIED, in: *German Historical Institute London. Bulletin* 19/1 [1997], S. 28–41; Susan REYNOLDS, ebd. 19/2 [1997], S. 30–40; Klaus-Peter MATSCHKE, Feudalismus ade? Ein Byzantinist liest S. Reynolds, in: *Rechtshistorisches Journal* 14 [1995], S. 87–92; Otto Gerhard OEXLE, Die Abschaffung des Feudalismus ist gescheitert, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Nr. 116 vom 19. Mai 1995).

und unsicher geworden; sicher ist letztlich nur, dass Begriffe, die bislang uneingeschränkt dem Lehnswesen zugeordnet wurden, diese Eindeutigkeit verloren haben. In den Quellen ist für 895 und 950 von Unterwerfung die Rede⁸³, für 929 und 977 von *deditio* des Herzogs und für 950 von *ditio* des Königs⁸⁴. 1003 heißt es, der Herzog solle dem König dienen (*servire*)⁸⁵, und 1041 versprach der rebellische Břetislav bei seiner Unterwerfung dem Salier Heinrich III., der vom Niederaltaicher Annalisten ausdrücklich als *senior* des Böhmen bezeichnet wird⁸⁶, die Treue, die ein *miles* seinem *senior* schuldet⁸⁷. Offenkundig ist die Wortwahl des 9. und 10. Jahrhunderts wenig spezifisch und belegt letztlich nur die Unterwerfung, die immer mit einer Huldigung verbunden gewesen sein dürfte. Auch der im frühen 11. Jahrhundert geforderte Dienst muss nicht zwingend der eines Lehnsmanns gewesen sein und das Bedeutungsspektrum von *miles* ist ohnehin weit und groß. Allerdings wurde schon 1002 bei der Anerkennung Vladivojs als Herzog davon gesprochen, der Herzog habe sich Heinrich II. zum Herrn erwählt (*in domnum elegit*) und alles, was er erbat, als *beneficium* erhalten⁸⁸. Doch ist dieser Begriff bekanntlich noch 1157 mehrdeutig gewesen⁸⁹. Trotzdem lässt sich der Eindruck nicht völlig von der Hand weisen, dass die Bindung zwischen den böhmischen Herzögen und den ottonischen und salischen Herrschern im 11. Jahrhundert zunehmend einen vasallitischen Charakter⁹⁰ annahm.

⁸³ Vgl. Anm. 48 und *Les Annales de Flodoard*, hg. von Philippe LAUER. Paris 1905, S. 127 f. (*Otto rex [...] regem ipsorum [= Herzog Boleslav I.] in subjectionem recipit*). Zur *subiectio* als Huldigung vgl. Matthias BÉCHER, *Die subiectio principum*. Zum Charakter der Huldigung im Franken- und Ostfrankenreich bis zum Beginn des 11. Jahrhunderts, in: Airlie – Pohl – Reimitz (Hgg.), *Staat im frühen Mittelalter*, S. 163–178.

⁸⁴ Vgl. Anm. 49 sowie *Annales Althahenses maiores* (a. 977), S. 13 und *Continuatio Reginonis*, hg. von Friedrich KURZE, in: *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi* (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 50). Hannover 1890, S. 154–179, hier 164 (a. 950: *Boemorum princeps Bolizlao regi rebellat; quem rex [...] suae [...] per omnia dicioni subdebat*). Zur *deditio* vgl. Gerd ALTHOFF, *Das Privileg der ‚Deditio‘. Formen gütlicher Konfliktbeendigung in der mittelalterlichen Adelsgesellschaft*, in: DERS., *Spielregeln der Politik im Mittelalter*, S. 99–125 [erstmalig 1997].

⁸⁵ *Thietmari Chronicon*, S. 255 und 257 (V 31: Heinrich II. sendet Boten an den polnischen Fürsten Boleslaw Chrobry, der Prag eingenommen hat, und erklärt diesem: *si terram nuper a se occupatam de sua gracia, ut ius antiquum poscit, retinere sibique in omnibus fideliter vellet servire, se eius voluntati in hiis assentire, [...]*).

⁸⁶ *Annales Althahenses maiores* (a. 1041), S. 25.

⁸⁷ Ebd. S. 27 ([...] *iusiurandum regi fecit, ut tam fidelis illi maneret, quam miles seniori esse deberet, [...]*).

⁸⁸ *Thietmari Chronicon* S. 249 (V 23: *Iste [= Wladiwoj] [...] ad regem Ratispone adhuc commorantem proficiscens, cum humili subiectione et fideli promissione hunc in domnum elegit et, que postulavit ab eo, in beneficium acquisivit*). Vgl. dazu BÉCHER, *Die subiectio principum*, S. 177.

⁸⁹ Vgl. Walter HEINEMEYER, „beneficium – non feudum sed bonum factum“. der Streit auf dem Reichstag zu Besançon 1157, in: *Archiv für Diplomatik* 15 (1969), S. 155–236, bes. 214 f. mit Anm. 192–194; Roman DEUTINGER, Kaiser und Papst: Friedrich I. und Hadrian IV., in: Ders. – Dendorfer (Hgg.), *Das Lehnswesen*, S. 329–345, bes. 338–342 und hier vor allem 339; Brigitte KASTEN, *Beneficium zwischen Landleihe und Lehen – eine alte Frage, neu gestellt*, in: Dieter R. Bauer u. a. (Hgg.), *Mönchtum – Kirche – Herrschaft. 750–1000*. Sigmaringen 1998, S. 243–260.

⁹⁰ Vgl. HOFFMANN, *Böhmen und das deutsche Reich im hohen Mittelalter*, S. 29–32, bes. 31, der zwar sehr vorsichtig ist bei der Charakterisierung des ottonisch-böhmischen Verhältnisses als Vasallität, diese aber entsprechend den Vorstellungen seiner Zeit seit 1002 als gegeben ansieht. Vgl. dazu auch WÜNSCH, *Deutsche und Slawen*, S. 38–41 (wo das umstrittene Problem der Zugehörigkeit Böhmens zum Reich behandelt wird) und hier bes. 40. Zu den Schwierigkeiten, das rechtliche Verhältnis des Böhmenherzogs zum Beherrscher des Reiches terminologisch angemessen zu erfassen, vgl. auch KEJŘ, *Böhmen und das Reich unter Friedrich I.*, S. 243 f., 248, 288 f., und FIALA, *Die Urkunde Friedrichs I.*, S. 173 ff.

Unabhängig davon und von der Terminologie, die man wählt, um die Integration Böhmens in den Reichsverband zu charakterisieren, dürfte in der politischen Realität entscheidend gewesen sein, dass der Beherrscher des Reiches es als sein Recht ansah, über das Herzogtum Böhmen zu verfügen⁹¹ und die böhmischen Herzöge sich diesem Anspruch nicht entziehen konnten. Die Huldigung, die von ihnen geleistet werden musste, verlieh diesem Umstand herrschaftlichen und rechtlichen Ausdruck. Ansonsten jedoch konnten die böhmischen Herzöge offenbar weitgehend unabhängig schalten und walten, übten die Könige und Kaiser, die in Böhmen über kein Reichsgut verfügten und das Land auch nicht bei ihrem Umritt durch das Reich aufsuchten⁹², keine unmittelbare Herrschaft aus, begnügten sich also mit der Anerkennung ihrer Autorität und dachten dabei offenbar niemals daran oder, was wahrscheinlicher ist, besaßen – wie offenkündig auch in Sachsen⁹³ – keine Möglichkeit dazu, bei der Vergabe des Herzogtums von der herrschenden Dynastie der abzugehen.

Die Hoheit der Ottonen und Salier über Böhmen, basierend auf Autorität, militärischem Gewicht, kirchlicher Verstrebung und – wie noch auszuführen ist – gegenseitigem Nutzen, entsprach mithin den Möglichkeiten des lockeren Herrschaftsgefüges im Reich um die erste Jahrtausendwende. Und dieses lockere Reichsgefüge, diese unverdichtete Staatlichkeit, bei der die Alterität im Vergleich zu den neuzeitlichen Verhältnissen zu beachten ist, ermöglichte die Integration des ähnlich strukturierten böhmischen Herzogtums in einen von Rang und Autorität geprägten Herrschaftsverband, dessen Oberhaupt eine besondere religiöse Legitimation für sich beanspruchte. Dieses Herzogtum ist zudem in mancher Hinsicht den übrigen Herzogtümern vergleichbar gewesen (nämlich hinsichtlich der königlichen Kirchenhoheit und der Mitwirkung des Königs bei der Herrschaftsnachfolge), wenn es auch in anderer Hinsicht deutliche Unterschiede aufweist (durch die Tributpflicht und das Fehlen von Reichsgut). Der ethnische Unterschied hingegen fiel weniger ins Gewicht. Auch in anderen Herzogtümern des Reiches, die schon längst nicht mehr als Stammesherzogtümer begriffen werden⁹⁴, ließen sich ja nichtgermanische Ethnien finden: Romanen etwa in Lothringen und Bayern, Slawen in Kärnten. Und blickt man auf das Imperium, dann verstärkt sich der romanische Anteil noch weiter: durch die Herrschaft über Italien seit der Mitte des 10. Jahrhunderts und seit 1032 durch die Herrschaft über Burgund. Im engeren Reichsverband war allenfalls das Übergewicht einer nichtgermanischen Bevölkerung in einem Herzogtum ungewöhnlich, doch wird man davon ausgehen dürfen, dass die weltliche wie geistliche Führungsschicht in Böhmen zu großen Teilen des Theodischen mächtig war⁹⁵. Konflikte zwischen dem böhmischen Herzog und dem König erwachsen jedenfalls nicht aus ethnischen Differenzen, sondern wie bei den übrigen Herzögen auch aus Gegensätzen fürstlicher Interessen.

⁹¹ Vgl. Anm. 85.

⁹² Vgl. HOFFMANN, Böhmen und das deutsche Reich im hohen Mittelalter, S. 47, und František GRAUS, Böhmen im 9. bis 11. Jahrhundert (Von der „Stammesgesellschaft“ zum mittelalterlichen „Staat“), in: *Gli slavi occidentali e meridionali nell'alto medioevo*. Bd. 1. Spoleto 1983, S. 169–196, bes. 177 f.

⁹³ Vgl. etwa Gerd ALTHOFF, Die Billunger in der Salierzeit, in: Stefan Weinfurter (Hg.), *Die Salier und das Reich*. Bd. 1: *Salier, Adel und Reichsverfassung*. Sigmaringen 1992, S. 309–329, bes. 309; Hans-Werner GOETZ, Das Herzogtum im Spiegel der salierzeitlichen Geschichtsschreibung, ebd. S. 253–271, bes. 270.

⁹⁴ Vgl. ERKENS, Herzog, Herzogtum, S. 997.

⁹⁵ Vgl. MORAW, Das Mittelalter, S. 47 f. und 49.

Solche Gegensätze gründeten offenkundig auch in dem böhmischen Interesse, sich der ottonisch-salischen Oberhoheit zu entziehen und damit die zweifellos lästige Pflicht zur Tributzahlung abzustreifen; und natürlich führten sie regelmäßig zu militärischen Aktivitäten, die letztlich aber immer den Status quo bekräftigten. Nicht jeder Konflikt stand jedoch im Zeichen einer Loslösung vom Reich. Die Unterstützung etwa, die Boleslav II. Heinrich dem Zänker, dem Liudolfinger aus der bayerischen Herzogslinie, um 975 eine Zeit lang gegen den kaiserlichen, aber, was vielleicht nicht übersehen werden sollte, noch söhnelosen Vetter Otto II. und nach dessen Tod († 983) im Ringen um die Herrschaft im Reich erneut, wenn auch offenbar zurückhaltender gewährte⁹⁶, diese Unterstützung basierte letztlich auf einer Entscheidung, die eine Wahl darstellte zwischen zwei Rivalen aus dem regierenden Haus, eine Parteinahme mithin aus politischem Kalkül, wie sie jeder Herzog des Reichs ergreifen konnte, und nicht zwingend eine Distanzierung vom Reichsverband. Außerdem dürfte die königliche Oberhoheit nicht ausschließlich als Belastung empfunden worden sein. Schon allein die intensive Unterstützung, die Salier und Staufer von den přemyslidischen Herzögen erhielten, belegt dies⁹⁷. Offenkundig profitierten nämlich auch die Přemysliden (und nicht nur die Beherrscher des Reiches) von einer Anlehnung an das Königtum.

In Böhmen waren während des 10. Jahrhunderts die Herrschaftsstrukturen – wie bereits erwähnt – deutlich weniger verfestigt als im Reich. Die Přemysliden waren zwar seit dem ausgehenden 9. Jahrhundert erkennbar aus der Masse der übrigen böhmischen Fürsten herausgewachsen und hatten sich an der Spitze des Herzogtums etabliert; völlig ungefährdet waren sie dort aber noch nicht. Vor allem in den Slavnikiden, zu denen auch Adalbert von Prag zählte, besaßen sie eine als gefährlich empfundene Konkurrenz – und zwar unabhängig davon, ob die Slavnikiden eine alte, schon lange mit den Přemysliden konkurrierende Fürstenfamilie gewesen ist, wie bislang meist angenommen wurde⁹⁸, oder ob sie erst als Verwandte und im Gefolge der přemyslidischen Herzöge aufstiegen⁹⁹ und von diesen schließlich als Bedrohung angesehen wurden. Der gleichnamige Sohn Boleslavs I. (des Brudermörders, der nicht zimperlich mit seinen Widersachern umging und „alle nicht přemyslidischen Fürsten“, wie einmal lakonisch festgestellt wurde¹⁰⁰, „liquidierte“), Boleslav II., zeigte diese väterliche Härte 995 auch gegenüber den Slavniki-

⁹⁶ Vgl. *Die Regesten des Kaiserreiches unter Otto II. 955 (973)–983*, neubearb. von Hanns Leo MIKOLETZKY (= J. F. Böhmer, *Regesta Imperii II. Sächsisches Haus: 919–1024*, 2. Abt.). Graz 1950, Nr. 667b. 685a. 724b. 750a/b. 763c, und *Die Regesten des Kaiserreiches unter Otto III. 980 (983)–1002*, neubearb. von Mathilde UHLIRZ (= J. F. Böhmer, *Regesta Imperii II. Sächsisches Haus: 919–1024*, 3. Abt.). Graz/Köln 1956, Nr. 956 h1 / t1 / g2 / h2 / l2 / t2. 980b, und dazu SLÁMA, *Der böhmische Fürst Boleslav II.*, S. 29, 31 und 34; HILSCH, *Der Bischof von Prag*, S. 14 f. und 18; ERKENS, *Fürstliche Opposition*, S. 338–346 und hier vor allem 340 ff., sowie DERS., ... *more Gregorum conregnantem instituire vultis?* Zur Legitimation der Regentschaft Heinrichs des Zänkers im Thronstreit von 984, in: *FMS 27* (1993), S. 273–289.

⁹⁷ Vgl. dazu HOFFMANN, *Böhmen und das deutsche Reich im hohen Mittelalter*, S. 58–61.

⁹⁸ Vgl. etwa Johann LOSERTH, *Der Sturz des Hauses Slawnik. Ein Beitrag zur Geschichte der Ausbildung des böhmischen Herzogthums*, in: *AÖG 65* (1884), S. 19–54; GRAUS, *Böhmen im 9. bis 11. Jahrhundert*, S. 173 ff., oder MORAW, *Das Mittelalter*, S. 43.

⁹⁹ Vgl. Dušan TRÉŠTÍK, *Slavnikiden*, in: *Lexikon des Mittelalters 7* (1995), Sp. 2004. Zu der inneren Entwicklung Böhmens vgl. jetzt auch David KALHOUS, *Anatomy of a Duchy. the Political and Ecclesiastical Structures of Early Přemyslid Bohemia*. Leiden/Boston 2012, sowie dessen neu veröffentlichte Habilitationsschrift *Bohemi. Prozesse der Identitätsbildung in frühpräemyslidischen Ländern (bis 1200)*, Wien 2018.

¹⁰⁰ SLÁMA, *Der böhmische Fürst Boleslav II.*, S. 25.

den, deren Burg Libice er 995 trotz vereinbarten Waffenstillstands belagern ließ und die, soweit sie bei der Eroberung in seine Hände gefallen waren, niedergemacht wurden¹⁰¹. Seither gab es in Böhmen keine ernsthafte Konkurrenz mehr für die Přemysliden. Davor jedoch, aber auch künftig in tatsächlichen oder nur vermeintlichen Schwächephasen Rückhalt am Reich zu haben, war allerdings nicht unwichtig und half bei der Stabilisierung der přemyslidenischen Herrschaft, etwa durch direkte Eingriffe der Reichsgewalt in Böhmen wie sie wenige Jahre nach der praktischen Ausrottung der Slavnikiden geschah bei der Vertreibung des polnischen Herzogs Bolesław Chrobry, der die Herrschaft über Böhmen anstrebte, oder bei Rivalitäten innerhalb der Herzogsfamilie¹⁰².

Im weiteren Verlauf der Geschichte bewirkten die sich intensivierende Integration Böhmens in das Reich und die starke Orientierung der Herzöge an der Reichsherrschaft den Aufstieg zweier Přemysliden zur Königswürde und schließlich die Erhebung des Herzogtums zum Königreich, dessen Oberhaupt zu einem angesehenen Fürsten des Reichs und zu einem der wenigen Königswähler avancierte und schließlich sogar selbst, allerdings erst nach dem Aussterben der Přemysliden, bis an die Spitze des Reiches aufsteigen konnte. Dies wäre (die beiden für das Reich bedeutungslos gebliebenen Könige des Interregnums aus dem Ausland können hier unberücksichtigt bleiben) für einen nicht dem Reich angehörenden Fürsten kaum möglich gewesen, denn auch Sigismund von Ungarn ist 1410 nicht als ungarischer König zum Herrscher im Reich gewählt worden, sondern als Sohn Karls IV. und Inhaber der brandenburgischen Kurwürde. Auf die gesamte Geschichte des Mittelalters gesehen ist der Nutzen, den die Herrscher Böhmens aus der engen Verbindung mit dem Reich zogen also keinesfalls gering gewesen, wenn dies um die erste Jahrtausendwende auch nicht absehbar war, die Oberhoheit der Ottonen und Salier zumindest zeitweise als Last empfunden worden ist und der Profit des fränkisch-deutschen Königs zumindest anfänglich größer war als der des böhmischen Herzogs.

LITERATURVERZEICHNIS

Quellen

- Les Annales de Flodoard*, hg. von Philippe LAUER. Paris 1905.
Annales de Saint-Bertin, hg. von Félix GRAT – Jeanne VIELLIARD – Suzanne CLÉMENCET. Paris 1964.
Annales Altahenses maiores, hg. von Edmund VON OEFELE (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 4). Hannover 1891.
Annales Fuldenses sive Annales regni Francorum orientalis, hg. von Friedrich KURZE (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 7). Hannover 1891.
Annales Magdeburgenses, hg. von Georg Heinrich PERTZ u. a., in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 16: *Historiae aevi Suevici*. Hannover 1859, S. 105–196.
Annales regni Francorum inde ab a. 741. usque ad a. 829, qui dicuntur Annales Laurissenses maiores et Einhardi, hg. von Friedrich KURZE (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 6). Hannover 1895.
Bohemia-Moravia pontificia vel etiam Germania pontificia. Bd. 5, Teil 3: *Provincia Maguntinensis*. Teil 7: *Dioceses Pragensis et Olomocensis*, hg. von Waldemar KÖNIGSHAUS. Göttingen 2011.
Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag (Cosmae Pragensis Chronica Boemorum) (*Scriptores rerum Germanicarum*. Nova series 2), hg. von Berthold BRETZHOLZ. Berlin 1923.

¹⁰¹ Vgl. ebd. S. 38 f. sowie HILSCH, *Der Bischof von Prag*, S. 24 f.

¹⁰² Vgl. Anm. 52 und 70 sowie MORAW, *Das Mittelalter*, S. 31.

- Continuatio Reginonis, hg. von Friedrich KURZE, in: *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi* (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 50). Hannover 1890, S. 154–179.
- Einhardi Vita Karoli Magni*, hg. von Oswald HOLDER-EGGER (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 25). Hannover/Leipzig 1911.
- Die Fälschungen Pilgrims von Passau. Historisch-kritische Untersuchung und Edition nach dem Codex Gottwicensis 53a (rot), 56 (schwarz)*, bearb. und hg. von Franz-Reiner ERKENS. München 2011.
- Germania pontificia*. Bd. 4: *Provincia Maguntinensis*. Teil 4: S. Bonifatius, archidioecesis Maguntinensis, abbatial Fuldensis, hg. von Hermann JAKOBS. Göttingen 1978.
- Ordo ad regem benedicendum quando novus a clero et populo sublimatur in regem, hg. von Cyrille Vogel – Reinhard Elze, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*. Bd. 1: *Le Texte*. Città del Vaticano 1963.
- Quellen zur deutschen Verfassungs-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte bis 1250*, hg. von Lorenz WEINRICH. Darmstadt 1977.
- Die Reichschronik des Annalista Saxo*, hg. von Klaus NASS (Scriptores (in Folio). Bd. 37). Hannover 2006.
- Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* (Scriptores rerum Germanicarum. Nova series 9), hg. von Robert HOLTZMANN. Berlin 1935.
- Die Urkunden Friedrichs II. 1212–1217*, bearb. von Walter KOCH unter Mitwirkung von Klaus HÖFLINGER – Joachim SPIEGEL – Christian FRIEDL (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 14. Teil. 2). Hannover 2007.
- Die Urkunden Heinrichs II. und Arduins*, hg. von Harry BRESSLAU u. a. (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 3). Berlin 1900–1903.
- Die Urkunden Heinrichs IV.* Teil 3, bearb. von Alfred GAWLIK (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 6). Hannover 1978.
- Die Urkunden Philips von Schwaben*, bearb. von Andrea RZIHACEK – Renate SPREITZER unter Mitwirkung von Brigitte MERTA – Christine OTTNER-DIESENBERGER (Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 12). Wiesbaden 2014.
- Urkundenbuch des Stifts St. Peter und Alexander zu Aschaffenburg*. Bd. 1: 861–1325, bearb. von Matthias THIEL. Aschaffenburg 1986.
- Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxoniarum libri III*, in Verbindung mit H.-E. Lohmann neu bearb. von Paul HIRSCH – Hans-Eberhard LOHMANN (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 60). Hannover 1935.

Literatur

- Stuart Airlie – Walter Pohl – Helmut Reimitz (Hgg.), *Staat im frühen Mittelalter*. Wien 2006.
- Gerd ALTHOFF, Die Billunger in der Salierzeit, in: Stefan Weinfurter (Hg.), *Die Salier und das Reich*. Bd. 1: *Salier, Adel und Reichsverfassung*. Sigmaringen 1992, S. 309–329.
- Gerd ALTHOFF, Das hochmittelalterliche Königtum. Akzente einer un abgeschlossenen Neubewertung, in: *FMS* 45 (2011), S. 77–98.
- Gerd ALTHOFF, *Kontrolle der Macht. Formen und Regeln politischer Beratung im Mittelalter*. Darmstadt 2016.
- Gerd ALTHOFF, Otto III. und die neuen Reiche im Osten, in: Gerd ALTHOFF – Hagen KELLER, *Die Zeit der späten Karolinger und der Ottonen. Krisen und Konsolidierungen 888–1024*. Stuttgart 2008, S. 295–303.
- Gerd ALTHOFF, *Die Ottonen. Königsherrschaft ohne Staat*. Stuttgart 2000.
- Gerd ALTHOFF, Das Privileg der ‚Deditio‘: Formen gütlicher Konfliktbeendigung in der mittelalterlichen Adelsgesellschaft, in: Gerd ALTHOFF, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde*. Darmstadt 2014, S. 99–125 [erstmalig 1997].
- Gerd ALTHOFF, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde*. Darmstadt 2014.
- Gerd ALTHOFF, Spielregeln symbolischer Kommunikation und das Problem der Ambiguität, in: Barbara Stollberg-Rilinger u. a. (Hgg.), *Alles nur symbolisch? Bilanz und Perspektiven der Erforschung symbolischer Kommunikation*. Köln/Weimar/Wien 2013, S. 35–51.

- Gerd ALTHOFF – Hagen KELLER, *Die Zeit der späten Karolinger und der Ottonen. Krisen und Konsolidierungen 888–1024*. Stuttgart 2008.
- Heinrich APPELT, Böhmisches Königswürde und staufisches Kaisertum, in: DERS., *Kaisertum, Königstum, Landesherrschaft. Gesammelte Schriften zur mittelalterlichen Verfassungsgeschichte*, hg. von Othmar Hageneder – Herwig Wolfram. Wien 1988, S. 40–60 [erstmalig 1972].
- Adolf BACHMANN, *Geschichte Böhmens*. Bd. 1: *bis 1400*. Gotha 1899.
- Matthias BECHER, Die *subiectio principum*: zum Charakter der Huldigung im Franken- und Ostfrankenreich bis zum Beginn des 11. Jahrhunderts, in: Stuart Airlie – Walter Pohl – Helmut Reimitz (Hgg.), *Staat im frühen Mittelalter*. Wien 2006, S. 163–178.
- Tina BODE, *König und Bischof in ottonischer Zeit. Herrschaftspraxis – Handlungsspielräume – Interaktionen*. Husum 2015.
- Eberhard BOHM, Elb- und Ostseeslaven, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 3. München 1986, Sp. 1779–1788.
- Egon BOSHOFF, Mainz, Böhmen und das Reich im Früh- und Hochmittelalter, in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 50 (1998), S. 11–40.
- Egon BOSHOFF, Das ostfränkische Reich und die Slawenmission im 9. Jahrhundert, in: Franz-Reiner Erkens (Hg.), *Königtum, Kirche und Mission im Südosten des Reiches. Ausgewählte Aufsätze von Egon Boshof. Festgabe zum 75. Geburtstag*. Passau 2012, S. 33–60 [erstmalig 1997].
- Egon BOSHOFF, Die Passauer Mission, in: Franz-Reiner Erkens (Hg.), *Königtum, Kirche und Mission im Südosten des Reiches. Ausgewählte Aufsätze von Egon Boshof. Festgabe zum 75. Geburtstag*. Passau 2012, S. 25–31 [erstmalig 1997].
- Harry BRESSLAU, *Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Konrad II*. Bd. 1: 1024–1031. Leipzig 1879.
- Harry BRESSLAU, *Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Konrad II*. Bd. 2: 1032–1039. Leipzig 1884.
- Carlrichard BRÜHL, *Deutschland – Frankreich. Die Geburt zweier Völker*. Köln/Wien 1995.
- Wolfgang BRÜSKE, *Untersuchungen zur Geschichte des Lutizenbundes. Deutsch-wendische Beziehungen des 10.–12. Jahrhunderts*. Köln/Wien 1983.
- Heinrich BÜTTNER, Erzbischof Willigis von Mainz und das Papsttum bei der Bistumserrichtung in Böhmen und Mähren im 10. Jh., in: *Rhein. Vierteljahrsblätter* 30 (1965), S. 1–22.
- Jürgen Dendorfer – Roman Deutinger (Hgg.), *Das Lehnswesen im Hochmittelalter. Forschungskonstrukte – Quellenbefunde – Deutungsrelevanz*. Ostfildern 2010.
- Roman DEUTINGER, Kaiser und Papst. Friedrich I. und Hadrian IV., in: Ders. – Jürgen Dendorfer (Hgg.), *Das Lehnswesen im Hochmittelalter: Forschungskonstrukte – Quellenbefunde – Deutungsrelevanz*. Ostfildern 2010, S. 329–345.
- Joachim EHLERS, *Die Entstehung des deutschen Reiches*. München 2012.
- Franz-Reiner ERKENS, Die ältesten Passauer Bischofsurkunden, in: *ZBLG* 46 (1983), S. 469–514.
- Franz-Reiner ERKENS, Frommer Mönchskönig, sakraler Christusvikar und heiliger Kaiser Heinrich II., in: Norbert Jung – Holger Kempkens (Hgg.), *Gekrönt auf Erden und im Himmel. Das heilige Kaiserpaar Heinrich II. und Kunigunde*. Münsterschwarzach 2014, S. 20–27.
- Franz-Reiner ERKENS, Fürstliche Opposition in ottonisch-salischer Zeit. Überlegungen zum Problem der Krise des frühmittelalterlichen Reiches, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 64 (1982), S. 307–370.
- Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Investiturstreit*. Stuttgart 2006.
- Franz-Reiner ERKENS, Herzog, Herzogtum, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte* 2 (2011), S. 993–1004.
- Franz-Reiner ERKENS, König, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte* 3 (2013), S. 3–18.
- Franz-Reiner ERKENS, *Konrad II. Herrschaft und Reich des ersten Salierkaisers*. Darmstadt 1998.
- Franz-Rainer ERKENS, ... *more Grecorum conregnantem instituere vultis?* Zur Legitimation der Regentschaft Heinrichs des Zänkers im Thronstreit von 984, in: *FMS* 27 (1993), S. 273–289.
- Franz-Reiner ERKENS, „Nach Art der himmlischen Martha“. Bischof Meinwerk im Dienst des Königs, in: Christoph Stiegemann – Martin Kroker (Hgg.), *Für Königtum und Himmelreich. 1000 Jahre Bischof Meinwerk von Paderborn*. Regensburg 2009, S. 58–73.
- Franz-Reiner ERKENS, Die Salzburger Kirchenprovinz und das Bistum Augsburg im Zeitalter der Ottonen und der frühen Salier (907–1046), in: Walter Brandmüller (Hg.), *Handbuch der bayerischen*

- Kirchengeschichte*. Bd. 1: *Von den Anfängen bis zur Schwelle der Neuzeit 1. Kirche, Staat und Gesellschaft*. St. Ottilien 1998, S. 133–186.
- Zdeněk FIALA, Die Urkunde Friedrichs I. für den böhmischen Fürsten Vladislav II. vom 18. I. 1158 und das „Privilegium minus“ für Österreich, in: *MIÖG* 78 (1970), S. 167–192.
- Wolfgang H. FRITZE, Corona regni Bohemiae. Die Entstehung des böhmischen Königtums im 12. Jahrhundert im Widerspiel von Kaiser, Fürst und Adel, in: DERS., *Frühzeit zwischen Ostsee und Donau. Ausgewählte Beiträge zum geschichtlichen Werden im östlichen Mitteleuropa vom 6. bis zum 13. Jahrhundert*, hg. von Ludolf Kuchenbuch und Winfried Schich. Berlin 1982, S. 207–296.
- Wolfgang H. FRITZE, Das Vordringen deutscher Herrschaft in Teltow und Barnim, in: DERS., *Frühzeit zwischen Ostsee und Donau. Ausgewählte Beiträge zum geschichtlichen Werden im östlichen Mitteleuropa vom 6. bis zum 13. Jahrhundert*, hg. von Ludolf Kuchenbuch und Winfried Schich. Berlin 1982, S. 295–374 [erstmalig 1971].
- Hans-Werner GOETZ, Das Herzogtum im Spiegel der salierzeitlichen Geschichtsschreibung, in: Stefan Weinfurter (Hg.), *Die Salier und das Reich*. Bd. 1: *Salier, Adel und Reichsverfassung*. Sigmaringen 1992, S. 253–271.
- František GRAUS, Böhmen im 9. bis 11. Jahrhundert (Von der „Stammesgesellschaft“ zum mittelalterlichen „Staat“), in: *Gli slavi occidentali e meridionali nell'alto medioevo*. Bd. 1. Spoleto 1983, S. 169–196.
- František GRAUS, Böhmen zwischen Bayern und Sachsen. Zur böhmischen Kirchengeschichte des 10. Jahrhunderts, in: *Historica* 17 (1969), S. 5–42.
- Dieter HÄGERMANN, *Karl der Große. Herrscher des Abendlandes*. München 2000.
- Wilfried HARTMANN, *Karl der Große*. Stuttgart 2010.
- Wilfried HARTMANN, *Ludwig der Deutsche*. Darmstadt 2002.
- Werner HECHBERGER, *Adel im fränkisch-deutschen Mittelalter. Zur Anatomie eines Forschungsproblems*. Ostfildern 2005.
- Werner HECHBERGER, *Adel, Ministerialität und Rittertum im Mittelalter*. München 2004.
- Ernst-Dieter HEHL, Die Mainzer Kirche in ottonisch-salischer Zeit (911–1122), in: Friedhelm Jürgensmeier (Hg.), *Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte*. Bd. 1/1: *Christliche Antike und Mittelalter*. Würzburg 2000, S. 195–280.
- Walter HEINEMEYER, „beneficium – non feudum sed bonum factum“. Der Streit auf dem Reichstag zu Besançon 1157, in: *Archiv für Diplomatik* 15 (1969), S. 155–236.
- Peter HILSCH, Der Bischof von Prag und das Reich in sächsischer Zeit, in: *DA* 28 (1972), S. 1–41.
- Siegfried HIRSCH, *Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich II.* Bd. 1. Berlin 1862 und Bd. 2, vollendet von Hermann PABST. Berlin 1864.
- Ivan HLAVÁČEK, Die Itinerare der böhmischen Herrscher bis zum Jahre 1253 aus verwaltungsgeschichtlicher Sicht, in: Sáša Dušková (Hg.), *Folia Diplomatica*. Bd. 1. Brno 1971, S. 113–127.
- Jörg K. HOENSCH, *Geschichte Polens*. Stuttgart 1998.
- Hartmut HOFFMANN, *Mönchskönig und „rex idiota“*. Studien zur Kirchenpolitik Heinrichs II. und Konrads II. Hannover 1993.
- Die Jahrbücher des Fränkischen Reiches unter Karl dem Großen*, hg. von Sigurd ABEL, fortgesetzt von Bernhard SIMSON. Bd. 2: 789–814. Leipzig 1883.
- David KALHOUS, *Anatomy of a Duchy. The Political and Ecclesiastical Structures of Early Přemyslid Bohemia*. Leiden/Boston 2012.
- David KALHOUS, *Bohemi. Prozesse der Identitätsbildung in frühpřemyslidischen Ländern (bis 1200)*, Wien 2018.
- Brigitte KASTEN, Beneficium zwischen Landleihe und Lehen – eine alte Frage, neu gestellt, in: Dieter R. Bauer u. a. (Hgg.), *Mönchtum – Kirche – Herrschaft. 750–1000*. Sigmaringen 1998, S. 243–260.
- Jiří KEJŘ, Böhmen und das Reich unter Friedrich I., in: Alfred Haverkamp (Hg.), *Friedrich Barbarossa. Handlungsspielräume und Wirkungsweisen des staufischen Kaisers*. Sigmaringen 1992, S. 240–289.
- Johann LOSERTH, Der Sturz des Hauses Slawnik. Ein Beitrag zur Geschichte der Ausbildung des böhmischen Herzogthums, in: *AÖG* 65 (1884), S. 19–54.
- Herbert LUDAT, Elbslaven und Elbmarken als Problem der europäischen Geschichte, in: DERS., *Slaven und Deutsche im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze zu Fragen ihrer politischen, sozialen und kulturellen Beziehungen*. Köln/Wien 1982, S. 1–13 [erstmalig 1968].
- Christian LÜBKE, *Das östliche Europa*. München 2004.

- Paul MAI, Bemerkungen zur Taufe der 14 böhmischen duces im Jahre 845, in: *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg* 29 (1995), S. 11–18.
- Klaus-Peter MATSCHKE, Feudalismus ade? Ein Byzantinist liest S. Reynolds, in: *Rechtshistorisches Journal* 14 (1995), S. 87–92.
- Ulrich MATTEJIET, Tribut III. Hoch- und Spätmittelalter, in: *Lexikon des Mittelalters* 8 (1997), Sp. 987.
- Erich MEUTHEN, *Das 15. Jahrhundert*. München/Wien 1980.
- Heinrich MITTEIS, *Der Staat des hohen Mittelalters. Grundlinien einer vergleichenden Verfassungsgeschichte des Lehnzeitalters*. Darmstadt 1974.
- Peter MORAW, Das Mittelalter, in: Friedrich Prinz (Hg.), *Deutsche Geschichte im Osten Europas. Böhmen und Mähren*. Berlin 1993, S. 23–178.
- Peter MORAW, *Über König und Reich. Aufsätze zur deutschen Verfassungsgeschichte des späten Mittelalters*, hg. von Rainer Christoph Schwinges. Sigmaringen 1995.
- Peter MORAW, *Von offener Verfassung zu gestalteter Verdichtung. Das Reich im späten Mittelalter. 1250 bis 1490*. Berlin 1985.
- Klaus NASS, *Die Reichschronik des Annalista Saxo und die Geschichtsschreibung im 12. Jahrhundert*. Hannover 1996.
- Otto Gerhard OEXLE, Die Abschaffung des Feudalismus ist gescheitert, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Nr. 116 vom 19. Mai 1995.
- Steffen PATZOLD, *Das Lehnswesen*. München 2012.
- Walter Pohl – Veronika Wieser (Hgg.), *Der frühmittelalterliche Staat – Europäische Perspektiven*. Wien 2009.
- Paul PRAXL, Das Alter des Goldenen Steiges, in: *Ostbairische Grenzmarken* 3 (1959), S. 112–123.
- Paul PRAXL, Der Goldene Steig. Salzwege von Passau nach Böhmen, in: Manfred Treml u. a. (Hgg.), *Salz Macht Geschichte. Aufsätze*. Regensburg 1995, S. 332–340.
- Die Regesten der Bischöfe von Passau*. Bd. 1: 731–1206, bearb. von Egon BOSHOFF. München 1992.
- Die Regesten des Kaiserreichs unter Heinrich I. und Otto I.* 919–973, neubearb. von Emil VON OTTENTHAL mit Ergänzungen von Hans H. KAMINSKY (= J. F. Böhmer, Regesta Imperii II. Sächsisches Haus 919–1024, 1. Abt.). Hildesheim 1967.
- Die Regesten des Kaiserreichs unter Heinrich II.* 1002–1024, neubearb. von Theodor GRAFF (= J. F. Böhmer, Regesta Imperii II. Sächsisches Haus: 919–1024, 4. Abt.). Wien 1971.
- Die Regesten des Kaiserreichs unter Otto II.* 955 (973)–983, neubearb. von Hanns Leo MIKOLETZKY (= J. F. Böhmer, Regesta Imperii II. Sächsisches Haus: 919–1024, 2. Abt.). Graz 1950.
- Die Regesten des Kaiserreichs unter Otto III.* 980 (983)–1002, neubearb. von Mathilde UHLIRZ (= J. F. Böhmer, Regesta Imperii II. Sächsisches Haus: 919–1024, 3. Abt.). Graz/Köln 1956.
- Regesten zur Geschichte der Mainzer Erzbischöfe von Bonifatius bis Heinrich II.* 742?–1288. Bd. 1: *Von Bonifatius bis Arnold von Selehofen 742?–1160*, bearb. und hg. von Cornelius Will. Innsbruck 1877.
- Susan REYNOLDS, *Fiefs and Vassals. The Medieval Evidence Reinterpreted*. Oxford 1994.
- Gotthold RHODE, *Kleine Geschichte Polens*. Darmstadt 1965.
- Rudolf SCHIEFFER, *Christianisierung und Reichsbildungen. Europa 700–1200*. München 2013.
- Bernd SCHNEIDMÜLLER, Konsensuale Herrschaft. Ein Essay über Formen und Konzepte politischer Ordnung im Mittelalter, in: Paul-Joachim Heinig u. a. (Hgg.), *Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw*. Berlin 2000, S. 53–87.
- Percy Ernst SCHRAMM, Böhmen und das Regnum. Die Verleihungen der Königswürde an die Herzöge von Böhmen (1085/86, 1158, 1198/1203), in: DERS., *Kaiser, Könige und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters*. Bd. 4. Teil 2. Stuttgart 1971, S. 517–539 [erstmalig 1956].
- Percy Ernst SCHRAMM, Das polnische Königtum. Ein Längsschnitt durch die polnische Geschichte (im Hinblick auf Krönung, Herrschaftszeichen und Staatssymbolik), in: DERS., *Kaiser, Könige und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters*. Bd. 4. Teil 2. Stuttgart 1971, S. 570–596 [erstmalig 1956].
- Josef SEMMLER, Francia Saxoniaque oder Die ostfränkische Reichsteilung von 865/76 und die Folgen, in: *DA* 46 (1990), S. 337–374.
- Jiří SLÁMA, Der böhmische Fürst Boleslav II., in: Petr Sommer (Hg.), *Boleslav II. Der tschechische Staat um das Jahr 1000*. Praha 2001, S. 15–42.

- Dušan TŘEŠTÍK, Großmähren, Passau und die Ungarn um das Jahr 900. Zu den neuen Zweifeln an der Autorizität des Briefes der bayerischen Bischöfe an Papst Johann IX. aus dem Jahr 900, in: *Byzantinoslavica* 59 (1998), S. 137–160.
- Dušan TŘEŠTÍK, Slavnikiden, in: *Lexikon des Mittelalters* 7 (1995), Sp. 2004.
- Thomas VON BOGYAY, *Grundzüge der Geschichte Ungarns*. Darmstadt 1977.
- Georg WAITZ, *Deutsche Verfassungsgeschichte*. Bd.8: *Die deutsche Reichsverfassung von der Mitte des neunten bis zur Mitte des zwölften Jahrhunderts*. Kiel 1878.
- Stefan WEINFURTER, *Karl der Große. Der heilige Barbar*. München/Zürich 2013.
- Stefan WEINFURTER, Kollegen des Königs. Die Bischöfe im Reich vor 1000 Jahren, in: Christoph Stiegemann – Martin Kroker (Hgg.), *Für Königtum und Himmelreich. 1000 Jahre Bischof Meinwerk von Paderborn*. Regensburg 2009, S. 30–38.
- Martin WIHODA, *Die Sizilischen Goldenen Bullen von 1212. Kaiser Friedrichs II. Privilegien für die Přemysliden im Erinnerungsdiskurs*. Wien/Köln/Weimar 2012.
- Herwig WOLFRAM, *Grenzen und Räume. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung*. Wien 1995.
- Joachim WOLLASCH, Kaiser und Könige als Brüder der Mönche. Zum Herrscherbild in liturgischen Handschriften des 9. bis 11. Jahrhunderts, in: *DA* 40 (1984), S. 1–20.
- Heinz WOLTER, *Die Synoden im Reichsgebiet und in Reichsitalien von 916 bis 1056*. Paderborn 1988.
- Thomas WÜNSCH, *Deutsche und Slawen im Mittelalter. Beziehungen zu Tschechen, Polen, Südslawen und Russen*. München 2008.
- Claudia ZEY, *Der Investiturstreit*. München 2017.

**WIDUKIND, THIETMAR, THIDDAG:
SPUREN DER SACHSENMISSION IN BÖHMEN**

JAKUB IZDNÝ

Philosophische Fakultät, Karls-Universität, Prag

E-mail: jakub.izdny@ff.cuni.cz

ABSTRACT**Widukind, Thietmar, Thiddag: The Traces of a Saxon Mission in Bohemia**

The aim of this article is to investigate the information about the possible Saxon-Bohemian contacts in the missionary field during the 10th and in the beginning of the 11th century. Although the Bavarian contacts are probably rightfully considered important and crucial in the current picture of Christianization of Bohemia, there are interesting facts that support the possibility, that the Saxons played an important role in the forming of Bohemian Christianity, too. The first and third bishops of Prague were of Saxon descent and even the fourth bishop originated from the similar region. The main church of Prague was dedicated to St. Vitus, who could also be connected with the Saxon area and the Corvey monastery in particular. The Corvey monastery could serve as a possible missionary centre.

Keywords: Bohemia; Bavaria; Saxony; mission; Christianization

Die die Anfänge des tschechischen Staats diskutierende Historiographie fasst liudolfingisch-ottonisches Sachsen als eine langzeitige Nemesis der přemyslidischen Herrscher auf. In der Tradition des Verständnisses der tschechischen Geschichte als eines Kampfes zwischen dem tschechischen (slawischen) und dem germanischen (deutschen) Element kann es vielleicht nicht anders sein¹. Die „große“ Geschichte des přemyslidischen 10. Jahrhunderts neigt dazu, sich um die neurgalischen Punkte der Jahre 929, 936 und 950 zu versammeln. Es geht immer mehr oder weniger um ein militärisches Engagement der Tschechen mit den sächsischen Truppen (obwohl die tatsächlichen Kämpfe in den Quellen nur für das mittlere Datum beschrieben sind), die die Lage des tschechischen Staates in christlichem Europa für eine lange Zeit verändert oder gar definiert haben sollten². Aus unserer Sicht *ex eventu* ging der tschechische Staat auf eine langfristige und gezwungene Koexistenz mit den mächtigen Herrschern des Heiligen Römischen Reiches ein. Die Vorstellung, dass Sachsen ein Gebiet sei, aus dem die christliche Kultur

¹ Es ist eigentlich so von Palacký (František PALACKÝ, *Geschichte von Böhmen: grösstentheils nach Urkunden und Handschriften*. Band 1: *Die Urgeschichte und die Zeit der Herzoge in Böhmen bis zum Jahre 1197*. Prag 1836) bis zu Třeštík (Dušan TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců: vstup Čechů do dějin (530–935)*. Praha 1997).

² Alle sind beschreibt im Widukinds Chronik: *Widukindi monachi Corbeiensens Rerum gestarum Saxoniarum libri III*, neu bearb. von Paul HIRSCH – Hans-Eberhard LOHMANN (MGH *Scriptores rerum Germanicarum* in usum scholarum separatim editi. Bd. 60). Hannover 1935, S. 50 f., 68 ff. und 108 f. (I 35; II 3 und III 7).

in Böhmen eingetreten sei, und damit auch der fortschreitende Trend der mittelalterlichen europäischen Entwicklung, ist in diesen Texten ganz verkannt, wenn sie überhaupt vorkommt.

Das Verständnis des 10. Jahrhunderts als einer Periode des ständigen tschechisch-sächsischen Konflikts geht so weit, dass die späteren komplizierten Verhältnisse der tschechischen Herrscher zum zukünftigen germanischen Hegemonen schon lange vor der endgültigen Konsolidierung und Stabilisierung der ottonischen Macht in der Mitte des 10. Jahrhunderts in alle Ereignisse projiziert werden. Der große Konflikt wird also auch damals vorausgesetzt, als der tschechisch-sächsische *modus vivendi* nicht nur gesucht wurde, sondern auch als er im Rahmen des Schwungs der Macht der böhmischen Boleslaven in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts eine völlig andere Form gewinnen konnte. Der erwartete tschechisch-sächsische Zusammenstoß belastet auch das Bild der politischen Geschichte des Anfangs des 10. Jahrhunderts, als die sächsische Hegemonie nur von einem sehr fähigen Propheten vorausgesetzt werden konnte.³ Die Liudolfinger waren aber zu dieser Zeit eher in der Defensive gegenüber der politischen Clique von dem Erzbischof Hatto⁴. Ein wichtiger Teil dieser Clique waren die fränkischen Konradiner, die sich gerade ihrer lokalen Konkurrenten, Babenberger, erfolgreich und rücksichtslos entledigt haben⁵. Die Babenberger waren Verwandten und scheinbar auch Verbündete des Herzogs Otto von Sachsen. Auf der Szene war noch auch eine – später fast vergessene – Persönlichkeit des thüringischen Herzogs Burkhard, der auch ein großer Konkurrent von Ottonen in der Gegend war, bevor er zum Opfer von ungarischen Überfällen wurde⁶. Der damalige Zusammenstoß zwischen den Daleminzieren und Sachsen⁷, der manchmal als Beginn der sächsischen Expansion gilt, scheint dazu über das Interesse der Geschichtsschreiber hinausgegangen zu sein, wenn der Beginn der ungarischen Angriffe im Norden des Reiches nicht mit ihm verbunden war. Diese Angriffe haben allerdings die Chance der Ottonen auf die Hegemonie im mitteleuropäischen Raum wieder verringert.

Der Beginn des 10. Jahrhunderts musste für die Tschechen in Bezug auf germanische Nachbarn vor allem politische und religiöse Orientierung auf Bayern bedeuten. Im Jahre 895 unterwarfen sich die tschechischen Fürsten Spytihněv und Vitislav dem ostfränkischen König⁸, um die enge Beziehung zu Mähren zu unterbrechen, was für die gesamte zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts sehr charakteristisch war⁹. Weitere Veränderungen der politischen Situation haben diese Entscheidung zu einem Eckpfeiler aller weiteren politischen Entwicklungen gemacht. Der König und später Kaiser Arnulf von Kärnten reprä-

³ Vor allem TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, S. 361 f.

⁴ Vgl. *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxoniarum*, S. 30–35 (I 22) und zum Beispiel Helmut BEUMANN, *Die Ottonen*. Stuttgart/Berlin/Köln 2000, S. 24–26.

⁵ Wilhelm STÖRMER, Die konradinisch-babenbergische Fehde um 900: Ursachen, Anlaß, Folgen, in: Hans-Werner Goetz – Simon Elling (Hgg.), *Konrad I.: auf dem Weg zum Deutschen Reich?*. Bochum 2006, S. 169–184.

⁶ Siehe Hans PATZE, Burchard, Graf und Markgraf von Thüringen († 909), in: *Lexikon des Mittelalters* 2 (2003), Sp. 942.

⁷ *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxoniarum*, S. 27–30 (I 17 und I 20).

⁸ *Annales Fuldenses sive Annales regni Francorum orientalis*, hg. von Friedrich KURZE (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 7). Hannover 1891, S. 126 (a. 895).

⁹ Siehe z. B. Dušan TŘEŠTÍK, Bořivoj und Svatopluk: die Entstehung des böhmischen Staates und Großmähren, in: Josef Poulík – Bohuslav Chropovský (Hgg.), *Großmähren und die Anfänge der tschechoslowakischen Staatlichkeit*. Praha 1986, S. 311–344.

sentierte für die Tschechen seit langem offensichtlich nicht nur das Reich, sondern auch die bayerische Souveränität, und es scheint, dass neben den tschechisch-mährischen Kontakten auch die tschechisch-bayerischen Kontakte im böhmischen politischen Leben eine natürliche Rolle gespielt haben. Die Bayerische Seite hat dieses Ereignis außerdem als eine Erneuerung der ursprünglichen, sagen wir mal natürlichen Beziehung wahrgenommen. Das Jahr 895 wird in der tschechischen historischen Literatur als Beginn der eindeutigen Integration des böhmischen Beckens in die kirchliche Verwaltung des bayerischen Bistums von Regensburg verstanden¹⁰. Die spätere Hagiographie, die den Beginn des Christentums in Böhmen beschreibt, betrachtet Spytihněv als den ersten getauften Fürsten, was diese These zu bestätigen scheint¹¹. Eigentlich können wir auch erwarten, dass Böhmen unter dem Einfluss der bayerischen Kirche schon im 9. Jahrhundert stand, und es ist sogar möglich, einige sporadische Missionen vorauszusetzen, die diesem Jahr vorausgingen. Es ist möglich, sie wenigstens mit der rätselhaften Taufe von 845¹² zu verbinden, die aber schließlich in der Tradition der Kirchengeschichte von Böhmen nicht fest verzeichnet wurde¹³. Die bayerischen Priester mussten so im Jahr 895 in Böhmen keine wirklichen Anfänger sein. Die Regierung von Spytihněv I ist mit dem Bau der Kirchen verbunden, wahrscheinlich mit dem Beginn der ersten stabilen Organisation der Kirche, möglicherweise mit dem Aufstieg des ersten provisorischen Pfarrnetzes, das mit den Přemyslid-Burgen in Mittelböhmen verbunden sein konnte¹⁴. Wurden diese Kirchen nicht von Emigranten aus Mähren besetzt, wovon auch allgemein die tschechische Literatur überzeugt ist (obwohl das Ausmaß ihres Einflusses auf die tschechische Kirche noch diskutiert wird)¹⁵, war es höchstwahrscheinlich der bayerische Klerus, der sich um diese ersten Stiftungen kümmerte¹⁶. Und es sollte betont werden, dass der bayerische Einfluss nicht einmal von der möglichen Kontinuität des slawischen Kirchenlebens verringert wurde. Der Gebrauch der „slawischen Sprache“ im pastoralen Dienst könnte auch für bayerische Missionare möglich sein und schließlich die ankommenden Priester aus Mähren mussten offensichtlich früher oder später dem Gehorsam von Regensburg zu-

¹⁰ Dušan TŘEŠTÍK, *Od příchodu Slovanů k „říši“ českých Boleslavů*, in: Petr Sommer – Dušan Třeštík – Josef Zemlička (Hgg.), *Přemyslovci: budování českého státu*. Praha 2009, S. 61–96; hier S. 88. Der sogenannte *Christian* (*Legenda Christiani: vita et passio Sancti Wenceslai et sancte Ludmille ave eis = Kristiánova legenda: život a umučení svatého Václava a jeho báby svaté Ludmily*, hg. von Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ. Praha 1978, S. 52 f. und auch Gumpold von Mantua (*Vita Vencezlavi ducis Bohemiae*, hg. von Josef EMLER, *Fontes rerum bohemicarum*. Bd 1. Praha 1873, S. 146–166; hier S. 157 [Kap. 15]) bestätigen die Zuständigkeit Böhmens zu dem Regensburger Bistum eindeutig nur für die Zeit des Wenzels.

¹¹ Siehe die „bayerische“ Redaktion der Legende *Crescente fide Christiana. Recensio bavarica*, hg. von Josef EMLER, *Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 1, Praha 1873, S. 183–190; hier S. 183. So auch *Vita Vencezlavi ducis Bohemiae*, S. 148 (Kap. 2).

¹² Siehe *Annales Fuldenses sive Annales regni Francorum orientalis*, S. 35 (a. 845).

¹³ Diese Theorien waren jüngst nochmal diskutiert im Sammelbuch Ivo ŠTEFAN – Martin WIHODA (Hgg.), *Kostel Panny Marie na Pražském hradě: dialog nad počátky křesťanství v Čechách*. Praha 2018.

¹⁴ Dieses System ist von Jiří SLÁMA (*Střední Čechy v raném středověku*. Bd. 3: *Archeologie o počátcích přemyslovského státu*. Praha 1988) vorausgesetzt.

¹⁵ Zum letzten Mal Ivo ŠTEFAN, *Velká Morava, počátky přemyslovských Čech a problém kulturní změny*, in: Jiří Macháček – Martin Wihoda (Hgg.), *Pád Velké Moravy aneb Kdo byl pohřben v hrobu 153 na Pohansku u Břeclavi*. Praha 2016, S. 190–231; hier S. 215–220.

¹⁶ Die ersten Informationen zu diesem Problem sind leider erst mit der Zeit des Wenzels verknüpft: *Crescente fide Christiana*, S. 185 gibt an, dass Wenzel die Priester aus Bayern und Schwaben eingeladen hat; so auch *Legenda Christiani*, S. 60 f. (Kap. 6). *Vita Vencezlavi ducis Bohemiae*, S. 150 f. (Kap. 7) sagt, dass Wenzel lud Priester aus jedem Land.

stimmen: Nach dem Niedergang der mährischen kirchlichen Strukturen ist praktisch keine andere Lösung vorhanden. Die Opposition der beiden Traditionen musste sogar noch nicht bedeutsam sein.

Bis 929 kann es hingegen de facto von keinen tschechisch-sächsischen Beziehungen, vor allem der kirchlichen, eine Rede sein. Spätestens seit 907, in Wirklichkeit aber seit dem Ende des 9. Jahrhunderts, ist die Reichspolitik im Allgemeinen in einer gewissen Krise gewesen. Die Peripherien wurden so notwendigerweise noch weiter vom Kern des Reiches entfernt. Die bayerischen Hegemonen dürften so den Přemysliden noch näherkommen, was auch die Koexistenz ihrer Kirche fördern könnte. Gemeinsam konnten aber die bayerischen und tschechischen Herrscher nur die Zunahme der Macht der ungarischen Stammesunion beobachten¹⁷. Das Jahr 907 markierte die Krisenkulmination dieses Trends¹⁸. Das von den Niederlagen geschwächte ostfränkische Reich ist seither zu einem regelmäßigen Ziel (nicht nur) der ungarischen Überfälle geworden, und in den nächsten 15–20 Jahren kämpfte es in gegenseitigen Streitigkeiten und suchte nach einer eiteln Verteidigung gegen die verheerenden Überfälle aus dem Osten (aber auch aus dem Norden).

Allerdings konnten die Přemysliden in Bayern dauerhaft einen natürlichen politischen Partner sehen. Sowohl Böhmen als auch Bayern lagen am Anfang des Weges der ungarischen Überfälle, und wenn sie nicht das nächste Opfer militärischer Expeditionen aus Pannonien sein sollten, mussten sie ein gewisses Maß an Verteidigung suchen, aber auch Koexistenz, die die bayerischen und tschechischen Interessen miteinander verbinden könnte. Dušan Třeštík schilderte offensichtlich recht die Möglichkeit der Zusammenarbeit zwischen den Přemysliden und Arnulf von Bayern zur Zeit, als der Herzog versucht hatte, einen alternativen Kraftkern gegen die Hegemonen von Franken und später von Sachsen zu schaffen¹⁹. Die Tschechen sind manchmal der offenen Zusammenarbeit mit den Ungarn verdächtig²⁰, aber es muss gesagt werden, dass auch die bayerischen Herrscher auf eine Kooperation oder zumindest auf gezwungene Kompromisse zurückgriffen²¹, und dass alle unsere Quellen nicht einmal den Tschechen die Schuld an der Perfidie, oder dem Abfall von der bayerischen Kirche zuschrieben.

Die Kontinuität des kirchlichen Interesses der Regensburger Diözese für das tschechische Territorium ist das Hauptargument, das die Idee der engen tschechisch-bayerischen Beziehungen in dieser Epoche unterstützt. Man kann sogar sagen, dass die kirchlichen Kontakte zur Regensburger Diözese das sein könnten, was die Beziehung zwischen den Přemysliden und ihren bayerischen Nachbarn definiert hat. Der Bischofssitz von Regens-

¹⁷ Maximilian DIESENBERGER, Baiern, das Ostrfränkische Reich und die Ungarn bis zur Schlacht von Pressburg 907, in: Roman Zehetmayer (Hg.), *Schicksalsjahr 907: die Schlacht bei Pressburg und das frühmittelalterliche Niederösterreich*. St. Pölten 2007, s. 31–43.

¹⁸ Die letzte Literatur zum Thema ist zusammengefasst in den Sammelbüchern Zehetmayer (Hg.), *Schicksalsjahr 907* und Tatiana ŠTEFANOVIČOVÁ – Drahošlav HULÍNEK (Hgg.), *Bitka pri Bratislave v roku 907 a jej význam pre vývoj stredného Podunajska*. Bratislava 2008.

¹⁹ So interpretiert die bescheidenen Nachrichten der Quellen TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, S. 357–360.

²⁰ Siehe Michal LUTOVSKÝ, *Jižní Čechy v raném středověku: slovanské osídlení mezi Práchní a Chýnovem*. České Budějovice 2011, S. 212; unsicher scheint die Nachricht von Adam von Bremen, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, hg. von Georg Heinrich PERTZ u. a., in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 7: *Chronica et gesta aevi Salici*. Hannover 1846, S. 300 f. [I 52]), dass die Tschechen wirklich an einem ungarischen Überfall teilgenommen sind.

²¹ Liudprand von Cremona (Antapodosis, hg. von Joseph BECKER, in: *Liutprandi opera* [MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 41]. Hannover/Lepizig 1915, S. 46 [II 19]) berichtet, dass Arnulf sich für lange Zeit auf ungarische Hilfe verließ.

burg war kurz vor 895 von einem neuen Bischof Tuto besetzt, dessen Bischofsamt bis 930 dauerte²². Es ist vielleicht diese Person, die für die eindeutige kirchliche Orientierung der Přemysliden auf den bayerischen Nachbar verantwortlich gemacht werden kann.

Die politische Situation im ostfränkischen Reich begann sich um 920 zu ändern. Nach dem Tod von Konrad I kam sein gewesener Konkurrent Heinrich der Finkler überraschend reibungslos auf den Thron²³. Die fränkisch-sächsische Allianz feierte bald ihre ersten Erfolge, und Heinrich konnte das Reich in der Form von der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts während der Herrschaft der letzten Karolinger wiederaufbauen. Bayern und Schwaben erhielt er in seine Macht indirekt, anscheinend nicht nur wegen einer Reihe von militärischen Demonstrationen der Macht, sondern vielmehr wegen der komplizierten Verhandlungen und politischen Kompromisse²⁴, die ihm erlaubten, seine Souveränität zu behaupten, auf die er und seine Nachkommen weiter bauen konnten. Der bayerische Herzog bewahrte damals eine gewisse Unabhängigkeit, die vor allem durch eine Beschützerposition gegen die bayerische Kirche verwirklicht wurde.

Es gibt keinen Grund, die Böhmen nicht in diese Stellung des bayerischen Herzogs gegen die bayerische Kirche einzuschließen. Paradoxe Weise war es jetzt Bischof Tuto, wer Heinrichs Interessen in Bayern am nächsten war. Für ihn und die anderen bayerischen Kleriker musste nämlich Arnulfs Schutzhand über die Kirche zu lästig sein. In Böhmen ist zugleich der jüngere Fürst Vratislav gestorben, was mit einem politischen Streit zwischen seiner Mutter und der Witwe verbunden ist²⁵. Leider werden alle Versuche, diese interne Kontroverse mit Außenpolitik zu verbinden, nur im Rahmen der Theorie bestehen. Wahrscheinlich ist der Kontakt der Fürstin-Witwe Drahomíra mit den verwandten elbischen Slawen, die sich damals schon tatsächlich von der sächsischen Hegemonie bedroht fühlen konnten²⁶. Es scheint auch, dass die alternde Ludmila eine engere Beziehung zu dem bayerischen Klerus hatte, der aber, wie oben gesagt, paradoxe Weise eher mit der politischen Position von Heinrich dem Finkler als dem bayerischen Herzog Arnulf verknüpft werden könnte²⁷. Wir wissen mit Sicherheit lediglich das, dass nur ein Jahr nach dem mörderischen Höhepunkt des Streits zwischen den beiden Fürstinnen Arnulf selbst nach Böhmen kam²⁸ und anscheinend den Zustand hier unter Berücksichti-

²² Josef KLOSE, Tuto, Bischof von Regensburg und Abt von St. Emmeram (894–930), in: Georg Schwaiger (Hg.), *Lebensbilder aus der Geschichte des Bistums Regensburg*. Bd. 1. Regensburg 1989, S. 81–92.

²³ Siehe zum Beispiel *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxoniarum*, S. 39 (I 26) und Gerd ALTHOFF, *Die Ottonen: Königsherrschaft ohne Staat*. Stuttgart 2013, S. 37–45.

²⁴ Zur Praxis der Heinrichs Regierung siehe eine interessante Studie: Susanne KAEDING – Britta KÜMMERLEN – Kerstin SEIDEL, Henrich I.: ein „Freundschaftskönig?“, in: *Concilium Medii Aevi* 3 (2000), S. 265–326.

²⁵ *Crescente fide Christiana*, S. 184; *Legenda Christiani*, S. 26–39 und *Legende Fuit in provintia Boemorum*, hg. von Václav CHALOUPECKÝ, in: *Prameny X. století legendy Kristiánovy o svatém Václavu a svaté Ludmile*. Praha 1939, S. 459–481; hier S. 470–474. Siehe auch TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, S. 369–374 und Naďa PROFANTOVÁ, *Kněžna Ludmila: vládkyně a svěťice, zakladatelka dynastie*. Praha 1996, S. 99–103.

²⁶ Der Fortsetzer Reginos, (Adalberti) *Continuatio Reginonis*, hg. von Friedrich KURZE, in: *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi* (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 50). Hannover 1890, S. 154–179; hier S. 156 (a. 921)) schreibt, dass Heinrich zu dieser Zeit: „reprimendae Sclavorum sevitiæ fortiter insistit.“ Leider wissen wir nicht, welche Slawen er meint und außerdem steht er mit dieser Nachricht allein.

²⁷ TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, S. 369.

²⁸ *Annales Ratisbonenses*, in: Georg Heinrich PERTZ u. a. (Hg.). *Scriptores (in Folio)*. Bd. 17: *Annales aevi Suevici*. Hannover 1861, S. 577–590, hier S. 583 (a. 922).

gung seiner Interessen wiederherstellte. Manchmal ist dieser Zug mit dem Thronaufstieg vom Fürst Wenzel verbunden, der sich als etwa Fünfzehnjähriger schon von der Aufsicht seiner Mutter befreien sollte²⁹.

So können wir während der zwanziger Jahre des 10. Jahrhunderts mit Sicherheit die ersten, wenn auch indirekten Kontakte der Tschechen mit Sachsen und vielleicht mit seiner Kirche erwarten. Die slawischen Verwandten der tschechischen Fürsten sind schon in ständigen Kontakt mit der sächsischen Streitmacht gekommen, die unter dem Druck der ungarischen Überfälle versucht hat, das Gebiet zu konsolidieren. Es war nicht nur ein militärischer Kampf – die hevellische Fürstendynastie gilt damals als vielleicht christlich³⁰, und die Ausbreitung eines neuen Glaubens, neben den Beziehungen zu den christlichen Tschechen, konnte auch von den sächsischen Geistlichen versorgt werden.

Das Jahr 929 scheint wirklich ein starker Durchbruch zu sein: Heinrich der Finkler beschloss, seine Kräfte gegen die Ungarn in einer Kampagne zu testen, die seine Hände im Norden befreien und die Feinde der möglichen slawischen Verbündeten berauben sollte³¹. Kritisch war die Situation für die Daleminzier, die für die offenen Verbündeten der Ungarn bezahlt wurden. Ihr Sitz wurde wörtlich geplündert. Etwas mehr „zivilisiert“ benahmen sich die Sachsen in Brandenburg (vielleicht, weil die Fürsten bereits das Christentum bekennen konnten). Ganz als „friedlich“ beschreiben die Quellen die Situation, als die sächsischen Truppen in Böhmen eintraten. Obwohl die Annalen diese Aktion als eine wirklich militärische Operation sehen³², erwähnt der ausführliche Bericht von Chronisten Widukind von Corvey überhaupt keinen wirklichen Kampf. Nur die Unterwerfung des tschechischen Fürsten Wenzel, der in diesen Berichten eine namenlose Figur ist, traf nicht nur Heinrich den Finkler, sondern auch Arnulf von Bayern³³, der diesen Teil des Zugs unterstützte. Es ist also möglich, dass es in Prag damals in erster Linie eine Art – wenn auch kraftinduzierte – trilaterale Handlung gab, in der das Verhältnis der Tschechen mit den Reichsherrschern neu definiert wurde. Die wahrscheinliche Gebühr, die bis dahin an Bayern gezahlt wurde³⁴, wurde den Sachsen zugeschrieben, und wir können auch über andere Beziehungen sprechen, die sich aus der Reichsperspektive geändert haben.

Es war sicherlich nicht möglich – rechtlich gesprochen –, dass Böhmen in diesem Zusammenhang aus der kirchlichen Zugehörigkeit zum bayerischen Regensburg ausstieg. Jedoch haben wir bereits erwähnt, dass das bayerische Bischofsamt gegenüber Heinrichs Plänen eher wohlwollend eingestellt sein könnte. Die engere Beziehung zwischen Böhmen und Sachsen zu dieser Zeit hätte eine Möglichkeit für den sächsischen Klerus sein können. Der Klerus war sicherlich bei Heinrichs Kampagne anwesend und konnte an der Zeremonie teilnehmen, die Quellen leider mit großem Abstand und indirekt bele-

²⁹ Vgl. TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, S. 196, wo er aber diese Theorie auch kritisch bewertet.

³⁰ So Christian LÜBKE, *Machtfaktoren im Osten des Ottonischen Reiches in der Zeit Boleslavs II.*, in: Petr Sommer (Hg.), *Boleslav II.: der tschechische Staat um das Jahr 1000*. Praha 2001, S. 385–395; hier S. 388.

³¹ *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxoniarum*, S. 49 f. (I 35).

³² *Continuatio Reginonis*, S. 158 (falsch zum Jahr 928); *Annales Ratisbonenses*, S. 583 (a. 929).

³³ *Annales Ratisbonenses*, wie oben.

³⁴ Solche Nachricht vermittelt der Chronist Cosmas (*Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag (Cosmae Pragensis Chronica Boemorum)* (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 2), hg. von Berthold BRETZHOFF. Berlin 1923, S. 93 f. [II, 8]). Es ist jedoch nicht sicher, ob diese Gebühr kontinuierlich bezahlt wurde – vgl. z. B. Jakub RAZIM, *Věrní Přemyslovců a barbarští Čechové: česko-říšské vztahy v raném a vrcholném středověku*. Praha 2017, S. 220–223.

gen³⁵. Wenzel schloss damit wahrscheinlich eine Allianz mit Heinrich und einen Eid auf die Reliquien des sächsischen Heiligen – Veit – ablegte. Ein solches Verfahren müsste im Voraus vorbereitet werden, und so ist es möglich, dass die Kooperationsbereitschaft von Wenzel bereits erwartet wurde. Ein Teil der Reliquien konnte Wenzel wirklich als Geschenk und zugleich als eine Erinnerung an sein Engagement in dieser Zeremonie anvertraut werden. Wenn die späte Tradition uns nicht täuscht, können wir eine weitere Annahme über diese Veranstaltung machen – die Aufbewahrung der Reliquien in Prag erforderte nicht nur den Bau des Heiligtums, das natürlich die spätere Prager Bischofskirche ist³⁶, sondern wahrscheinlich auch einen unmittelbaren Kontakt in der Form der Ankunft der sächsischen Kleriker gebracht hat. Wir können so weit gehen, dass wir eine besondere Institution markieren – das sächsische Kloster in Corvey, woher die Reliquien fast sicher kamen³⁷. Die Verknüpfung von Corvey mit der Slawenmission kann allgemein angenommen werden, so dass man davon ausgehen darf, dass nach der Hinterlegung der Reliquien des Sachsen- und Reichspatrons in Prag eine Form der Missionsplattform mit den „Humanressourcen“ der sächsischen Mönche gegründet wurde. Eine gewisse Art der Dualität der bayerisch-sächsischen kirchlichen Bindungen zu Böhmen drückt die interessante Tatsache aus, dass die Weihe der heiligen Veits-Rotunde angeblich während des Festes des heiligen Emmeram stattfand³⁸. Vielleicht deutet diese Tatsache darauf hin, dass es in der ausländischen Orientierung des tschechischen kirchlichen Lebens zu dieser Zeit wirklich große Veränderungen gab. Heinrich der Finkler unterwarf seiner Macht zugleich auch andere slawische Stämme, und es war klar, dass in der nächsten Epoche die Verbreiter des Christentums unter den Slawen in der einen oder anderen Weise die Sachsen werden. Darüber hinaus wäre es noch möglich, dass der bayerische Klerus Heinrichs Schutz als das Gegengewicht gegen die nicht allzu begrüßende Dominanz der bayerischen Herzöge sah. Darum könnte noch Tuto auch der möglichen Aktionen der sächsischen Missionare in Böhmen geneigt sein, was normalerweise eine kanonische Notwendigkeit wäre. Ein Ausdruck der Ehrfurcht zu dem heiligen Emmeram konnte eigentlich eine Kompromiss Erinnerung an die wahre kirchliche Souveränität über die Sankt-Veits-Kirche.

Wenzel hatte zur Zeit von Heinrichs Feldzug nur sechs Jahre seines Lebens vor sich. Die meisten Informationen über seine praktische Politik stammen aus einem sehr unzuverlässigen Quellen – der Hagiographie. Die ursprünglich teilweise bayerische Hagiographie betont nur die bayerischen und schwäbischen Spuren in der tschechischen Kirche der Wenzels Zeit. Gumpolds Erwähnung, dass er Priester aus der ganzen Welt eingeladen hat, ist leider nur als Übertreibung zu verstehen³⁹.

Die Epoche nach dem plötzlichen und gewaltsamen Tod von Wenzel ist in erster Linie nochmal nur in hagiographischen Quellen beschrieben, aber wir können diese Informa-

³⁵ Siehe die spätere Wenzelslegende *Ut annuncietur*, hg. von Paul DEVOS, in: *Le dossier de S. Wenceslas dans un manuscrit du XIII^e siècle* (Codex Bollandianus 433), in: *Annalecta Bollandiana* 82, 1964, s. 87–131; hier S. 112 f. (Kap. 15) und der Kommentar von TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, S. 413 f.

³⁶ Das Gebäude wurde zuletzt bewertet von Dalibor PRIX, *Počátky sakrální architektury v Čechách*, in: Ivo Štefan – Martin Wihoda (Hgg.), *Kostel Panny Marie na Pražském hradě: dialog nad počátky křesťanství v Čechách*. Praha 2018, S. 172–205; hier S. 190 ff. und von Jana MAŘÍKOVÁ-KUBKOVÁ, *Úloha kultu a církevních center ve formování Pražského hradu v raném středověku*, in: ebd., S. 100–130; hier S. 116–121.

³⁷ Siehe die Studie von Daniel Ziemann in diesem Band.

³⁸ *Die Chronik der Böhmen*, S. 38 (I 18) und vgl. TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, S. 254.

³⁹ Siehe Anm. 11.

tion bereits mit anderen Quellen vergleichen. Die Erwähnung der Verfolgung der Priester durch den heftigen Bruder des Heiligen⁴⁰ kann neben den Informationen über den vierzehnjährigen Krieg zwischen Boleslav und König Otto von Ostfranken gestellt werden⁴¹. Es ist wahrscheinlich, dass die Verfolgung der Priester eher als Boleslavs schlechte Beziehung zum fremden Klerus erklärt werden kann, der aus den seinem Reich de facto feindlichen Gebieten kam. Symptomatisch ist es, dass Otto I nach einem eher milden Ende des eher kalten Krieges mit Boleslav im Jahre 950⁴² Böhmen noch einmal der Obhut seines Bruders, des Herzogs von Bayern, anvertrauen wollte⁴³. Dabei vergaß er nicht, dem Kloster St. Emmerams in Regensburg mehr Vermögen zu geben, das dann den Ertrag aus dem Vermögen in eine erneuerte Verwaltung des böhmischen Teils der Regensburger Diözese investieren konnte⁴⁴. Die ehrgeizige Innenpolitik von Boleslav I. beruhte von nun an auf dem Ausbau der politischen Macht in Böhmen und auch jenseits ihrer Ostgrenze⁴⁵. Das war sicherlich mit der Notwendigkeit verbunden, den christlichen Einfluss durch den Bau neuer Kirchen sowie den Erwerb neuer Priester zu verbreiten. Der Chronist Cosmas verweist in diesem Zusammenhang an viele neue Kirchen, deren Bau allgemein mit der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts zusammengeknüpft werden kann⁴⁶.

Die Epoche der abhängigen böhmischen Kirche ging auf diese Weise langsam zu Ende. Im Zusammenhang mit der großen Reform der Reichsdiözesen erfüllten sich auch die Ambitionen der böhmischen Fürsten, die anscheinend schon länger nach irgendeiner Form der kirchlichen Unabhängigkeit gesucht haben. In einem umfangreichen System von verschiedenen Kompromissen sollte die neue Prager Diözese nicht nur von der Regensburger Verwaltung, sondern auch von der Bayerischen Provinz Salzburg in den späten sechziger Jahren des 10. Jahrhunderts getrennt werden⁴⁷. Zum neuen Vorgesetzten für das neue Bistum sollte ein Mainzer Erzbischof werden, der im Gegenteil einen direkten Einfluss auf das Elbegebiet aufgeben musste. Paradoxaerweise konnte die Zugehörigkeit zu dem fränkischen Erzbistum einen weiteren Einfluss und Zuzug des sächsischen Elements bedeuten, weil „Altsachsen“, vor allem sein westliches und zentrales Gebiet, immer noch ein Teil der ursprünglichen Mainzer Erzdiözese war. Die sächsischen Bistümer Verden, Paderborn, Hildesheim und Halberstadt waren dank ihrer Kontakte mit Slawen eine natürliche Quelle der menschlichen Kräfte für slawisches Böhmen (und neben Eichstätt und Würzburg war Halberstadt einer der nächsten Bischofsnachbarn des Prager Stuhls in der gesamten Mainzer Provinz). Auch sächsisches Kloster Corvey war eine Stiftung, die die Interessen ihrer Metropole verteidigte. Der dortige Chronist

⁴⁰ *Crescente fide Christiana*, S. 187; *Vita Vencezlavi ducis Bohemiae*, S. 161 (Kap. 20); *Legenda Christiani*, S. 76 f. (Kap. 8).

⁴¹ *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxonicarum*, S. 70 (II 3).

⁴² Ebd., S. 108 f. (III 7).

⁴³ So berichtet Thietmar von Merseburg *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* (MGH *Scriptores rerum Germanicarum. Nova series*. Bd. 9), hg. von Robert HOLTZMANN. Berlin 1935, S. 40 f. [II 2]).

⁴⁴ *Die Urkunden Konrads I., Heinrichs I. und Ottos I.*, hg. von Theodor SICKEL (MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*. Bd. 1). Hannover 1879–1884, S. 207 f. (Nr. 126 [950 Juni 16]).

⁴⁵ Siehe Michal LUTOVSKÝ, *Bratrovrah a tvůrce státu: život a doba knížete Boleslava I.* Praha 2006, insb. S. 139–144.

⁴⁶ *Die Chronik der Böhmen*, S. 46 (I 24).

⁴⁷ Siehe z. B. David KALHOUS, *Záhadné počátky pražského biskupství*, in: Eva Doležalová – Robert Novotný – Pavel Soukup (Hgg.), *Evropa a Čechy na konci středověku: sborník příspěvků věnovaných Františku Šmahelovi*. Praha 2004, S. 195–208.

Widukind hat in seiner Chronik die meisten Bemerkungen über die gegründete Provinz Magdeburg, die im Nordosten die Mainzer Verwaltung und Mission ersetzte, ostentativ übergegangen⁴⁸. Vielleicht aber hat Widukind einen gewissen Hinweis auf die Schaffung der Prager Diözese nicht vergessen, die in diesen Zusammenhang fiel. Er erinnert die Prinzessin Mathilde, die Hauptadressatin seiner Chronik, daran, dass sie vor allem den heiligen Vitus ehren sollte, und in den Mund des Heiligen legt er bei dieser Gelegenheit eine interessante Phrase: Dem Gottes Schutz werden von allen die empfohlen, die „sich mit seinem Namen prunken wollen“⁴⁹. Das ist eine offensichtliche Andeutung auf die dem Vitus gewidmeten Kirchen, wie die Corveyer und – zur Zeit der Chronik – auch Prager Kirche⁵⁰. Es ist auch nennenswert, in dieser Hinsicht die ambivalente Haltung des Chronisten zur Gestalt des heiligen Wenzels zu erwähnen. Er betont seine Frömmigkeit und sogar einige Anzeichen von Wundern, aber zur gleichen Zeit weigert er sich die ganze Sache direkt zu schildern⁵¹. Diese besondere Haltung könnte durch die zweifache Beziehung von Widukind zur Errichtung der Prager Diözese erklärt sein: Einerseits könnte die Verehrung von Wenzel als ein Argument für den weiteren Aufstieg Prags und damit für die Förderung des Ruhms von Vitus, Corvey und der Corveyer Metropole in Mainz dienen, auf der anderen Seite konnte der neue Heilige das Sankt-Vitus-Patrozinium überschatten. Widukind beschrieb daher die ganze Sache vielleicht in einem ziemlich seltsamen Kompromiss.

Als der Austausch auf dem Bischofsstuhl in Regensburg die Vollendung der komplexen Veränderungen in der Struktur der Kirche erlaubte, und die Stille der Nachfolgestreitigkeiten nach dem Tod von Otto I den Weg für die Weihe des ersten Prager Bischofs öffnete, saß der Sachse Thietmar auf dem Prager Stuhl⁵². Cosmas sagt uns, dass er ein Mönch war, der die Landessprache kannte, was darauf hindeutet, dass er schon lange unter den Slawen wirksam war. Der Chronist deutet auch an, dass Thietmar nach Prag kam, bevor er zum Bischof wurde. Seine genaue Zugehörigkeit zu einem bestimmten Kloster ist nicht bekannt, aber Corvey, mit seiner Bedeutung, ist eine sehr wahrscheinliche Möglichkeit. Wenn wir uns die Liste der Mönche des Corveyer Klosters anschauen⁵³, finden wir natürlich mehrere Personen mit dem Namen Thietmar, es war ein üblicher Name. Keiner von ihnen hat eine Nachschrift „Bischof“, wie wir in der gleichen Quelle bei Thiddag von Prag lesen, der so klar identifiziert ist. Allerdings ist es interessant, dass einer der zwei im Alter entsprechenden Thietmars natürlich ein Altersgenosse von Chronist Widukind war, was das Interesse des Chronisten von „St. Vitus Patrozinien“ noch besser erklären würde. Kommt der Mönch Thietmar aus Corvey, musste ihm Widukind auf jeden Fall kennenlernen.

⁴⁸ Siehe Helmut BEUMANN, *Widukind von Korvei: Untersuchungen zur Geschichtsschreibung und Ideengeschichte des 10. Jahrhunderts*. Weimar 1950, S. 183 f.

⁴⁹ *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxonicarum*, S. 47 f. (I 34).

⁵⁰ So auch Helmut BEUMANN, Entschädigungen von Halberstadt und Mainz bei der Gründung des Erzbistums Magdeburg, in: Klaus Herbers – Hans-Henning Kortüm – Carlo Servatius (Hgg.), *Ex ipsis rerum documentis: Beiträge zur Mediävistik: Festschrift für Harald Zimmermann zum 65. Geburtstag*. Sigmaringen 1991, S. 383–398; hier S. 390–398.

⁵¹ *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxonicarum*, S. 50 f. (I 35).

⁵² *Die Chronik der Böhmen*, S. 44 ff. (I 23 f.).

⁵³ *Catalogus Abbatum et Nomina Fratrum Corbeiensium*, hg. von Oswald HOLDER-EGGER, in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 13: *Supplementa tomorum I-XII, pars I*. Hannover 1881, S. 274–277, hier S. 276.

Die sächsische „Mission“ in Böhmen musste am Ende des 10. Jahrhunderts ihre soliden Fundamente haben, so ist es logisch, dass bei der Suche nach einem erfahrenen Arzt, der mit der Krankheit des tschechischen Fürsten fertig werden sollte, sein Umkreis die Verbindung mit dem Sächsischen Kloster in Corvey benutzte⁵⁴. Vielleicht hätte seinen jüngeren Mitbruder schon Thietmar von Prag nach Böhmen gebracht – der auf jeden Fall seinen Eintritt zum Kloster erlebt hatte. Neben dem unmittelbaren sächsischen Einfluss in Form von zwei Bischöfen ist noch das sächsische Element zu erwähnen, mit dem der tschechische Bischof Vojtěch durch die Schule in Magdeburg in Kontakt kam⁵⁵. Es war in seiner Zeit sicherlich eine wichtige, obwohl immer noch ziemlich junge Institution. Der Erzbischof Adalbert, der der erste Magdeburger Erzbischof und sicher auch der geistliche Pate von Vojtěch war⁵⁶, war jedoch Lotharingischer Herkunft⁵⁷. Über den Ursprung des unmittelbaren Lehrers des heiligen Vojtěch, des berühmten Ohtrich, der vergeblich versucht hat, zum Magdeburger Erzbischof zu werden⁵⁸, wissen wir leider überhaupt nichts⁵⁹. Neben dieser beiden Figuren traf sich der Bischof Vojtěch innerhalb seines Studiums in Magdeburg und auch seiner Anwesenheit in Prag als ein Suffragan des Mainzer Erzbischofs, der noch für mehrere sächsische Diözesen verantwortlich war, mit einer großen Anzahl sächsischer Kleriker. Viele von ihnen wirkten unter den Slawen, besonders die sächsischen Verwalter der neuen Diözesen. Thietmar von Merseburg, der unsere Quellen über diese Zeit abschließt, rühmte sich der Kenntnis der slawischen Sprache⁶⁰, obwohl er die eigenen Schafe dieser Nation insgesamt verachtete⁶¹. Er allein ist jedoch ein Beispiel dafür, dass selbst der weltliche Kleriker seiner Prägung ein Teil der sächsischen Mission werden könnte, die unter den Slawen und auch in Böhmen gefördert wurde.

Sachsen macht, auf den ersten Blick, keinen Eindruck als ein natürlicher Partner der tschechischen Länder, in unserer historiographischen Tradition hat es eher eine feindliche Position. Trotzdem muss es betont werden, dass die Ursprünge der tschechischen christlichen Kirche und insbesondere der unabhängigen Prager Diözese einen großen sächsischen Fußabdruck tragen. Unter den Klerikern, die am Přemyslid-Hof auftauchten, erschienen die Sachsen offensichtlich regelmäßig, sonst konnte es nicht so einen überraschenden Zufall geben, dass eben zwei von ihnen einen Bischofssitz in Prag besetzten. Darüber hinaus weisen die Quellen auf eine gewisse Zuneigung für die beiden in der lokalen Umgebung hin. Dies deutet auf eine Beziehung hin, die nicht natürlich und innerhalb kurzer Zeit entstand. Bischof Thiddag, der vor tausend Jahren verstorben war, war einer der unbestrittenen Vertreter des sächsischen spirituellen Elements in Böhmen. Sein Nachfolger Ekhard kam nach Prag als Böhmen-kundig aus die Abtei von Naumburg an der Saale⁶². Sein Name und Lebenslauf deuten auf die Zugehörigkeit zur Markgraffa-

⁵⁴ *Thietmari Chronicon*, S. 468 f. (VII 56).

⁵⁵ Siehe z. B. S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior, hg. von Jadwiga KARWASIŃSKA, in: *Monumenta Poloniae Historica. Series nova*. Bd. 4. Teil 1. Warszawa 1962, S. 5 ff. (Kap. 3).

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Dietrich CLAUDE, Adalbert, Erzbischof von Magdeburg seit 968 († 981), in: *Lexikon des Mittelalters* 1 (2003), Sp. 98 f.

⁵⁸ Siehe *Thietmari Chronicon*, S. 110–115 (III 12 f.).

⁵⁹ Knut GÖRICH, Ohtrich († 981), in: *Lexikon des Mittelalters* 6 (2003), Sp. 1380.

⁶⁰ *Thietmari Chronicon*, S. 86 f. (II 37); S. 194 f. (IV 55) und S. 498 f. (VIII 4).

⁶¹ Siehe zum Beispiel die erste Referenz in der vorherigen Anmerkung.

⁶² *Thietmari Chronicon*, S. 478 f. (VII 65).

milie aus Meißen und damit auf die fortdauernde sächsische (hier genauer die sächsisch-thüringische) Spur in der frühen tschechischen christlichen Kirche.

Danksagungen

Diese Studie ist im Rahmen des Universitätsprogramms PROGRES Q 09: Geschichte – der Schlüssel zum Verständnis der globalisierten Welt erschienen.

LITERATURVERZEICHNIS

Quellen

- (Adalberti) Continuatio Reginonis, hg. von Friedrich KURZE, in: *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi* (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 50). Hannover 1890, S. 154–179.
- Adam von Bremen, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, hg. von Georg Heinrich PERTZ u. a., in: MGH Scriptores (in Folio). Bd. 7: *Chronica et gesta aevi Salici*. Hannover 1846.
- Annales Fuldenses sive Annales regni Francorum orientalis*, hg. von Friedrich KURZE (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 7). Hannover 1891.
- Catalogus Abbatum et Nomina Fratrum Corbeiensium, hg. von Oswald HOLDER-EGGER, in: MGH Scriptores (in Folio). Bd. 13: *Supplementa tomorum I–XII, pars I*. Hannover 1881, S. 274–277.
- Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag (Cosmae Pragensis Chronica Boemorum)*, hg. von Berthold BRETZHOFF (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 2). Berlin 1923.
- Crescente fide Christiana. Recensio bavarica, hg. von Josef EMLER, *Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 1, Praha 1873, S. 183–190.
- Annales Ratisbonenses, in: Georg Heinrich PERTZ u. a. (Hg.). *Scriptores (in Folio)*. Bd. 17: *Annales aevi Suevici*. Hannover 1861, S. 577–590.
- Fuit in provintia Boemorum, hg. von Václav CHALOUPECKÝ, in: *Prameny X. století legendy Kristiánovy o svatém Václavu a svaté Ludmile*. Praha 1939, S. 459–481.
- Legenda Christiani: Vita et passio Sancti Wenceslai et sancte Ludmile ave eis = Kristianova legenda: Život a umučení svatého Václava a jeho báby svaté Ludmily*, hg. von Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ. Praha 1978.
- Liudprand von Cremona, Antapodosis, hg. von Joseph BECKER, in: *Liutprandi opera* (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 41). Hannover/Lepizig 1915, S. 1–158.
- S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior, hg. von Jadwiga KARWASIŃSKA, in: *Monumenta Poloniae Historica. Series nova*. Bd. 4. Teil 1. Warszawa 1962.
- Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, hg. von Robert HOLTZMANN (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 9). Berlin 1935.
- Die Urkunden Konrads I., Heinrichs I. und Ottos I.*, hg. von Theodor SICKEL (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 1). Hannover 1879–1884.
- Ut annuncietur, hg. von Paul DEVOS, in: Le dossier de S. Wenceslas dans un manuscrit du XIII^e siècle (Codex Bollandianus 433), in: *Annalecta Bollandiana* 82, 1964, s. 87–131.
- Vita Vencezlavi ducis Bohemiae, hg. von Josef EMLER, *Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 1. Praha 1873, S. 146–166.
- Widukindi monachi Corbeiensium Rerum gestarum Saxoniarum libri III*, neu bearb. von Paul HIRSCH – Hans-Eberhard LOHMANN (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 60). Hannover 1935.

Literatur

- Gerd ALTHOFF, *Die Ottonen: Königsherrschaft ohne Staat*. Stuttgart 2013.
- Helmut BEUMANN, Entschädigungen von Halberstadt und Mainz bei der Gründung des Erzbistums Magdeburg, in: Klaus Herbers – Hans-Henning Kortüm – Carlo Servatius (Hgg.), *Ex ipsis rerum*

- documentis: Beiträge zur Mediävistik: Festschrift für Harald Zimmermann zum 65. Geburtstag.* Sigmaringen 1991, S. 383–398.
- Helmuth BEUMANN, *Die Ottonen.* Stuttgart/Berlin/Köln 2000.
- Helmuth BEUMANN, *Widukind von Korvei: Untersuchungen zur Geschichtsschreibung und Ideengeschichte des 10. Jahrhunderts.* Weimar 1950.
- Dietrich CLAUDE, Adalbert, Erzbischof von Magdeburg seit 968 (†981), in: *Lexikon des Mittelalters* 1 (2003), Sp. 98 f.
- Maximilian DIESENBERGER, Baiern, das Ostrfränkische Reich und die Ungarn bis zur Schlacht von Pressburg 907, in: Roman Zehetmayer (Hg.), *Schicksalsjahr 907: die Schlacht bei Pressburg und das frühmittelalterliche Niederösterreich.* St. Pölten 2007, S. 31–43.
- Susanne KAEDING – Britta KÜMMERLEN – Kerstin SEIDEL, Henrich I.: ein „Freundschaftskönig?“, in: *Concilium Medii Aevi* 3 (2000), S. 265–326.
- David KALHOUS, Záhadné počátky pražského biskupství, in: Eva Doležalová – Robert Novotný – Pavel Soukup (Hgg.), *Evropa a Čechy na konci středověku: sborník příspěvků věnovaných Františku Šmahelovi.* Praha 2004, S. 195–208.
- Josef KLOSE, Tuto, Bischof von Regensburg und Abt von St. Emmeram (894–930), in: Georg Schwaiger (Hg.), *Lebensbilder aus der Geschichte des Bistums Regensburg.* Bd. 1. Regensburg 1989, S. 81–92.
- Christian LÜBKE, Machtfaktoren im Osten des Ottonischen Reiches in der Zeit Boleslavs II., in: Petr Sommer (Hg.), *Boleslav II.: der tschechische Staat um das Jahr 1000.* Praha 2001, S. 385–395.
- Michal LUTOVSKÝ, *Bratrovrah a tvůrce statu: život a doba knížete Boleslava I.* Praha 2006.
- Michal LUTOVSKÝ, *Jičínští Čechy v raném středověku: slovanské osídlení mezi Práchní a Chýnovem.* České Budějovice 2011.
- Jana MAŘÍKOVÁ-KUBKOVÁ, Úloha kultu a církevních center ve formování Pražského hradu v raném středověku, in: Ivo Štefan – Martin Wihoda (Hgg.), *Kostel Panny Marie na Pražském hradě: dialog nad počátky křesťanství v Čechách.* Praha 2018, S. 100–113. František PALACKÝ, *Geschichte von Böhmen: grosstentheils nach Urkunden und Handschriften.* Band 1: *Die Urgeschichte und die Zeit der Herzoge in Böhmen bis zum Jahre 1197.* Prag 1836.
- Hans PATZE, Burchard, Graf und Markgraf von Thüringen (†909), in: *Lexikon des Mittelalters* 2 (2003), Sp. 942.
- Dalibor PRIX, Počátky sakrální architektury v Čechách, in: Ivo Štefan – Martin Wihoda (Hgg.), *Kostel Panny Marie na Pražském hradě: dialog nad počátky křesťanství v Čechách.* Praha 2018, S. 172–205.
- Naďa PROFANTOVÁ, *Kněžna Ludmila: vládkyně a svěťice, zakladatelka dynastie.* Praha 1996.
- Jakub RAZIM, *Věrní Přemyslovci a barbarští Čechové: českoříšské vztahy v raném a vrcholném středověku.* Praha 2017.
- Jiří SLÁMA, *Střední Čechy v raném středověku.* Bd. 3: *Archeologie o počátcích přemyslovského státu.* Praha 1988.
- Wilhelm STÖRMER, Die konradinisch-babenbergische Fehde um 900: Ursachen, Anlaß, Folgen, in: Hans-Werner Goetz – Simon Elling (Hgg.), *Konrad I.: auf dem Weg zum Deutschen Reich?.* Bochum 2006, S. 169–184.
- Ivo ŠTEFAN, Velká Morava, počátky přemyslovských Čech a problém kulturní změny, in: Jiří Macháček – Martin Wihoda (Hgg.), *Pád Velké Moravy aneb Kdo byl pohřben v hrobu 153 na Pohansku u Břeclavi.* Praha 2016, S. 190–231.
- Ivo Štefan – Martin Wihoda (Hgg.), *Kostel Panny Marie na Pražském hradě: dialog nad počátky křesťanství v Čechách.* Praha 2018.
- Tatiana Štefanovičová – Drahoslav Hulínek (Hgg.), *Bitka pri Bratislave v roku 907 a jej význam pre vývoj stredného Podunajska.* Bratislava 2008.
- Dušan TŘEŠTÍK, Bořivoj und Svatopluk: die Entstehung des böhmischen Staates und Großmähren, in: Josef Poulík – Bohuslav Chropovský (Hgg.), *Grossmähren und die Anfänge der tschechoslowakischen Staatlichkeit.* Praha 1986, S. 311–344.
- Dušan TŘEŠTÍK, Od příchodu Slovanů k „říši“ českých Boleslavů, in: Petr Sommer – Dušan Třeštík – Josef Zemlička (Hgg.), *Přemyslovci: budování českého státu.* Praha 2009, S. 61–96.
- Dušan TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců: vstup Čechů do dějin (530–935).* Praha 1997.
- Roman Zehetmayer (Hg.), *Schicksalsjahr 907: die Schlacht bei Pressburg und das frühmittelalterliche Niederösterreich.* St. Pölten 2007.

II. DIE REICHSKIRCHE ZUR ZEIT DER OTTONEN

DIE ABTEI CORVEY UND DAS REICH IM 10. JAHRHUNDERT

DANIEL ZIEMANN

Central European University, Department of Medieval Studies
E-mail: ziemann@ceu.edu

ABSTRACT

The Abbey in Corvey and the Empire in the 10th Century

The paper is a comprehensive summary of the history of one of the most important imperial monasteries and original institution of bishop Thiddag. Author provides a very deep study of the development of the monastery during the age of the Carolingians and the Ottonians. The relationship between the abbey and the ruler was always somewhat good and important, although sometimes (especially during the rule of Otto I) not uncomplicated. The paper evaluates the information we can get from the both major saxon chronicles of the age – Widukind's and Thietmar's. The last part of the article summarises the information we possess about the possible role Corvey as a scholar institution of given period.

Keywords: Corvey; Benedictine order; monasteries; Holy Roman Empire; 10th Century; education

Der folgende Beitrag möchte einen Blick auf die Abtei Corvey und ihre Bedeutung für das Reich im 10. Jahrhundert werfen. Die Forschungsliteratur zu diesem Thema ist äußerst umfangreich, wobei neben der Analyse der verfügbaren Schriftquellen vor allem die archäologische und kunsthistorische Forschung bedeutende Ergebnisse zu Tage gebracht hat¹.

Vor dem Hintergrund der Herkunft Bischof Thiddags aus dem Kloster Corvey bietet es sich an, einen genaueren Blick auf die Abtei in der heutigen Stadt Höxter zu werfen, die im 10. Jahrhundert sicherlich zu den bedeutendsten Klöstern des Reichs zu zählen ist. Die Ernennung eines der Mönche zum Bischof in Prag war sicherlich kein Zufall, da dem Kloster Corvey auch andere Bischöfe innerhalb des Reiches entstammten, eventuell

¹ Eine ausführliche Bibliographie bietet *Bibliographie Höxter, Corvey und Corveyer Land*, hg. von Michael KOCH – Andreas KÖNIG. Münster 2017; mit Hans-Georg STEPHAN, *Studien zur Siedlungsentwicklung und -struktur von Stadt und Reichskloster Corvey (800–1670): eine Gesamtdarstellung auf der Grundlage archäologischer und historischer Quellen*. Neumünster 2000, liegt eine umfangreiche Gesamtdarstellung zur Siedlungsentwicklung des Klosters vor. Allgemeiner Überblicke finden sich in Andreas KÖNIG – Holger RABE – Gerhard STREICH, *Höxter: Geschichte einer westfälischen Stadt*. Bd. 1: *Höxter und Corvey im Früh- und Hochmittelalter*. Hannover 2003, S. 121–153, dort auch S. 80–120; Hans-Georg STEPHAN, *Die Reichsabtei Corvey: Geschichte und Archäologie. Die Forschungen zu den Wandmalereien aus der Karolingerzeit* wurden in Anna SKRIVER – Hilde CLAUSSEN, *Wandmalerei und Stuck aus karolingischer Zeit*. Mainz 2007, präsentiert. Weiterhin zu nennen wäre: Wilhelm STÜWER, *Die Benediktinerklöster in Nordrhein-Westfalen*, in: Hrabanus Haacke (Hg.), *Die Benediktinerklöster in Nordrhein-Westfalen*. St. Ottilien 1980, S. 236–293; Hans Heinrich KAMINSKY, *Studien zur Reichsabtei Corvey in der Salierzeit*. Köln 1972; Therese VIRNICH, *Corvey: Studien zur Geschichte der Stände im Mittelalter*. Diss. Bonn 1908.

auch schon Thietmar, der erste Bischof von Prag². Auf jeden Fall scheinen die Kontakte des Klosters mit Böhmen während des ganzen 10. Jahrhunderts eine entscheidende Rolle gespielt zu haben.

Corvey war eines der wohlhabendsten Klöster und eng sowohl mit dem Königtum als auch mit bedeutenden Adelsgruppen in Sachsen verbunden. Während die Quellenlage zum Kloster im 10. Jahrhundert nicht sehr ergiebig ist und vor allem aus Schenkungen und Personenlisten besteht, ragt mit dem Geschichtsschreiber Widukind eine Persönlichkeit heraus, dessen Sachsengeschichte wohl die bedeutendste Quelle für die Zeit Heinrichs I. und Ottos des Großen darstellt³. Widukinds Sachsengeschichte liefert

² Albert HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*. Bd. 3. Leipzig 1906, S. 988; Adelhard GERKE, Erster Bischof von Prag, Corveyer Mönch Deothmar / Missionare von der Weser an die Moldau, in: *Heimatborn* 1968, S. 173; DERS., 1150 Jahre Abtei Corvey: 1000 Jahre Diözese Prag, in: *Höxter-Corvey Monatsschrift* (1968), S. 1–3.

³ *Die Sachsengeschichte des Widukind von Korvei / Widukindi monachi Corbeiensis Rerum gestarum Saxoniarum libri III*, neu bearb. von Paul HIRSCH – Hans-Eberhard LOHMANN (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 60). Hannover 1935; zu Widukind zusammenfassend: Matthias SPRINGER, Widukind von Corvey, in: Heinrich Beck – Dieter Geuenich – Heiko Steuer (Hgg.), *Hoops Reallexikon der germanischen Altertumskunde*. Bd. 33: Waagen und Gewichte – Wielandlied. Berlin/New York 2006, S. 586–592 mit weiterer Literatur; die gesamte Literatur zu Widukind kann an dieser Stelle nicht aufgelistet werden, daher sei nur auf folgende Titel verwiesen: Johannes LAUDAGE, Widukind von Corvey, in: Ders. (Hg.), *Von Fakten und Fiktionen: mittelalterliche Geschichtsdarstellungen und ihre kritische Aufarbeitung*. Köln/Weimar/Wien 2003, S. 193–224; Johannes FRIED, „Vor fünfzig oder mehr Jahren“: das Gedächtnis der Zeugen in Prozeßurkunden und familiären Memorialtexten, in: Christel Meier – Volker Honemann – Hagen Keller – Rudolf Suntrup (Hgg.), *Pragmatische Dimensionen mittelalterlicher Schriftkultur*. München 2002, S. 23–61; Sverre BAGGE, *Kings, politics, and the right order of the world in German historiography c. 950–1150*. Leiden/Boston 2002, S. 23–94; Ludger KÖRNTGEN, *Königsherrschaft und Gottes Gnade: zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-frühsalischen Zeit*. Berlin 2001, S. 74–101; Gerd ALTHOFF, Geschichtsschreibung in einer oralen Gesellschaft, in: Bernd Schneidmüller – Stefan Weinfurter (Hgg.), *Ottonische Neuanfänge: Symposion zur Ausstellung „Otto der Grosse, Magdeburg und Europa“*. Mainz am Rhein 2001, S. 151–169; Klaus NASS, Widukind von Corvey, in: Burghart Wachinger u. a. (Hgg.), *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, begründet von Wolfgang Stammler, fortgeführt von Karl Langosch. Bd. 10. Berlin/New York 1999, S. 1000–1006; Karl F. MORRISON, Widukind's Mirror for a Princess – An Exercise in Self-Knowledge, in: Karl Borhard – Enno Bünz (Hgg.), *Forschungen zur Reichs-, Paps- und Landesgeschichte. Peter Herde zum 65. Geburtstag*. Stuttgart 1998, S. 49–71; Gerd ALTHOFF, Widukind von Corvey, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 9. Stuttgart/Weimar 1999, Sp. 76 ff.; Bernd SCHNEIDMÜLLER, Widukind von Corvey, Richer von Reims und der Wandel des politischen Bewußtseins im 10. Jahrhundert, in: Carlrichard Brühl – Bernd Schneidmüller (Hgg.), *Beiträge zur mittelalterlichen Reichs- und Nationsbildung in Deutschland und Frankreich*. München 1997, S. 83–102; Lars Boje MORTENSEN, Stylistic Choice in a Reborn Genre?: the National Histories of Widukind of Corvey and Dudo of St. Quentin, in: Paolo Gatti – Antonella degl'Innocenti (Hgg.), *Dudone di San Quintino*. Trento 1995, S. 77–102; Hagen KELLER, Widukinds Bericht über die Aachener Wahl und Krönung Ottos I., in: *FMS* 29 (1995), S. 390–453; Hartmut HOFFMANN, Ottonische Fragen, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 51 (1995), S. 60–69; Johannes FRIED, Die Königerhebung Heinrichs I.: Erinnerung, Mündlichkeit und Traditionsbildung im 10. Jahrhundert, in: Michael Borgolte (Hg.), *Mittelalterforschung nach der Wende 1989*. München 1995, S. 267–318; Gerd ALTHOFF, Widukind von Corvey: Kronzeuge und Herausforderung, in: *FMS* 27 (1993), S. 253–272; Ernst KARPF, *Herrscherlegitimation und Reichsbegriff in der ottonischen Geschichtsschreibung des 10. Jahrhunderts*. Stuttgart 1985, S. 144–175; Karl HAUCK, *Goldbrakteaten aus Sievern: Spätantike Amulett-Bilder der Dania Saxonica und die Sachsen-origo bei Widukind von Corvey*. München 1970; Helmut BEUMANN, Historiographische Konzeption und politische Ziele Widukinds von Corvey, in: *La storiografia altomedievale* (10–16 aprile 1969). Spoleto, S. 857–894; Lothar BORNSCHEUER, *Miseriae Regum: Untersuchungen zum Krisen- und Todesgedanken in den herrschaftstheologischen Vorstellungen der ottonisch-salischen Zeit*. Berlin 1968, S. 16–41; Helmut BEUMANN, *Widukind von Korvei: Untersuchungen zur Geschichtsschreibung und Ideengeschichte des 10. Jahrhunderts*. Weimar 1950;

interessante Hinweise zum Machtgefüge des Reiches und zur Stellung des Klosters und seiner Unterstützer gegenüber dem ottonischen Königshaus. Die intensiven Kontakte mit Böhmen, dessen Geschichte nicht zufällig einen bedeutenden Raum im Werk Widukinds einnimmt, lassen zudem eine Konkurrenzsituation zu anderen Bistümern erkennen, so dass der Corveyer Hintergrund Thiddags auch eine politische Dimension erhält.

Das Kloster Corvey im Karolingerreich

Zur Zeit der ottonischen Herrscher war das Kloster Corvey eines der bedeutendsten monastischen Zentren des Reiches. Dabei blickte es schon im 10. Jahrhundert auf eine lange Tradition zurück, die wohl auch maßgeblich für seine Bedeutung während der Ottonenzeit war. Das Kloster Corvey wurde am 6. August 822 gegründet⁴. Es lag an einer wichtigen Verkehrsverbindung, genauer gesagt an einem Übergang des Hellwegs über die Weser. An der Spitze der bereits 814/815 aus dem Kloster Corbie in der Picardie nach Corvey entsandten Mönche stand bis zu seinem Tode Adalhard, der Abt von Corbie, der zugleich einer der prominenten Geistesgrößen der Karolingerzeit war⁵. Wala, der die Nachfolge im Mutterkloster angetreten hatte und wohl zunächst vom Corveyer Konvent gewählt wurde, gelang es jedoch nicht, die Bestätigung durch den Kaiser zu erlangen, der sich für Warin aus dem Geschlecht der Ekbertiner/Cobbonen entschied. Die genauen Umstände der Nachfolgeregelung sind jedoch komplex und in der Forschung umstritten⁶. Klar ist jedoch, dass das sächsische Corvey bald vollkommen selbständig wurde. Unter Abt Warin (826/833–856), dem Sohn des sächsischen Grafen Ekbart, entwickelte das Kloster eine enge Bindung zu Kaiser Ludwig dem Frommen und seiner Gemahlin Judith⁷. Bereits zu diesem Zeitpunkt war das Kloster in die Missionstätigkeit eingebunden. So erhielt Ansgar, ein Mönch aus Corbie und Lehrer in Corvey, 826 den Auftrag, das Christentum im Norden zu predigen und wurde 831 sogar Erzbischof von Hamburg-Bre-

Wilhelm WATTENBACH – Robert HOLTZMANN, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*. Bd. 1. Heft 1.: *Deutsche Kaiserzeit*. Berlin 1938, S. 25–33; Hermann BLOCH, Die Sachsengeschichte Widukinds von Corvei, in: *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 38 (1913), S. 97–141.

- ⁴ STEPHAN, *Die Reichsabtei Corvey*, S. 80; die Gründungsüberlieferung wurde ausführlich behandelt von Karl Heinrich KRÜGER, *Studien zur Corveyer Gründungsüberlieferung*. Münster 2001; Klemens HONSELMANN, *Initia Corbeiae: der Erlebnisbericht der Gründung Corveys eines aus dem Sollingkloster Hetha gekommenen Mönches von 822*, in: *Archiv für Diplomatik* 36 (1990), S. 1–9; KAMINSKY, *Studien zur Reichsabtei*, S. 17 ff.; siehe auch Helmut WIESEMAYER, Die Gründung der Abtei Corvey im Lichte der *Translatio Sancti Viti*: Interpretation einer mittelalterlichen Quelle aus dem 9. Jahrhundert, in: *Westfälische Zeitschrift – Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde* 112 (1962), S. 245–274.
- ⁵ Zu Adalhard: Brigitte KASTEN, *Adalhard von Corbie: die Biographie eines karolingischen Politikers und Klostersvorstehers*. Düsseldorf 1986; Henri PELTIER, *Adalhard, abbé de Corbie*. Amiens 1969; Fabrice FOUCHER, Adalhard et les deux Corbie, fondation et architecture raisonnée d'un monastère carolingien, in: *Hortus Artium Medievalium* 13 (2007), S. 75–85.
- ⁶ Karl Heinrich KRÜGER, Zur Nachfolgeregelung von 826 in den Klöstern Corbie und Corvey, in: Norbert Kamp – Joachim Wollasch (Hgg.), *Tradition als historische Kraft: interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters*. Berlin/New York 1982, S. 181–196; WIESEMAYER, Die Gründung der Abtei Corvey, S. 269 f.; zu Wala: Lorenz WEINRICH, *Wala, Graf, Mönch und Rebell: die Biographie eines Karolingers*. Lübeck/Hamburg 1963.
- ⁷ STEPHAN, *Die Reichsabtei Corvey*, S. 81; Marc-Aeilko ARIS, Warin von Corvey, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 8, Sp. 2049.

men⁸. Das Kloster wurde in der Folgezeit mit Schenkungen bedacht, so erhielt es unter anderem die Kirchen Eresburg/Obermarsberg im Jahre 826, Meppen 834 und Visbeck im Emsland im Jahr 855⁹. Zudem wurden 836 die Reliquien des heiligen Vitus von St. Denis nach Corvey überführt¹⁰. Der Vituskult wurde seitdem vom Kloster gefördert und auch gegen die Konkurrenz anderer Heiligenkulte propagiert¹¹.

Seine wirtschaftliche Ausstattung erhielt das Kloster offensichtlich bereits und vor allem unter der Herrschaft der Karolinger. Am Ende des 9. Jh. war Corvey das größte Kloster in Sachsen. Die Schenkungen aus dem Königsbesitz und den Besitztümern sächsischer Adelliger bildeten eine solide Grundlage, aus der heraus sich das Kloster zu einer bedeutenden Grundherrschaft entwickelte¹². Paschasius Radbertus, der Abt des Mutterklosters von Corbie und möglicher Urheber der Pseudoisidorischen Fälschungen, verteidigte die Mönche im fernen Sachsen sogar gegen den Vorwurf des Überflusses¹³. Auch das Königtum kümmerte sich von Beginn an um die wirtschaftliche Ausstattung des Klosters. Schon 833 wurde dem Kloster das Münzrecht verliehen¹⁴. Zwischen 822 bis 875 wurden ca. 400 Besitzübertragungen an ca. 300 Orten getätigt. Neuere Forschungen deuten darauf

⁸ Wolfgang SEEGRÜN, Art. Ansgar: geb. 796 oder davor [Nordostfrankreich], gest. 3. 2. 865 Bremen; Mönch in Corbie, zuletzt (816) Schulmeister und Gemeindeprediger, 823 dasselbe in Corvey, 831 erster Erzbischof von Hamburg, in: Brage bei der Wieden – Jan Lokers (Hgg.), *Lebensläufe zwischen Elbe und Weser: ein biographisches Lexikon*. Bd. 2. Stade 2010, S. 26; Karl JORDAN, Ansgar (Anskar): geb. um 801 in der Nähe von Corbie in der Picardie – gest. 3. 2. 865 Bremen; Erzbischof von Hamburg-Bremen (831–865), in: Olaf Klose – Eva Rudolph (Hgg.), *Schleswig-Holsteinisches Biographisches Lexikon*. Bd. 1. Neumünster 1970, S. 45.

⁹ STEPHAN, *Die Reichsabtei Corvey*, S. 81; *Die Kaiserurkunden der Provinz Westfalen*. Bd. 1: *Die Urkunden des karolingischen Zeitalters 777–900*, hg. von Roger WILMANS. Münster 1867 (Nr. 9, 16, 30).

¹⁰ Franz STENTRUP, *Translatio Sancti Viti*, in: Friedrich Philippi (Hg.), *Abhandlungen über Corveyer Geschichtsschreibung*. Münster 1906, S. 49–100; Irene SCHMALE-OTT, *Translatio Sancti Viti martyris: Übertragung des hl. Märtyrers Vitus*. Münster in Westfalen 1979; Rudolf SCHIEFFER, *Reliquientranslation nach Sachsen*, in: Christoph Stiegemann – Matthias Wemhoff (Hgg.), *Kunst und Kultur der Karolingerzeit: Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn: Beiträge zum Katalog der Ausstellung Paderborn [vom 23. Juli – 1. November] 1999*. Mainz 1999, S. 484–497; Hedwig RÖCKELEIN, *Reliquientranslationen nach Sachen im 9. Jahrhundert: über Kommunikation, Mobilität und Öffentlichkeit im Frühmittelalter*. Stuttgart 2002.

¹¹ Matthias BECHER, *Vitus von Corvey und Mauritius von Magdeburg: zwei sächsische Heilige in Konkurrenz*, in: *Westfälische Zeitschrift* 147 (1997), S. 235–249; Hans-Joachim BRÜNING, *1150 Jahre St. Vitus in Corvey*, in: *Jahrbuch Kreis Höxter* (1987), S. 233–242; Karl Heinrich KRÜGER, *Dionysius und Vitus als frühottonische Königsheilige: zu Widukind 1,33*, in: *FMS* 8 (1974), S. 131–154; Heinrich KÖNIGS, *Der hl. Vitus und seine Verehrung: Beiträge zur Vitusforschung anlässlich der 1100-Jahrfeier der Vitustranslation von St. Denys nach Corvey 836–1936*. Münster 1939.

¹² STEPHAN, *Die Reichsabtei Corvey*, S. 82.

¹³ Ex Paschasii Radberti Vita S. Adalhardi abbatis Corbeiensis, hg. von Georg Heinrich PERTZ u. a., in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 2: *Scriptores rerum Sangallensium. Annales, chronica et historiae aevi Carolini*. Hannover 1829, S. 531 f. (Kap. 48); zu Paschasius Radbertus als möglichem Urheber für die Pseudoisidorischen Fälschungen: Klaus ZECHIEL-ECKES, *Ein Blick in Pseudoisidors Werkstatt: Studien zum Entstehungsprozeß der falschen Dekretalen*. Mit einem exemplarischen editorischen Anhang (Pseudo-Julian an die orientalischen Bischöfe, JK +196), in: *Francia* 28 (2001), S. 37–90; DERS., *Auf Pseudoisidors Spur: oder: Versuch, einen dichten Schleier zu lüften*, in: Wilfried Hartmann – Gerhard Schmitz (Hgg.), *Fortschritt durch Fälschungen?: Ursprung, Gestalt und Wirkungen der Pseudoisidorischen Fälschungen: Beiträge zum gleichnamigen Symposium an der Universität Tübingen vom 27. und 28. Juli 2001*. Hannover 2002, S. 1–28; zum Stand der Forschung zuletzt: Karl UBL – Daniel ZIEMANN, *Fälschung als Mittel der Politik?: Pseudoisidor im Licht der neuen Forschung: Gedenkschrift für Klaus Zechiel-Eckes*. Wiesbaden 2015.

¹⁴ WILMANS, *Die Kaiserurkunden der Provinz Westfalen*, 40 f. (Nr. 13); KÖNIG – RABE – STREICH, *Höxter*, S. 122.

hin, dass der Großteil des Grundbesitzes tatsächlich bereits in der Karolingerzeit erworben wurde, während es zur Zeit der Ottonenherrschaft im 10. Jahrhundert nur eine räumliche Verdichtung erfuhr. Der Grundbesitz verteilte sich über das Gebiet zwischen Elbe, Nordsee, Mosel und Lahn¹⁵. Aufgrund seiner Ausstattung war Corvey auch in der Lage, eine wichtige Rolle in der Entwicklung kirchlicher Strukturen zu spielen. So war Corvey seit seiner Gründung in die Missionsbestrebungen im Norden des Reiches eingebunden.

Die Verbindung zum fränkischen Königtum blieb während des 9. Jh. eng. Zugleich wurde aber auch der Kontakt zum westfränkischen Mutterkloster aufrechterhalten. Am 30. Mai 887 wurde auf einer Synode in Mainz die unmittelbare Unterstellung des Klosters unter den päpstlichen Stuhl durch Papst Stephan VI. gewährt. Bei der Ausstellung des Privilegs spielte Bischof Wigbert von Hildesheim (880–908) eine maßgebliche Rolle. Er war ein wichtiger politischer Akteur jener Zeit und entstammte dem Corveyer Konvent¹⁶. Schon im 9. und frühen 10. Jh. wurden einige Mönche des Klosters, die oft wichtigen Adelsfamilien entstammten, zu Bischöfen erhoben. Das Kontaktnetzwerk Corveys reichte über das ganze Reich und im Osten bis nach Böhmen, an dessen Missionierung Corvey beteiligt gewesen zu sein scheint. Das Prager Vituspatrozinium wurde von der Forschung in diesem Zusammenhang gesehen¹⁷. 949 wurde das Haupt des Justinus aus Magdeburg nach Corvey überführt¹⁸. Seit diesem Zeitpunkt gewinnt er neben Vitus einen zentralen Platz in der Heiligenverehrung des Klosters. Der Vituskult blieb jedoch zentral. Thietmar von Merseburg erzählte eine Geschichte, in der ein von starken Kopfschmerzen geplagter Mönch namens Alvrich, dem der Heilige Vitus erschien und ihn von Trugbildern und seinem Schmerz befreite, den Abt Gottschalk (890–900, gest. 913) auf Geheiß des Heiligen ermahnte, sich von seinem Ungehorsam abzuwenden, da er sonst seines Amtes enthoben würde, was auch geschah¹⁹. Der Vituskult sah sich demnach, so ließe sich die Geschichte deuten, auch innerhalb des Klosters selbst einer Konkurrenz ausgesetzt.

Auch die späteren Karolingerherrscher am Ende des 9. Jahrhunderts bedachten das Kloster mit Privilegien. Es bildete damit eine Stütze innerhalb eines unter den Karolingern eher königsfernen Gebietes. Das Kloster erhielt für die Arrondierung seines Grundbesitzes das Tauschrecht und später sogar die Befreiung vom Heerbann²⁰. Im Jahre 889 war es König Arnulf von Kärnten, der zum ersten Male das Kloster besuchte²¹.

¹⁵ STEPHAN, *Die Reichsabtei Corvey*, S. 82.

¹⁶ Philipp JAFFÉ – Wilhelm WATTENBACH – Samuel LOEWENFELD – Ferdinand KALTENBRUNNER – Paul EWALD, *Regesta Pontificum Romanorum*. Bd. 1. Leipzig 1885 (3429); Caspar EHLERS, *Die Integration Sachsens in das fränkische Reich (751–1024)*. Göttingen 2007, S. 148 (Nr. 6), siehe auch S. 467 (Nr. 59); Hans GOETTING, *Das Bistum Hildesheim*. Bd. 3: *Die Hildesheimer Bischöfe von 815 bis 1221 (1227)*. Berlin/New York 1984, S. 122–132; KAMINSKY, *Studien zur Reichsabtei*, S. 23.

¹⁷ KÖNIGS, *Der hl. Vitus und seine Verehrung*, S. 243–554.

¹⁸ STEPHAN, *Die Reichsabtei Corvey*, S. 84.

¹⁹ *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* (MGH *Scriptores rerum Germanicarum*. Nova series. Bd. 9), hg. von Robert HOLTZMANN. Berlin 1935, S. 214 (IV 72).

²⁰ *Die Urkunden Karls III.*, hg. von Paul KEHR (MGH *Die Urkunden der deutschen Karolinger*. Bd. 2). Berlin 1937, S. 255 ff. (Nr. 158, vom 7. Mai 887); dort heißt es, dass Karl III. die von Ludwig dem Frommen verliehene Befreiung von der Heerespflicht bestätige, jedoch mit der Einschränkung, dass dies wegen der gegenwärtigen Bedrohungslage nur für 30 Edelleute als Begleiter des Abtes gewährt würde, während für die übrigen die Heerespflicht gelte.

²¹ *Die Urkunden Arnolfs*, hg. von Paul KEHR (MGH *Die Urkunden der deutschen Karolinger*. Bd. 3). Berlin 1940, S. 85 ff. (Nr. 59); KÖNIG – RABE – STREICH, *Höxter*, S. 138. Zu Sachsen unter Arnulf siehe: Matthias BECHER, Zwischen König und „Herzog“: Sachsen unter Kaiser Arnolf, in: Franz Fuchs – Peter Schmid (Hgg), *Kaiser Arnolf: das ostfränkische Reich am Ende des 9. Jahrhunderts*.

Corvey unter den Ottonen

Im 10. Jahrhundert bestand eine enge Verbindung zu mehreren sächsischen Adelsfamilien, darunter vor allem zu den Ekbertinern/Cobbonen bzw. Billingen. Cobbo der Jüngere, ein Sohn eines Grafen Ekbert, könnte Teile einer Besitzübertragung durch Arnulf von Kärnten später dem Kloster geschenkt haben. Die Corveyer Äbte Bovo I. (879–890), Bovo II. (900–916) und Bovo III. (942–948) waren ebenfalls Mitglieder der Ekbertiner/Cobbonen²². Diese Verbindung spielt auch im Geschichtswerk Widukinds von Corvey eine Rolle.

Das Verhältnis zum Königtum wandelte sich indes zu Beginn des 10. Jahrhunderts. Nachdem mit Ludwig dem Kind der letzte Karolinger auf dem ostfränkischen Königsthron verstorben war, übernahm mit Konrad I. ein Vertreter der sog. Konradiner die Herrschaft. Schon Konrads Vater Konrad der Ältere intervenierte im Jahre 900 für das Kloster, das auch nach 911 enge Beziehungen zum neuen König, der das Kloster 913 besuchte, unterhalten zu haben scheint. Anlässlich seines Besuches bestätigte der König am 3. Februar 913 dem Kloster das Wahlrecht, den Zehntbezug von den eigenen Gütern und die Immunität. Die Zehntfreiheit der Herrenhöfe könnte aufgrund einer Verfälschung der Vorgängerurkunden gewährt worden sein und würde eine beachtliche wirtschaftliche Bevorzugung auf Kosten der Bistümer Paderborn und Osnabrück bedeuten. Konrad, für den Corvey ebenfalls fern seiner herrschaftlichen Zentralgebiete lag, zeigte hierbei eine gewisse Kontinuität zu den letzten Karolingerherrschern, indem er das Kloster als Stütze für das fränkische Königtum in Sachsen begriff²³.

Nach dem Übergang der Königsherrschaft auf den Liudolfinger Heinrich I. gelang es offensichtlich, auch mit dem neuen König und seiner Gemahlin Mathilde in guten Beziehungen zu stehen. Die spätere Erzählung Widukinds von Corvey über den friedlichen Machtwechsel von Konrad auf Heinrich zeugt von dem Bemühen, Kontinuität herzustellen, obwohl der Herrschaftswechsel wohl das Ergebnis eines bitteren Kampfes um die Macht im Reiche war²⁴. Inwieweit Widukind von Corvey in seiner sächsischen Geschichte die Position des gesamten Klosters mit seinen weitverzweigten Verflechtungen vertrat, ist natürlich nicht zu ermitteln. Jedoch ist dieses im Zeitkontext außergewöhnliche Werk

Regensburger Kolloquium 9.–11.12.1999. München 2002, S. 89–121; Roman DEUTINGER, *Königsherrschaft im Ostfränkischen Reich: eine pragmatische Verfassungsgeschichte der späten Karolingerzeit*. Ostfildern 2006.

²² Nathalie KRUPPA, Die Billinger und ihre Klöster: Beispiele zu den weitläufigen Verbindungen im frühmittelalterlichen Sachsen, in: *Concilium Medii Aevi* 12 (2009), S. 1–41; EHLERS, *Die Integration Sachsens*, S. 173–175, 507; die Interventionen Cobbos: *Die Urkunden Arnolfs*, S. 111 (Nr. 74); die Übertragung an Corvey vermutete bereits WILMANS, *Die Kaiserurkunden der Provinz Westfalen*, S. 256–260.

²³ Ernst DÜMMLER, *Geschichte des ostfränkischen Reiches*. Bd. 3: *Die letzten Karolinger. Konrad I.* Leipzig 1888, S. 585; *Die Urkunden Konrads I., Heinrichs I. und Ottos I.*, hg. von Theodor SICKEL (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 1 – weiter als *DKI*; *DHI*; *DOI*). Hannover 1879–1884, S. 14 (Nr. 14); zu Konrad als „letztem“ Karolinger: Hans-Werner GOETZ, Der letzte „Karolinger“?: die Regierung Konrads I. im Spiegel seiner Urkunden, in: *Archiv für Diplomatik* 26 (1980) S. 56–125. Die Diskussion um die Zehntfreiheit und eine Möglichkeit einer Fälschung: KAMINSKY, *Studien zur Reichsabtei*, S. 24; die Intervention Konrads des Älteren für Corvey im Jahr 900: *Die Urkunden Zwentibolds und Ludwigs des Kindes*, hg. von Theodor SCHIEFFER (MGH Die Urkunden der deutschen Karolinger. Bd. 4). Berlin 1960, S. 102 f. (Nr. 6).

²⁴ So sieht es FRIED, *Die Königserhebung Heinrichs I.*

zweifellos auch der Ausdruck einer im Kloster und von seinen beherrschenden Gruppen geteilten Auffassung. Daher können aus der Art und Weise, wie Widukind in den 960er Jahren die Vergangenheit und in diesem Fall den Herrschaftswechsel auf die Liudolfinger beschrieb, durchaus Schlüsse für die politische Position des Klosters im Machtgefüge des 10. Jh. gezogen werden.

Die Corveyer Überarbeitung von Thietmars Chronik fügte im Rahmen einer Aufzählung der Bautätigkeit Heinrichs I. in Merseburg einen Satz über die Ausschmückung des Altars des heiligen Vitus in Corvey ein. König Heinrich habe dies auf Initiative seiner Gemahlin Mathilde veranlasst. Diese Passage betont dabei nicht nur das enge Verhältnis zwischen Mathilde und Corvey, vielmehr zeugt ihre Überlieferung von dem in Corvey verbreiteten Wunsch, dass andere dem Beispiel Mathildes folgen sollten. Das enge Verhältnis zwischen Königin Mathilde und dem Kloster wird auch an anderen Stellen innerhalb der Corveyer Geschichtsschreibung deutlich, so unter anderem bei Widukind, der dem Lob ihres gottgefälligen Lebens ein ganzes Kapitel widmete²⁵.

Während die enge Verbindung zu einigen sächsischen Adelsfamilien fort dauerte, war das Verhältnis zum ottonischen Königshaus, vor allem nach der Krönung Ottos des Großen 936 von einer gewissen Distanz geprägt. Die Urkunden der Ottonenzeit beinhalten vor allem Bestätigungen und weniger Schenkungen oder Besitzübertragungen. Dies zeigt sich bereits bei Heinrich I., der auf Intervention seiner Gattin Mathilde und dem Königssohn Heinrich am 22. April 922 lediglich die Privilegien der Urkunde Konrads I. bestätigte, dabei auch die Heiligen Vitus und Stephanus erwähnte.²⁶ Andere Klöster scheinen unter der Herrschaft der Ottonen an Stelle Corveys die Hauptaufmerksamkeit Heinrichs I. und seiner Nachfolger genossen zu haben. Nichtsdestotrotz häuften sich im Laufe der Zeit die Aufenthalte der Könige. Corvey gewann nun durch seine Lage am Hellweg, der von den Ottonenherrschern häufig genutzt wurde, an strategischer Bedeutung, schließlich befand es sich in einer Gegend, die das sächsische Herrschaftszentrum der Ottonen mit dem Rheinland und Lothringen verband²⁷. Bis in die Stauferzeit kommt das Kloster auf ca. 100 Aufenthalte deutscher Könige²⁸. Von nun an befindet sich Corvey in einer Zentrallandschaft des Reiches. In den Urkunden werden Mitglieder des ottonischen Kaiserhauses als Intervenienten genannt, so 936 bei der Erneuerung der Privilegien durch Otto I. der Königssohn Liudolf und Königin Edgitha²⁹, 940 wiederum Edgitha³⁰, 942 der Kanzler und Bruder des Königs Brun³¹, 945 Heinrich, der Bruder Ottos I.³², 946³³ und 965 wiederum Brun. Diese letzte Urkunde wurde zum ersten Mal für

²⁵ *Thietmari Chronicon*, S. 25 (I 18); *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxoniarum*, S. 150 f. (III 74).

²⁶ *DHI*, S. 41 f. (Nr. 3); STEPHAN, *Die Reichsabtei Corvey*, S. 83 f.

²⁷ KAMINSKY, *Studien zur Reichsabtei*, S. 25.

²⁸ KÖNIG – RABE – STREICH, *Höxter*, S. 138; Thomas VOGTHERR, *Die Reichsabteien der Benediktiner und das Königtum im hohen Mittelalter (900–1125)*. Stuttgart 2000, S. 310–314.

²⁹ *Regesta Imperii*. Bd. 2. Teil 1 (Nr. 59), in: *Regesta Imperii Online*, URI: http://www.regesta-imperii.de/id/0936-10-17_1_0_2_1_1_141_59 (abgerufen am 11.08.2018); *DOI*, S. 92 f. (Nr. 3).

³⁰ Ebd., *DOI*, S. 113 f. (Nr. 27).

³¹ Ebd., *DOI*, S. 131 f. (Nr. 48).

³² Ebd., *DOI*, S. 152 f. (Nr. 73).

³³ Ebd., *DOI*, S. 157 (Nr. 77).

das Seelenheil der ottonischen Familie, der beiden Eltern Ottos des Großen, Mathilde und Heinrich, seiner Gemahlin Adelheid und seinem Sohn Otto ausgestellt³⁴.

Nach wie vor werden ehemalige Mönche des Klosters zu Bischöfen ernannt und erlangen Bischofssitze, meist, aber nicht ausschließlich, im Norden oder im weiteren Umkreis von Corvey wie beispielsweise den Erzbischofssitz von Hamburg-Bremen oder die Bischofssitze von Hildesheim, Verden, Paderborn, um nur einige zu nennen. Theresire Virnich bot in ihrer Dissertation von 1906 eine Liste der aus Corvey stammenden Bischöfe, auch wenn nicht alle dort genannten Personen zweifelsfrei als ehemaligen Corveyer Mönche nachzuweisen sind³⁵. Thietmar von Merseburg weiß über den Bischof Bruno von Verden (962–976), vielleicht einem Sohn Wichmanns des Älteren, des Bruders Hermann Billungs³⁶, dass er Mönch im Kloster Corvey gewesen war und sich später erbittert gegen eine von Kaiser Otto I. ihm aufgezwungene Regelung wehrte, bei der er Kapelan Herrmann, den Bruder Erzbischofs Volkmar von Köln, die Nachfolge überlassen sollte. Zudem weigerte er sich, Herzog Hermann von Sachsen aus dem Bann zu entlassen, und verweigerte dies auch 973 nach dem Tode des Herzogs³⁷. Hier zeigte sich die erbitterte Feindschaft der beiden Linien der Billungerfamilie, die die Zeit Ottos des Großen maßgeblich prägte. Das Kloster Corvey stand dabei der Wichmannschen Linie, also der Otto I. feindlich gegenüberstehenden, deutlich näher. Widukinds wohlwollende Darstellung Wichmanns des Jüngeren legt dies zumindest nahe³⁸. Immerhin zeugt die Tatsache, dass 939 Bischof Ruthard von Straßburg, der sich den Aufständischen gegen König Otto I. angeschlossen hatte, in Corvey inhaftiert wurde, von einem gewissen Vertrauen Ottos I. in die Loyalität des Klosters³⁹.

Ein prominentes späteres Beispiel für Bischöfe aus Corvey war Brun, der Bruder des Bischofs und Chronisten Thietmar von Merseburg. Brun wurde zunächst Abt des Klosters Nienburg zu Berge (1025–1034) und später Bischof von Verden (1034–1049)⁴⁰. Von ihm will Thietmar eine Geschichte über den Corveyer Abt Liudolf (965–983) erfahren haben, bei der es um einen jungen Mönch ging, der mit den Reliquien der heiligen Crispinus und Crispinianus in wenig achtsamer Weise umgegangen war und dafür mit dem Tode bestraft wurde. Dem Corveyer Abt sei dies durch eine Vision kundgetan worden, worauf er zornig reagiert habe und zunächst dem Leichnam des jungen Mönches die Vergebung verweigerte. Schließlich vergab er ihm jedoch nach intensiven Gebeten⁴¹. Es sind Geschichten wie diese, die reichlich in das Werk Thietmars von Merseburg aufgenommen wurden und vom Informationsfluss und Personengeflecht zeugen, der

³⁴ Ebd., DOI, S. 409 (Nr. 292).

³⁵ VIRNICH, *Corvey*, S. 61 f.

³⁶ KRUPPA, *Die Billunger und ihre Klöster*, S. 7.

³⁷ *Thietmari Chronicon*, S. 78 f. (II 31–32).

³⁸ Gudrun PISCHKE, *Herrschaftsbereiche der Billunger, der Grafen von Stade, der Grafen von Northeim und Lothars von Süpplingenburg*. Hildesheim 1984; Gerd ALTHOFF, *Adels- und Königsfamilien im Spiegel ihrer Memorialüberlieferung: Studien zum Totengedenken der Billunger und Ottonen*. München 1984; Wolfgang GIESE, *Der Stamm der Sachsen und das Reich in ottonischer und salischer Zeit: Studien zum Einfluss des Sachsenstammes auf die politische Geschichte des deutschen Reichs im 10. und 11. Jahrhundert und zu ihrer Stellung im Reichsgefüge mit einem Ausblick auf das 12. und 13. Jahrhundert*. Wiesbaden 1979; Hans-Joachim FREYTAG, *Die Herrschaft der Billunger in Sachsen*. Göttingen 1951.

³⁹ *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxonicarum*, S. 88 (II 25).

⁴⁰ *Thietmari Chronicon*, S. 210 f. (IV 70, mit Anm. 9); Wilhelm KOHL, *Die Bistümer der Kirchenprovinz Köln. Das Bistum Münster. Die Diözese*. Berlin/New York 2003, S. 93 ff.

⁴¹ *Thietmari Chronicon* S. 210–213 (IV 70).

zwischen den kirchlichen Institutionen Sachsens herrschte. Brun könnte Thietmar von Merseburg neben zahlreichen Geschichten und Anekdoten auch Widukinds Sachsengeschichte zugänglich gemacht haben⁴².

Auch wenn die Zeit der großen Besitzübertragungen vorbei war, so gelang es dem Kloster dennoch, auch im 10. Jh. seine Position zu festigen und eine wichtige Rolle im ottonischen Herrschaftsgeflecht zu spielen. 936/940 wurde dem Kloster der Burgbann über dem Kloster burgwerkpflichtigen Leuten des Au-, Nethe- und Wethigaus verliehen⁴³. Am 22. Juni 942 wurde dem Kloster 120 Joch Land in Rommershausen geschenkt⁴⁴. Dem Corveyer Abt Bovo III. (942–948) wurde am 29. Dezember 945 ein Münz- und Zollprivileg für Meppen verliehen, bald darauf sogar der Marktbann mit Zoll und Münze sowie die Gerichtshoheit für den Klostersvogt⁴⁵. 946 nahm Abt Bovo III. am Feldzug Ottos I. ins westfränkische Reich teil⁴⁶.

Später unter Otto II. wurde im Jahre 974 zunächst das schon von Konrad I. gewährte Privileg auf Intervention Adelheids, der Mutter des Kaisers, bestätigt⁴⁷. Im gleichen Jahr wurde Bischof Abraham von Freising in Corvey inhaftiert⁴⁸. Am 3. April 981 empfing das Kloster ein wichtiges Privileg, nämlich die direkte Unterstellung unter den Heiligen Stuhl durch Papst Benedikt VII. zusammen mit der Bestätigung der freien Abtswahl und dem Recht der Benutzung von Dalmatik und Sandalen an bestimmten Festtagen⁴⁹. Im Juni 983 wurden dem Kloster der Besitz von Ponteburg und die Zehntrechte im Ammergau bestätigt⁵⁰. Auch unter Otto III. erfuhren die dem Kloster von seinen Vorgängern gewährten Privilegien eine erneute Bestätigung.⁵¹ Corvey konnte somit seine herausragende Position auch am Ende des 10. Jahrhunderts festigen. Die vielleicht unter Otto I. noch vorherrschende zurückhaltende Position gegenüber der ottonischen Politik könnte unter Otto I. und Otto II. einer wieder stärker an das Kaiserhaus angelehnten Ausrichtung des Klosters gewichen sein. Die Auswahl Thiddags für den Prager Bischofsstuhl fügt sich somit in den Gesamtkontext der Bedeutung Corveys innerhalb des Ottonenreiches nahtlos ein.

⁴² KOHL, *Das Bistum Münster*, S. 95.

⁴³ DOI, S. 113 f. (Nr. 27).

⁴⁴ DOI, S. 132 f. (Nr. 48).

⁴⁵ DOI, S. 152 f. (Nr. 73), S. 157 (Nr. 77); KAMINSKY, *Studien zur Reichsabtei*, S. 26.

⁴⁶ *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxoniarum*, S. 104 ff. (III 2).

⁴⁷ *Die Urkunden Otto II.*, hg. von Theodor SICKEL (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 2. Teil 1 – weiter als DOI). Hannover 1888, S. 97 (Nr. 81).

⁴⁸ *Annales Altahenses maiores*, hg. von Edmund von OEFELE (MGH Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 4). Hannover 1891, S. 12 (a. 974).

⁴⁹ *Regesta Pontificum Romanorum*. Bd. 1. (3806); Harald ZIMMERMANN, *Papstregesten 911–1024*. 2. verbesserte und ergänzte Auflage (J. F. Böhrer Regesta Imperii II. Sächsische Zeit. Fünfte Abteilung). Köln/Weimar/Wien 1998, S. 182 (Nr. 589).

⁵⁰ DOI, S. 365 f. (Nr. 309); KAMINSKY, *Studien zur Reichsabtei*, S. 27.

⁵¹ *Die Urkunden Otto III.*, hg. von Theodor SICKEL (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 2. Teil 2). Hannover 1893, S. 436 f. (Nr. 37) und S. 580 f. (Nr. 169); KAMINSKY, *Studien zur Reichsabtei*, S. 27.

Widukind von Corvey

Dem berühmten sächsischen Geschichtsschreiber kommt eine besondere Rolle innerhalb der Geschichte Corveys im 10. Jahrhundert zu. Schließlich stellt seine Geschichte nicht nur die Hauptquelle für die erste Hälfte des 10. Jahrhunderts dar. Widukind von Corvey ist sicherlich einer der am meisten beachteten Geschichtsschreiber des Mittelalters, zumindest was die deutsche mediävistische Forschung betrifft⁵². Selbst in letzten Jahrzehnten wurde über das Werk Widukinds von Corvey diskutiert. Gerd Althoff sah die *Causa scribendi*, also den konkreten Grund für die Abfassung des Werkes, das der Kaisertochter Mathilde dezidiert war, in einer Instruktion über die Geschichte und aktuelle politische Situation im Reich nördlich der Alpen⁵³. Johannes Fried dekonstruierte hingegen zentrale Passagen des Textes wie die Königserhebung Heinrichs I. oder die Krönung Ottos des Großen im Rahmen seiner Beobachtungen über die aktualisierenden Tendenzen eines kollektiven Gedächtnisses. Für Johannes Fried ist damit auch der Quellenwert Widukinds von Corvey neu zu bewerten⁵⁴. Für das gegenwärtige Thema hat die Diskussion natürlich insofern Bedeutung als sie auch die Äußerungen Widukinds und anderer Quellen zu Corvey in einem neuen Licht erscheinen lässt.

Einige Positionen sind indes in der Forschung wohl mehr oder weniger unbestritten. Die Sachsen Geschichte Widukinds von Corvey präsentiert eine auf Sachsen fokussierte Geschichte als Reichsgeschichte. Sie positioniert sich auch teilweise recht deutlich innerhalb der konfliktreichen ersten Regierungsjahre Ottos des Großen. Aus der Darstellung wird bei aller insgesamt positiven Bewertung eine gewisse Distanz zum ottonischen Königshof deutlich, vor allem zu Otto dem Großen selbst. So finden seine vor allem sächsischen Gegner eine freundliche, oder zumindest wohlwollende, Behandlung. Das Projekt Ottos des Großen, Magdeburgs zum Erzbistum zu erheben, wird nicht erwähnt. Die offensichtlich von Teilen der sächsischen Adelligen vertretene Meinung einer Vernachlässigung Sachsens während des Italienzuges wird von Widukind offensichtlich geteilt. Vergeblich betont Widukind die Bedeutung des heiligen Vitus, des Klosterheiligen, und weist auf seine Wohltaten hin, während gleichzeitig andere Heilige für Otto I. eine zentralere Rolle einnehmen. Bezeichnend ist die Passage in Buch I, Kapitel 33, in dem Widukind anlässlich der Übergabe einer Reliquie des heiligen Dionysius durch einen Gesandten Karls des Kahlen von Frankreich. Der Gesandte führte aus, dass mit der Übergabe der Reliquien des heiligen Vitus das Verderben über die Franken und der Friede zu den Sachsen gekommen sein⁵⁵. Der Kaisertochter Mathilde bringt Widukind die Verehrung des Heiligen nahe, da mit ihm die Sklavin zur Freien und die Tributpflichtige zur Herrin über viele Völker geworden sei⁵⁶.

Wie schon erwähnt, steht Widukind und somit vielleicht auch das Kloster insgesamt Mathilde, der Mutter Ottos des Großen, nahe. Zudem scheint es Verbindungen zum Mainzer Erzbischofsstuhl zu geben, die auch für Widukinds und vielleicht damit auch

⁵² Zur Diskussion um Widukind siehe die Literatur in Anm. 3.

⁵³ ALTHOFF, Widukind von Corvey.

⁵⁴ FRIED, Die Königserhebung Heinrichs I.; DERS., *Der Weg in die Geschichte: die Ursprünge Deutschlands. Bis 1024*. Berlin 1994, S. 476–488.

⁵⁵ *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxoniarum*, S. 46 (I 33).

⁵⁶ Ebd., S. 48 (I 34).

Corveys Sicht auf Böhmen und Prag von Bedeutung sind. Über Erzbischof Wilhelm von Mainz, der während des Italienaufenthalts Ottos I. nördlich der Alpen die Regierungsgeschäfte übernahm, sagt Widukind, er sei *sapiens et prudens, pius et cunctis affabilis* (weise und klug, fromm und freundlich) gegenüber allen gewesen⁵⁷. Daran schließt Widukind ein Kapitel mit lobenden Worten über die Frömmigkeit der Königin Mathilde an, das von der Vision eines Einsiedlers beschlossen wird, der Mathilde zusammen mit Bischof Bernhard von Halberstadt gesehen haben will, wie sie von einer großen Schar von Engeln umgeben gewesen seien⁵⁸. Thietmar von Merseburg berichtet von einer Vision des Abtes Liudolf von Corvey (965–983), in der er Bischof Bernhard gesehen habe, wie er auf ihn zulaufe⁵⁹. Alle drei, Erzbischof Wilhelm von Mainz, Königin Mathilde und Bischof Bernhard von Halberstadt starben 968, alle drei standen dem Kloster offenbar sehr nahe. Ihr Tod soll Kaiser Otto den Großen veranlasst haben, aus Italien zurückzukehren⁶⁰.

Thietmar von Merseburg

Auch Thietmar von Merseburg pflegte enge Verbindungen zum Kloster Corvey⁶¹. Sein Werk wurde 1120 in Corvey abgeschrieben und dabei leicht verändert und ergänzt. Diese Corveyer Überarbeitung repräsentiert eine der beiden erhaltenen Handschriften der Chronik Thietmars. Ausführlich berichtet Thietmar von der umstrittenen Einsetzung Hathuis, einer Tochter seines Großvaters, als Äbtissin des Klosters Heslingen, das dem heiligen Vitus geweiht war. Die Corveyer Überarbeitung der Chronik ergänzt, dass die Gebeine des Heiligen in Corvey ruhten⁶². Thietmar weiß auch davon zu berichten, dass Abt Liudolf von Corvey (965–983) eine Erscheinung des 976 verstorbenen Erzbischofs Gero gehabt habe, in der er den Abt aufforderte, ihm das Requiem zu singen. Die Erscheinung bildet den Abschluss der seltsamen Erzählung Thietmars über Äbtissin Gerberga und über die Vorhersage des Todes des Erzbischofs Gero, der, nachdem er krank geworden war, lebendig begraben worden sei⁶³.

Abt Liudolf von Corvey wird bei Thietmar an einigen Stellen als Visionär geschildert. So sah er die Enthauptung Graf Geros in Nordthüringen, der im Jahre 979 als Rebell gegen König Otto zum Tode verurteilt worden war, nachdem er einen als Gottesurteil durchgeführte Zweikampf verloren hatte. Abt Liudolf reihte sich hier in die Gruppe der Gegner dieses Zweikampfes ein, unter ihnen war auch der Bayernherzog Otto⁶⁴.

⁵⁷ Ebd., S. 150 (III 73).

⁵⁸ Ebd., S. 150 f. (III 74).

⁵⁹ *Thietmari Chronicon*, S. 60 (II 18).

⁶⁰ *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxonicarum*, S. 151 f. (III 75).

⁶¹ Zu Thietmar siehe zuletzt: Hans-Werner GOETZ, Thietmar von Merseburg: Ansichten und Absichten eines zeitgenössischen Chronisten, in: Andreas Ranft – Wolfgang Schenkluhn (Hgg.), *Herrschaftslandschaft im Umbruch: 1000 Jahre Merseburger Dom*. Regensburg 2017, S. 139–166; Kerstin SCHULMEYER-AHL, *Der Anfang vom Ende der Ottonen = The Beginning of the End of the Ottonians*. Berlin 2008; eine aktualisierte Bibliographie zu Thietmar in: *Thietmar von Merseburg: Chronik. Lat./dt. Übertragen und erläutert von Werner TRILLMICH*. Mit einem Nachtrag und einer Bibliographie von Steffen PATZOLD. Sonderausgabe 2011 (9., bibliographisch aktualisierte Auflage). Darmstadt 2011.

⁶² *Thietmari Chronicon*, S. 91 (II 42).

⁶³ Ebd., S. 100 (III 3–4).

⁶⁴ Ebd., S. 108 (III 9).

984 stand das Kloster im Zentrum des politischen Geschehens. Herzog Heinrich II. von Bayern, der Zänker, nutzte die Vormundschaft über Otto III. nach dem Tode Kaiser Ottos II. zur Übernahme der Königsherrschaft. Nachdem er in Köln von Erzbischof Warin den jungen Otto empfangen hatte, begab Heinrich der Zänker sich nach Corvey, wo ihm die Immedinger Grafen Dietrich von der Altmark (Ostfalen) und Sicco im Liesgau barfuß entgegenkamen, um Vergebung zu erlangen, die ihnen jedoch verweigert wurde. Damit machte sie Heinrich der Zänker endgültig zu seinen Gegnern. Es liegt nahe, dass das Kloster Verbindungen zu jenen Grafen hatte. Die Söhne beider Grafen wurden ebenfalls zu Mönchen in Corvey geschoren. Corvey war damit auf Distanz zu Heinrich dem Zänker gegangen⁶⁵.

Im Jahre 1002 nach der Krönung Heinrichs II. zum neuen König konnte er in Corvey mit seiner Gemahlin Kunigunde zusammengetroffen sein, bevor diese am 10. August 1002 in Paderborn von Erzbischof Willigis von Mainz zur Königin gekrönt wurde. Die Passage ist jedoch nur in der Corveyer Überarbeitung von Thietmars Chronik überliefert, sodass sie einen Nachtrag darstellen könnte, wie schon Georg Waitz vermutete, der das Zusammentreffen des Königspaars aufgrund der *Vita Heinrici* in Grone verorten wollte⁶⁶.

Thietmar ist auch über Böhmen und Prag gut informiert, so beispielsweise über die schwierige Situation Thiddags, der nach der Vertreibung durch Boleslav III. des Öfteren von Margraf Ekkehard von Meißen zurückgebracht wurde⁶⁷. Nach der Rückgewinnung Böhmens für Herzog Jaromír 1004 schildert Thietmar von Merseburg ausführlich den Empfang König Heinrichs in Vyšehrad durch Jaromír und Bischof Thiddag⁶⁸.

Corvey als Bildungszentrum

Es ist wiederum Thietmar von Merseburg, der uns die ausführlichsten Informationen zu Bischof Thiddag vermittelt. Er tut dies anlässlich seines Todes am 10. Juni 1017. Er sei in Corvey auf hervorragende Weise in der Kunst der Medizin ausgebildet worden. Er selbst soll jedoch teilweise gelähmt gewesen sein. Aufgrund seiner schweren Krankheit habe er dem Alkohol sehr zugesprochen. Wegen des Zitterns seiner Hände hätten ihn während der Messe Priester stützen müssen⁶⁹.

Die Verbindung von medizinischer Kunst und dem Kloster Corvey führt zu der Frage, inwieweit das Kloster als Bildungszentrum im 10. Jh. fungierte. Während wir über einige wenige Aspekte einer Ausbildung am Beispiel von Thiddags Vorgänger Adalbert, der seine Ausbildung in Magdeburg erfuhr, unterrichtet sind, besitzen wir über das Wirken Corveys als Schul- und Lernzentrum nur sporadische Informationen. Immerhin deuten einige Hinweise auf eine reich ausgestattete Bibliothek⁷⁰. Dies wird unter anderem an den

⁶⁵ *Regesta Imperii*. Bd. 2. Teil 3 (Nr. 956g1), in: *Regesta Imperii Online*, URI: http://www.regesta-imperii.de/id/0984-02-00_2_0_2_3_0_32_956g1 (Abgerufen am 15.08.2018)

⁶⁶ *Thietmari Chronicon*, S. 243 (V 19).

⁶⁷ Ebd., S. 468 ff. (VII 56).

⁶⁸ Ebd., S. 290 (VI 12).

⁶⁹ Ebd., S. 468 ff. (VII 56).

⁷⁰ Zum Thema: Helmut WIESEMEYER, Corbie und die Entwicklung der Corveyer Klosterschule vom 9. bis 12. Jahrhundert, in: *Westfälische Zeitschrift – Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde* 113 (1963), S. 271–282.

von Corveyer Autoren benutzten Schriften deutlich. Offensichtlich waren auch viele klassische Autoren in der Bibliothek vorhanden, so beispielsweise Werke des Virgil, Sallust, Livius, Plinius, Ovid, Horaz, Flavius Josephus, sowie auch Werke aus späterer Zeit, wie die des Beda, Paulus Diaconus, Isidor von Sevilla und Einhard, um nur einige zu nennen. Das wohl berühmteste Beispiel ist der Tacitus-Codex, der eine Kopie der Annalen des Tacitus enthält und die einzige Handschrift darstellt, in der die ersten sechs Bücher der Annalen überliefert sind. 1508 gelangte der Kodex nach Rom.

Einerseits verraten die in Corvey verfassten Werke etwas über die verfügbare Literatur in der Klosterbibliothek. Andererseits erfahren wir beispielsweise von der Tüchtigkeit und Gelehrsamkeit Abt Bovos I., der 879 die Leitung des Klosters übernahm. Ebenfalls im 9. Jh. verfasste der Mönch Agius eine Vita der ersten Äbtissin des Klosters Gandersheim, Hathumoda. Der im Jahre 900 zum Abt erhobene Bovo II. (900–916) schrieb einen Kommentar zum „Trost der Philosophie“ des Boethius. Auch Bovo III. (942–948) war nach Aussage Widukinds von Corvey ein gelehrter und berühmter Mann⁷¹. Es liegt daher nahe anzunehmen, dass in der Klosterbibliothek auch medizinische Literatur vorhanden war, aus der Thiddag seine Fähigkeiten in diesem Gebiet erworben haben könnte.

Schlussbemerkung

Im Zusammenhang mit der Herkunft Bischofs Thiddag aus dem Kloster Corvey, widmete sich der Beitrag der Bedeutung des Klosters für das Reich im 10. Jahrhundert. Dabei wurde die wechselhafte Geschichte und Bedeutung des Klosters nachverfolgt, das nach seiner erfolgreichen Gründungs- und Förderungsphase im 9. Jh., in der das Kloster sich der Gunst der karolingischen Herrscher erfreute, unter Otto dem Großen und seinen Nachfolgern weniger als seine Konkurrenten in Magdeburg, Halberstadt, Quedlinburg und anderswo gefördert wurde. Stattdessen besaß Corvey enge Verbindungen zu sächsischen Adelsfamilien, die teilweise eine kritische Haltung gegenüber der Missions- und Kirchenpolitik Ottos I. an den Tag legten. Das Geschichtswerk Widukinds von Corvey offenbart eine solche Haltung, die sich beispielsweise skeptisch gegenüber der Gründung des Erzbistums Magdeburg zeigt. Die Situation ändert sich aber wiederum unter Otto III. Die Erhebung Tiddags aus dem Corveyer Konvent auf den Prager Bischofsstuhl durch Otto III. ist damit auch in einem politischen Zusammenhang zu sehen, der einerseits Corveys Bedeutung als Bildungszentrum unterstreicht, andererseits aber auch die sich stets verändernden Machtverhältnisse zum Ausdruck bringt.

⁷¹ *Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxoniarum*, S. 104 ff. (III 2).

LITERATURVERZEICHNIS

Quellen

- Annales Altahenses maiores*, hg. von Edmund von OEFELE (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 4). Hannover 1891.
- Ex Paschasii Radberti Vita S. Adalhardi abbatis Corbeiensis, hg. von Georg Heinrich PERTZ u. a., in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 2: *Scriptores rerum Sangallensium. Annales, chronica et historiae aevi Carolini*. Hannover 1829, S. 524–532.
- Die Kaiserurkunden der Provinz Westfalen*. Bd. 1: *Die Urkunden des karolingischen Zeitalters 777–900*, hg. von Roger WILMANS. Münster 1867.
- Die Sachsengeschichte des Widukind von Korvei / Widukindi monachi Corbeienses Rerum gestarum Saxonicarum libri III*, neu bearb. von Paul HIRSCH – Hans-Eberhard LOHMANN (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 60). Hannover 1935.
- Irene SCHMALE-OTT, *Translatio Sancti Viti martyris. Übertragung des hl. Märtyrers Vitus*. Münster in Westfalen 1979.
- Thietmar von Merseburg: *Chronik*. Lat./dt. Übertragen und erläutert von Werner TRILLMICH. Mit einem Nachtrag und einer Bibliographie von Steffen PATZOLD. Sonderausgabe 2011 (9., bibliographisch aktualisierte Auflage). Darmstadt 2011.
- Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* (MGH *Scriptores rerum Germanicarum. Nova series*. Bd. 9), hg. von Robert HOLTZMANN. Berlin 1935.
- Die Urkunden Arnolfs*, hg. von Paul KEHR (MGH *Die Urkunden der deutschen Karolinger*. Bd. 3). Berlin 1940.
- Die Urkunden Karls III.*, hg. von Paul KEHR (MGH *Die Urkunden der deutschen Karolinger*. Bd. 2). Berlin 1937.
- Die Urkunden Konrads I., Heinrichs I. und Ottos I.*, hg. von Theodor SICKEL (MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*. Bd. 1). Hannover 1879–1884.
- Die Urkunden Otto II.*, hg. von Theodor SICKEL (MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*. Bd. 2. Teil 1). Hannover 1888.
- Die Urkunden Otto III.*, hg. von Theodor SICKEL (MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*. Bd. 2. Teil 2). Hannover 1893.
- Die Urkunden Zwentibolds und Ludwigs des Kindes*, hg. von Theodor SCHIEFFER (MGH *Die Urkunden der deutschen Karolinger*. Bd. 4). Berlin 1960.

Literatur

- Gerd ALTHOFF, *Adels- und Königsfamilien im Spiegel ihrer Memorialüberlieferung: Studien zum Totengedenken der Billunger und Ottonen*. München 1984.
- Gerd ALTHOFF, *Geschichtsschreibung in einer oralen Gesellschaft*, in: Bernd Schneidmüller – Stefan Weinfurter (Hgg.), *Ottotonische Neuanfänge: Symposium zur Ausstellung „Otto der Grosse, Magdeburg und Europa“*. Mainz am Rhein 2001, S. 151–169.
- Gerd ALTHOFF, *Widukind von Corvey*, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 9. Stuttgart/Weimar 1999, Sp. 76–78.
- Gerd ALTHOFF, *Widukind von Corvey: Kronzeuge und Herausforderung*, in: *FMS* 27 (1993), S. 253–272.
- Marc-Aeilko ARIS, *Warin von Corvey*, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 8, Sp. 2049.
- Sverre BAGGE, *Kings, politics, and the right order of the world in German historiography c. 950–1150*. Leiden/Boston 2002.
- Matthias BECHER, *Vitus von Corvey und Mauritius von Magdeburg: zwei sächsische Heilige in Konkurrenz*, in: *Westfälische Zeitschrift* 147 (1997), S. 235–249.
- Matthias BECHER, *Zwischen König und „Herzog“: Sachsen unter Kaiser Arnolf*, in: Franz Fuchs – Peter Schmid (Hgg.), *Kaiser Arnolf: das ostfränkische Reich am Ende des 9. Jahrhunderts. Regensburger Kolloquium 9.–11. 12. 1999*. München 2002, S. 89–121.
- Helmut BEUMANN, *Historiographische Konzeption und politische Ziele Widukinds von Corvey*, in: *La storiografia altomedievale (10–16 aprile 1969)*. Spoleto 1970, S. 857–894.
- Helmut BEUMANN, *Widukind von Korvei: Untersuchungen zur Geschichtsschreibung und Ideengeschichte des 10. Jahrhunderts*. Weimar 1950.

- Bibliographie Hörter, Corvey und Corveyer Land*, hg. von Michael KOCH – Andreas KÖNIG. Münster 2017.
- Hermann BLOCH, Die Sachsengeschichte Widukinds von Corvei, in: *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 38 (1913), S. 97–141.
- Lothar BORNSCHEUER, *Miseriae Regum: Untersuchungen zum Krisen- und Todesgedanken in den herrschaftstheologischen Vorstellungen der ottonisch-salischen Zeit*. Berlin 1968.
- Hans-Joachim BRÜNING, 1150 Jahre St. Vitus in Corvey, in: *Jahrbuch Kreis Hörter* (1987), S. 233–242.
- Roman DEUTINGER, *Königsherrschaft im Ostfränkischen Reich: eine pragmatische Verfassungsgeschichte der späten Karolingerzeit*. Ostfildern 2006.
- Ernst DÜMMLER, *Geschichte des ostfränkischen Reiches*. Bd. 3: *Die letzten Karolinger. Konrad I*. Leipzig 1888.
- Caspar EHLERS, *Die Integration Sachsens in das fränkische Reich (751–1024)*. Göttingen 2007.
- Fabrice FOUCHER, Adalhard et les deux Corbie, fondation et architecture raisonnée d'un monastère carolingien, in: *Hortus Artium Medievalium* 13 (2007), S. 75–85.
- Johannes FRIED, Die Königserhebung Heinrichs I.: Erinnerung, Mündlichkeit und Traditionsbildung im 10. Jahrhundert, in: Michael Borgolte (Hg.), *Mittelalterforschung nach der Wende 1989*. München 1995, S. 267–318.
- Johannes FRIED, „Vor fünfzig oder mehr Jahren“: das Gedächtnis der Zeugen in Prozeßurkunden und familiären Memorialtexten, in: Christel Meier – Volker Honemann – Hagen Keller – Rudolf Suntrup (Hgg.), *Pragmatische Dimensionen mittelalterlicher Schriftkultur*. München 2002, S. 23–61.
- Johannes FRIED, *Weg in die Geschichte: die Ursprünge Deutschlands. Bis 1024*. Berlin 1994.
- Hans-Joachim FREYTAG, *Die Herrschaft der Billunger in Sachsen*. Göttingen 1951.
- Adelhard GERKE, 1150 Jahre Abtei Corvey: 1000 Jahre Diözese Prag, in: *Hörter-Corvey Monatsschrift* (1968), S. 1–3.
- Adelhard GERKE, Erster Bischof von Prag, Corveyer Mönch Deothmar / Missionare von der Weser an die Moldau, in: *Heimatborn* 1968, S. 173.
- Wolfgang GIESE, *Der Stamm der Sachsen und das Reich in ottonischer und salischer Zeit: Studien zum Einfluss des Sachsenstammes auf die politische Geschichte des deutschen Reichs im 10. und 11. Jahrhundert und zu ihrer Stellung im Reichsgefüge mit einem Ausblick auf das 12. und 13. Jahrhundert*. Wiesbaden 1979.
- Hans GOETTING, *Das Bistum Hildesheim*. Bd. 3: *Die Hildesheimer Bischöfe von 815 bis 1221 (1227)*. Berlin/New York 1984.
- Hans-Werner GOETZ, Der letzte „Karolinger“?: die Regierung Konrads I. im Spiegel seiner Urkunden, in: *Archiv für Diplomatik* 26 (1980) S. 56–125.
- Hans-Werner GOETZ, Thietmar von Merseburg: Ansichten und Absichten eines zeitgenössischen Chronisten, in: Andreas Ranft – Wolfgang Schenkluhn (Hgg.), *Herrschaftslandschaft im Umbruch: 1000 Jahre Merseburger Dom*. Regensburg 2017, S. 139–166.
- Karl HAUCK, *Goldbrakteaten aus Sievern: Spätantike Amulett-Bilder der Dania Saxonica und die Sachsen-origo bei Widukind von Corvey*. München 1970.
- Albert HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*. Bd. 3. Leipzig 1906.
- Hartmut HOFFMANN, Ottonische Fragen, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 51 (1995), S. 53–82.
- Klemens HONSELMANN, Initia Corbeiae: der Erlebnisbericht der Gründung Corveys eines aus dem Sollingkloster Hetha gekommenen Mönches von 822, in: *Archiv für Diplomatik* 36 (1990), S. 1–9.
- Philipp JAFFÉ – Wilhelm WATTENBACH – Samuel LOEWENFELD – Ferdinand KALTENBRUNNER – Paul EWALD, *Regesta Pontificum Romanorum*. Bd. 1. Leipzig 1885.
- Hans Heinrich KAMINSKY, *Studien zur Reichsabtei Corvey in der Salierzeit*. Köln 1972.
- Ernst KARPE, *Herrscherlegitimation und Reichsbegriff in der ottonischen Geschichtsschreibung des 10. Jahrhunderts*. Stuttgart 1985.
- Brigitte KASTEN, *Adalhard von Corbie: die Biographie eines karolingischen Politikers und Kloostervorstehers*. Düsseldorf 1986.
- Hagen KELLER, Widukinds Bericht über die Aachener Wahl und Krönung Ottos I., in: *FMS* 29 (1995), S. 390–453.

- Olaf Klose – Eva Rudolph (Hgg.), *Schleswig-Holsteinisches Biographisches Lexikon*. Bd. 1. Neumünster 1970.
- Wilhelm KOHL, *Die Bistümer der Kirchenprovinz Köln. Das Bistum Münster. Die Diözese*. Berlin/New York 2003.
- Andreas KÖNIG – Holger RABE – Gerhard STREICH, *Höxter: Geschichte einer westfälischen Stadt*. Bd. 1: *Höxter und Corvey im Früh- und Hochmittelalter*. Hannover 2003.
- Heinrich KÖNIGS, *Der hl. Vitus und seine Verehrung: Beiträge zur Vitusforschung anlässlich der 1100-Jahrfeier der Vitustranslation von St. Denys nach Korvey 836–1936*. Münster 1939.
- Ludger KÖRNTGEN, *Königsherrschaft und Gottes Gnade: zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-frühsalischen Zeit*. Berlin 2001.
- Nathalie KRUPPA, Die Billunger und ihre Klöster: Beispiele zu den weitläufigen Verbindungen im frühmittelalterlichen Sachsen, in: *Concilium Medii Aevi* 12 (2009), S. 1–41.
- Karl Heinrich KRÜGER, Dionysius und Vitus als frühottonische Königsheilige: zu Widukind 1,33, in: *FMS* 8 (1974), S. 131–154.
- Karl Heinrich KRÜGER, *Studien zur Corveyer Gründungsüberlieferung*. Münster 2001.
- Karl Heinrich KRÜGER, Zur Nachfolgeregelung von 826 in den Klöstern Corbie und Corvey, in: Norbert Kamp – Joachim Wollasch (Hgg.), *Tradition als historische Kraft: interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters*. Berlin/New York 1982, S. 181–196.
- Johannes LAUDAGE, Widukind von Corvey, in: Ders. (Hg.), *Von Fakten und Fiktionen: mittelalterliche Geschichtsdarstellungen und ihre kritische Aufarbeitung*. Köln/Weimar/Wien 2003, S. 193–224.
- Jan Lokers (Hgg.), *Lebensläufe zwischen Elbe und Weser: ein biographisches Lexikon*. Bd. 2. Stade 2010.
- Karl F. MORRISON, Widukind's Mirror for a Princess – An Exercise in Self-Knowledge, in: Karl Borchart – Enno Bünz (Hgg.), *Forschungen zur Reichs-, Papst- und Landesgeschichte. Peter Herde zum 65. Geburtstag*. Stuttgart 1998, S. 49–71.
- Lars Boje MORTENSEN, Stylistic Choice in a Reborn Genre?: the National Histories of Widukind of Corvey and Dudo of St. Quentin, in: Paolo Gatti – Antonella degl'Innocenti (Hgg.), *Dudone di San Quintino*. Trento 1995, S. 77–102.
- Klaus NASS, Widukind von Corvey, in: Burghart Wachinger u. a. (Hgg.), *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, begründet von Wolfgang Stammer, fortgeführt von Karl Langosch*. Bd. 10. Berlin/New York 1999, S. 1000–1006.
- Henri PELTIER, *Adalhard, abbé de Corbie*. Amiens 1969.
- Gudrun PISCHKE, *Herrschaftsbereiche der Billunger, der Grafen von Stade, der Grafen von Northeim und Lothars von Süpplingenburg*. Hildesheim 1984.
- Hedwig RÖCKELEIN, *Reliquientranslationen nach Sachen im 9. Jahrhundert: über Kommunikation, Mobilität und Öffentlichkeit im Frühmittelalter*. Stuttgart 2002.
- Rudolf SCHIEFFER, Reliquientranslation nach Sachsen, in: Christoph Stiegemann – Matthias Wemhoff (Hgg.), *799, Kunst und Kultur der Karolingerzeit: Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn: Beiträge zum Katalog der Ausstellung Paderborn [vom 23. Juli – 1. November] 1999*. Mainz 1999, S. 484–497.
- Bernd SCHNEIDMÜLLER, Widukind von Corvey, Richer von Reims und der Wandel des politischen Bewusstseins im 10. Jahrhundert, in: Carlrichard Brühl – Bernd Schneidmüller (Hgg.), *Beiträge zur mittelalterlichen Reichs- und Nationsbildung in Deutschland und Frankreich*. München 1997, S. 83–102.
- Kerstin SCHULMEYER-AHL, *Der Anfang vom Ende der Ottonen = The Beginning of the End of the Ottonians*. Berlin 2008.
- Anna SKRIVER – Hilde CLAUSSEN, *Wandmalerei und Stuck aus karolingischer Zeit*. Mainz 2007.
- Matthias SPRINGER, Widukind von Corvey, in: Heinrich Beck – Dieter Geuenich – Heiko Steuer (Hgg.), *Hoops Reallexikon der germanischen Altertumskunde*. Bd. 33: *Waagen und Gewichte – Wielandlied*. Berlin/New York 2006, S. 586–592.
- Franz STENTRUP, *Translatio Sancti Viti*, in: Friedrich Philippi (Hg.), *Abhandlungen über Corveyer Geschichtsschreibung*. Münster 1906, S. 49–100.
- Hans-Georg STEPHAN, *Studien zur Siedlungsentwicklung und -struktur von Stadt und Reichskloster Corvey (800–1670): eine Gesamtdarstellung auf der Grundlage archäologischer und historischer Quellen*. Neumünster 2000.

- Wilhelm STÜWER, Die Benediktinerklöster in Nordrhein-Westfalen, in: Hrabanus Haacke (Hg.), *Die Benediktinerklöster in Nordrhein-Westfalen*. St. Ottilien 1980, S. 236–293.
- Karl UBL – Daniel ZIEMANN, *Fälschung als Mittel der Politik?: Pseudoisidor im Licht der neuen Forschung: Gedenkschrift für Klaus Zechiel-Eckes*. Wiesbaden 2015.
- Therese VIRNICH, *Corvey: Studien zur Geschichte der Stände im Mittelalter*. Diss. Bonn 1908.
- Thomas VOGTHERR, *Die Reichsabteien der Benediktiner und das Königtum im hohen Mittelalter (900–1125)*. Stuttgart 2000.
- Wilhelm WATTENBACH – Robert HOLTZMANN, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*. Bd. 1. Heft 1: *Deutsche Kaiserzeit*. Berlin 1938.
- Lorenz WEINRICH, *Wala, Graf, Mönch und Rebell: die Biographie eines Karolingers*. Lübeck/Hamburg 1963.
- Helmut WIESEMAYER, Corbie und die Entwicklung der Corveyer Klosterschule vom 9. bis 12. Jahrhundert, in: *Westfälische Zeitschrift – Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde* 113 (1963), S. 271–282.
- Helmut WIESEMAYER, Die Gründung der Abtei Corvey im Lichte der Translatio Sancti Viti: Interpretation einer mittelalterlichen Quelle aus dem 9. Jahrhundert, in: *Westfälische Zeitschrift – Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde* 112 (1962), S. 245–274.
- Klaus ZECHIEL-ECKES, Auf Pseudoisidors Spur: oder: Versuch, einen dichten Schleier zu lüften, in: Wilfried Hartmann – Gerhard Schmitz (Hgg), *Fortschritt durch Fälschungen?: Ursprung, Gestalt und Wirkungen der Pseudoisidorischen Fälschungen: Beiträge zum gleichnamigen Symposium an der Universität Tübingen vom 27. und 28. Juli 2001*. Hannover 2002, S. 1–28.
- Klaus ZECHIEL-ECKES, Ein Blick in Pseudoisidors Werkstatt: Studien zum Entstehungsprozeß der falschen Dekretalen. Mit einem exemplarischen editorischen Anhang (Pseudo-Julius an die orientalischen Bischöfe, JK +196), in: *Francia* 28 (2001), S. 37–90.
- Harald ZIMMERMANN, *Papstregesten 911–1024*. 2. verbesserte und ergänzte Auflage (J. F. Böhmer Regesta Imperii II. Sächsische Zeit. Fünfte Abteilung). Köln/Weimar/Wien 1998.

BISCHOF THIDDAG UND DAS BISCHOFSIDEAL DER REICHSKIRCHE AM ANFANG DES 11. JAHRHUNDERTS

DRAHOMÍR SUCHÁNEK

Philosophische Fakultät, Karls-Universität, Prag

E-mail: drahomir.suchanek@ff.cuni.cz

ABSTRACT

Bishop Thiddag and the Ideal of Bishop in the Imperial Church in the Beginning of the 11th Century

The paper thinks through the development of the ideal of the bishop in the 10th and 11th century. It points out the transformation of the former picture of an ascetic prelate to the self-confident administrator of the entrusted diocese, as it is given by the sources presenting the life and career of the bishop of Prague – Thiddag. While the sources of the 10th century give us the monkish ideal of the bishop's work, a rather traditional model of a saintly bishop, living a humble life, devoted to the asceticism and fulfilling his duties diligently, but with a certain self-denial; the ideal of the 11th century shifts to the self-confident bishops, managing their administrative duties and even the mundane tasks without any trouble, not desiring to run away to the monastic solitude or regretting their work for the Empire. Their relationship towards their diocese is confirmed by the efforts to enlarge its properties and rights, fulfilling thusly the work begun by their predecessors. The comparison focused on the development of the ideal of the bishop allows us to think deeply about the circumstances and causes bringing the changes of the priorities of the bishops in this very important period leading to the Gregorian reform.

Keywords: bishop; Imperial Church; Holy Roman Empire; 11th century

Über den Prager Bischof Thiddag wissen wir nicht allzu viel. Seine Lebensgeschichte fesselte keinen seiner Zeitgenossen so weit, dass er ihm eine ausführliche Abhandlung gewidmet hätte, und er erfreute sich auch nicht des Rufs eines Heiligen oder außerordentlich fähigen Verwalters seines Bistums, dass für ihn ein hagiografischer Text oder eine bischöfliche Lebensbeschreibung (*Vita*) bestimmt worden wäre. Unsere Hauptquellen für Informationen – Thiddags bischöflicher Mitbruder Thietmar von Merseburg¹ und der Dekan des Prager Sankt-Veit-Domkapitels Cosmas – schilderten seine Lebensschicksale nur in einigen kurzen Sätzen². Nur schwer setzen wir daher das Bild des dritten Prager Bischofs zusammen und wir können nur raten, ob sein Wirken von den Zeitgenossen positiv oder eher kritisch bewertet wurde. Einerseits ist Thiddag für uns der stille Zeuge einer sehr schweren Zeit in der böhmischen Geschichte zur Wende des ersten

¹ *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* (MGH *Scriptores rerum Germanicarum*. Nova series. Bd. 9), hg. von Robert HOLTZMANN. Berlin 1935, S. 468 ff. (VII 56).

² *Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag* (*Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*) (MGH *Scriptores rerum Germanicarum*. Nova series. Bd. 2), hg. von Berthold BRETZHOLZ. Berlin 1923, S. 56 (I 31) und S. 72 (I 39).

und zweiten Jahrtausends, als die Regierung der Přemyslidenfürsten eine Krise erlebte und in der Gesellschaft innere Wirren herrschten³. Thietmar verdeckt Bischof Thiddags kompliziertes Wirken in keiner Weise und verweist darauf, dass Thiddag mehrmals den Bischofsstuhl verlassen musste. Er wusste zu schätzen, dass der Prager Bischof in seinem Amt zu verharren vermochte, und sieht vielleicht deshalb mit gewisser Benevolenz über Thiddags Vorliebe für den übermäßigen Alkoholgenuss hinweg. Er glaubte, dass Thiddag an dieser „schlechten Eigenschaft“ keine Schuld trug, und hoffte, dass dieser sich vor seinem Tod „mit guten Arzneien, die seine Seele heilten“ vorzubereiten vermochte⁴.

Das Fehlen detaillierter Angaben zum Leben von Bischof Thiddag, ebenso wie einer tiefen gehenden Abhandlung über seine moralischen Qualitäten, macht eine etwas verborgene Gestalt inmitten des Rests des Reichsepiskopats aus ihm. Bei näherer Betrachtung zeigen sich uns jedoch einige wichtige Charakteristika seines persönlichen und öffentlichen Lebens, die es uns ermöglichen, diesen Prager Bischof in den weiteren Kontext der Sichtweise des Bischofsamtes zur Wende des ersten und zweiten Millenniums einzuordnen. Thietmar erwähnt, dass Thiddag seine Bildung im Kloster Corvey erlangte, so dass er wahrscheinlich aus einer adligen Familie stammte, und seine Beförderung auf den Bischofsstuhl hatte er einerseits seinen medizinischen Fähigkeiten und andererseits der Gunst des regierenden Fürsten Boleslav II. zu danken, dessen Krankheit er zu lindern vermochte. Der Chronist Cosmas betont, dass ihm vor allem Kaiser Otto III. zum Bischofsamt verholfen haben soll und dass seine Kenntnis der slawischen Sprache eine wichtige Rolle spielte. In gewissem Sinn handelt es sich um die typische Kirchenkarriere eines Reichsbischofs, wie sie uns über das ganze 10. Jahrhundert mit Dutzenden bischöflicher Lebensbeschreibungen und Hagiografien belegt wird⁵. Adlige Abstammung, Klosterbildung, außerordentliche Frömmigkeit, eine bestimmte spezifische Fähigkeit (bei

³ Zur Krise des frühen Premyslidenstaates vgl. z. B. Barbara KRZEMIENSKA, *Krise českého státu na přelomu století*, in: *ČsČH* 18 (1970), S. 497–532; Marzena MATLA-KOZŁOWSKA, *Pierwsi Przemyslidzi i ich państwo (od X do połowy XI wieku): ekspansja terytorialna i jej polityczne uwarunkowania*. Poznań 2008, S. 329–399, bzw. David KALHOUS, Boleslav III.: kníže na konci časů?, in: Tomáš Borovský – Libor Jan – Martin Wihoda (Hgg.), *Ad Vitam et Honorem: profesor Jaroslavu Mezníkovi přátelé a žáci k pětasedmdesátým narozeninám*. Brno 2003, S. 221–229.

⁴ „[...] de qua post mortem Bolizlavi senioris ab equivoco eius et filio sepe expulsus, toties a marchione Ekkihardo reducitur, et magnas patitur iniurias. Hic hospites, ut sanctus iubet Gregorius, non solum ad se invitavit, sed etiam traxit, hoc maximum habens vitium, quod ob morbum sibi innocentem bibebat supra modum. Paralyticus enim erat, manuum tremore assiduo sine assistantium auxilio presbiterorum missam canere non potuit; sicque usque ad finem languescens, bonis, ut spero, animam curabat medicaminibus.“ *Thietmari Chronicon*, S. 469 f. (VII 56).

⁵ Eine repräsentative Auswahl der bedeutendsten bischöflichen Lebensläufe stellte Hatto Kallfelz in einer lateinisch-deutschen Edition zusammen (Hatto KALLFELZ, *Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.–12. Jahrhunderts*. Darmstadt 1973), andere Quelleditionen in: *Monumenta Germaniae Historica*, vor allem Georg Heinrich PERTZ u. a. (Hg.), *Scriptores (in Folio)*. Bd. 4: *Annales, chronica et historiae aevi Carolini et Saxonici*. Hannover 1841 und DERS. (Hg.), *Scriptores (in Folio)*. Bd. 11: *Historiae aevi Salici*. Hannover 1854. An Fachliteratur kann zu dem Thema die erschöpfende Analyse von bischöflichen Viten im 10. und 11. Jahrhundert von Stephanie Haarländer empfohlen werden (Stephanie HAARLÄNDER, *Vitae episcoporum: eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier*. Stuttgart 2000), bzw. Michel SOT, *Gesta episcoporum, gesta abbatum*. Turnhout 1981; Reinhold KAISER, *Die Gesta episcoporum als Genus der Geschichtsschreibung*, in: Anton Scharer – Georg Scheibelreiter (Hgg.), *Historiographie im frühen Mittelalter*. Wien 1994, S. 459–480 usw.

Thiddag die Medizin bzw. Kenntnis der Sprache) sowie die Gunst des Herrschers gehörten zu den unerlässlichen Voraussetzungen des Karriereaufstiegs⁶. Die Zeit von Thiddags Episkopat kann jedoch als eine Periode bezeichnet werden, in der es zu einer allmählichen Veränderung der gewohnten Gepflogenheiten kommt. Der angestrebte Weg zur Erlangung der Bischofswürde, die Prioritäten des Bischofsamts und die Äußerungen der persönlichen Frömmigkeit der einzelnen Bischöfe stellen sich in den Quellen abweichend von denen zum Beispiel Mitte des 10. Jahrhunderts dar, was eine Verschiebung im Verständnis des sog. Bischofsideals andeutet. Von diesem Gesichtspunkt stellt für uns Bischof Thiddag eine einzigartige Gelegenheit dar, tiefer über die Umstände und Ursachen des Wandels der Bischofsprioritäten in einer wichtigen Epoche nachzudenken, die in den gregorianischen Reformen gipfelt.

Das Bischofsideal im Licht der Quellen

Das Grundproblem bei der Suche nach dem zeitgenössischen Ideal eines Bischofs ist im frühen Mittelalter wie im Hochmittelalter mit den Quellen und deren Interpretation verbunden. Bis auf ausgesprochene Ausnahmen entstanden keine Mustertexte, die das erstrebte Bild eines Bischofs bzw. seines persönlichen oder öffentlichen Lebens präsentieren würden. Die Verfasser der mittelalterlichen Texte konnten selbstverständlich bei ihren Präsentationen auf einige Schriften zurückgreifen, die in den vorangegangenen Jahrzehnten oder Jahrhunderten die Stellung fast verbindlicher „Handbücher“ zur Beurteilung der Qualitäten von Inhabern des Bischofsamts erlangt hatten. Jedoch handelt es sich nicht um eine Art Aretalogiekataloge, also um die formelle Aufzählung erstrebenswerter Tugenden, geeigneter Charakterzüge und praktischer Tätigkeiten, die mit dem Bischofsamt vereinbar sind. Außerordentliche Aufmerksamkeit erfreute sich insbesondere die *Regula pastoralis* von Papst Gregor I., aus der gern zitiert wurde und auf die sich die Verfasser der bischöflichen Viten häufig als auf das praktische und theoretische Vorbild für die Verwaltung eines Bistums beriefen⁷. Die gebildeteren Kleriker vermochten Inspiration auch in den antiken moralischen Texten zu schöpfen, insbesondere wenn diese anschließend von christlichen Autoritäten rezipiert wurden (z. B. in der Schrift *De officiis* des Ambrosius von Mailand, der an das gleichnamige Werk Ciceros anknüpfte)⁸. Andere theoretische Werke nach dem Muster der Fürstenspiegel haben wir jedoch für Bischöfe nicht, wenn wir die *Praeloquia*

⁶ Eine Analyse der Bischofskarrieren in der ottonisch-salischen Zeit bringt zahlreiche hochwertige Arbeiten, verwiesen sei vor allem auf die bereits klassischen Werke von Albrecht FINCK VON FINCKENSTEIN, *Bischof und Reich: Untersuchungen zum Integrationsprozess des ottonisch-frühsalischen Reiches (919–1056)*. Sigmaringen 1989; Herbert ZIELINSKI, *Der Reichsepiskopat in spätottonischer und frühsalischer Zeit* (1002–1135). Wiesbaden 1984 oder Odilo ENGELS, Der Reichsbischof in ottonischer und frühsalischer Zeit, in: Irena Crusius (Hg.), *Beiträge zu Geschichte und Struktur der mittelalterlichen Germania Sacra*. Göttingen 1989, S. 135–175 usw.

⁷ Siehe Gregor der Große, *Regula pastoralis: wie der Seelsorger, der ein untadeliges Leben führt, die ihm anvertrauten Gläubigen belehren und anleiten soll*, hg. u. übers. von Georg KUBIS. Graz 1986. Vgl. auch Silke FLORYSZCZAK, *Die „Regula pastoralis“ Gregors des Großen: Studien zu Text, kirchenpolitischer Bedeutung und Rezeption in der Karolingerzeit*. Tübingen 2005 und Helmut LIPPELT, *Thietmar von Merseburg: Reichsbischof und Chronist*. Köln/Wien 1973, S. 29 f.

⁸ Mehr dazu z. B. Maria BECKER, *Die Kardinaltugenden bei Cicero und Ambrosius: De officiis*. Basel 1994.

von Rather von Verona außer Acht lassen, die eher eine Anleitung zur Führung moralisch angebrachter Polemiken sind⁹.

Das Fehlen relevanter thematischer Quellen zwingt uns daher, das Bischofsideal aus jenen Quellentypen zu rekonstruieren, die in ihrer Aussage ein anderes Ziel und eine andere Bedeutung ebenso wie eine andere Leserzielgruppe haben können (und zumeist auch haben). An erster Stelle sind dies die bischöflichen Lebensbeschreibungen (*vitae*), die uns trotz des unbestreitbaren Bemühens, ihre bischöflichen „Helden“ zu idealisieren, eine umfangreiche und gut ausgearbeitete Präsentation des Denkens und Handelns während seines Episkopats bieten. Außer ihnen kann eine Reihe von weiteren Texten genutzt werden, bei denen der Blick auf den Bischof entweder fragmentarisch (bischöfliche Gesta, Chroniken, Briefe), oder im Bemühen um seine Lobpreisung stärker verzerrt ist – Wundersammlungen (*miracula*), Lobreden (*laudatio*) usw. Bereits zu Beginn unserer Analyse ist also auf die methodische Gefahr hinzuweisen, wenn wir uns bemühen sollten, aus diesen vielschichtigen Texten ein Bischofsideal zu modellieren und ihm vielleicht sogar eine erstrebte Verbindlichkeit verleihen wollten; es lässt sich nie ausschließen, dass es sich um ein reines Konstrukt der Geschichtswissenschaft handelt.

Wenn wir die einzelnen Bischofslebensläufe lesen, vor allem die *vitae*, stellen uns die Autoren zumeist die betreffende Persönlichkeit in idealisierter Form vor. Bei einem Vergleich auch nur weniger Texte aus dem betreffenden Zeitraum ist nicht zu übersehen, dass ihre Verfasser eine sehr ähnliche Schilderungsstruktur des Lebens der Bischöfe von der Geburt bis zum Tod beibehielten, ähnliche sprachliche und literarische Wendungen sowie Bezüge auf biblische Vorbilder verwendeten und vergleichbare moralische Eigenschaften hervorhoben¹⁰. Die historisch-literarische Forschung hat schon seit langem bewiesen, dass die mittelalterlichen Quellen von hagiographischem Charakter etliches aus bewährten literarischen, stilistischen und inhaltlichen Vorbildern und Topoi entnahmen, die sie nachahmten und weiter entwickelten, um so die Anforderungen ihrer Lesergemeinde zufrieden zu stellen¹¹. Vorbilder wurden hauptsächlich in Texten über außerordentliche Persönlichkeiten gesehen, die in ihrem Leben das asketische Ideal mit dem Bischofsdienst zu vereinen verstanden. Eine zentrale Rolle unter ihnen bewahrte sich der Bischof und asketischer Mönch Martin von Tours, bzw. einige literarische Werke, die dieses Ideal formten (*Vita sancti Martini*, *Dialogi*, sowie drei Briefe über den Tod des hl. Martin von Sulpicius Severus)¹².

⁹ Zu der Person und dem Werk des Rathers von Verona vgl. Benedetta VALTORTA, *Clavis Scriptorum Latinorum Medii Aevi: Auctores Italiae (700–1000)*. Firenze 2006, S. 240–266, bzw. Beate FREUDENBERG, Emotionen in einem Werk des 10. Jahrhunderts: die Praeloquia Rathers von Verona, in: Jürgen Sarnowsky (Hg.), *Bilder – Wahrnehmungen – Vorstellungen: neue Forschungen zur Historiographie des hohen und späten Mittelalters*. Göttingen 2007, S. 17–32. Siehe auch HAARLÄNDER, *Vitae episcoporum*, S. 226 f.

¹⁰ Detailliert beschäftigt sich mit den biblischen Vorbildern und moralischen Tugenden Stephanie Haarländer in ihrer Arbeit: HAARLÄNDER, *Vitae episcoporum*, S. 231–253.

¹¹ Zur Topik allgemein siehe vor allem Lothar BORNSCHEUER, *Topik: zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft*. Frankfurt am M. 1976, mit Schwerpunkt auf den Anfang des Hochmittelalters vgl. Wolfgang HUG, *Elemente der Biographie im Hochmittelalter: Untersuchung zu Darstellungsform und Geschichtsbild der Viten vom Ausgang der Ottonen bis in die Anfänge der Stauferzeit*. München 1957.

¹² Zusammenfassend zu den literarischen Vorbildern im frühen Mittelalter und zu Beginn des Hochmittelalters siehe Dieter von der NAHMER, *Die lateinische Heiligenvita: eine Einführung in die lateinische Hagiographie*. Darmstadt 2005, vor allem S. 46–169. Eine Analyse der Sankt-Martins-Quellen bringt

Die bischöflichen Viten und ihnen ähnliche Texte nur als literarische Fiktion mit vordergründigen hagiographischen Zielen aufzufassen, wäre aber zu eng gesehen. Im Prinzip unterscheiden wir zwei Typen an Lebensbeschreibungen. Einerseits moralistische und erzieherische Biografien mit deutlicher Überlegenheit der ethischen Vorbilder der geschilderten Personen. Die Autoren verwenden hier eine Vielzahl an biblischen Verweisen, vergleichen die Bischöfe mit bedeutenden Persönlichkeiten der christlichen Vergangenheit und präsentieren ihre Lebensbahn als Erfüllung eines von Gott vorbestimmten Plans. Der zweite Typ von Lebensbeschreibungen weicht hiervon etwas ab. Er enthält eine unübersehbare Fülle an konkreten biografischen Elementen aus dem Leben des Bischofs, arbeitet stark mit historischen Ereignissen und Fakten und beschönigt bei Notwendigkeit nicht einen Charakterzug oder eine Tat, die der präsentierten Person in den Augen der Leser schädigen könnte. Eine strikte Trennung beider Biografietypen ist jedoch nicht möglich und man sollte eher von einer Mischform sprechen, in der jeweils eine der angedeuteten Tendenzen überwiegt¹³. Mit einem gewissen Maß an Verallgemeinerung ist zu konstatieren, dass der Entstehungszeitrahmen des betreffenden Textes eine wichtige Rolle spielt. Wenn immer noch Zeitgenossen der vorgestellten Person leben und das kollektive Gedächtnis der Lesergemeinde noch lebendig ist, ist auch die Tendenz erkennbar, den Bischof aufgrund historisch glaubwürdiger und konkreter Ereignisse vorzustellen. Wenn jedoch im Gegenteil das Werk in einem längeren Zeithorizont vom Tod der betreffenden Person verfasst wurde, lassen sich das Fehlen genauerer Informationen bzw. die stärkere Betonung einer literarisch ausgearbeiteten und „schöneren“ Textstilisierung erwarten.

Im gewissen Sinn ermöglichen gerade diese zeitlich entfernten Biografien dem Autor, sich mehr auf die Präsentation des Bischofsideals zu konzentrieren, das auch das eigentliche Gerüst der Geschichte der beschriebenen Person bildet. Der Verfasser widmet einen größeren Raum allgemeineren Beschreibungen und biblischen Verweisen und nutzt eventuelles Konkretes zur Bestätigung des im Voraus festliegenden Bildes. Der Historiker wird daher stets vor der schweren Aufgabe stehen, zu entscheiden, wie er das analysierte Leben des Bischofs und durch dieses das präsentierte Ideal der Ausübung des Bischofsamts sehen soll. Auf einer Seite steht die Tendenz, es als Norm zu verstehen, die die Lebenspraxis und die Realität des betreffenden Bischofs präsentiert, auf der anderen Seite dagegen eine gewisse Skepsis, dass es sich eher um eine literarische Beschreibung dieser Lebensrealität handelt. Alles wird noch erschwert durch einen Aspekt des Studiums dieser Art mittelalterlicher biografischer Texte, und zwar die wichtige Rolle des Verfassers selbst. Stets sind sorgfältig der Hintergrund, die Ziele und Intentionen der Autoren der bischöflichen Lebensbeschreibungen zu untersuchen und mit der konkreten Situation zu verbinden, in der sie ihre Werke schufen. Es gibt nämlich keinen Zweifel daran, dass die meisten *vitae* sehr originale Werke sind, die sich zwar an die verbindlichen Schreibmodelle zu halten bemühten, zugleich jedoch ihr eigenes, oft sehr konkretes

z. B. Walter BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*. Bd. 1: *Von der „Passio Perpetuae“ zu den „Dialogi“ Gregors des Grossen*. Stuttgart 1986, S. 195–211, bzw. Clare STANCLIFFE, *St. Martin and his Hagiographer: History and Miracle in Sulpicius Severus*. Oxford 1983, S. 363–371.

¹³ Vgl. Friedrich LOTTER, Methodisches zur Gewinnung historischer Erkenntnisse aus hagiographischen Quellen, in: *Historische Zeitschrift* 229 (1979), S. 307–313.

Ziel verfolgten¹⁴. Sorgfältige Analysen der Viten aus dem 10. und 11. Jahrhundert haben erwiesen, dass jeder der Autoren mit seinem Werk eine klare Absicht verfolgte, und wichtiger als das Leben und die Eigenschaften der Person, über die geschrieben wird, waren nicht selten die Situation, in der sich der Schreiber befand, und die Probleme, die er zu lösen hatte¹⁵. Andererseits können wir gerade dank dieser Determinationen verfolgen, worauf und weshalb die Verfasser Betonung legten und wie sich ihre Prioritäten mit der Zeit wandelten.

Das sich ändernde Bild des Bischofsideals

Die meisten Viten, die im 10. Jahrhundert entstanden, stellen das Ideal des bischöflichen Wirkens im Geist des traditionellen Modells des heiligen Bischofs vor, der ein bescheidenes Leben führt, sich der Askese und Entsagung hingibt und seine bischöflichen Pflichten zwar sorgfältig ausübt, jedoch nicht selten mit Selbstüberwindung. Ein wesentlicher Teil von ihnen erwarb seine Bildung und Vorstellungen über das wünschenswerte Ideal des geistlichen Lebens im Milieu der Klöster. Als sie Bischöfe wurden, übertrugen sie diese Ideale auch auf das Bischofsamt – sie achteten an erster Stelle auf ihre Erlösung, entwickelten die äußeren und inneren Formen ihrer Frömmigkeit weiter und führten in diesem Geist auch die ihnen anvertrauten Kleriker¹⁶. In diesem Modell werden die drei bedeutendsten Gestalten des Reichepiskopats der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts vorgestellt – Ulrich von Augsburg, Brun von Köln und Wolfgang von Regensburg. Die Verfasser aller drei Lebensläufe beschäftigen sich noch mit dem Ideal hochfähiger Bischöfe, die voll engagiert sind in der Verwaltung ihrer Bistümer und für die Bedürfnisse des Königreichs, sie zweifeln jedoch nicht daran, dass ein Bischof ständig nach der christlichen Heiligkeit im Geiste der Mönchstugenden streben muss. Deshalb half Ulrich von Augsburg unermüdlich dem König, sogar bei dessen Feldzügen, befestigte seine Residenzstadt Augsburg und engagierte sich im Kampf gegen die Ungarn¹⁷, zugleich sehnte er sich jedoch danach, ins Kloster zurückzugehen und wollte die Verwaltung des Bistums seinem Neffen Adalbero anvertrauen¹⁸. Ähnlich half Brun von Köln, oft bezeichnet als

¹⁴ Zum Thema vor allem Walter BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*. Bd. 4: *Ottotonische Biographie, das hohe Mittelalter: 920–1220 n. Chr.* Teil 1: 920–1070. Stuttgart 1999, bzw. in einem ersten Überblick mit weiteren Verweisen auf relevante Literatur siehe HAARLÄNDER, *Vitae episcoporum*, S. 1–15.

¹⁵ Vgl. dazu auch die interessante Studie von Stephanie COUÉ, Acht Bischofsviten aus der Salierzeit – neu interpretiert, in: Stefan Weinfurter (Hg.), *Die Salier und das Reich*. Bd. 3: *Gesellschaftlicher und ideengeschichtlicher Wandel im Reich der Salier*. Sigmaringen 1991, S. 347–414.

¹⁶ Die grundlegenden Aspekte des „monastischen“ Ideals des Bischofs zusammenfasst Daniel ALT, *Sanctus episcopus: das Bischofsideal von früh- und hochmittelalterlichen Bischofsviten im Spannungsfeld von Anspruch und Wirklichkeit*. Herne 2013, S. 150–166.

¹⁷ „Hora vero belli episcopus super caballum suum sedens stola indutus, non clippeo, aut lorica, aut galea munitus, iaculis et lapidibus undique circa eum discurrentibus, intactus et inlesus subsistebat. Bello vero finito, regrediens circuevit civitatem, et domos belli in circuitu civitatis congruenter ponere, et in tota nocte eas aedificare, et vallos, quantum tempus suppetebat, renovare praecepit. Ille autem totum spatium noctis in oratione pernoctans...“ Gerhard, *Vita S. Oudalrici*, hg. von KALLFELZ, *Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.–12. Jahrhunderts*, S. 104, 106 (Kap. 12).

¹⁸ „De hac pro certo sedulitate eius servitii cottidiani concessum est eius avunculo episcopo Oudalrico, ut praefatus Adalbero in eius vice itinera hostilia cum militia episcopali in voluntatem imperatoris perageret et in curte imperatoris eius vice assiduitate servitii moraretur, ea videlicet causa, ut pra-

Urbild eines neuen Modells des Reichsbischofs, nach allen Kräften seinem Bruder Otto I. bei der Verwaltung des Reichs und auch bei militärischen Aktionen, dem Biograf Ruotgar zufolge lebte er jedoch gleichzeitig als Asket, strebte nach einer Klosterreform und sein Herz war dem Mönchssein zugetan¹⁹.

Ein Kind dieses Bischofsmodells war offenbar auch Thiddag. Sein Mutterkloster im sächsischen Corvey gehörte lange Zeit zu den Prestigeeinrichtungen, die zahlreiche Kandidaten für den Bischofsstuhl heranzogen²⁰. In dem Augenblick, als Thiddag sich der Leitung der Prager Diözese annahm, war jedoch eine Veränderung nicht mehr zu übersehen. Aus den Klostereinrichtungen verschob sich schrittweise die Erziehung perspektivreicher Kleriker zu den Bischofskathedralen und zur königlichen Hofkapelle. Zu neuen Zentren wurden etwa Magdeburg, wo auch der bereits erwähnte Thietmar von Merseburg studierte, oder Hildesheim, das seinen Gipfel in den ersten beiden Dekaden des 11. Jahrhunderts unter der Regierung von Kaiser Heinrich II. erlebte. Von hier wählten sich dann die Herrscher geeignete Kandidaten für ihre Hofkapelle aus und bereiteten sie für den königlichen Dienst vor²¹. Die Bischöfe, die hier ihre Bildung erzogen wurden, sahen ihre Berufung im aktiven Dienst für ihre Diözese, hatten keine Probleme mit Aufgaben in Politik und Verwaltung und identifizierten sich voll und ganz mit den Interessen ihres Bistums. Sorgfältig achten sie auf die Entwicklung der Domkapitel, die zu Zentren der Bildung und Kultur werden und Kleriker hauptsächlich auf die Priesterweihe vorbereiten. Dies sind nicht mehr die Pseudo-Mönchsgemeinschaften, wo das Ideal das gemeinsame Leben der Fratres ist und die Aktivitäten der Kanoniker sich auf die Frömmigkeitsbezeugungen beschränken. Der Bischof steht an der Spitze der gesamten Diözese, umgeben von den Kanonikern als seinem Senat und von seinen Helfern, von denen er eine zunehmend aktive Teilnahme erwartet. Dieser Prozess begann sich zu Thiddags

efato praesuli Dei servicio et custodiae gregis commendati et utilitatibus ecclesiae et orationibus et elemosinis secundum suum desiderium immorari licuisset. Ille vero quantum secularibus curis se absolutiorem esse pensavit, tantum se ipsum in Dei voluntate facere nitebatur obligatiorem.“ Ebd., S. 64 (Kap. 3).

¹⁹ Viz Ruotger, Vita S. Brunonis, hg. von KALLFELZ, *Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.–12. Jahrhunderts*, vor allem Kap. 29–30, wo Brunos Bescheidenheit, seine Verachtung für Reichtum und Luxus sowie eine Mahnung an den eigenen zukünftigen Tod zu finden sind. Niemals sagt er sich jedoch von seinen Pflichten los, er ist sich seiner Verpflichtungen nach *1 Tim 3*, 1–7 bewusst: „Causantur forte aliqui divinae dispensationis ignari, quare episcopus rem populi et pericula belli tractaverit, cum animarum tantummodo curam susceperit [...] Honestum enim et utile nostrae reipublicae fuit omne quod fecit. Factis vero suis hunc finem nequaquam constituit, ut non nisi per hominum ora favorem captando volarent, sed ita vixit, ita opera sua eorum hominibus temperavit, ut pessimis horrore, bonis esset honori. His aperte cunctis innotuit, quod in episcopatu bonum opus desideravit, in quo nec ab invidis et aemulis suis facile potuit reprehendi, nisi hoc ipsum in laude eius magis proficeret, quod talibus displiceret. Hac igitur mirifica operatione detentus pervigil summi patrisfamilias operator et summus praesul, lucernam ardentem, boni videlicet operis exemplar, in manibus ferens, ad ea quae Dei sunt alios volentes duxit, alios nolentes traxit.“ Ebd., S. 212, 214 (Kap. 23).

²⁰ Zur Bedeutung des Klosters Corvey für die Reichskirchengeschichte siehe den Beitrag von Daniel Ziemann in diesem Buch.

²¹ Zur Bedeutung der königlichen Hofkapelle für die Formung der Bischofskandidaten siehe Josef FLECKENSTEIN, *Die Hofkapelle der deutschen Könige*. Bd. 2. Stuttgart 1966. Mit der steigenden Rolle der Bischofsschulen und kanonischen Kollegiate bei der Erziehung der Bischöfe beschäftigt sich z. B. Johannes LAUDAGE, *Priesterbild und Reformpapsttum im 11. Jahrhundert*. Köln/Wien 1984, vor allem S. 90–115.

Zeiten erst durchzusetzen, Ende des 11. Jahrhunderts steht jedoch das Selbstbewusstsein der Kanoniker auf der gleichen geistlichen Stufe wie das der Mönche²².

Ebenso wächst die auf die liturgische Seite des Bischofsamts gelegte Betonung. Die Verfasser der Bischofsviten sprechen immer häufiger von schönen und feierlichen Messen und von der Beschaffung neuer liturgischer Gegenstände. Dies bedeutet nicht notwendig, dass die Bischöfe früher die Liturgie vernachlässigt hätten; es sei nur an Ulrich von Augsburg erinnert, bei dem dessen Biograf Gerhard betonte, dass er täglich drei Gottesdienste abhielt und auf deren Feierlichkeit achtete²³. Neu ist eher die Betonung, die von den Verfassern der Viten auf diesen Bereich der bischöflichen Tätigkeit gelegt wird. Der Gottesdienst ist jetzt eine unerlässliche Bedingung für die Ausübung des Bischofsamts. Dagegen verliert sich nach und nach die frühere Faszination für Askese und körperliches Entsagen. Vom Bischof wird immer noch erwartet, dass er persönlich arm und bescheiden ist, doch ändert sich der Grund, weshalb er so lebt. An erster Stelle steht nicht nach den Mönchsvorbildern die Erlösung des Bischofs, sondern die Weiterentwicklung und Hebung der bischöflichen Kirche, für die er sich bemüht, alles zu opfern. Wie der deutsche Historiker Oskar Köhler richtig betont, die Viten der Bischöfe jener Zeit sehen jene *humilitas*, d.h. Demut und persönliche Bescheidenheit, als notwendige Forderung für die Ausübung des Bischofsamts, gemeinsam mit dem Dienst am König und der geistlichen Freiheit, und stellen sie auf denselben Rang wie die bischöfliche *auctoritas*, *dignitas* oder *nobilitas*²⁴. Übt der Bischof Handlungen der Bußfertigkeit aus, wäscht er z. B. Armen die Beine und bedient er am Tisch, so erfüllt er damit eher die feste Erwartung, die mit dem symbolischen Verhalten des Bischofs an der Öffentlichkeit verbunden ist. Es handelt sich an erster Stelle um eine formalisierte Tätigkeit, um das Prestige und die Würde des Bischofsamts²⁵. Deshalb konnte sie auch die stolze Ausübung der bischöflichen Würde sein²⁶.

Der Chronist Thietmar drückte den sich vertiefenden Abgrund zwischen diesem neuen Verständnis des Bischofsamts und den Gewohnheiten aus der Vergangenheit am Beispiel des Meißener Bischofs Eido aus, der sich durch übertriebene Askese auszeichnete und übrigens zwei Jahre vor Thiddag starb. Thietmar, der dessen Wirken als Bischof zusammenfasste, konstatierte abschließend: „Uns, seinen Zeitgenossen, gefällt seine Lebensweise wegen unserer eigenen Sünden nicht, ebenso wie ihm die unsere nicht

²² Mit der Wandlung der Sicht des kanonischen Ideals befasst sich vor allem Georg DENZLER, *Die Kanonikerbewegung und die gregorianische Reform im 11. Jahrhundert*, in: *Studi gregoriani per la storia della Libertas Ecclesiae* 9 (1972), S. 223–237; Stefan WEINFURTER, *Neue Forschung zur den Regularkanonikern im deutschen Reich des 11. und 12. Jahrhunderts*, in: *Historische Zeitschrift* 224 (1977), S. 379–397, bzw. ENGELS, *Der Reichsbischof in ottonischer und frühsalischer Zeit*, S. 141 ff.

²³ Vgl. Gerhard. Vita S. Oudalrici, hg. von KALLFELZ, *Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.–12. Jahrhunderts*, S. 64 (Kap. 3).

²⁴ Oskar KÖHLER, *Das Bild des geistlichen Fürsten in den Viten des 10., 11. und 12. Jahrhundert*. Berlin 1935, S. 42. Mehr zu diesem Thema vgl. LIPPELT, *Thietmar von Merseburg*, S. 24.

²⁵ Zum Beispiel Adalbert von Bremen, der sehr hohen Wert auf Pomp und feierliche Ausführung der weltlichen und geistlichen Akte legte, wusch zugleich als Ausdruck seiner Demut jeden Tag in großem Stil mehr als 30 Armen und Wallfahrern die Füße und verband somit anschaulich adligen Stolz mit dem Bewusstsein seines Amtes. Siehe Adam von Bremen, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, hg. von Georg Heinrich PERTZ u. a., in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 7: *Chronica et gesta aevi Salici*. Hannover 1846, S. 336 (III 2).

²⁶ Die Transformation eines neuen Typs von Bischof präsentiert vor allem ENGELS, *Der Reichsbischof in ottonischer und frühsalischer Zeit*, S. 139–175, bzw. ALT, *Sanctus episcopus*, S. 186–197.

gefällt²⁷.“ Die Bischofspersönlichkeiten des 11. Jahrhunderts sind keine unpersönlichen Heiligen, sondern Menschen mit Fehlern und Schwächen, die sie nicht verbergen. Umso mehr benötigen sie aber die Fürbitte der Menschen, und deshalb finden wir auch den bis dahin unbekanntem Realismus in den biografischen Viten²⁸.

An den soeben erwähnten Beispielen lässt sich dokumentieren, dass sich die Sichtweise des wünschenswerten Bischofsideals schrittweise ändert. Selbstverständlich findet man auch in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts Viten, die die Betonung auf die monastischen Tugenden des Bischofs legen. Zumeist sind doch ihre Verfasser Mönche und Äbte, wie etwa Richard von Fulda, der die Vita von Erzbischof Willigis von Mainz verfasste. Es entsteht eine Generation selbstbewusster Bischöfe, die ohne Probleme die Verwaltung ihrer Diözesen einschließlich der weltlichen Aufgaben bewältigen, und nicht die Tendenz haben, sich vor ihnen in die Einsamkeit des Klosterlebens zu flüchten oder ihr Tun zu bedauern. Ihre enge Beziehung zur Diözese bestätigen sie mit dem Bemühen, dessen Vermögen und Rechte zu mehren und das zu vollenden, was ihre Vorgänger begonnen haben. Zumeist bedeutet dies, z. B. die Bischofskirche fertig zu bauen oder ein gegründetes Kanonikerstift auszustatten, anderswo wieder die Bestätigung der Rechte des Bistums gegenüber verschiedenen Konkurrenten. Thietmar von Merseburg zeigt ebenfalls eine bestimmte Verantwortung der Bischöfe füreinander. Als er den Tod einzelner Bischöfe erwähnt, schildert er kurz deren Wirken im Amt und denkt über die „Perspektive“ der Erlösung des Verstorbenen nach. Vielleicht ist dies der Ausdruck einer im Entstehen begriffenen bischöflichen Kollegialität, eines tatsächlichen Reichepiskopats als Ganzes.

Das Bischofsideal und die böhmische Kirche

Es ist natürlich die Frage, inwieweit sich dieser Trend in den böhmischen Verhältnissen niedergeschlagen hat. Thiddag könnten wir wohl noch zur älteren Bischofsgeneration zählen. Auch die beiden Nachfolger Thiddags – Ekkehard und Hizzo – erlangten ihre Bildung und geistliche Formierung noch im Milieu der Klöster und übertrugen ihre monastischen Ideale zweifellos auch auf das Sankt-Veits-Domkapitel, das von beiden als Pröpste geleitet wurde. Cosmas beschrieb ihren Bischofsdienst als konfliktfrei und verantwortungsvoll, erfüllt von Freundlichkeit zu den Armen und Bedürftigen²⁹. Die Änderungen setzten erst mit Bischof Šebíř (Severus) ein, der seine Karriere in der Nähe des Fürstenhofs gestaltete und nicht so stark mit dem Mönchsmilieu und seinen Idealen verbunden war. Der Gipfel trat dann mit dem Wirken von Bischof Jaromír (Gebhard) ein. Seine Bildung erhielt er an den Domschulen und sein mehrjähriger Aufenthalt im Reich machte ihn zu einem Kirchenprälaten, der großen Wert auf eine selbstbewusste Präsen-

²⁷ *Thietmari Chronicon*, S. 844 (VII 25).

²⁸ Ein Beispiel mag die offene Schilderung der Jähzornigkeit des Kölner Erzbischofs Anno bei Lampert von Hersfeld sein (Lampert von Hersfeld, *Annales*, hg. von Oswald HOLDER-EGGER [MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 38]. Hannover 1894, S. 187, a. 1074).

²⁹ *Die Chronik der Böhmen*, S. 75 f. (I 40–41).

tion des Bischofsamts legte³⁰. Der Chronist Cosmas lobte seine Frömmigkeit, Freigiebigkeit und Demut. Wir hören von seinem alltäglichen Verteilen von 40 Viertellaiben Brot, der Fußwaschung von 12 Wallfahrern, dem Bedienen von Bettlern zu Tisch u. ä., genau nach dem Vorbild, mit dem sich die sonstigen Reichsbischöfe seiner Zeit präsentieren³¹. Gleich nach seiner Ankunft in Prag beginnt er, auch das Kanonikerkapitel zu reformieren. Auch wenn sich den Grund traditionell in den Missständen sieht, die hier geherrscht haben sollen, ist nicht auszuschließen, dass der neue Probst Markus sich primär um die Schaffung einer eigenständigen Institution nach den im Reich bekannten Modellen bemühte³². Seine Bereitschaft, den Kanonikern feste Pfründe zuzuweisen und sie mehr in die Verwaltungsaufgaben einzubinden, könnte darauf hindeuten, dass das Imitieren des Vorbilds Mönchsgemeinschaft zu Ende geht und mehr die priesterlichen Aspekte ihres Dienstes betont werden.

Bei Bischof Jaromír (Gebhard) setzt sich endlich die im Reich bereits etablierte Sichtweise des Bischofs in seiner institutionellen Form durch. Jaromír ist sich seiner Pflicht bewusst, das gesamte ihm anvertraute Bistum gut zu verwalten, identifiziert sich voll mit den Interessen und Rechten seines Amtes und kümmert sich um die anvertrauten Kleriker. Nie findet er sich deshalb mit dem Verlust seiner Bischofswürde zugunsten des neuen Bistums Olmütz ab und kämpft bis zum Ende um seine Rechte. Im Gegensatz zu ihm steht der Olmützer Bischof Johann, der noch das ältere Modell symbolisiert. Der Benediktinermönch, der die persönliche Frömmigkeit über die Interessen seines Amtes stellt, was Cosmas mit der Armut illustriert, in der Johann lebte. Jaromír war darüber entsetzt, wie der Olmützer Bischof durch sein Verhalten das Bischofsamt verunglimpfte, und bestrafte ihn sofort. Einfach ausgedrückt – Johann übte sein Amt nicht mit der ihm zustehenden Würde aus, und deshalb war er des Amtes nicht würdig³³. Dies ist etwas, was der Prager Bischofsklerus in vollem Maß noch nie erlebt hat. Und obwohl jeder Jaromírs Mängel sieht³⁴, ist dieses neue Modell eines souveränen und prächtigen Bischofs faszinierend. Der Bischofsklerus identifiziert sich in erheblichem Maß ebenfalls mit diesem Modell. Als die päpstlichen Legaten Jaromír suspendierten und ihm sogar das Recht entzogen, Priesterämter auszuüben, stellte sich der Klerus hinter seinen Bischof

³⁰ Zur Person von Bischof Jaromír (Gebhard) vgl. David KALHOUS, Jaromír–Gebhard, pražský biskup a říšský kancléř (1038–1090): několik poznámek k jeho životu, in: *MHB* 9 (2003), S. 27–45; Vratislav VANÍČEK, *Vratislav II. (I.): první český král*. Praha 2004, bzw. Josef ŽEMLIČKA, *Čechy v době knížecí 1034–1198*. Praha 2007, S. 89–117.

³¹ *Die Chronik der Böhmen*, S. 128 f. (II 42).

³² Vgl. VANÍČEK, *Vratislav II.*, S. 73.

³³ „Ubi ante lectum ut vidit Iaromir formaticam semesam et serpilli particulam et cepe super scutellam ac tostam panis buccellam, que forte supera verant presuli post hesternam genticulam, tamquam magna et cruce digna inventa sit culpa, nimis indignans ait: ‚Cur vivis parce? Aut cui parcis, o miseret mendice? Me hercle, non decet episcopum vivere parce.‘“ *Die Chronik der Böhmen*, S. 121 (II 27).

³⁴ Cosmas bemüht sich nicht, eine Reihe von schwerwiegenden Charakterfehlern seines Bischofs zu verbergen und mitunter erwähnt er sogar respektlos verschiedene gepfefferte Begebenheiten (z. B. das Werfen eines Mitglieds seiner Begleitung in den Rhein bei der Rückreise von der Weihe in Mainz, *Die Chronik der Böhmen*, S. 118 (II 25)). Und wenn er Jaromír als „eingebildet und stolz hochmütig“ charakterisiert (*Die Chronik der Böhmen*, S. 145 (II 41)), müssen wir dies nicht als Beleidigung des Bischofs oder als eine Anmaßung des Prager Propstes verstehen. Zum Selbstbewusstsein der Schreiber in dieser Zeit siehe Marie BLÁHOVÁ, Verfasserbewusstsein in der böhmischen Geschichtsschreibung des Mittelalters, in: Jan A. AERTSEN – Andreas Speer (Hgg.), *Individuum und Individualität im Mittelalter*. Berlin 1996, S. 563–573.

und zwang Rom, seinen ursprünglichen Standpunkt zu ändern³⁵. Die Atmosphäre dieser Veränderungen vermittelt uns Jaromírs Zeitgenosse Cosmas, ebenfalls geformt in den Domschulen und eng verbunden mit dem Leben des Domkapitels. Seine Schilderung von Jaromírs Lebensschicksalen ist also auch ein Zeugnis über das Vordringen des neuen Bischofsideals in die böhmischen Länder, dass hier auch in den folgenden Jahrzehnten resonierte und sich voll in den großen Bischofspersönlichkeiten des 12. Jahrhunderts durchsetzte³⁶.

Danksagungen

Diese Studie ist im Rahmen des Universitätsprogramms PROGRES Q 09: Geschichte – der Schlüssel zum Verständnis der globalisierten Welt erschienen.

LITERATURVERZEICHNIS

Quellen

- Adam von Bremen, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, hg. von Georg Heinrich PERTZ u. a., in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 7: *Chronica et gesta aevi Salici*. Hannover 1846.
- Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag (Cosmae Pragensis Chronica Boemorum)* (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 2), hg. von Berthold BRETZHOFF. Berlin 1923.
- Gregor der Große, *Regula pastoralis: wie der Seelsorger, der ein untadeliges Leben führt, die ihm anvertrauten Gläubigen belehren und anleiten soll*, hg. u. übers. von Georg KUBIS. Graz 1986.
- Lampert von Hersfeld, *Annales*, hg. von Oswald HOLDER-EGGER (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 38). Hannover 1894.
- Georg Heinrich PERTZ u. a. (Hg.), *Scriptores (in Folio)*. Bd. 4: *Annales, chronica et historiae aevi Carolini et Saxonici*. Hannover 1841.
- Georg Heinrich PERTZ u. a. (Hg.), *Scriptores (in Folio)*. Bd. 11: *Historiae aevi Salici*. Hannover 1854.
- Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 9), hg. von Robert HOLTZMANN. Berlin 1935.

Literatur

- Daniel ALT, *Sanctus episcopus: das Bischofsideal von früh- und hochmittelalterlichen Bischofsviten im Spannungsfeld von Anspruch und Wirklichkeit*. Herne 2013.
- Maria BECKER, *Die Kardinaltugenden bei Cicero und Ambrosius: De officiis*. Basel 1994.
- Walter BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*. Bd. 1: *Von der „Passio Perpetuae“ zu den „Dialogi“ Gregors des Grossen*. Stuttgart 1986.
- Walter BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*. Bd. 4: *Ottomische Biographie, das hohe Mittelalter: 920–1220 n. Chr.* Teil 1: 920–1070. Stuttgart 1999.
- Marie BLÁHOVÁ, *Verfasserbewusstsein in der böhmischen Geschichtsschreibung des Mittelalters*, in: Jan A. Aertsen – Andreas Speer (Hgg.), *Individuum und Individualität im Mittelalter*. Berlin 1996, S. 563–573.
- Lothar BORNSCHEUER, *Topik: zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft*. Frankfurt am M. 1976.

³⁵ *Die Chronik der Böhmen*, S. 125 f. (II 30).

³⁶ Zu diesem Thema vgl. vor allem Tilman STRUVE, *Die Wende des 11. Jahrhunderts: Symptome eines Epochenwandels im Spiegel der Geschichtsschreibung*, in: *Historisches Jahrbuch* 112 (1991), S. 324–365. Weiter auch Aertsen – Speer (Hgg.), *Individuum und Individualität im Mittelalter*.

- Stephanie COUÉ, Acht Bischofsviten aus der Salierzeit – neu interpretiert, in: Stefan Weinfurter (Hg.), *Die Salier und das Reich*. Bd. 3: *Gesellschaftlicher und ideengeschichtlicher Wandel im Reich der Salier*. Sigmaringen 1991, S. 347–414.
- Georg DENZLER, Die Kanonikerbewegung und die gregorianische Reform im 11. Jahrhundert, in: *Studi gregoriani per la storia della Libertas Ecclesiae* 9 (1972), S. 223–237.
- Odilo ENGELS, Der Reichsbischof in ottonischer und frühsalischer Zeit, in: Irena Crusius (Hg.), *Beiträge zu Geschichte und Struktur der mittelalterlichen Germania Sacra*. Göttingen 1989, S. 135–175.
- Albrecht FINCK VON FINCKENSTEIN, *Bischof und Reich: Untersuchungen zum Integrationsprozess des ottonischfrühsalischen Reiches (919–1056)*. Sigmaringen 1989.
- Josef FLECKENSTEIN, *Die Hofkapelle der deutschen Könige*. Bd. 2. Stuttgart 1966.
- Silke FLORYSZCZAK, *Die „Regula pastoralis“ Gregors des Großen: Studien zu Text, kirchenpolitischer Bedeutung und Rezeption in der Karolingerzeit*. Tübingen 2005.
- Bele FREUDENBERG, Emotionen in einem Werk des 10. Jahrhunderts: die Praeloquia Rathers von Verona, in: Jürgen Sarnowsky (Hg.), *Bilder – Wahrnehmungen – Vorstellungen: neue Forschungen zur Historiographie des hohen und späten Mittelalters*. Göttingen 2007, S. 17–32.
- Stephanie HAARLÄNDER, *Vitae episcoporum: eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier*. Stuttgart 2000.
- Wolfgang HUG, *Elemente der Biographie im Hochmittelalter: Untersuchung zu Darstellungsform und Geschichtsbild der Viten vom Ausgang der Ottonen bis in die Anfänge der Stauferzeit*. München 1957.
- Reinhold KAISER, Die Gesta episcoporum als Genus der Geschichtsschreibung, in: Anton Scharer – Georg Scheibelreiter (Hgg.), *Historiographie im frühen Mittelalter*. Wien 1994, S. 459–480.
- David KALHOUS, Boleslav III.: kníže na konci časů?, in: Tomáš Borovský – Libor Jan – Martin Wihoda (Hgg.), *Ad Vitam et Honorem: profesoru Jaroslavu Mezníkovi přátelé a žáci k pětasedmdesátým narozeninám*. Brno 2003, S. 221–229.
- David KALHOUS, Jaromír-Gebhard, pražský biskup a říšský kancléř (1038–1090): několik poznámek k jeho životu, in: *MHB* 9 (2003), S. 27–45.
- Hatto KALLFELZ, *Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.–12. Jahrhunderts*. Darmstadt 1973.
- Oskar KÖHLER, *Das Bild des geistlichen Fürsten in den Viten des 10., 11. und 12. Jahrhundert*. Berlin 1935.
- Barbara KRZEMIENSKA, Krize českého státu na přelomu století, in: *ČsČH* 18 (1970), S. 497–532.
- Johannes LAUDAGE, *Priesterbild und Reformpapsttum im 11. Jahrhundert*. Köln/Wien 1984.
- Helmut LIPPELT, *Thietmar von Merseburg: Reichsbischof und Chronist*. Köln/Wien 1973.
- Friedrich LOTTER, Methodisches zur Gewinnung historischer Erkenntnisse aus hagiographischen Quellen, in: *Historische Zeitschrift* 229 (1979), S. 298–356.
- Marzena MATLA-KOZŁOWSKA, *Pierwsz Przemyslidzi i ich państwo (od X do połowy XI wieku): ekspansja terytorialna i jej polityczne uwarunkowania*. Poznań 2008.
- Dieter von der NAHMER, *Die lateinische Heiligenvita: eine Einführung in die lateinische Hagiographie*. Darmstadt 2005.
- Michel SOT, *Gesta episcoporum, gesta abbatum*. Turnhout 1981.
- Clare STANCLIFFE, *St. Martin and his Hagiographer: History and Miracle in Sulpicius Severus*. Oxford 1983.
- Tilman STRUVE, Die Wende des 11. Jahrhunderts: Symptome eines Epochenwandels im Spiegel der Geschichtsschreibung, in: *Historisches Jahrbuch* 112 (1991), S. 324–365.
- Benedetta VALTORTA, *Clavis Scriptorum Latinorum Medii Aevi: Auctores Italiae (700–1000)*. Firenze 2006.
- Vratislav VANÍČEK, *Vratislav II. (I.): první český král*. Praha 2004.
- Stefan WEINFURTER, Neue Forschung zur den Regularkanonikern im deutschen Reich des 11. und 12. Jahrhunderts, in: *Historische Zeitschrift* 224 (1977), S. 379–397.
- Herbert ZIELINSKI, *Der Reichsepiskopat in spätottonischer und salischer Zeit (1002–1135)*. Wiesbaden 1984.
- Josef ŽEMLIČKA, *Čechy v době knížecí 1034–1198*. Praha 2007.

**CONFESSOR, TRAITOR OR PROSECUTOR:
ON THE RITUALIZED RELATIONSHIPS BETWEEN KINGS
AND BISHOPS THROUGH THE PRISM OF OTTONIAN
HISTORIOGRAPHY**

ILIANA KANDZHA

Central European University, Department of Medieval Studies

E-mail: kandzha_iliana@phd.ceu.edu

ABSTRACT

This paper is devoted to the analysis of the episcopal behavior and the interpretive frameworks that writers of the Ottonian age used to describe their actions. The focus of the research are various narrative representations, which were attached to the relationships between bishops and kings in the medieval historiography. The saintly bishop, the spiritual instructor of a king, the prosecutor of a ruler, and the bishop-traitor were the most prominent literary models, or modes of description, used in texts from the tenth and eleventh centuries. These modes of episcopal representations, in their relation to royal power, are perceived as parts of the coherent narrative strategies utilized by the medieval historiographers to meet their own aims. These aims included increasing the prestige of a community represented by a bishop, criticizing royal policies, condemning political rivals or justifying their own position. It is argued that all these various literary roles, thrust upon bishops by chroniclers, hagiographers or polemicists, were realizations of the milestone concepts of episcopal power and medieval political theology: admonition and familiarity. These literary roles thus allowed Ottonian writers to imagine a bishop as being an intimate friend, a loyal lord, a prophet and a pastor to the ruling king and his realm.

Keywords: bishop; narrative representation; Imperial Church; Holy Roman Empire; 11th Century

The image of a saintly bishop is one of the most remarkable literary representations that a bishop could acquire in the Ottonian kingdom. Ascribing the status of a saint to an individual bishop required that his depiction in literary and liturgical texts had a specific character, beyond the confines of the bishop's actual biography¹. This stylization was not required exclusively by conventions of a hagiographic genre. A newly created image, imposed on a bishop, was a product of its political and cultural milieu and often addressed the interests of the *impresario* of a bishop's cult, a religious community or a royal

¹ For Ottonian (episcopal) sanctity see: Patrick CORBET, *Les saints ottoniens: Sainteté dynastique, royale et féminine autour de l'an Mil*. Sigmaringen 1986; Walter BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter: ottonische Biographie, das hohe Mittelalter 920–1220*, vol. 4. Stuttgart 1999, pp. 59–218; Eric PALAZZO, *L'évêque et son image: l'illustration du pontifical au Moyen Âge*. Turnhout 2000. On the types of sanctity see: Michael GOODICH, *Vita Perfecta, the Ideal of Sainthood in the Thirteenth Century*. Stuttgart 1982; Andre VAUCHEZ, *Sainthood in the Later Middle Ages*. Cambridge 1997.

court. In addition, a specific stylization of relations between the saintly bishop and the worldly power was required. For example, the bishop would be expected to join the king in spreading the Christian faith by carrying out missionary activities or taking to arms against pagans, as was the case for St Ulrich of Augsburg or St Bruno of Cologne. I believe the figure of a saintly bishop is a revealing example, showing how personal relations between individuals, or formal ties between two offices, could become the subject of literary transformation. Since the ideal of the saintly bishop and its use in Ottonian political discourse has been widely discussed in studies of Ottonian hagiography, I will not elaborate more on this specific stylization². However, other literary representations of bishops have received relatively little attention, especially as parts of coherent narrative strategies. Therefore, I turn to these in the present paper.

An initial ideal of a holder of an episcopal office is expressed as following: he “must be above reproach, the husband of one wife, sober-minded, self-controlled, respectable, hospitable, able to teach, not a drunkard, not violent but gentle, not quarrelsome, not a lover of money”³. However, political and social circumstances demanded from an Ottonian bishop to be much more than an embodiment of Christian virtues and a good manager “of his own household”.

In traditional historiography, the position of the bishop in the Ottonian realm and their relations with royal power are predominantly viewed within the framework of the *Reichskirchensystem*⁴. However, Ottonian kings and bishops were engaged in a much more intricate set of “checks and balances”. Their interactions depended not only on the ecclesiastical system of the realm, but also on Christian traditions of relations between kings and clerics, canon law, momentary political needs, and personal impulses. Together, these notions make possible a diverse palette of personal and official ties between secular rulers and clerics. In the vacuum of bureaucratic organization or stable mechanisms of royal and episcopal elections, bishops needed to be “charismatic figures” and effective actors, able to intervene into politics, gain public attention and support, and promote their interests⁵.

² For example, see: Stephanie HAARLÄNDER, *Vitae episcoporum: eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier*. Stuttgart 2000; Thomas WÜNSCH, *Der heilige Bischof – Zur politischen Dimension von Heiligkeit im Mittelalter und ihrem Wandel*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 82 (2000), pp. 261–302; David A. WARNER, *Saints, Pagans, War and Rulership in Ottonian Germany*, in: Robert C. Figueira (ed.), *Plentitude of Power: the Doctrines and Exercise of Authority in the Middle Ages: Essays in Memory of Robert Louis Benson*. Aldershot 2006, pp. 11–35; Andreas HAMMER, *Interferences Between Hagiography and Historiography: Bishop Ulrich of Augsburg and Emperor Henry II*, in: *Amsterdamer Beiträge Zur Älteren Germanistik* 70 (2013), pp. 179–194.

³ 1 Timothy 3:1–7; See: John Stephens OTT – Anna TRUMBORE JONES, *Introduction: the Bishop Reformed*, in: *The Bishop Reformed: Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages*. Aldershot 2007, pp. 1–20.

⁴ For example, see: Herbert ZIELINSKI, *Der Reichsepiskopat in spätottonischer und salischer Zeit, 1002–1125*. Wiesbaden 1984; Albrecht Graf FINCK von FINCKENSTEIN, *Bischof und Reich: Untersuchungen zum Integrationsprozess des ottonisch-frühsalischen Reiches (919–1056)*. Sigmaringen 1990. For the recent approach towards this framework see: Timothy REUTER, *The ‘imperial Church System’ of the Ottonian and Salian Rulers: a Reconsideration*, in: *The Journal of Ecclesiastical History* 33 (1982), pp. 347–374.

⁵ Timothy REUTER, *Ein Europa der Bischöfe: das Zeitalter Burchards von Worms*, in: Wilfried Hartmann (ed.), *Bischof Burchard von Worms: 1000–1025*. Mainz 2000, pp. 1–28.

However, approaching this variety of king-bishop relations, we face impediments caused by Ottonian historiography⁶. A number of factors turn influential political actors into mere literary figures. These include the personal motives of tenth-eleventh century authors and the expectations of their audiences, literary traditions and *topoi*⁷. Chroniclers of the Ottonian Age turned the political protagonists of the period into tools for personal or communal self-fashioning, for creating useful pasts, for criticizing or getting rid of enemies, for propagating political or ecclesiastical ideas, and for exercising rhetoric.

In this paper, I analyse several specific “roles”, or literary representations, which were attached to bishops by Ottonian writers; in other words – episcopal behaviour and interpretive frameworks that contemporaries used to understand their actions. I also pay attention to literary means used to construct those images and to reasons for creating these representations. I believe that this approach makes it possible to explain, or at least rethink, some of the “famous episodes” emerging from the convoluted relations between kings and bishops as we know them from the chronicles, *gesta* or saintly lives. Moreover, I acknowledge that the relations between kings and bishops, as seen in different literary forms, had a strong political and social background. However, as far as we are dealing with literary forms, it is useful to consider literary traditions of imagining and describing mundane rulers and clerics in concert with the aims and social logic of the text itself.

In the present study, I am mostly concerned with those relations between bishops and kings which are based on notions of *familiaritas* and *auctoritas*⁸. Signs of friendship, benevolence, closeness, enmity and power were expressed and negotiated through rituals, often referred to as *Spielregeln*⁹. Friendship and authority, combined with the idea of episcopal admonition, value of proximity, the virtue of pastoral care, and their represen-

⁶ By an umbrella-term of Ottonian historiography I understand a group of historical and hagiographic texts created in the tenth and eleventh centuries in the German kingdom under the rule of the members of the Liudolfing family; Martina GIESE, Die Historiographie im Umfeld des ottonischen Hofes, in: Rudolf Schieffer – Jaroslav Wenta – Martina Giese (eds.), *Die Hofgeschichtsschreibung im mittelalterlichen Europa: Projekte und Forschungsprobleme*. Toruń 2006, pp. 19–37.

⁷ Gabrielle M. SPIEGEL, *The Past as Text: the Theory and Practice of Medieval Historiography*. Baltimore 1997; Hans-Werner GOETZ, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im hohen Mittelalter*. Berlin 1999; Gerd ALTHOFF, Was verstehen Mittelalter-Historiker eigentlich unter einer Fiktion?, in: Merle Marie Schütte – Kristine Rzehak – Daniel Lizius (eds.), *Zwischen Fakten und Fiktionen: Literatur und Geschichtsschreibung in der Vormoderne*. Würzburg 2014, pp. 155–168.

⁸ Gerd ALTHOFF, *Verwandte, Freunde und Getreue: zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im frühen Mittelalter*. Darmstadt 1990; Geoffrey KOZIOL, *Begging Pardon and Favor: Ritual and Political Order in Early Medieval France*. Ithaca/London 1992; Sean J. GILSDORF, *The Favor of Friends: Intercession and Aristocratic Politics in Carolingian and Ottonian Europe*. Leiden 2014.

⁹ Gerd ALTHOFF, *Spielregeln der Politik im Mittelalter: Kommunikation in Frieden und Fehde*. Darmstadt 1997. This theory, though remaining one of the most significant in the field of ritual studies, faced a lot of criticism, e.g.: Philippe BUC, Noch einmal 918–919: Of the Ritualized Demise of Kings and of Political Rituals in General, in: Gerd Althoff (ed.), *Zeichen – Rituale – Werte: Internationales Kolloquium Des Sonderforschungsbereichs 496 an Der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster*. Münster 2004, pp. 151–178; Hanna VOLLRATH, Haben Rituale Macht?: Anmerkungen zu dem Buch von Gerd Althoff: ‘Die Macht der Rituale, Symbolik und Herrschaft im Mittelalter’, in: *Historische Zeitschrift* 284 (2007), pp. 385–400; Peter DINZELBACHER, *Warum weint der König?: eine Kritik des mediävistischen Panritualismus*. Badenweiler 2009. Moreover, this approach, when applied to studying the biography of a ruler, has led to “pan-ritualisation” of history, as has been argued by Borgolte: Michael BORGOLTE, Biographie ohne Subjekt, oder wie man durch quellenfixierte Arbeit Opfer des Zeitgeistes werden kann, in: *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 249 (1997), pp. 128–141.

tations by medieval authors, will be core points of reference for the current study. These aspects provide the following literary models of behaviour for the bishop:

1. Firstly, a personal confessor to the king;
2. Secondly, a prosecutor of the king's unfavourable policies, who has the authority to beseech the ruler or even impose penance on the king;
3. Thirdly, a traitor, who fails to honour his pledge to the king and thus disregards his pastoral duties.

In the following, I deal with each of these literary types at length before synthesizing them in my conclusion.

Bishop-confessor

On the first pages of the *Life of Burchard of Worms*, written soon after the death of Bishop Burchard in 1025, the following passage concerning the relations between Emperor Otto III and Bishop Franko, Burchard's brother and predecessor on the episcopal see, can be found¹⁰:

“With a vigilant spirit, [Franko] was zealous in the service of the emperor for more than one year and was often a party to his secrets. Whenever something regarding more important matters was to be discussed, the emperor treated him with such great familiarity and authority (even though he was an adolescent) that anything was only rarely decided without his counsel”¹¹.

This short episode presents the closest and most intimate relations between Otto and Franko: the emperor entrusts Franko with his secrets and seeks his council when deciding on political affairs.

The following scene describes how Otto and Franko went to Italy in 999 and practiced repentance together, “having put on hair shirts and with completely bare feet”¹². This episode is a culmination of the *amicitia* motif. It is a high privilege, indeed, to repent together with the emperor and to share one of the sacraments with him. This voluntary practice of repentance brings the odour of sanctity to both the bishop and the emperor through “visions and divine conversations”¹³.

Even though Bishop Franko is not the main protagonist of the *Vita*, setting up this image of *familiaritas* and *amicitia* between Franko and the Holy Roman Emperor is vital:

¹⁰ For more details about Burchard see a recent volume: Wilfried HARTMANN, *Bischof Burchard von Worms: 1000–1025*. Mainz 2000.

¹¹ *Vita Burchardi episcopi*, ed. Georg WAITZ, in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 4. Hannover 1841, p. 833 (*Ibique plus quam unius anni spacio in servitio imperatoris vigilantissimo studebat, eiusque secretis saepe intererat, et quando de rebus maioribus tractandum aliquid erat, tanta familiaritate et auctoritate, quamvis iuvenis esset, apud imperatorem habebatur, ut sine ipsius consilio raro aliquid statueretur*); *The Life of Bishop Burchard of Worms*, trans. W. L. North, in: *Medieval Sourcebook*, <https://legacy.fordham.edu/Halsall/source/1025burchard-vita.asp>.

¹² *Vita Burchardi episcopi*, p. 833 (*Eodem tempore imperator et praedictus episcopus, induti ciliciis, pedibus penitus denudatis, quandam speluncam iuxta sancti Clementis ecclesiam clam cunctis intraverunt, ibique in orationibus et ieiuniis necnon in vigiliis quatuordecim dies latuerunt.*).

¹³ *Vita Burchardi episcopi*, pp. 833–834 (*Ferunt quidam, visionis et allocutionibus divinis eos crebro hoc loco fuisse consolatos*); *The Life of Bishop Burchard of Worms* (as above).

not only are the two personalities connected, but the two offices as well¹⁴. The same type of relations is outlined between the office of the German king and the bishop of Worms with regards to Burchard, the main character of the *Vita*. Burchard supported Duke Henry of Bavaria, future Henry II, during the contest for the German throne in 1002 and helped to stifle the rebellion of the Carinthian dukes. Even more intimate ties connected Burchard to Conrad II, Henry's successor. While Conrad was young,

“The man of God [Burchard of Worms] summoned the boy [Conrad] and taught him the fear as well as the love of God and raised him as if he was an adopted son. And because he perceived in him a stability of spirit, he loved him more than the rest. It was he that God later elevated through His clemency to the throne of the kingdom”¹⁵.

For the author, it was important to underline the continuity of a close relationship between the German kings and the bishops of Worms, between the individuals as well as the offices. Why was it possible to entrust a bishop with the role of a king's councillor, confessor, and spiritual teacher, even when he, as a cleric, was subordinate to the ruler?

The answer lies in the concept of *admonitio*: the episcopal duty to “care about salvation and admonish brethren and kings”¹⁶. The responsibility of advising a ruler was thrust upon the bishop already in Gregory I's *Regula Pastoralis*, hence the bishop was entrusted with the ruler's personal salvation and thus the salvation of the whole realm¹⁷. It was a sacral moral duty of a bishop to offer a council to a king, a friend and his flock. Otherwise, a bishop falls into a sin of *negligentia* and fails to conduct his pastoral office¹⁸. This idea of “monition and advice”, a widely utilized discourse among kings and prelates in the Carolingian kingdom, enabled Ottonian authors to present the relations between the emperor and the bishop as based on council and authority¹⁹. In recent studies, the idea of episcopal admonition is considered to be “central to the self-representation of prelates across the high medieval west, and that it was more deeply engrained and more widely practiced than modern scholars have often recognized”²⁰.

The author of the *Life of Burchard* was not alone in his attempt to present his protagonist as having the most intimate relations with the king. Several means were used to

¹⁴ Briefly on the development of tight connections between a ruler and episcopate mostly through the royal chapel see: GILSDORF (as above), pp. 126–128.

¹⁵ Vita Burchardi episcopi, p. 835 (*Hunc vir Dei venerabilis ad se vocatum, Dei timorem pariter et amorem docuit et quasi adoptivum nutrit. Et Quia stabilitatem animi in eo intellexit, prae ceteris multum illum dilexit. Quem Deus postea in solium regni clementer exaltavit.*); *The Life of Bishop Burchard of Worms* (as above).

¹⁶ Monika SUCHAN, Monition and Advice as Elements of Politics, in: Ludger Körntgen – Dominik Wassenhoven (ed.), *Patterns of Episcopal Power: Bishops in Tenth and Eleventh Century Western Europe*. Berlin 2011, p. 45; Björn WEILER, Clerical Admonitio, Letters of Advice to Kings and Episcopal Self-Fashioning, c. 1000 – c. 1200, in: *History* 102, no. 352 (2017), pp. 557–575.

¹⁷ GREGORY the Great, *The Book of Pastoral Rule*. Crestwood/New York 2007, esp. pp. 93–97.

¹⁸ Mayke de JONG, *The Penitential State: Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814–840*. Cambridge/New York 2009, p. 113.

¹⁹ The *Admonitio generalis* introduced by Charlemagne in 789 was designed, on the one hand, to reinforce the ruler's responsibility for the salvation of his kingdom, comparing him to the new King Josiah. On the other hand, the capitulary highlighted the importance of clerical guidance and council for the realm. *Admonitio generalis*, as a part of Charlemagne's political and legislative reforms, was largely distributed throughout the empire and later found reception in the Ottonian kingdom. See JONG (as above), esp. pp. 116–118; Monika SUCHAN, *Mahnen und Regieren: die Metapher des Hirten im früheren Mittelalter*. Berlin 2015, pp. 233–270.

²⁰ WEILER (as above), p. 557.

present the bishop as being a friend or moral advisor of the ruler, for example, through the *topos* of being in constant conversation with the emperor²¹.

Likewise, one of Adalbert of Prague's hagiographers claimed that during the Italian campaign, "the most Christian Caesar [Otto III], who always showed the greatest care and deepest solicitude towards the servant of God, often spoke to St. Adalbert and had him by his side as one of his closest, listening with pleasure to whatever he had to say"²². Later, during an encounter in Mainz: "The man of God remained with him for quite some time, because he was one of the closest. And he stayed day and night in the imperial bed-chamber as the most holy attendant"²³. In the chamber, Adalbert and Otto were engaged in "sweet conversations," and the saintly bishop taught Otto humility and "stimulated his desire for the heavenly homeland". Researches have established a direct borrowing of the idea and language of "holy conversations" from the homilies of Gregory the Great, whose treatises have already been mentioned as being extremely influential for episcopal self-fashioning and for understanding the role of the bishops²⁴.

In his biography of Otto III, Gerd Althoff has stressed the idea of a royal "favour" to the bishop, quite often appearing in the *vitae* or *gestae*. In his words:

"There authors confirmed their protagonists' influence by describing them engaged in intensive and confidential conversation with the ruler. To provide only one example for comparison: the two known bishops' *vitae* from the time of Otto the Great – those of Ulrich of Augsburg and Bruno of Cologne – also describe and stress the bishops' influence with the ruler in the same way, by emphasizing that he discussed everything with them in intimate conversation"²⁵.

This boasting of a fictitious connection with a ruler was created in texts by attributing the role of the king's friend, confessor or spiritual instructor to the bishop. The ideal of having direct access to the king and being treated as his friend appears to have been highly valued in the Ottonian realm. It influenced the common use of the *topos* of being in constant conversation with the king, which served to highlight the royal benevolence towards the protagonist. Hence, these reports should not be taken at a face-value: these roles as advisor or confessor were thrust upon the image of the bishop in the literary works. The ideal of close connections between a king and a bishop was one of the "key components in the rhetoric of *admonitio*", and cited authors were operating in this framework²⁶.

²¹ Gerd ALTHOFF, *Otto III*. University Park, PA 2003, pp. 137–139.

²² Life of Saint Adalbert Bishop of Prague and Martyr, trans. Cristian Gaşpar, in: Gábor Klaniczay (ed.), *Saints of the Christianization Age of Central Europe (Tenth–Eleventh Centuries)*. Budapest 2013, pp. 156–157 (*Christianissimus ille caesar, cui circa seruos Dei maximum studium semper et diligens cura fuit, crebro alloquitur sanctum Adalbertum et habebat eum sibi familiarem, audiens libenter, quaecumque sibi diceret*). On veneration of St. Adalbert and specifically context of creation of this Life see the introduction to the English translation, also see: *Sancti Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior*, ed. Jadwiga KARWASIŃSKA (*Monumenta Poloniae historica, Nova Series 4/1*). Warszawa 1962; Johannes FRIED, Gnesen – Aachen – Rom: Otto III. und der Kult des hl. Adalbert: Beobachtungen zum älteren Adalbertsleben, in: Michael Borgolte (ed.), *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren: die Berliner Tagung über den "Akt von Gnesen"*. Berlin 2002, pp. 235–279.

²³ Life of Saint Adalbert Bishop of Prague and Martyr (as above), pp. 158–159 (*Cum quo vir Dei mansit bonum tempus, quia familiarissimus sibi erat; et nocte pariter ac die velut sanctissimus cubicularius imperiali camerae adfaesit*).

²⁴ Life of Saint Adalbert Bishop of Prague and Martyr (as above), p. 159, footnote 6.

²⁵ ALTHOFF, *Otto III*, p. 138.

²⁶ WEILER (as above), p. 562.

The creation of this specific image of close connection between a ruler and a bishop was highly important to the community, which a bishop represented and to whom his life and deeds were usually written about. This type of community can be defined as textual, or literary: a heterogeneous group of readers, authors and writers, bounded by a social practice of reading this text and a shared way of interpreting it²⁷. The favourable image of a main protagonist was used to establish the community's identity in cooperation with the imperial power, and, as in case of Worms, even to hint at an indebtedness of the royal office to the community. However, these intimate connections should seem persuasive to the audience of those texts. I assume that such credibility was based on the shared idealized role of the bishop, mostly rooted in the Patristic tradition. The notion of admonition and of episcopal preceptorship was propagated in the writings mostly of Gregory the Great and was emulated, at least in literary form or in the imagined past of a community.

Bishop-prosecutor

The episcopal duty of *admonitio* did not necessarily create a positive image of amicable relations between the bishop and the king²⁸. A bishop could directly point at royal faults and request the monarch to repent for his sins, as happened when Louis the Pious was deposed and confronted with his crimes at Soissons in 833²⁹. In the following scenarios, a bishop or a council of clerics played the role of a king's prosecutor, striving for the purity of the realm and its beholder. However, a bishop remained in the theological framework focused on admonition and on correcting people's sins, which was often presented by contemporary authors as an acceptable mode of exercising *Kaiserkritik*.

As Mayke de Jong has pointed out, a patristic concept of *admonitio* stands on the borderline with *inrepatio*: within the latter framework, monition and council transition into "antagonistic recrimination"³⁰. *Inrepatio* is a concept from the Old Testament, and so is the prototype of a certain episcopal position towards a king: a prophet³¹. Bishops tend to adopt a role of the "watchman of the house of Israel", a paradigm explained in Ezekiel (esp. 3:16–27). This type of relationships between worldly and episcopal offices entered both practice and literary discourse in the ninth century Carolingian realm. The Ottonian Age is considered as a failure for episcopal recrimination and monition to be adopted and actively practiced³²; however, I still see a possibility for transmission and transitions, rather than an abrupt change. In this part of the paper, I will draw attention to some

²⁷ On the notion of textual communities see: Brian STOCK, *Medieval Literacy, Linguistic Theory, and Social Organization*, in: *New Literary History*, Vol. 16, No. 1, Oral and Written Traditions in the Middle Ages (Autumn, 1984), pp. 13–29; Anne CLARK BARTLETT, *Miraculous Literacy and Textual Communities in Hildegard of Bingen's Scivias*, in: *Mystics Quarterly*, Vol. 18, No. 2 (1992), pp. 43–55.

²⁸ However, as Bjorn Weiler has highlighted, "admonition was not by definition anti-royal": WEILER (as above), p. 574.

²⁹ On royal repentance in general and the events in Soissons see: Rudolf SCHIEFFER, *Von Mailand nach Canossa: ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Herrscherbuße von Theodosius dem Großen bis zu Heinrich IV.*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 28 (1972), pp. 333–370; JONG (as above), esp. pp. 214–259.

³⁰ JONG (as above), p. 147.

³¹ JONG (as above), p. 115.

³² SUCHAN, *Mahnen und Regieren*, pp. 369–390.

of the episodes from Ottonian authors, which presumably describe a similar paradigm of political practice, situated on the verge of *admonitio* and *increpatio*.

First, I will turn to a marginal narrative from the reign of Otto I, that is to be found only in the *Deeds of the Bishops of Halberstadt*³³. A conflict between Otto I and Bishop Bernhard of Halberstadt escalated due to Otto's activities when establishing an archbishop in Magdeburg³⁴. His wish to elevate Magdeburg to the status of archbishopric is linked to the triumphal victory over the Hungarians in the battle at Lechfeld in 955³⁵. However, it took him more than ten tough years to eliminate opposition of clerics and other magnates who joined the resistance: only in 968 the foundation was approved on the Synod of Ravenna³⁶. While Otto I eventually managed to silence the opposition, memories of this episcopal resistance against a royal wish lived on for much longer, mostly in local historiographic traditions.

According to the *gesta episcoporum*, in 966 Emperor Otto had to imprison Bishop Bernhard, who, in his turn, rebuked the emperor and excommunicated him. Similar to the scenario of the Carolingian "penitential state", Otto I had to make a public repentance to expiate his guilt:

"After the emperor went a little from the city, he, truly moved by divine inspiration, suddenly returned barefoot as a penitent, prostrated on the ground before the aforementioned bishop [Bernhard], and obtained the favour of absolution, which he humbly asked for"³⁷.

As a result of the royal repentance, "the entire dispute between the emperor and the bishop finished"³⁸. After the received absolution, Otto I entered Halberstadt as a triumphant lord and the conflict was never mentioned again in the lifetime of Bishop Bernhard: their relationships returned to the *amicitia* and *auctoritas* paradigm. The author of

³³ On the genre of *gesta episcoporum* and abuse of this source see: Thomas F. HEAD, Postscript: the Ambiguous Bishop, in: *The Bishop Reformed*, pp. 250–264.

³⁴ More about the conflict around Magdeburg and the role of Bishop Bernhard see: Helmut BEUMANN, Entschädigungen von Halberstadt und Mainz bei Gründung des Erzbistums Magdeburg, in: *Festschrift für Harald Zimmermann*, Sigmaringen 1991, pp. 383–398; Gerd ALTHOFF, Magdeburg – Halberstadt – Merseburg: Bischöfliche Repräsentation und Interessenvertretung im ottonischen Sachsen, in: Gerd Althoff – Ernst Schubert (eds.), *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen*. Sigmaringen 1998, pp. 268–275; Matthias BECHER, *Otto der Grosse: Kaiser und Reich: eine Biographie*. Munich 2012, pp. 235–237.

³⁵ For more about the Lechfeld battle see: Lorenz WEINRICH, Tradition und Individualität in den Quellen zur Lechfeldschlacht 955, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 27 (1971), pp. 291–313; Charles R. BOWLUS, *The Battle of Lechfeld and Its Aftermath, August 955: the End of the Age of Migrations in the Latin West*. Aldershot 2006.

³⁶ Odilo ENGELS, Die Gründung der Kirchenprovinz Magdeburg und die Ravennater 'Synode' von 968, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 7 (1975), pp. 136–158.

³⁷ *Gesta episcoporum Halberstadensium*, ed. Ludwig WEILAND, in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 23. Hannover 1874, pp. 83–84 (*Imperator vero divina inspiratione conpunctus, a civitate aliquantum retrogressus, penitentium more nudis pedibus subito regrediens, coram prefato episcopo humotenus est prostratus, et absolutionis beneficium, quod ab ipso humiliter peciit, impetravit*).

³⁸ *Gesta episcoporum Halberstadensium* (as above), pp. 83–84 (*Sic igitur inter imperatorem et episcopum omnis controversia est finite*). More on this event see: ALTHOFF, Magdeburg – Halberstadt – Merseburg, pp. 274–275. This example of royal penance was also mentioned in Gerd ALTHOFF, *Die Macht der Rituale: Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*. Darmstadt 2003, pp. 110–111. However, Althoff views this act as humiliation before God and "heavenly powers" and an abstract plea for atonement, while the author of *gesta* clearly underlined the role of bishop in penance and following reconciliation and friendly relationship between Otto and Bernhard.

the *gesta episcoporum* presented Bishop Bernhard as taking the role of the king's persecutor and the "watchman of the house", striving for the personal guiltlessness of the ruler and the purity of the kingdom. At the same time, the reproach and excommunication had also an overtone of a personal vindication.

This episode, which is described only in the local historiographic tradition of Halberstadt, raised a lot of doubts concerning its credibility and time of creation. The corpus of the *Deeds of the Bishops of Halberstadt* was compiled at the beginning of the thirteenth century and relies largely on earlier sources from the Ottonian age, such as Widukind's the *Deeds of the Saxons* and Thietmar's *Chronicle*. Kurt-Ulrich Jäschke has established that the layer of the text which narrates the discord between Otto I and Bernhard can be traced back to the end of the tenth century, between 992 and 996³⁹. In this case, the *gesta* transmitted the events as preserved in the memory and oral communication of the next generation, the communicative memory⁴⁰. Whether the communicative memory can be considered as a "reliable" source for "traditional" historical craft, namely reconstructing the course of event, is a debated question. However, a memory per se is of a great worth when analysing representational strategies of a community and, in this case, the role of a bishop as contributing to the self-identification of a group.

The image of Bishop Bernhard in the *gesta*, whether historically credible or not, is extremely powerful: first, Bernhard had the courage to excommunicate the emperor; later, he moved Otto I to repentance. Why was a bishop entrusted with such an authority, not only to admonish a ruler, but also to prosecute his sins? I would argue that in this local commemoration of the conflict between a bishop and a king a discussed biblical motive of *increpatio* was utilized as a narrative model.

The idea of the prosecutor-bishop is rooted in the Old Testament. The second book of Samuel and the first book of Chronicles contain episodes which drastically influenced the medieval understanding of worldly power and the representation of Christian kings. David, the powerful ruler of the kingdom of Israel, was moved to repentance twice by prophets, representatives of God's will on earth. First, by the Prophet Nathan after the king seduced Bathsheba and sent her husband Uriah to death⁴¹. The second time, David provoked God's wrath by taking census of the Israeli people, not believing that victory depended on the will of the Lord rather than the multitude of David's warriors. Therefore, the seer Gad was sent by the Lord to David to persuade the king to repent⁴². It took quite a while to develop a doctrine of episcopal power, giving clerics the right to admonish kings and to be their judges and moral arbiters. Ambrose, bishop of Milan, was the first to recognize and utilize the bishop's authority over a ruler. Ambrose used the image of David as an example for Emperor Theodosius, who was forced to publicly atone for his sin, namely the massacre at Thessaloniki in 390⁴³.

³⁹ Kurt-Ulrich JÄSCHKE, *Die älteste Halberstädter Bischofschronik*. Köln 1970.

⁴⁰ Jan ASSMANN, *Religion and Cultural Memory: Ten Studies*. Stanford 2006.

⁴¹ 2 Sam. 11–12.

⁴² 1 Chron. 21–22.

⁴³ Main works on Ambrose and Theodosius: Neil B. McLYNN, *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*. Berkeley 1994; John MOORHEAD, *Ambrose: Church and Society in the Late Roman World*. London/New York 1999; Hartmut LEPPIN, *Theodosius der Grosse*. Darmstadt 2003; Hartmut LEPPIN, Zum politischen Denken des Ambrosius: Das Kaisertum als pastorales Problem, in: Therese Fuhrer (ed.), *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike*. Stuttgart 2008, pp. 33–50;

Since then, royal penance had become both an influential political ritual from the arsenal of royal ceremonies and an instrument of exercising episcopal power of *admonitio* and *inrepatio*. Bishops also used their right of correction during the reign of Louis the Pious and twice forced the king to perform public penance, though with different outcomes⁴⁴. This ritual of royal repentance points to a specific connection between the well-being of a kingdom and the moral behaviour of its ruler on the one hand, and between a king and the Church as his moral arbiter on the other⁴⁵. Even though there is no clear evidence that Ottonian ecclesiastical discourse was knowledgeable of the royal admonition performed by their Carolingian forerunners, the authority of bishop Bernhard of Halberstadt indeed echoes the same principle of episcopal admonition. The bishop has a responsibility to redeem the sins of the ruler, influence his soul and behaviour, and bring the Empire back on the road to salvation.

A similar image of an ecclesiastical authority prosecuting the ruler for his sins can be illustrated by two rather famous examples, both staged during the Second Italian Campaign of Otto III⁴⁶. The emperor, fiercely suppressing the revolt in Rome, mutilated Crescentius, the leader of the Roman aristocracy, and John Philagathos, the antipope⁴⁷. The Lives of two contemporary Italian ascetics, Nilus the Younger and Romuald, recount that both saints pointed Emperor Otto's misdeeds out to him and moved him to repentance. Even though these two narratives belong to two different cultural and literary traditions (Italo-Greek monasticism and the Gregorian reform movement), they both utilize the patristic concept of admonition, as Sarah Hamilton has convincingly shown⁴⁸. Along with this, both hagiographers aimed to evoke in their readers the notions of sacerdotal superiority and royal humility when invoking the David model, to which the Lives clearly allude⁴⁹. The commemoration strategy resembles the Halberstadt case: a religious com-

Patrick BOUCHERON – Stéphane GIOANNI (eds.), *La mémoire d'Ambroise de Milan: usages politiques d'une autorité patristique en Italie (V^e–XVIII^e siècle)*. Paris/Roma 2015. In the last volume see especially an article by Miriam Rita Tessera. On the context of Ambrose's letter to Theodosius, its meaning and creation of a new ritual see: Michail A. BOJCOV, Raskajanie gosudarja: imperator i episkop [Repentance of a Prince: the Emperor and the Bishop], in: *Vlast, Obshestvo i Individ v Srednevekovoy Evrope [Power, Society, and Individual in Medieval Europe]*. Moskva 2008, pp. 211–242.

⁴⁴ The recent publication on penances of Louis the Pious is: JONG (as above). On this pontifical with regard to penitential practices: Sarah HAMILTON, *The Practice of Penance, 900–1050*. Woodbridge/Rochester 2001, pp. 25–50.

⁴⁵ Monika Suchan claims that Louis the Pious monopolized the admonition practice for himself, while preciously this duty was carried out both by bishops and kings: SUCHAN, *Mahnen und Regieren*, esp. pp. 233–291.

⁴⁶ With regard to the "Italienpolitik" see: Mathilde UHLIRZ, Kaiser Otto III. und das Papsttum, in: *Historische Zeitschrift* 162 (1940), pp. 258–268; Egon BOSHOFF, Katastrophe oder Katalysator?: kaiserliche Italienpolitik von den Ottonen bis zu den Staufnern, in: Ursula Triller (ed.), *Europäische Begegnungen: die Faszination des Südens*. München 2001, pp. 29–54; ALTHOFF, *Otto III*, pp. 72–89; Herbert ZIELINSKI, Der Weg nach Rom: Otto der Große und die Anfänge der ottonischen Italienpolitik, in: Wilfried Hartmann – Klaus Herbers (ed.), *Die Faszination der Papstgeschichte: neue Zugänge zum frühen und hohen Mittelalter*. Köln 2008, pp. 97–108; Uta-Renate BLUMENTHAL, *The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century*. Philadelphia 2010.

⁴⁷ For more details about this revolt see: ALTHOFF, *Otto III*, pp. 72–90; Sarah HAMILTON, Otto III's Penance: A Case Study of Unity and Diversity in the Eleventh-Century Church, in: *Studies in Church History* 32 (1996), pp. 83–94.

⁴⁸ HAMILTON, Otto III's Penance.

⁴⁹ For example, Peter Damian, the author of the Life of St Romuald, accused Otto III of seducing the wife of mutilated Crescentius, which is similar to the sin of King David. The anonymous Greek author of

munity established its identity against the royal power and confirmed its independence as well as, to a certain extent, superiority over the mundane authorities.

The famous letter of Bruno of Querfurt to King Henry II from c. 1008 serves as a perfect illustration of the episcopal duty to advise and admonish a ruler, and to correct his sins⁵⁰. This letter has been heartily discussed in respect to King Henry's politics in the East of the realm, namely his temporary union with the pagan Liutizi against Bolesław I Chrobry⁵¹. However, I would leave these questions aside and briefly pay attention to the rhetoric of the letter which Bishop Bruno utilized to express his *Kaiserkritik* in a most subtle way.

At the beginning of the letter, after rather conventional praises for King Henry, Bruno of Querfurt imputes on him such sinful emotions as “fear, anger, and mockery”, which Henry had expressed in relation to Bruno's missionary activities among the Slavic peoples⁵². Later, Bishop Bruno straightforwardly rebukes Henry: “But, if it is permitted to speak thus without losing the king's grace: Is it good to persecute a Christian people and hold a pagan people in friendship? ... On what battle line do the sacred lance and the diabolic banners, which are nourished with human blood, go forth together?”⁵³ And then: “After the holy emperor Constantine the Great, after Charles, that best exemplar of religion, there is now someone who persecutes the Christian, but almost no one who converts the pagan”. This indictment reveals a sin which King Henry committed, and therefore would have to repent if not wishing to leave the fate of the whole empire in danger. And Bishop Bruno imagined himself as the right person to admonish the sinned ruler: it was a part of his pastoral duties.

This model of relations between the bishop and the ruler also implied that secular power should be judged by the Church, whereby popes, bishops and saints can rightfully claim the highest moral authority. This motive was often invoked in local traditions in order to maintain the identities of the local communities and separate them from royal influence. This “bishop-persecutor” model goes beyond a literary convention: it rests on biblical and patristic traditions, followed by historical precedents which altogether shaped the politics and behaviour of the bishops, as revealed by the example of Bruno of Querfurt. With an exception of the *Decretum* of Burchard of Worms, Ottonian liter-

the Life of St Nilus referred several times to the penitential psalms, attributed to David. For more, see: HAMILTON, Otto III's Penance.

⁵⁰ For the contextualization and analysis of the letter see recent articles: WARNER, Saints, Pagans, War and Rulership in Ottonian Germany; Wojciech FAŁKOWSKI, The Letter of Bruno of Querfurt to King Henry II, in: *Frühmittelalterliche Studien* 43 (2009), pp. 417–438; WEILER (as above).

⁵¹ For a more detailed historical context see corresponding chapters in: Stefan WEINFURTER, *Heinrich II., 1002–1024: Herrscher am Ende der Zeiten*. Regensburg 2000.

⁵² On the one hand, these characteristics of Henry II can be understood as having sinful origin, as far as emotions could have been viewed as a category of sins, and thus they work as a harsh criticism of a ruler. On the other hand, Falkowski interpreted “fear, anger and mockery” as signs of interest expressed by the ruler to Bruno: FAŁKOWSKI (as above), pp. 427–428. Gerd Althoff has briefly traced the idea of *ira regis* and its various interpretations: from a requirement for a successful royal conduct to “a proof that a ruler could not meet the demands of his office”: Gerd ALTHOFF, *Ira Regis: Prolegomena to a History of Royal Anger*, in: Barbara H. Rosenwein (ed.), *Angers Past: the Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*. Ithaca/London 1998, pp. 59–74.

⁵³ *The Letter of Bruno of Querfurt to King Henry II.*, trans. by W. L. North from the edition and notes of Jadwiga KARWASINSKA, *Epistola ad Henricum regem* (Monumenta Poloniae historica, Nova Series 4/3). Warszawa 1973, pp. 97–106: https://apps.carleton.edu/curricular/mars/assets/Bruno_of_Querfurt_Letter_to_Henry_II_for_MARS_website.pdf

ary and scholarly environment did not produce extensive treaties devoted to a theory of episcopal (or in general, clerical) power. However, the steady process of crystallization of these ideas did take place in the Ottonian intellectual circles, as one can trace through typified images of bishops.

Bishop-traitor and rebellious bishops

The final concept that is tackled in this paper is that of a bishop represented being in an open disagreement with a mundane ruler. In narratives of the period, this relationship between episcopal and royal powers was depicted from two different angles. On the one hand, by contradicting royal will, a bishop could have exercised his “right of rebellion”, hence his actions were in conformity with the *Spielregeln* of the political climate. On the other hand, an episcopal disagreement could have been understood as an act of betrayal and negligence of his own episcopal duties.

A right of disagreement was a crucial concept of social and political environment of the Early Medieval political formations. Relations between territorial lords and a ruler were regulated by unwritten sets of rules, expressed by ritualized actions; as profoundly discussed by Karl Leyser and Gerd Althoff, an opportunity to disagree and to rebel were one of these ritualized political means to negotiate the power⁵⁴. Equally important was to facilitate the establishment of the order after breakouts of disagreement: a social institute of “begging pardon and favour” evoked⁵⁵. In the tenth-eleventh centuries, bishops functioned also as powerful territorial lords and political leaders (examples of Ulrich of Augsburg or Bruno of Cologne are more than excessive). Consequently, the twofold mechanism of disagreement and pardon should have also shaped the relations between rulers and bishops. Together with previously discussed concepts of admonition and pastoral care, these gave Ottonian authors a framework of either condemning or justifying ecclesiastical lords. First, I recount briefly several examples of bishops who were convicted of betraying a ruling king (hence, deprived of their opportunity to rebel); the second part is devoted to the cases, in which an episcopal right of rebellion was approved.

When it comes to descriptions of bishops, who conspired against or betrayed a ruler, there is a striking similarity in the way Ottonian authors described and devalued these acts. “Non pastor, sed lupus” is how the author of the *Quedlinburg Annals* damned John Philagathos, a clergyman of Greek origin, who became an antipope during the revolt in Rome in 997 as has already been mentioned before. Unlike the Lives of the Italian saints Nilus and Romuald, which depicted the mutilated rebels in a favourable light and put all the blame on Otto III, the Quedlinburg annalist condemned the conspirators and proclaimed the coup to be a rebellion against the emperor and the Church⁵⁶.

⁵⁴ Karl LEYSER, *Rule and Conflict in an Early Medieval Society: Ottonian Saxony*. London 1979; Gerd ALTHOFF, Das Privileg der deditio: Formen gütlicher Konfliktbeendigung in der mittelalterlichen Adelsgesellschaft, in: Gerd Althoff (ed.), *Spielregeln der Politik im Mittelalter*. Darmstadt 1996, pp. 99–125.

⁵⁵ KOZIOL (as above).

⁵⁶ *Die Annales Quedlinburgenses*, ed. Martina GIESE (MGH Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 72). Hanover 2004, pp. 495–497.

In his *Chronicle*, Thietmar of Merseburg, a bishop himself, described his malignant enemy Gisilher (at that time, the bishop of Merseburg) as “non pastor, sed mercenarius”⁵⁷. Thietmar accused Gisilher of obtaining the see of Magdeburg cunningly, through deceit and by taking advantage of Otto II’s benevolence⁵⁸. Initially, Gisilher was meant to intercede for the Magdeburg community in front of Otto II and promote their own candidate; however, he deceived both the see of Magdeburg and the king: Gisilher betrayed royal favour and asked the see for himself, which led to the distortion of the bishopric in Merseburg⁵⁹. However, one has to acknowledge that personal enmity between Thietmar of Merseburg, the author of this text, and Gisilher of Magdeburg shaped a negative image of Gisilher and added dramatic overtones in this specific passage. As far as Thietmar perceived the prosperity of the kingdom being strongly connected to his diocese of Merseburg, the dissolution of the latter put a shade over the whole kingdom⁶⁰. Gisilher, who, according to his pastoral duties, had to take care of the salvation of the empire, did quite the opposite, from Thietmar’s standpoint; hence, he failed to be a true pastor to his flock.

Similarly expressed accusations of episcopal infidelity can also be found in the epistolary genre, namely in the letters of Gerbert d’Aurillac, the future Pope Sylvester II. “Quasi vero tu pastor, et non lupus rapax, et potius alter Judas”, that is how Gerbert referred to his addressee, Bishop Dietrich of Metz, on behalf of Charles of Lower Lotharingia. Dietrich was accused of betraying the young king Otto III, despite of his close connections to the royal family, in favour of Henry of Bavaria; although Duke Charles would later excuse himself for the sharp accusations⁶¹.

In these three examples, the authors, among whom two are bishops themselves, accuse the bishops of betraying the ruler or the interests of the realm, and they refuse to call them worthy bishops, *pastor verus*. This close connection between exercising pastoral duties and being loyal to the ruler is expressed in the formula “non pastor sed lupus”, though the second element of the negation can also refer to a hireling or Judas. The wording is an echo of the verses from Christ’s preaching before the Jews, narrated in the Gospel of John (10:11–14),⁶² and the mount sermon from the Gospel of Matthew (7:15): “Beware of false prophets, who come to you in the clothing of sheep, but inwardly they are ravening wolves”⁶³.

⁵⁷ *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, ed. Robert HOLTZMANN (MGH *Scriptores rerum Germanicarum*. Nova series. Bd. 9). Berlin 1935, pp. 112–113 (III 13–14).

⁵⁸ More on the conflict see: Robert HOLTZMANN, *Die Aufhebung und Wiederherstellung des Bistums Merseburg*, in: *Sachsen und Anhalt 2* (1926), pp. 35–75; ALTHOFF, *Magdeburg – Halberstadt – Merseburg: bischöfliche Repräsentation und Interessenvertretung im ottonischen Sachsen*.

⁵⁹ On the role of episcopal intercession see: GILSDORF (as above), pp. 125–152.

⁶⁰ Helmut LIPPELT, *Thietmar von Merseburg: Reichsbischof und Chronist*. Köln 1973; Kerstin SCHULMEYER-AHL, *Der Anfang vom Ende der Ottonen: Konstitutionsbedingungen historiographischer Nachrichten in der Chronik Thietmars von Merseburg*. Berlin 2009.

⁶¹ A Letter from Charles, Duke of Lower Lotharingia, to Bishop Dietrich of Metz (May/June 984), in: Fritz Weigle (ed.), *Die Briefsammlung Gerberts von Reims* (MGH *Epistolae*. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit. Bd. 2). Weimar 1966, p. 58 (nr. 32). On Bishop Dietrich and the political circumstances behind this letter see: Dominik WASSENHOVEN, *Swaying Bishops and the Succession of Kings*, in: Ludger Körntgen – Dominik Wassenhoven (eds.), *Patterns of Episcopal Power: Bishops in Tenth and Eleventh Century Western Europe*. Berlin 2011, pp. 94–96.

⁶² “I am the good shepherd. The good shepherd giveth his life for his sheep. But the hireling and he that is not the shepherd, whose own the sheep are not, sees the wolf coming and leaves the sheep and flies”.

⁶³ On the origins of “pastoral power” and the use of this metaphor see: SUCHAN, *Mahnen und Regieren*.

In these excerpts, a distinction is made between the natures of true and false spiritual leaders, where the main virtue is to take care of the flock. Even though one cannot find any remarks about the relations between ecclesiastical and worldly powers in these verses, these exact famous excerpts were chosen by Ottonian authors as rhetorical forms to describe not just unworthy bishops, but those, who betrayed the ruler. I would suggest that maintaining the role of the bishop was tightly bound with being loyal to a king within Ottonian indigenous political theology.

The other literary representation, that of a “rebellious bishop”, was comprehensively discussed by Ernst-Dieter Hehl⁶⁴. While the image of a betrayer was thrust upon bishops such as Giselher, John Philagathos or Dietrich, similar disagreements between ruler and bishop were explained as an expression of the episcopal right to discord, briefly analysed above. Fashioning episcopal disagreement with mundane authorities as realization of this right, often conducted in a ritualized form, allowed a bishop to keep his honour and clerical status even when disagreeing with a king.

An example of such rebellious bishops can be found in a famous episode from the *Chronicle* of Thietmar of Merseburg: namely, the Frankfurt synod in 1007⁶⁵. A decision by King Henry II to establish a diocese in Bamberg faced severe discontent from the bishops. During the synod, King Henry plead bishops to grant him a right to establish a diocese, and, according to Thietmar, the king continuously repented and kneeled in front of the bishops until they gave him their consent. This puzzling scene has undergone innumerable interpretations from different theoretical frameworks, such as ritual studies, memory creation, new constitutional history etc.⁶⁶ Most of the researchers concentrated on questions of credibility of this narrative and possible prototype for such a seemingly unusual gesture of a king, and Gerd Althoff was among the first ones who hinted to the possible ironic use of such narrations⁶⁷. Ernst-Dieter Hehl, in his turn, analysed episcopal behaviour, especially in times of succession crisis, as a realization of their right to rebel and express their agency. The only way for the king to overcome “stubbornness” of the presiding bishops was a ritual humiliation in front of the synod. In the end, his repentance and royal plea were utilized as a symbolic argument in the dispute concerning Bamberg.

This narration, on the one hand, questions the leading role of a king in the Imperial Church, and, on the other hand, shows how fragile “discordant” bishops were in the hands of the authors who depicted them. Depending on the position of the chronicler and the inner logic of the text, episcopal discord with the ruler was tolerated in some cases, while it was condemned as treason in the others.

⁶⁴ Ernst-Dieter HEHL, Der widerspenstige Bischof: bischöfliche Zustimmung und bischöflicher Protest in der ottonischen Reichskirche, in: *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen*, pp. 295–344.

⁶⁵ *Thietmari Chronicon* (as above), pp. 310–313 (VI 30–32).

⁶⁶ David A. WARNER, Thietmar of Merseburg on Rituals of Kingship, in: *Viator* 26 (1995), pp. 53–76; Stefan WEINFURTER, Authority and Legitimation of Royal Policy and Action: the Case of Henry II, in: Gerd Althoff – Johannes Fried – Patrick Joseph Geary (eds.), *Medieval Concepts of the Past: Ritual, Memory, Historiography*. Cambridge 2002, pp. 19–37.

⁶⁷ ALTHOFF, *Die Macht der Rituale*, pp. 121–123.

Conclusion

In the Ottonian historiography, bishops are presented as confessors for kings, as the kings' closest advisors, or, quite on the contrary, as royal prosecutors or traitors of the realm. However, all these images are realizations of the same political principles and theological notions which constitute the office of a bishop, on which, consequently, the relations between episcopal and royal power were built in the Ottonian realm: *admonitio*, *correptio*, *familiaritas*, being a true pastor and a loyal territorial lord at the same time.

Even though the principle of admonition was not exercised as often as in the Merovingian or Late Carolingian epochs, it was an extremely important component in constructing and understanding the relations between the ruler and the bishop. The notion of an episcopal duty to take care of the flock and the realm made it possible to imagine a bishop being an advisor and spiritual director of the king. Furthermore, it provided bishops with the authority to admonish the ruler and express their discord. The depiction of a bishop as a close friend of the ruler was bound to the value of "closeness", both during public ceremonies and in private encounters. Not only access to the king mattered, but also loyalty to the ruler: this idea of faithfulness was bound to an image of the bishop as a true pastor and a territorial prince of the kingdom.

Most of these notions were not invented in the Ottonian intellectual sphere and were based on reconsideration of biblical prototypes and patristic tradition, corrected according to the political and social environment of the age. However, these exact traditions, together with the interpretative tools and personal aims of Ottonian historiographers and their audiences, made it possible to thrust the discussed images of saints, traitors, advisors or prosecutors upon bishops and kings. Indeed, the Ottonian epoch was an age of charismatic bishops, whose intricate relations with the Ottonian ruler and ambivalent position in the church system define our contemporary perception of the medieval power structures⁶⁸.

REFERENCES

Sources

- Die Annales Quedlinburgenses*, ed. Martina GIESE (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 72). Hannover 2004.
- Gesta episcoporum Halberstadensium, ed. Ludwig WEILAND, in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 23. Hannover 1874, pp. 73–123.
- GREGORY the Great, *The Book of Pastoral Rule*. Crestwood/New York 2007.
- A Letter from Charles, Duke of Lower Lotharingia, to Bishop Dietrich of Metz (May/June 984), in: Fritz Weigle (ed.), *Die Briefsammlung Gerberts von Reims* (MGH *Epistolae*. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit. Bd. 2). Weimar 1966, p. 58 (Nr. 32).
- The Letter of Bruno of Querfurt to King Henry II.*, trans. by W.L. North from the edition and notes of Jadwiga KARWASIŃSKA, *Epistola ad Henricum regem* (Monumenta Poloniae historica, Nova Series 4/3). Warszawa 1973, pp. 97–106: https://apps.carleton.edu/curricular/mars/assets/Bruno_of_Querfurt_Letter_to_Henry_II_for_MARS_website.pdf.

⁶⁸ REUTER, Ein Europa der Bischöfe.

- Life of Saint Adalbert Bishop of Prague and Martyr, trans. Cristian Gaşpar, in: Gábor Klaniczay (ed.), *Saints of the Christianization Age of Central Europe (Tenth–Eleventh Centuries)*. Budapest 2013, pp. 96–181.
- Sancti Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior*, ed. Jadwiga KARWASIŃSKA (Monumenta Poloniae historica, Nova Series 4/1). Warszawa 1962.
- Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, ed. Robert HOLTZMANN (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 9). Berlin 1935.
- Vita Burchardi episcopi, ed. Georg WAITZ, in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 4. Hannover 1841. (*The Life of Bishop Burchard of Worms*, trans. W. L. North, in: *Medieval Sourcebook*, <https://legacy.fordham.edu/Halsall/source/1025burchard-vita.asp>)

Bibliography

- Gerd ALTHOFF, Ira Regis: Prolegomena to a History of Royal Anger, in: Barbara H. Rosenwein (ed.), *Angers Past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*. Ithaca/London 1998, pp. 59–74.
- Gerd ALTHOFF, *Die Macht der Rituale: Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*. Darmstadt 2003.
- Gerd ALTHOFF, Magdeburg – Halberstadt – Merseburg: bischöfliche Repräsentation und Interessenvertretung im ottonischen Sachsen, in: Gerd Althoff – Ernst Schubert (eds.), *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen*. Sigmaringen 1998, pp. 268–275.
- Gerd ALTHOFF, *Otto III*. University Park, PA 2003.
- Gerd ALTHOFF, Das Privileg der deditio: Formen gütlicher Konfliktbeendigung in der mittelalterlichen Adelsgesellschaft, in: Gerd Althoff (ed.), *Spielregeln der Politik im Mittelalter*. Darmstadt 1996, pp. 99–125.
- Gerd ALTHOFF, *Spielregeln der Politik im Mittelalter: Kommunikation in Frieden und Fehde*. Darmstadt 1997.
- Gerd ALTHOFF, *Verwandte, Freunde und Getreue: zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im frühen Mittelalter*. Darmstadt 1990.
- Gerd ALTHOFF, Was verstehen Mittelalter-Historiker eigentlich unter einer Fiktion?, in: Merle Marie Schütte – Kristine Rzehak – Daniel Lizius (eds.), *Zwischen Fakten und Fiktionen: Literatur und Geschichtsschreibung in der Vormoderne*. Würzburg 2014, pp. 155–168.
- Jan ASSMANN, *Religion and Cultural Memory: Ten Studies*. Stanford 2006.
- Matthias BECHER, *Otto der Grosse: Kaiser und Reich: eine Biographie*. München 2012.
- Walter BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter: ottonische Biographie, das hohe Mittelalter 920–1220*, vol. 4. Stuttgart 1999.
- Helmut BEUMANN, Entschädigungen von Halberstadt und Mainz bei Gründung des Erzbistums Magdeburg, in: Klaus Herbers – Hans-Henning Kortüm – Carlo Servatius (Hgg.), *Ex Ipsis Rerum Documentis: Beiträge zur Mediävistik: Festschrift für Harald Zimmermann zum 65. Geburtstag*. Sigmaringen 1991, pp. 383–398.
- Uta-Renate BLUMENTHAL, *The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century*. Philadelphia 2010.
- Michael BORGOLTE, Biographie ohne Subjekt, oder wie man durch quellenfixierte Arbeit Opfer des Zeitgeistes werden kann, in: *Gottingische Gelehrte Anzeigen* 249 (1997), pp. 128–141.
- Philippe BUC, Noch einmal 918–919: Of the Ritualized Demise of Kings and of Political Rituals in General, in: Gerd Althoff (ed.), *Zeichen – Rituale – Werte: internationales Kolloquium Des Sonderforschungsbereichs 496 an Der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster*. Münster 2004, pp. 151–178.
- Anne CLARK BARTLETT, Miraculous Literacy and Textual Communities in Hildegard of Bingen's Scivias, in: *Mystics Quarterly* 18, No. 2 (1992), pp. 43–55.
- Michail A. BOJCOV, Raskajanie gosudarja: Imperator i episkop, in: *Vlast, Obshestvo i Individ v Srednevekovoy Evrope*. Moskva 2008, pp. 211–242.
- Egon BOSHOFF, Katastrophe oder Katalysator?: kaiserliche Italienpolitik von den Ottonen bis zu den Staufern, in: Ursula Triller (ed.), *Europäische Begegnungen: die Faszination des Südens*. München 2001, pp. 29–54.
- Patrick BOUCHERON – Stéphane GIOANNI (eds.), *La memoire d'Ambroise de Milan: usages politiques d'une autorite patristique en Italie (V^e–XVIII^e siecle)*. Paris/Roma 2015. Charles R. BOWLUS, *the Battle*

- of *Lechfeld and Its Aftermath, August 955: the End of the Age of Migrations in the Latin West*. Aldershot 2006.
- Patrick CORBET, *Les saints ottoniens: saintete dynastique, royale et feminine autour de lan Mil*. Sigmaringen 1986.
- Peter DINZELBACHER, *Warum weint der Konig?: eine Kritik des mediavistischen Panritualismus*. Badenweiler 2009.
- Odilo ENGELS, Die Gründung der Kirchenprovinz Magdeburg und die Ravensnater 'Synode' von 968, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 7 (1975), pp. 136–158.
- Wojciech FAŁKOWSKI, The Letter of Bruno of Querfurt to King Henry II, in: *Frühmittelalterliche Studien* 43 (2009), pp. 417–438.
- Albrecht Graf FINCK von FINCKENSTEIN, *Bischof und Reich: Untersuchungen zum Integrationsprozess des ottonisch-fruhsalischen Reiches (919–1056)*. Sigmaringen 1990.
- Johannes FRIED, Gnesen – Aachen – Rom: Otto III. und der Kult des hl. Adalbert: Beobachtungen zum älteren Adalbertsleben, in: Michael Borgolte (ed.), *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren: die Berliner Tagung über den 'Akt von Gnesen'*. Berlin 2002, pp. 235–279.
- Martina GIESE, Die Historiographie im Umfeld des ottonischen Hofes, in: Rudolf Schieffer – Jaroslaw Wenta – Martina Giese (eds.), *Die Hofgeschichtsschreibung im mittelalterlichen Europa: Projekte und Forschungsprobleme*. Toruń 2006, pp. 19–37.
- Sean J. GILSDORF, *The Favor of Friends: Intercession and Aristocratic Politics in Carolingian and Ottonian Europe*. Leiden 2014.
- Hans-Werner GOETZ, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im hohen Mittelalter*. Berlin 1999.
- Michael GOODICH, *Vita Perfecta, the Ideal of Sainthood in the Thirteenth Century*. Stuttgart 1982.
- Stephanie HAARLÄNDER, *Vitae episcoporum: eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier*. Stuttgart 2000.
- Sarah HAMILTON, Otto III's Penance: a Case Study of Unity and Diversity in the Eleventh-Century Church, in: *Studies in Church History* 32 (1996), pp. 83–94.
- Sarah HAMILTON, *The Practice of Penance, 900–1050*. Woodbridge/Rochester 2001.
- Andreas HAMMER, Interferences Between Hagiography and Historiography: Bishop Ulrich of Augsburg and Emperor Henry II, in: *Amsterdamer Beiträge Zur Alteren Germanistik* 70 (2013), pp. 179–194.
- Wilfried HARTMANN, *Bischof Burchard von Worms: 1000–1025*. Mainz 2000.
- Thomas F. HEAD, Postscript: the Ambiguous Bishop, in: *The Bishop Reformed: Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages*. Aldershot 2007, pp. 250–264.
- Ernst-Dieter HEHL, Der widerspenstige Bischof: bischöfliche Zustimmung und bischöflicher Protest in der ottonischen Reichskirche, in: *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen*, pp. 295–344.
- Robert HOLTZMANN, Die Aufhebung und Wiederherstellung des Bistums Merseburg, in: *Sachsen und Anhalt* 2 (1926), pp. 35–75.
- Kurt-Ulrich JÄSCHKE, *Die älteste Halberstadter Bischofschronik*. Köln 1970.
- Mayke de JONG, *The Penitential State: Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814–840*. Cambridge/New York 2009.
- Geoffrey KOZIOL, *Begging Pardon and Favor: Ritual and Political Order in Early Medieval France*. Ithaca/London 1992.
- Hartmut LEPPIN, *Theodosius der Grosse*. Darmstadt 2003.
- Hartmut LEPPIN, Zum politischen Denken des Ambrosius: das Kaisertum als pastorales Problem, in: Therese Fuhrer (ed.), *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike*. Stuttgart 2008, pp. 33–50.
- Karl LEYSER, *Rule and Conflict in an Early Medieval Society: Ottonian Saxony*. London 1979.
- Helmut LIPPELT, *Thietmar von Merseburg: Reichsbischof und Chronist*. Köln 1973.
- Neil B. McLYNN, *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*. Berkeley 1994.
- John MOORHEAD, *Ambrose: Church and Society in the Late Roman World*. London/New York 1999.
- John Stephens OTT – Anna TRUMBORE JONES, Introduction: the Bishop Reformed, in: *The Bishop Reformed: Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages*. Aldershot 2007, pp. 1–20.
- Eric PALAZZO, *Léveque et son image: l'illustration du pontifical au Moyen Age*. Turnhout 2000.
- Timothy REUTER, Ein Europa der Bischöfe: das Zeitalter Burchards von Worms, in: Wilfried Hartmann (ed.), *Bischof Burchard von Worms: 1000–1025*. Mainz 2000, pp. 1–28.

- Timothy REUTER, The 'imperial Church System' of the Ottonian and Salian Rulers: a Reconsideration, in: *The Journal of Ecclesiastical History* 33 (1982), pp. 347–374.
- Rudolf SCHIEFFER, Von Mailand nach Canossa: ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Herrscherbuße von Theodosius dem Großen bis zu Heinrich IV., in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 28 (1972), pp. 333–370.
- Kerstin SCHULMEYER-AHL, *Der Anfang vom Ende der Ottonen: Konstitutionsbedingungen historiographischer Nachrichten in der Chronik Thietmars von Merseburg*. Berlin 2009.
- Gabrielle M. SPIEGEL, *The Past as Text: the Theory and Practice of Medieval Historiography*. Baltimore 1997.
- Brian STOCK, Medieval Literacy, Linguistic Theory, and Social Organization, in: *New Literary History*, Vol. 16, No. 1, Oral and Written Traditions in the Middle Ages (Autumn, 1984), pp. 13–29.
- Monika SUCHAN, *Mahnen und Regieren: die Metapher des Hirten im früheren Mittelalter*. Berlin 2015.
- Monika SUCHAN, Monition and Advice as Elements of Politics, in: Ludger Körntgen – Dominik Wassenhoven (ed.), *Patterns of Episcopal Power: Bishops in Tenth and Eleventh Century Western Europe*. Berlin 2011, pp. 39–50.
- Mathilde UHLIRZ, Kaiser Otto III. und das Papsttum, in: *Historische Zeitschrift* 162 (1940), pp. 258–268.
- Andre VAUCHEZ, *Sainthood in the Later Middle Ages*. Cambridge 1997.
- Hanna VOLLRATH, Haben Rituale Macht?: Anmerkungen zu dem Buch von Gerd Althoff: 'Die Macht der Rituale, Symbolik und Herrschaft im Mittelalter,' in: *Historische Zeitschrift* 284 (2007), pp. 385–400.
- David A. WARNER, Saints, Pagans, War and Rulership in Ottonian Germany, in: Robert C. Figueira (ed.), *Plentitude of Power: the Doctrines and Exercise of Authority in the Middle Ages: Essays in Memory of Robert Louis Benson*. Aldershot 2006, pp. 11–35.
- David A. WARNER, Thietmar of Merseburg on Rituals of Kingship, in: *Viator* 26 (1995), pp. 53–76.
- Dominik WASSENHOVEN, Swaying Bishops and the Succession of Kings, in: Ludger Körntgen – Dominik Wassenhoven (eds.), *Patterns of Episcopal Power: Bishops in Tenth and Eleventh Century Western Europe*. Berlin 2011, pp. 94–96.
- Björn WEILER, Clerical Admonition, Letters of Advice to Kings and Episcopal Self-Fashioning, c. 1000 – c. 1200, in: *History* 102, no. 352 (2017), pp. 557–575.
- Stefan WEINFURTER, Authority and Legitimation of Royal Policy and Action: the Case of Henry II, in: Gerd Althoff – Johannes Fried – Patrick Joseph Geary (eds.), *Medieval Concepts of the Past: Ritual, Memory, Historiography*. Cambridge 2002, pp. 19–37.
- Stefan WEINFURTER, *Heinrich II., 1002–1024: Herrscher am Ende der Zeiten*. Regensburg 2000.
- Lorenz WEINRICH, Tradition und Individualität in den Quellen zur Lechfeldschlacht 955, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 27 (1971), pp. 291–313.
- Thomas WÜNSCH, Der heilige Bischof – Zur politischen Dimension von Heiligkeit im Mittelalter und ihrem Wandel, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 82 (2000), pp. 261–302.
- Herbert ZIELINSKI, *Der Reichsepiskopat in spatottonischer und salischer Zeit, 1002–1125*. Wiesbaden 1984.
- Herbert ZIELINSKI, Der Weg nach Rom: Otto der Große und die Anfänge der ottonischen Italienpolitik, in: Wilfried Hartmann – Klaus Herbers (ed.), *Die Faszination der Papstgeschichte: neue Zugänge zum frühen und hohen Mittelalter*. Köln 2008, pp. 97–108.

III. DIE ANFÄNGE DER KIRCHE IN BÖHMEN

...VERA FIDELIUM RELATIO...
COSMAS ANGABEN ÜBER DIE ANFÄNGE
DER „HISTORISCHEN“ PERIODE DER BÖHMISCHEN GESCHICHTE

MARIE BLÁHOVÁ

Philosophische Fakultät, Karls-Universität, Prag

E-mail: marie.blahova@ff.cuni.cz

ABSTRACT

... vera fidelium relatio ...: The Cosmas's information on the Beginnings of the "Historical" Period of the Czech History

The author deals with the sources that the oldest Czech chronicler, the Dean of the Prague Chapter Cosmas († 1125) used for his interpretation of older Czech history and the personality of the third Prague bishop Thiddag (998–1017). On the basis of an analysis of Cosmas's text, the author concluded that the chronicler had, in addition to the Imperial annals, a catalogue of Prague bishops, incomplete reports of the succession of Czech rulers, several annalistic records of Czech history, and an oral tradition. The lack of information in some places was replaced by his rhetorical abilities. As for Bishop Thiddag, Cosmas tells about his election and enthronement, then about his death on June 11, 1017. It is apparent that Cosmas did not know much about the third bishop of Prague and the events that took place under his office, so he helped out the usual rhetorical topoi.

Keywords: Cosmas's Chronicle; sources; Bohemia; Thiddag

„Im Jahre des Herrn 998. Am 7. Juli wurde Thiddag geweiht und ehrerbietig von der Geistlichkeit und dem Volk der Prager Kirche und in großer Freude auf den Bischofsthron an der Ecke des Altars von Sankt Veit gesetzt“¹. Mit diesen Worten beschrieb der erste böhmische Historiker, der Dekan des Prager Bischofskapitels Cosmas († 1125) die Amtseinführung des dritten Prager Bischofs. Cosmas schrieb sein Werk mehr als einhundert Jahre später, in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrzehnts des 12. Jahrhunderts². In diesem Zusammenhang müssen wir uns die Fragen stellen, woher Cosmas die Informationen über jene Ereignisse schöpfen konnte, die sich zur Wende des 10. und 11. Jahrhunderts abspielten, und welchen Charakter diese Angaben besaßen, beziehungsweise in welchem Maß sie „zuverlässig“ sind. Im Voraus sei darauf hingewiesen: obwohl Cosmas erhebliche Betonung auf seine Ausdrucksart legte, sich nach den rhetorischen Regeln richtete und rhetorische Mittel anwandte, so ist es nicht anzunehmen, auch wenn man das intertextuelle Studium in bestimmten Zusammenhängen als sehr nutzbringend ansieht, dass Cosmas sein Werk nur oder vor allem deshalb geschrieben habe, um sei-

¹ *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum* (MGH Scriptores Rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 2), hg. von Bertold BRETHOLZ. Berlin 1923, S. 56 (I 31).

² Vgl. Dušan TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika: studie k počátkům českého dějepisevství a politického myšlení*. Praha 1968, S. 50–54.

nen Kollegen die eigene Redegewandtheit vorzuführen, wie dies heute fast zur Mode geworden ist³, sondern vor allem deshalb, weil er seinen Lesern oder Zuhörern etwas Konkretes mitteilen wollte⁴.

Seine Quellen gibt der Chronist selbst an: die älteste Periode der böhmischen Geschichte, also die „mythische Geschichte“, schildert Cosmas angeblich nach der „sagenhaften Überlieferung der Alten“⁵. Hier werden nicht die Fragen behandelt, was Cosmas wirklich von den „Alten“ gehört und was er selbst, häufig unter dem Einfluss der antiken Literatur⁶, erdichtet hat. In Zusammenhang mit dem dritten Prager Bischof werden die Quellen von Cosmas Informationen für die nächste von ihm beschriebene Periode untersucht, also – nach Cosmas – „die denkwürdigen Dinge, die durch eine glaubwürdige Wiedergabe verbürgt sind“⁷.

Das erste durch eine „glaubwürdige Wiedergabe“ verbürgte Ereignis ist der Bericht über die Taufe von Fürst Bořivoj im Jahr 894⁸. Einige Kapitel früher, also im nach der „sagenhaften Überlieferung der Alten“ geschriebenen Teil, konnte der Leser erfahren, dass Bořivoj getauft wurde „vom ehrenhaften Method, dem Bischof von Mähren, zu Zeiten des Kaisers Arnolf und des mährischen Königs Svatopluk“⁹. Wenn diese Information der Wahrheit entspräche und das Taufdatum bei Cosmas richtig wäre, hätte Method den Bořivoj neun Jahre nach dem eigenen Tod am 6. April 885 und ganz am Lebensende des Königs Svatopluk getauft, oder eher auch nach dessen Tod († 894). – Hier muss wohl Lisa Wolverton zugestimmt werden, dass Cosmas in seiner Vorlage, der Chronik des Abts Regino von Prüm, das Todesdatum von Svatopluk im Jahr 894 gefunden hat und als einziges Datum, das ihm für Svatopluks Regierungszeit zur Verfügung stand, verwendete er als Bořivojs Taufdatum¹⁰. Dieses Datum entspricht außerdem der Angabe „zu Zeiten des Kaisers Arnolf“ (Arnolf von Kärnten, ab 887 König des Ostfrankenreichs, starb am 8. Dezember 899). Wenn Cosmas Datum von Bořivojs Taufe „durch glaubwürdige Wiedergabe“ verbürgt sein sollte, dann konnte jedoch Methods Teilnahme an der Taufe nicht gelten.

³ Beispielsweise Lisa WOLVERTON, *Cosmas of Prague: Narrative, Classicism, Politics*. Washington D.C. 2015.

⁴ Dieses Verfahren ist zutreffend von Georg Scheibelreiter charakterisiert: „Während manche Fachkollegen viel Mühe aufwenden, unter dem Schlagwort der Intertextualität die letzte Wirklichkeit aus Annalen und Chroniken, Historien und Gesta zu vertreiben, wird diese zum bloßen Erzeugnisse intellektuellen Kommunikation erklären...“ Vgl. Georg SCHEIBELREITER, Der Tod Lamberts von Maastricht, in: Natalie Fryde – Dick Reitz (Hgg.), *Bischofsmord im Mittelalter: Murder of Bishops*. Göttingen 2003, S. 51 f. und auch Hans-Werner GOETZ, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im hohen Mittelalter*. Berlin 1999, S. 133 f.

⁵ „... senum fabulosa relatione...“ *Die Chronik der Böhmen*, S. 3 (I Item ad Gervasium magistrum prefacio).

⁶ Antonín KOLÁŘ, Kosmovy vztahy k antice, in: *Sborník filosofické fakulty University Komenského v Bratislavě 3/28* (1925), S. 21–99; Miloslav ŠVÁB, Latinské předkarlovske kroniky a listy Jindřicha z Isernie ve vztahu k antice, in: Ladislav Varcl (Hg.), *Antika a česká kultura*. Praha 1978, S. 34–41.

⁷ „... ea que vera fidelium relatio commendat... ad exarandum digna memorie se acuat.“ *Die Chronik der Böhmen*, s. 32 (I 13).

⁸ „Anno dominice incarnationis DCCCLXXXIII Borivoy baptizatus est primus dux sancte fidei catholicus.“ *Die Chronik der Böhmen*, S. 32 (I 14).

⁹ „Gostivit autem genuit Borivoy, qui primus dux baptizatus est a venerabili Metudio episcopo in Moravia sub temporibus Arnolfi imperatoris et Zuatopluk eiusdem Moravie regis.“ Vgl. *Die Chronik der Böhmen*, S. 22 (I 10).

¹⁰ WOLVERTON, *Cosmas of Prague*, S. 56–60.

Im ersten Teil der „historischen Periode“ der Cosmas-Chronik, konkret in der Zeit von Bořivojs Taufe bis zum Ende des ersten Buchs der Chronik, also bis zur Festigung der Regierung von Fürst Břetislav (1034–1055) in den dreißiger Jahren des 11. Jahrhunderts, sind wenigstens mitunter konkrete Daten der historischen Ereignisse angegeben, die Ereignisse machen einen zuverlässigeren Eindruck und einige lassen sich durch andere Quellen oder spätere Vorkommnisse überprüfen. Erst danach, also ab den dreißiger Jahren des 11. Jahrhunderts, beginnen die Ausführungen darüber, „was wir selbst gesehen oder was wir aus der glaubwürdigen Erzählung von Augenzeugen gehört haben“¹¹.

Lassen wir den Umstand beiseite, dass Cosmas auch diese Zeit nicht vollständig aus eigener Erfahrung schildern konnte und dass sich an die Ereignisse der dreißiger Jahren des 11. Jahrhunderts nur sehr wenige Zeitgenossen von Cosmas erinnern konnten, und wenden wir unsere Aufmerksamkeit dem zweiten Teil des ersten Buchs von Cosmas Chronik zu, also der Zeit von Bořivojs (angeblicher) Taufe bis zum Regierungsantritt Břetislavs I. (894–1038). An die Ereignisse dieses Zeitraums erinnerte sich Cosmas selbstverständlich nicht, aber auch nicht seine um eine Generation älteren Kollegen. Die Berichte konnte er also nicht von glaubwürdigen Zeugen erhalten haben, wie er behauptet. Ihm mussten auch schriftliche Quellen zur Verfügung stehen, die ihm genaue Daten und Informationen über die Ereignisse vermittelten. Dušan Třeštík sah als Quelle der Informationen von Cosmas für die ältere Zeit Annalen an, deren Führung er bei der bischöflichen Kirche seit Ende des 10. Jahrhunderts annahm, später sollen sie jedoch überarbeitet und erweitert worden sein¹². Dem stimmt Lisa Wolverson nicht zu und nimmt an, dass Cosmas seine Erzählungen selbst aus Fragmenten zahlreicher Texte zusammenstellte¹³.

Zur Bestimmung des Typs der Quellen des Chronisten könnten wahrscheinlich der Charakter seiner Informationen und die Formulierungen der Chronik zu den einzelnen Ereignissen beitragen. Im erwähnten zweiten Teil des ersten Buchs der Cosmas-Chronik, der nicht ganz 50 Druckseiten der kritischen Edition darstellt, wechseln sich kurze analistische Einträge mit Jahresdaten und detaillierten Schilderungen über einige Personen, Ereignisse und Institutionen ab, mitunter undatiert, manchmal mit Jahresangaben, mitunter auch mit Tagesdaten. Soweit aus dem erhaltenen Text der Chronik geurteilt werden kann, ging Cosmas offenbar ähnlich vor, wie die Verfasser älterer Annalen: er trug zunächst in das Arbeitsexemplar der Handschrift seiner Chronik die Jahreszahlen ein und fügte ihnen dann die Ereignisse hinzu, die er aus seinen Quellen auswählte¹⁴. Nicht immer fand er jedoch einen aufzeichnungswerten Stoff, so dass eine Reihe von Jahreszahlen leer blieb.

Wie hier bereits festgestellt wurde, beginnt der zweite Teil des ersten Buchs der Cosmas-Chronik mit dem Bericht über Bořivojs Taufe und der Darlegung über den Tod des

¹¹ *Die Chronik der Böhmen*, S. 80 (I 42).

¹² Vgl. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, S. 60 f.; DERS., Anfänge der böhmischen Geschichtsschreibung: die ältesten Prager Annalen, in: *Studia Źródloznawcze. Commentationes* 23 (1978), S. 1–37; DERS., *Počátky Přemyslovců: vstup Čechů do dějin (530–935)*. Praha 1997, S. 102–110.

¹³ WOLVERTON, *Cosmas of Prague*, S. 39 f.

¹⁴ Vgl. Wesley M. STEVENS, *Ars computi quomodo inventa est*, in: Richard Conradini – Max Diesemberger – Meta Niederkorn-Bruck (Hgg.), *Zwischen Niederschrift und Wiederschrift: Hagiographie und Historiographie im Spannungsfeld von Kompendienüberlieferung und Editionstechnik*. Wien 2010, S. 69; Rosamond MCKITTERICK, Entstehung und Gestaltung fränkischer Annalen im Spiegel der Lorscher Annalen, in: Ebd., S. 104–114.

mährischen Königs Svatopluk mit einem kurzen Eintrag über seine Nachfolger. Alles ist unter dem erwähnten Jahr 894 angegeben¹⁵. Es folgt ein kurzer undatierter Bericht über Bořivojs Söhne und seine Ehefrau, über Bořivojs Tod, die Regierung seines Sohns Vratislav, dessen Gattin und Söhne¹⁶. Was die Einzelheiten zu diesen Personen betrifft, so verweist Cosmas auf andere, den Lesern offenbar bekannte Schilderungen, nämlich das Privilegium der mährischen Kirche, den Epilog Mährens und Böhmens sowie die Vita des heiligen Wenzel¹⁷. Aus diesen oft und immer noch ohne klares Ergebnis diskutierten Quellen hat Cosmas jedoch seinen eigenen Worten zufolge nicht geschöpft.

Die Jahreszahlen 895–928 blieben unbesetzt, obwohl den Ereignissen dieses Zeitraums ein ganzes Kapitel vorbehalten wurde¹⁸. Dem Jahr 929 ordnete Cosmas seine Berichte über die Ermordung des Fürsten Wenzel, über die Geburt von Boleslav I. Sohn Strachkvas¹⁹ und dessen Eintritt in das Kloster Sankt Emmeram in Regensburg zu²⁰.

Über die Taten des Fürsten Boleslav (I.) konnte Cosmas angeblich nichts Aufzeichnungswertes erfassen, außer dem Bericht über die Weihe der Kirche, die von seinem Bruder errichtet und die bislang noch nicht eingeweiht worden war²¹. Nach zwei kurzen annalistischen Einträgen zu den Jahren 930 und 931, die aus der Fortsetzung der Chronik Reginos übernommen wurden²², folgt ein Bericht über die Überführung der sterblichen Überreste des heiligen Wenzels nach Prag und eine detaillierte Schilderung der „unmenschlichen Tat“, die der zukünftige Brudermörder Boleslav „der Grausame“ beim Bau der Burg Stará Boleslav begangen hatte²³. Diese Schilderung sollte offenbar den gottlosen und erbarmungslosen, ja grausamen Charakter des Fürsten dokumentieren. Es folgen eine Serie kurzer analistischer Einträge für die Jahre 933–951, die wiederum aus der Fortsetzung der Chronik Reginos übernommen wurden, sowie fünfzehn „leere“ Jahreszahlen (952–966)²⁴. Unter dem Jahr 967 ist ein Bericht über den Tod Boleslavs „des Grausamen“ und den Antritt seines gleichnamigen, aber frommen Sohnes auf den Thron angegeben²⁵. Als bedeutendste Tat Boleslavs II. wird eine Darlegung über die Gründung des Bistums Prag und des Georgsklosters angeführt, die mit einer fiktiven päpstlichen Urkunde dokumentiert wird²⁶. Das Tendenzielle dieser Berichterstattung, in der Cosmas die vorbereitenden Verhandlungen Boleslavs I. völlig verschweigt und die Gründung des Bistums allein seinem Sohn zuschreibt, ist allgemein bekannt²⁷.

Das nächste Kapitel ist der Persönlichkeit, der Wahl und feierlichen Amtseinführung des ersten Prager Bischofs Thietmar gewidmet, einschließlich des Wortlauts eines Schreibens, mit dem Boleslav II. Kaiser Otto II. um die Weihe des neuen Bischofs ersucht haben

¹⁵ *Die Chronik der Böhmen*, S. 32 f. (I 14).

¹⁶ Ebd., S. 34 f. (I 15).

¹⁷ Ebd., S. 35 (I 15). Vgl. dazu TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, S. 54 ff.

¹⁸ *Die Chronik der Böhmen*, S. 35 (I 16).

¹⁹ Ebd., S. 35 f. (I 17).

²⁰ Ebd., S. 36 f. (I 18).

²¹ Ebd., S. 37 f. (I 18).

²² Ebd., S. 38. (I 19).

²³ Ebd., S. 38 f. (I 19).

²⁴ Ebd., S. 40 f. (I 20).

²⁵ Ebd., S. 41 f. (I 20).

²⁶ *Die Chronik der Böhmen*, S. 42–44 (I 22). Zu dieser Urkunde vgl. Ivan HLAVÁČEK, Die Formung der westslawischen Schrift-, Buch- und Bibliothekskultur unter dem Einfluß der lateinischen Kirche, in: *Gli Slavi occidentali e meridionali nell'alto medioevo* 30 (1983), S. 84 f.

²⁷ Vgl. TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika*, S. 61 f.

soll, und der Beschreibung von Thietmars Thronbesteigung in der Prager Kirche, die nun Bischofskirche war²⁸. Das Kapitel endet mit einem kurzgefassten Bericht über den Tod des heute nicht näher bekannten Großen Vok im Jahr 968²⁹. Im folgenden Kapitel erstattet Cosmas Bericht über die einzigen konkreten Tätigkeiten des ersten Prager Bischofs aus seiner kurzen Amtszeit, von der Cosmas erfahren hat, und die den Bischof sicher sehr beschäftigte, nämlich die Einweihung der bereits längere Zeit errichteten und noch ungeweihten Kirchen, die die Gläubigen zur Preisung Gottes in Böhmen erbaut hatten, und das Taufen des zahlreichen „heidnischen“ Volkes. Cosmas verband diese Angaben mit dem Bericht über Thietmars Tod am 2. Januar 969³⁰.

Es folgt eine eingehende Schilderung über die Rückkehr des Slavnikiden Adalbert/Vojtěch aus dem Studium in Magdeburg und über seine Wahl zum Prager Bischof am 19. Februar 968, mit fiktiven Ansprachen und einer schillernden Beschreibung seiner Wahl³¹, ferner über Adalberts Investitur am 3. Juni und über seine Weihe am 11. Juni 968 in Verona. Dann schildert Cosmas Adalberts festliche Aufnahme in Prag mit der Beschenkung des Bistums durch Boleslav II. auf Rat von Bischof Adalbert und Fürsprache von Boleslavs Schwester, Äbtissin von Sankt Georg Kloster auf der Prager Burg, Maria³².

Es folgen wiederum nur kurzgefasste Berichte zu einigen Jahren: Über die Jahre 970 und 971 ist kein Bericht vermerkt. Im Jahr 972 starb der hl. Ulrich³³, unter dem Jahr 977 folgt Bericht über den Tod der Přemysliden Doubravka mit einer leicht entehrenden Anmerkung an die Adresse der Fürstin³⁴. Die folgende Mitteilung, die den Tod Slavniks, des Vaters des heiligen Adalberts, konstatiert, mit genaueren Angaben im Nekrolog, bezieht sich erst auf das Jahr 981³⁵. Die Zeilen mit den Jahreszahlen 982 und 983 sind leer³⁶. Von Wichtigkeit im Bericht über den Tod von Kaiser Otto II. 984 sind dessen freundschaftliche Beziehung und die Beschenkung des Prager Bischofs Adalbert mit Gewändern, die „bis heute als Kleinode in der Prager Kirche aufbewahrt werden und Gewänder des heiligen Adalberts genannt werden“³⁷. Die Zeilen für die Jahre 986 und 987 sind leer. Im Jahr 987 starb dann der Chronik zufolge Střezislava, die Mutter des heiligen Adalberts³⁸. Die nachfolgenden Jahreszahlen bis 994, mit Ausnahme des Jahres 990, als der Chronik folgend der heilige Adalbert in das Kloster St. Alexius in Rom eintrat, sind wieder ereignislos³⁹. Es folgt eine eingehende Schilderung über die Gründe, die Adalbert zum Verlassen Böhmens bewegten und die den Bericht über den Tod von Adalberts Brüdern in Libice „an einem Feiertag des Jahres 995“ abschließt⁴⁰.

²⁸ *Die Chronik der Böhmen*, S. 44 ff. (I 23).

²⁹ Ebd., S. 46 (I 23).

³⁰ Ebd., S. 46 (I 24).

³¹ Ebd., S. 46 f. (I 25).

³² Ebd., S. 47 f. (I 26).

³³ Ebd., S. 48 (I 27).

³⁴ *Die Chronik der Böhmen*, S. 49 (I 27).

³⁵ Ebd., S. 49 f. (I 27).

³⁶ Ebd., S. 50 (I 28).

³⁷ „... Insuper dat ei paramenta, in quibus missam celebrat in pascha, scilicet albam, dalmaticam, casulam, cappam et faciterium, quo ea habeat sui ob memoriam. Que usque hodie in Pragensi ecclesia honorifice habentur et dicuntur paramenta sancti Adalberti.“ Ebd., S. 50 f. (I 28).

³⁸ Ebd., S. 51 (I 28).

³⁹ Ebd., S. 51 (I 28).

⁴⁰ Ebd., S. 52 f. (I 29).

Die Schilderung der Verhandlungen von Fürst Boleslav mit dem Mainzer Erzbischof über die Rückkehr des Bischofs Adalbert nach Böhmen oder über die Erlaubnis, einen anderen Bischof zu weihen, ist verflochten mit fiktiven Aussprüchen des Fürsten und des Papstes, der sich bemühte, Adalbert zur Heimkehr zu bewegen. Nähere Informationen soll wiederum die Vita des hl. Adalbert enthalten, denn Cosmas erscheint es nicht als angebracht, bereits Gesagtes zweimal zu erzählen⁴¹. Fast ungerecht scharf verurteilt er dann den Přemysliden Strachkvas, der schließlich gegen den eigenen Willen seiner Wahl und Weihe zum Prager Bischof zustimmte⁴².

Der Bericht über Adalberts Tod im Land der Prußen am Freitag, dem 23. April, Cosmas zufolge 996 anstatt 997, ist sehr gerafft⁴³. Detaillierter ist die Schilderung von Boleslavs Verhandlungen über einen neuen Bischof mit Otto III. im Jahr 997. Die Wahl fiel auf den Kaplan des Königs Thiddag⁴⁴.

Im Einzelnen geschildert wird wieder Boleslav II. und dessen Tod mit der vorhergehenden Belehrung seines Sohns⁴⁵ – dies sind jedoch eher Cosmas Ansichten und seine Ratschläge für die zeitgenössischen Fürsten als authentische Lehren für Boleslav III. Nach dem Bericht über den Tod von Adalberts Bruder, dem Bischof von Gniezno Radim/Gaudentius⁴⁶, werden kurz die Verdienste Boleslavs II. um die Ausdehnung der Grenzen des böhmischen Fürstentums mit einem Verweis auf die päpstliche Bestätigung des Prager Bistums genannt⁴⁷. Es folgt eine Beschreibung der unrühmlichen Regierung von Boleslav III., seiner Verstümmelung und Gefangenschaft in Polen, und der groben Behandlung des „Fürstensohns“ Jaromír in Zbečno durch die Vršovci⁴⁸. Cosmas präsentiert Boleslavs III. Brüder Jaromír und Oldřich als dessen Söhne. Die Chronik setzt fort mit einem Bericht über die Besetzung der Prager Burg durch den polnischen Fürsten Mieszko – richtig jedoch durch Bolesław („den Tapferen“) – in den Jahren 1000 und 1001, sowie Mieszkos Intervention beim römischen Kaiser gegen den Bruder (im Cosmas Darstellung gegen den Sohn) von Boleslav III., Oldřich⁴⁹.

Mit einigen Details wiederum wird die Vertreibung der Polen aus Prag mit Hilfe des heiligen Wenzels im Jahr 1002 beschrieben und kurz ist Oldřichs Rückkehr und Blendung seines Bruders Jaromír beschrieben – angeblich auf Anregung heimischer Feinde⁵⁰. Das Kapitel schließt mit einer Nachricht über Oldřichs Heirat mit Krzesinas Gattin Božena und die Geburt ihres Sohnes Břetislav. Alles erneut ohne Datum⁵¹. Ein ausnahmsweise längerer Abstecher in die römisch-deutsche Geschichte erwähnt den Tod Ottos III. und die Thronbesteigung Heinrichs (II.) sowie die Gründung des Bistums Bamberg. Vor allem beschreibt er jedoch die Begebenheit eines Einsiedlers und JerusalemPilgers, der unweit von Bamberg lebte und dem auf seiner Pilgerreise „durch ein Wunder“ Heinrichs

⁴¹ Ebd., S. 54 f. (I 30).

⁴² Ebd., S. 55 (I 30).

⁴³ Ebd., S. 55 f. (I 31).

⁴⁴ Ebd., S. 56 (I 31). Vgl. auch hier unten.

⁴⁵ Ebd., S. 57–60 (I 32–33).

⁴⁶ Ebd., S. 60 (I 34).

⁴⁷ Ebd., S. 60 (I 34).

⁴⁸ Ebd., S. 60–63 (I 34).

⁴⁹ Ebd., S. 63 f. (I 35). Zur Genealogie der Přemysliden um die Wende des 10. und 11. Jahrhunderts vgl. Josef ŽEMLIČKA, *Přemyslovci: jak žili, vládli, umřeli*. Praha 2005, S. 37.

⁵⁰ *Die Chronik der Böhmen*, S. 64 f. (I 36).

⁵¹ Ebd., S. 65 (I 36). Zur Datierung dieser Ergebnisse vgl. ŽEMLIČKA, *Přemyslovci*, S. 149–163.

Tod mitgeteilt werden sollte⁵². Mit einem einzigen Satz wird unter dem Jahr 1003 die Massakrierung der Vršovci vermerkt⁵³.

In das Jahr 1004 legte Cosmas eine Schilderung, eigentlich eine ganze Legende, über den Tod der Fünf Einsiedlerbrüder in Polen am 11. November⁵⁴. Für das Jahr 1006 folgt ein Bericht über den Tod der Fürstin Hemma mit einer fiktiven Grabinschrift⁵⁵, dann erst nach zehn leeren Jahreszahlen unter dem Jahr 1017 die Meldung über den Tod von Bischof Thiddag mit einem kurzen Nekrolog und der Feststellung, dass 1018 das Amt nach ihm von Bischof Ekkehard angetreten wurde⁵⁶. Nach zwei „leeren“ Daten – 1019 und 1020 – setzt Cosmas fort mit einer lebhaften Beschreibung der Entführung von Judith, der Tochter des Herzogs von Schwaben Otto III. des Weißen, im Jahr 1021 aus dem Schweinfurter Kloster durch Oldřichs unehelichen Sohn Břetislav⁵⁷. In dieser Darstellung ersetzte Cosmas die fehlenden konkreten Angaben durch seine rhetorische Kunst. Unter dem Jahr 1022 erscheint nur eine knapp gefasste Nachricht über die Christenverfolgungen in Polen⁵⁸. Der folgende Bericht über den Tod von Bischof Ekkehard am 8. August 1023 wird wieder mit einem Nekrolog und der Erwähnung von Ekkehards Verdiensten um die Festlegung der Höhe des Kirchenzehnten in Böhmen vervollständigt⁵⁹. Das Kapitel endet mit einer kurzen Feststellung über die Weihe von Bischof Hizzo am 29. Dezember des gleichen Jahres⁶⁰. Kurze annalistische Einträge informieren über den Tod König Heinrichs 1024 und von Bolesław den Tapferen von Polen 1026⁶¹, und nach einigen leeren Zeilen mit Jahreszahlen folgt ein Bericht über Břetislavs Sieg über die Ungarn 1030 und die Plünderung ihres Landes.⁶² Die nächste Nachricht, über den Tod von Bischof Hizzo am 30. Januar 1030, ist wieder mit einem Nekrolog versehen, in dem das Aussehen des Kirchenfürsten erwähnt und vor allem seine charitative Tätigkeit betont wird⁶³. Mit leichter Ironie informiert der Verfasser über den Antritt des sechsten Prager Bischofs Severus und den Gründen für seine Beförderung – es geht um Severus' bekannte kulinarische Künste⁶⁴. Nach annalistischen Einträgen über die Weihe von Bischof Severus 1031 und nach einigen leeren Jahreszahlen folgt ein Bericht über den Tod

⁵² *Die Chronik der Böhmen*, S. 65–68 (I 37). Vgl. Siegfried HIRSCH – Harry BRESSLAU, *Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich II.* Bd. 3. Leipzig 1875, S. 367 f.

⁵³ *Die Chronik der Böhmen*, S. 68 (I 37).

⁵⁴ *Die Chronik der Böhmen*, S. 68–72 (I 38).

⁵⁵ Ebd., S. 72 (I 39). Vgl. dazu Marie BLÁHOVÁ, Vier Epitaphie aus den böhmischen mittelalterlichen Chroniken und Annalen, in: Theo Kölzer – Franz-Albrecht Bornschlegel – Christian Friedl – Georg Vogeler (Hgg.), *De litteris, manuscriptis, inscriptionibus...: Festschrift zum 65. Geburtstag von Walter Koch*. Wien/Köln/Weimar 2007, S. 271–278.

⁵⁶ *Die Chronik der Böhmen*, S. 72 (I 39).

⁵⁷ Ebd., S. 73 ff. (I 40). Zu diesem Ereignis vgl. Barbara KRZEMIENSKA, *Břetislav I.: Čechy a střední Evropa v první polovině 11. století*. Praha 1999, S. 88–129; ŽEMLIČKA, *Přemyslovci*, S. 64 f., 108 f.; Marie BLÁHOVÁ, *Přemyslovci mezi Západem a Východem: dynastické vztahy českých knížat a prvních králů a jejich politické souvislosti (do konce 12. století)*, in: Tomasz Ciesielski – Wojciech Iwańczak u. a. (Hgg.), *Czechy i Polska między Wschodem i Zachodem – średniowiecze i wczesna epoka nowożytna (Materiały międzynarodowej konferencji naukowej)*. Warszawa 2016, S. 17–38.

⁵⁸ *Die Chronik der Böhmen*, S. 75 (I 40).

⁵⁹ Ebd., S. 75 f. (I 40).

⁶⁰ Ebd., S. 76 (I 40).

⁶¹ Ebd., S. 76 (I 41).

⁶² Ebd., S. 76 (I 41).

⁶³ Ebd., S. 76 (I 41).

⁶⁴ Ebd., S. 76 f. (I 41).

des Fürsten Boleslav III. 1037⁶⁵. Das nächste Kapitel wird mit einem Bericht über den Tod von Fürst Oldřich am 9. November des gleichen Jahres (1037) eingeleitet, wonach eine eingehende Schilderung über die Thronbesteigung von Oldřichs Sohn Břetislav mit fiktiven Reden von Břetislavs Onkel Jaromír folgt⁶⁶. Mit dem Bericht von Jaromírs Tod am 4. November 1038 durch die Hand von Kochan aus dem Geschlecht der Vršovci, als Antwort auf Jaromírs Worte an die Adresse der Vršovci bei der Thronbesteigung des Fürsten Břetislav, endet das letzte Kapitel des ersten Buchs, und damit auch das ganze erste Buch der Cosmas-Chronik⁶⁷.

Aus dem vorgelegten Überblick der Berichte im zweiten Teil des ersten Buchs der Chronik geht hervor, dass Cosmas Informationen und Schilderungen verschiedener Art zur Verfügung hatte. Genau datiert sind aus den Reichsannalen entnommene Berichte, in diesem Teil von Cosmas Chronik vor allem aus der Fortsetzung der Chronik Reginos von Prüm⁶⁸ – der Bericht über den Feldzug des Reichskönigs gegen den rebellischen böhmischen Fürsten Boleslav, auch wenn er die tschechische Geschichte betrifft, gehört in diese Kategorie⁶⁹. Dann folgen regelmäßige Angaben zu Antritt und Tod der Prager Bischöfe, sowie Berichte über die Reihenfolge beziehungsweise den Antritt und Tod der böhmischen Fürsten. Die Berichte über den Tod der geistlichen, mitunter auch der politischen Laienpersönlichkeiten, sind gewöhnlich mit Nekrologen versehen, in denen regelmäßigeren „Tugenden“ – oder auch Untugenden, wie bei Boleslav I. – aufgezählt werden. Häufig sind dies jedoch lediglich rhetorische Klischees, nur ausnahmsweise erfuhr Cosmas aus seinen Quellen etwas über ihre tatsächlichen Taten. Zu diesen Berichten kommen noch einige kurze annalistische Vermerke aus der böhmischen Geschichte hinzu. An einigen Stellen fügte Cosmas eingehende Schilderungen ein, die zwar historische Fakten enthalten, ausnahmsweise auch mit Zeitangaben, doch gibt ihre Darstellung nicht immer die historische Realität wieder, sondern ist das Ergebnis von Cosmas rhetorischen Fähigkeiten, mit denen der Chronist offenbar den Mangel an Informationen ersetzt, beziehungsweise entspringen die Darstellungen Cosmas Phantasie. Diese Schilderungen sind eher ein Spiegelbild der mündlichen Tradition, die von Cosmas gehörig ausgeschmückt und erweitert wurde.

Eine weitere Quelle für Cosmas waren die Legenden. Der Prager Dekan verwies im von uns analysierten Teil seiner Chronik nur kurz auf die allgemein bekannten Vita des hl. Wenzel und die des hl. Adalbert, detailliert schildert er das Leben und die Leiden der Fünf Heiligen Brüder.

Was waren jedoch die Quellen für die konkreten datierten Berichte (außer den aus den Reichsannalen übernommenen Texten)? Als Quelle für Cosmas ist an erster Stelle der Katalog der Prager Bischöfe⁷⁰ zu identifizieren. Dieser wurde offenbar von Beginn des

⁶⁵ Ebd., S. 77 (I 41).

⁶⁶ Ebd., S. 77–79 (I 42).

⁶⁷ Ebd., S. 79 f. (I 42).

⁶⁸ Ebd., S. 40 f. (I 20); *Continuatio Reginonis*, hg. von Friedrich KURZE, in: *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi* (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, Bd. 50). Hannover 1890, S. 159–177.

⁶⁹ *Die Chronik der Böhmen*, S. 41 (I 20); vgl. *Continuatio Reginonis*, S. 164.

⁷⁰ Vgl. dazu Marie BLÁHOVÁ, *Středověké dějiny pražského biskupství jako pramen dějin církevní správy v Čechách*, in: Emil Kordiovský – Libor Jan (Hgg.), *Vývoj církevní správy na Moravě*. Mikulov/Brno 2003, S. 77–90. Das älteste Beleg des Katalogs der Prager Bischöfe ist jedoch nicht die nicht erhaltene Bischofsgalerie in der Kapelle des Prager Bischofshofes, wohl aus den 30. Jahren des 14. Jahrhunderts

Bistums an geführt. In dem Katalog erfasste man die Daten für Antritt und Weihe, ebenso das Todesdatum der Prager Bischöfe, mitunter auch ihre bedeutenden Taten. Dank dem Bischofskatalog konnte Cosmas die vollständige Reihe der Prager Bischöfe zumeist auch mit den genauen Daten ihres Antritts auf den Bischofsstuhl beziehungsweise ihrer Weihe oder Inthronisation, respektive auch der Investitur angeben, bei einigen auch bedeutsame Taten oder Ereignisse aus ihrer Amtszeit.

Bei den Berichten über den Amtsantritt der Bischöfe führt Cosmas gewöhnlich Angaben zu den Umständen und Voraussetzungen ihrer Wahl oder Auswahl sowie über ihre Qualifikation für das Amt beziehungsweise über ihre Weihe und Thronbesteigung an.

Der Sachse Thietmar, ein Mann von bewundernswerter Redegewandtheit und Gelehrtheit, kam einst nach Prag zur Wallfahrt, machte sich mit dem Fürsten Boleslav II. bekannt, erlangte dessen Vorliebe und Freundschaft. Da er die slawische Sprache vollkommen beherrschte, berief Boleslav, als er den Bischofsstuhl besetzen wollte, ihn nach Böhmen und erreichte bei den führenden Männern des Landes und beim Volk, dass sie ihn zum Bischof wählten⁷¹. Der Fürst sandte ihn dann zu Kaiser Otto mit dem Ersuchen um seine Weihe. Der Slavnikide Adalbert kehrte kurz vor Thietmars Tod von den Schulen nach Böhmen zurück, vollzog aufopferungsvoll die Begräbniszeremonien, weilte oft im Gebet, erteilte Almosen, was den Fürsten und die Großen des Landes dazu führte, ihn als Bischof auszuwählen⁷². Nach Adalberts Tod wandte sich Boleslav II. an den Kaiser mit der Bitte, ihm einen Bischof zu senden, denn in Böhmen gab es damals niemanden für dieses Amt Geeigneten. Otto wählte seinen Kaplan Thiddag aus⁷³. Über Bischof Ekkehard führt Cosmas bei dessen Amtsantritt keinerlei Einzelheiten an⁷⁴. Ebenso wie er zu Hizzo lediglich konstatiert, dass er am 29. Dezember 1023 vom Mainzer Erzbischof geweiht wurde⁷⁵.

Widerspruchsvolle Angaben macht Cosmas über Strachkvas, der Adalbert im Bischofsamt ersetzen sollte, jedoch während der Bischofsweihe starb. Strachkvas wurde als „hervorragendes Kind der ausgezeichneten Ehefrau“ von Boleslav I. geboren. Der Vater versprach ihm Gott zur Aussöhnung mit ihm für den Mord am heiligen Wenzel⁷⁶. In einem fiktiven Gespräch, in dem Bischof Adalbert sich bemüht haben soll, ihn zu überreden, das Bischofsamt anzunehmen, eignete er sich mit „seiner Gelehrtheit und dem Sakrament seines Amtes“ gut für das Bischofsamt⁷⁷. Strachkvas lehnte das Amt damals resolut ab. Als jedoch Adalbert aus Böhmen wegging und es ablehnte zurückzukehren, „entbrannte Strachkvas in aufgeblasenem Stolz für die Bischofswürde“, er soll ein schlechter Mensch gewesen sein, „in seiner Bekleidung eitel, in seinem Denken aufge-

(vgl. *Chronicon Francisci Pragensis* [Fontes rerum Bohemicarum, Series nova 1], hg. von Jana ZACHOVÁ. Praha 1997, S. 44 [I 16]), sondern der Bischofskatalog in der Handschrift der komputistischen Texte aus dem dritten Viertel des 13. Jahrhunderts (vor 1278) Clm 17703, fol. 89^v. Vgl. *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*. Bd. 2. Teil 3, hg. von Carolus HALM – Fridericus KEINZ – Gulielmus MAYER – Georgius THOMAS. München 1878 (unveränderter Nachdruck 1969), S. 117.

⁷¹ *Die Chronik der Böhmen*, S. 44 f. (I 23).

⁷² Ebd., S. 46 f. (I 25).

⁷³ Ebd., S. 55 f. (I 31). Vgl. auch hier unten.

⁷⁴ Ebd., S. 72 (I 39).

⁷⁵ Ebd., S. 76 (I 40).

⁷⁶ Ebd., S. 36 (I 17).

⁷⁷ Ebd., S. 52 (I 29).

blasen, in seinen Taten zerstreut, in den Augen unstet, in der Rede leer, in den Sitten ein Heuchler und ein Hirt in vielerlei Irrglauben und in allen bösen Taten ein Erzpriester der Unedlen⁷⁸.

In den Nekrologen, die regelmäßig in die Berichte über den Tod der Bischöfe aufgenommen wurden, werden eher ausnahmsweise einige ihrer Taten erwähnt. Regelmäßig führt Cosmas jedoch die Charakteristika der Person sowie die Tugenden des Bischofs an. Ausnahmslos sind dies Angaben, die der Bischofskatalog enthalten konnte.

Die Charakteristika und Tugenden der Bischöfe in den Nekrologen formulierte Cosmas in der Regel nur allgemein und schrieb den Bischöfen zumeist die üblichen Bischofstugenden zu. Thietmar weihte die uneingeweihten Kirchen und taufte ungetaufte Einwohner. Dann „gab er die ihm anvertrauten Pfunde hundertfach an Christi zurück“⁷⁹, detaillierter schreibt Cosmas über die Ereignisse aus dem Leben des Slavnikiden Adalbert, die er jedoch aus Legenden entnahm. Erst über Bischof Severus bringt Cosmas eingehendere Kunde aus dessen Amtszeit. Cosmas macht also, mit Ausnahme von Adalbert, über die Bischöfe des letzten Drittels des 10. Jahrhunderts und des ersten Viertels des 11. Jahrhunderts durchweg Angaben, die der Bischofskatalog, eventuell die Traditionen des Prager Bischofskapitels enthielten. Thiddag war ein würdiger Nachfolger des heiligen Adalberts, körperlich war er keusch, in den Sitten golden, in den Taten strahlend...⁸⁰ Ekkehard war den Mächtigen gegenüber unnachgiebig, zu den Niedrigen und Stillen freundlich und bescheiden, ein redegewandter Prediger und freigiebiger Almosengeber. Hier kommen jedoch bereits auch konkrete Informationen – er erhöhte den Kirchenzehnt, so dass jeder, ob mächtig oder reich oder arm, wer zumindest ein Feldgut als Lehen oder Eigentum besaß, dem Bischof zwei Scheffel zu zahlen hatte, fünf Handbreit und zwei Finger hoch, einen Scheffel Weizen und einen Scheffel Hafer⁸¹. Hizzo war edel von Geburt, noch edler in seinem Verhalten, er besuchte oft die Kerker und Krankenhäuser, hatte stets Überblick über die Einwohner, täglich verköstigte er vierzig Arme. Hier erwähnt Cosmas auch sein Aussehen: er soll ein Mann von ungewöhnlich schöner Gestalt mit weißem Haar gewesen sein⁸². Konkrete Berichte, auch wenn es fraglich ist, inwieweit sie der Wahrheit entsprachen, erstattet Cosmas über Severus⁸³. Besonders ausführlich beschrieben ist dessen Teilnahme an der Überführung (genauer gesagt am Raub) der sterblichen Überreste des heiligen Adalberts von Gniezno nach Prag, womit auch das Erlassen von Gesetzen zusammenhing, was jedoch bereits Gegenstand des zweiten Buchs der Cosmas-Chronik ist⁸⁴.

Eine Analyse der Charakteristiken der Prager Bischöfe zeigt, dass Cosmas zu diesem Thema offensichtlich keine anderen schriftlichen Quelle zur Verfügung hatte als den Bischofskatalog. Dieser gab die Hauptdaten zum Bischofsamt an, offenbar auch die Gründe der „Wahl“, mitunter auch „Verdienste“ der einzelnen Bischöfe oder Bemerkenswertes über sie. Seine zweite Quelle war wohl die Tradition des Bischofskapitels. Dies wird angedeutet zum Beispiel durch die Charakteristika des Bischofs Hizzo. Da Cosmas keine

⁷⁸ Ebd., S. 55 (I 30).

⁷⁹ Ebd., S. 46 (I 24).

⁸⁰ Ebd., S. 72 (I 39).

⁸¹ Ebd., S. 75 f. (I 40).

⁸² Ebd., S. 76 (I 41).

⁸³ Ebd., S. 76 f. (I 41).

⁸⁴ Ebd., S. 85–89 (II 4).

andere Quelle hatte, erwähnte er auch nicht die Teilnahme der Prager Bischöfe an den Reichssynoden und ihr eventuelles Engagement in Angelegenheiten der Reichskirche⁸⁵, ebenso wie andere Ereignisse aus ihrer Amtszeit.

Etwas komplizierter ist die Frage der Reihenfolge und Datierung der Regierung der böhmischen Herrscher. Diese werden regelmäßig ab Bořivoj (mit dem erwähnten fiktiven Taufdatum 894) angegeben, bis zur Thronbesteigung Boleslavs III. im Jahr 999. Über das Ende des 10. Jahrhunderts besitzt Cosmas jedoch etwas verwirrte Informationen, er gibt Boleslavs Brüder als seine Söhne aus, Bolesław den Tapferen gibt er als Mieszko aus. Den Polen Wladiwoj, den Bolesław der Tapfere auf den böhmischen Thron einsetzte, erwähnt er überhaupt nicht. Oldřich (1012–1033, 1034–1035) nennt er bereits 1002 auf dem böhmischen Thron, Jaromír (Anfang 1003, dann 1004–1012, schließlich kurz 1034, 1035) vernachlässigt er als Herrscher vollständig. Bei den ältesten Herrschern, bis zum heiligen Wenzel, sind allerdings in der Chronik keine Regierungszeiten angegeben. Das Todesdatum des heiligen Wenzel 28. September 929 ist offenbar falsch⁸⁶. Bei Boleslav I. ist das Todesjahr angeführt, jedoch ohne Tagesangabe. Boleslav II. ist der erste Herrscher, bei dem Cosmas die Regierungsdauer angibt und einen Nekrolog hinzufügt⁸⁷, allerdings wieder ohne Todesdatum. Boleslav III. trat „nach des Vaters Tod“ an, wiederum ohne konkretes Datum⁸⁸. Zumindest mit dem Jahr datiert werden Rückkehr und Regierungsbeginn von Fürst Oldřich (Cosmas zufolge 1002)⁸⁹, der Tod von Fürstin Hemma 1006⁹⁰, Judiths Entführung 1022⁹¹. Erst der Tod des Fürsten Oldřich (9. November 1037)⁹² und seines Bruders Jaromír (4. November 1038)⁹³ sind auch mit Tagesangabe datiert. Břetislavs Sohn Spytihněv ist nach Strachkvas ein weiterer Přemyslide, bei dem Cosmas zumindest das Geburtsjahr angab (1031)⁹⁴.

Die Angaben zu den böhmischen Fürsten sind noch weniger exakt als jene über die Prager Bischöfe. Cosmas besaß offenbar über sie nicht so genaue Nachrichten, wie sie im Bischofskatalog beziehungsweise in den Traditionen der Prager Kirche über die Bischöfe zu finden waren. Für die ältere Zeit gibt Cosmas eine Aufzählung der Herrscher ohne Einzelheiten an, die Informationen über den heiligen Wenzel und teilweise auch Boleslav I. entnahm er aus den Legenden, weitere erfassten wohl die Traditionen (Bau der Befestigung von Stará Boleslav, Judiths Entführung usw.). Wahrscheinlich standen

⁸⁵ Das Reichsengagement ist bei Bischof Hizzo (*Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 1, hg. von Gustav FRIEDRICH. Praha 1907, Nr. 45, S. 49 f.) und vielleicht auch bei Severus. Vgl. Heinrici III. et Leonis IX. Concilium Moguntinum, in: *MGH Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*. Bd. 1: 911–1197, hg. von Ludwig WEILAND. Hannover 1893, S. 99, Anm. i: „Albertus Spragensis episcopus“, was als „s. Adalberti S. Pragensis episcopus“, also Severus, zu interpretieren ist. Vgl. Tomasz JUREK, Los arcybiskupstwa Gnieźnieńskiego w XI wieku, in: Jerzy Strzelczyk – Janusz E. Górny (Hgg.), *1000 lat Archidiecezji Gnieźnieńskiej*. Gniezno 2000, S. 52 f.; David KALHOUS, Jak viděla Hnězdno roku 1000 středověká tradice?, in: Martin Wihoda – Lukáš Reitingger (Hgg.), *Proměna středovýchodní Evropy raného a vrcholného středověku*. Brno 2010, S. 352 f.

⁸⁶ Vgl. Zdeněk FIALA, Dva kritické příspěvky ke starým dějinám českým, I. O datu smrti knížete Václava I., in: *Sborník historický* 9 (1962), S. 6–40; Dušan TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců*, S. 249–260.

⁸⁷ *Die Chronik der Böhmen*, S. 57 (I 33).

⁸⁸ Ebd., S. 57 (I 32), S. 60 (I 34).

⁸⁹ Ebd., S. 64 (I 36).

⁹⁰ Ebd., S. 72 (I 39).

⁹¹ Ebd., S. 75 (I 40).

⁹² Ebd., S. 77 (I 42).

⁹³ Ebd., S. 79 (I 42).

⁹⁴ Ebd., S. 77 (I 41).

ihm auch nicht näher bekannte Einträge am ehesten wohl aus der Umgebung des Prager Domkapitels zur Verfügung. Für die Zeit der politischen und militärischen Wirren zur Wende des 10. und 11. Jahrhunderts erfasste er jedoch keine der erforderlichen Angaben, was bewirkte, dass Cosmas eine unrichtige Reihenfolge, falsche Daten und Verwandtschaftsbeziehungen der böhmischen Herrscher und auch den falschen Namen des polnischen Eroberers angab (Mieszko anstatt Bolesławs des Tapferen). Vielleicht hinderte die Prager Kanoniker auch die politische Lage in Böhmen an der Führung von historischen Einträgen, und später kamen sie nicht dazu, den Mangel zu beheben, oder sie hatten nicht den Bedarf, dies zu tun. Cosmas kannte wahrscheinlich nicht den offiziellen Katalog der böhmischen Herrscher, der am Fürstenhof geführt wurde. Dieser Katalog beinhaltet mindestens die Reihenfolge der böhmischen Herrscher von Přemysl dem Pflüger an, wenn auch ohne Daten, einschließlich des Fürsten Wladiwoj, den Cosmas überhaupt nicht erwähnt⁹⁵.

Es bleiben einige annalistische Einträge tschechischer Herkunft: der Tod des Großen Vok 968, der Tod Slavníks 981 (hier ist jedoch dem Eintrag ein umfangreicher Nekrolog beigefügt), der Tod Střezislavas, der Mutter des heiligen Adalberts, 989, der Eintritt des Bischofs Adalbert in das Kloster in Rom 990, die Ausrottung der Vršovci 1003, Břetislavs Feldzug nach Ungarn und die Niederlage der Ungarn 1030, der Tod Boleslavs III. 1037. Diese Berichte waren weder Bestandteil des höfischen noch des bischöflichen Katalogs. Ihre Vorlage waren wiederum am ehesten annalistische Einträge, die bei der Prager Kirche geführt wurden. Da die Todesberichte nur mit Jahreszahlen ohne Tagesdaten angegeben sind, konnten sie nicht aus den Nekrologien, beziehungsweise Obituarien gezogen werden⁹⁶.

Insgesamt jedoch waren Cosmas Berichte, außer der vollständigen Reihe der Bischöfe, nur bruchstückhaft, zu zahlreichen Jahreszahlen gelang es ihm nicht, Berichte und Ereignisse zu finden, anderswo sind die Informationen zusammenhangslos und nicht ausgeglichen, sowohl hinsichtlich ihrer Wichtigkeit als auch was den Umfang der Schilderung betrifft.

Welchen Charakter besaßen also in diesem Kontext Cosmas Berichte über Bischof Thiddag? Cosmas erwähnt den dritten Prager Bischof erstmals in Zusammenhang damit, dass Fürst Boleslav II. nach dem Tod von Bischof Adalbert in Böhmen keinen geeigneten Kandidaten für den neuen Bischof fand, und in Befürchtung, dass die unlängst getauften Böhmen „zu den irrigen Ritualen und Lastern“ zurückkehren könnten, ersuchte er Kaiser Otto III. um einen Bischof⁹⁷. Der Kaiser überlegte sorgfältig, welchen Geistlichen er für dieses Amt auswählen soll. Zufällig war am Hof sein Kaplan Thiddag anwesend, der aus Sachsen stammte und wohl ausgestattet war mit den erforderlichen sittlichen Eigenschaften und einer außerordentlichen Bildung, einschließlich der perfekten Kenntnis des

⁹⁵ Die älteste Fassung des offiziellen Herrscherkatalogs ist im Kodex der Bibliothek des Prager Domkapitels G 5 im Epilog der Zweiten Fortsetzung der Cosmas' Chronik beinhaltet (*Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 2, hg. von Josef EMLER. Praha 1874, S. 369 f.). Zum böhmischen Herrscherkatalog und seinen Redaktionen vgl. Marie BLÁHOVÁ, *Středověké katalogy českých knížat a králů a jejich pramenná hodnota*, in: *Średniowiecze polskie i powszechnie*. Bd. 1. Katowice 1999, S. 33–63.

⁹⁶ Obituarien als Cosmas Quelle der Todesdaten von Bischöfen und Fürsten nimmt irrig WOLVERTON, *Cosmas of Prague*, S. 57 f., Anm. 53, an. Zu den Nekrologien und Obituarien vgl. Nicolas HUYGHEBAERT, *Les documents nécrologiques*. Turnhout 1972, S. 33–37.

⁹⁷ *Die Chronik der Böhmen*, S. 56 (I 31).

Slawischen⁹⁸. Diesen wählten also der kaiserliche Rat und der Kaiser, „große Freude verspürend“ und erhoben ihn zum Prager Bischof und sandten ihn zum Mainzer Erzbischof, damit er ihn weihen möge. Dieser Darstellung zufolge war Thiddag der einzige Prager Bischof, der vom Kaiser und seinem Rat „gewählt“ wurde, und nicht vom böhmischen Fürsten und den Großen des Landes.

Am 7. Juli 998 wurde dann Thiddag geweiht und von der Priesterschaft und dem Volk der Prager Kirche empfangen und mit großer Freude auf den Bischofsthron an der Ecke des Altars von Sankt Veit gesetzt. Der Fürst war angeblich hoch erfreut, dass ein guter Hirte seine Herde anlächelte, und die Herde begrüßte mit Freuden den neuen Hirten⁹⁹.

Trotz des verhältnismäßig langen Zeitraums von Thiddags Bischofsamt hält Cosmas weitere Berichte über Thiddag erst anlässlich seines Todes am 11. Juni 1017 bereit¹⁰⁰. Dabei konstatierte er zu ihm, wie schon teilweise bemerkt wurde, dass er ein würdiger Nachfolger des heiligen Adalberts war, körperlich war er keusch, in den Sitten golden, in den Taten strahlend, den Spuren seines Vorgängers folgend und die Schandtaten des ihm anvertrauten Volkes verfolgend, und wenn nicht mit dem Körper, so zumindest mit dem Geist erfuhr er das Martyrium. Er starb angeblich nicht nach der Sitte anderer Menschen, sondern dem Herrn folgend starb er in Frieden, und so schläft und ruht er auch.

Aus Thiddags Charakteristik geht hervor, dass Cosmas nicht viel über den dritten Prager Bischof wusste, so dass er sich mit den üblichen rhetorischen Topoi aushalf, mit denen man fast jeden Bischof charakterisieren konnte. Cosmas berichtete nichts über Taten oder Ereignisse aus Thiddags Amtszeit. In der Chronik wird auch nicht seine Teilnahme bei der Gründung eines der ältesten Klöster in Böhmen erwähnt, dem Kloster Insula auf einer Moldauinsel bei Davle, als Thiddag im Beisein des Gründersohns, des Fürsten Boleslav III., den Abt des gerade gegründeten Klosters Landbert weihte, wovon die Memorialnotizen des Klosters zeugen¹⁰¹. Cosmas wusste jedoch auch nichts darüber, dass Thiddag den von einem Schlaganfall betroffenen Fürsten behandelte¹⁰². Ebenso wusste er nicht von den Streitigkeiten mit dem Nachfolger Boleslavs II., Boleslav III. Nichts wusste er darüber, wie Thiddag mehrmals aus Böhmen verjagt wurde und sich nach Meißen flüchtete, von wo er regelmäßig unter dem Schutz Meißener Truppen zurückkehrte¹⁰³. Und überhaupt nicht erwähnte er die Neigung des Prager Bischofs zu Alkohol und dessen unmäßigem Konsum, der ihn mitunter auch an der Ausübung seines Amtes

⁹⁸ „Forte aderat in regali curia capellanus nomine Thegdagus, actibus probis et moribus decoratus, liberalibus studiis adprime eruditus, genere de Saxonia, lingua perfecte imbutus Slavonica.“ Ebd., S. 56 (I 31).

⁹⁹ Ebd., S. 56 (I 31).

¹⁰⁰ Ebd., S. 72 (I 39).

¹⁰¹ Vgl. *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 1, Nr. 40, S. 46 f., Ebd. Bd. 2, Nr. 359, S. 380 f. Zur Überlieferung dieser Memorialnotiz vgl. Rostislav NOVÝ, *Diplomatické poznámky k donačním listinám českých klášterů a kapitul do konce 12. století*, in: *Studia mediaevalia Pragensia* 2 (1991), S. 130 (mit der Literatur). Vgl. auch Jan BISTRICKÝ, *Über Falsifikate böhmischer Gründungsurkunden bis zum Ende des 12. Jahrhunderts*, in: *Archiv Mitteilungen* 4 (1991), S. 186; Marie BLAHOVÁ, *Historická paměť v pramenech raně přemyslovských Čech*, in: Jan Klápště – Eva Plešková – Josef Žemlička (Hgg.), *Dějiny ve věku nejistot: sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštika*. Praha 2003, S. 58.

¹⁰² *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* (MGH *Scriptores rerum Germanicarum. Nova series*. Bd. 9), hg. von Robert HOLTZMANN. Berlin 1935, S. 468 (VII 56). Vgl. dazu Václav NOVOTNÝ, *České dějiny*. Bd. 1. Teil 1: *Od nejstarších dob do smrti knížete Oldřicha*. Praha 1912, S. 447.

¹⁰³ *Thietmari Chronicon*, S. 469 (VII 56). Vgl. NOVOTNÝ, *České dějiny*. Bd. 1/1, S. 667 f.

hinderte (nicht befassen werde ich mich hier mit der Frage, ob seine Unfähigkeit, wegen zu starkem Händezittern Messen zu lesen, eine Folge des exzessiven Trinkens war oder eine Folge einer Krankheit, die er sich durch unmäßigen Alkoholkonsum zu „heilen“ bemühte)¹⁰⁴. Diese Angaben fehlten im Bischofskatalog und Cosmas besaß keine andere Quelle und suchte auch nicht nach ihr.

Danksagungen

Diese Studie ist im Rahmen des Universitätsprogramms PROGRES Q 09: Geschichte – der Schlüssel zum Verständnis der globalisierten Welt erschienen.

LITERATURVERZEICHNIS

Quellen

- Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*. Bd. 2. Teil 3, hg. von Carolus HALM – Fridericus KEINZ – Gulielmus MAYER – Georgius THOMAS. München 1878 (unveränderter Nachdruck 1969).
- Chronicon Francisci Pragensis* (Fontes rerum Bohemicarum, Series nova 1), hg. von Jana ZACHOVÁ. Praha 1997.
- Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 1, hg. von Gustav FRIEDRICH. Praha 1907.
- Continuatio Reginonis, hg. von Friedrich KURZE, in: *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi* (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 50). Hannover 1890, S. 159–177.
- Cosmae Pragensis Chronica Boemorum* (MGH Scriptores Rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 2), hg. von Bertold BRETHER. Berlin 1923.
- Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 2, hg. von Josef EMLER. Praha 1874.
- Heinrici III. et Leonis IX. Concilium Moguntinum, in: *MGH Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*. Bd. 1: 911–1197, hg. von Ludwig WEILAND. Hannover 1893, S. 97–100.
- Merseburgensis episcopi Chronicon* (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 9), hg. von Robert HOLTZMANN. Berlin 1935.

Literatur

- Jan BISTRČICKÝ, Über Falsifikate böhmischer Gründungsurkunden bis zum Ende des 12. Jahrhunderts, in: *Archiv Mitteilungen* 4 (1991), S. 186–189.
- Marie BLÁHOVÁ, Historická paměť v pramenech raně přemyslovských Čech, in: Jan Klápště – Eva Plešková – Josef Žemlička (Hgg.), *Dějiny ve věku nejistot: sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštíka*. Praha 2003, S. 53–69.
- Marie BLÁHOVÁ, Přemyslovci mezi Západem a Východem: dynastické vztahy českých knížat a prvních králů a jejich politické souvislosti (do konce 12. století), in: Tomasz Ciesielski – Wojciech Iwańczak u. a. (Hgg.), *Czechy i Polska między Wschodem i Zachodem – średniowiecze i wczesna epoka nowożytna (Materiały międzynarodowej konferencji naukowej)*. Warszawa 2016, S. 17–38.
- Marie BLÁHOVÁ, Středověké dějiny pražského biskupství jako pramen dějin církevní správy v Čechách, in: Emil Kordiovský – Libor Jan (Hgg.), *Vývoj církevní správy na Moravě*. Mikulov/Brno 2003, S. 77–90.
- Marie BLÁHOVÁ, Středověké katalogy českých knížat a králů a jejich pramenná hodnota, in: *Średniowiecze polskie i powszechne*. Bd. 1. Katowice 1999, S. 33–63.
- Marie BLÁHOVÁ, Vier Epitaphe aus den böhmischen mittelalterlichen Chroniken und Annalen, in: Theo Kölzer – Franz-Albrecht BornschlegeL – Christian Friedl – Georg Vogeler (Hgg.), *De litteris*,

¹⁰⁴ *Thietmari Chronicon*, S. 469 f. (VII 56). Vgl. NOVOTNÝ, *České dějiny*. Bd. 1/1, S. 667.

- manuscriptis, inscriptionibus...: Festschrift zum 65. Geburtstag von Walter Koch*. Wien/Köln/Weimar 2007, S. 271–278.
- Zdeněk FIALA, Dva kritické příspěvky ke starým dějinám českým, I. O datu smrti knížete Václava I., in: *Sborník historický* 9 (1962), S. 6–40.
- Siegfried HIRSCH – Harry BRESSLAU. *Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich II*. Bd. 3. Leipzig 1875.
- Ivan HLAVÁČEK, Die Formung der westslawischen Schrift-, Buch- und Bibliothekskultur unter dem Einfluß der lateinischen Kirche, in: *Gli Slavi occidentali e meridionali nell'alto medioevo* 30 (1983), S. 701–743.
- Nicolas HUYGHEBAERT, *Les documents nécrologiques*. Turnhout 1972.
- Tomasz JUREK, Losy arcybiskupstwa Gnieźnieńskiego w XI wieku, in: Jerzy Strzelczyk – Janusz E. Górny (Hgg.), *1000 lat Archidiecezji Gnieźnieńskiej*. Gniezno 2000, S. 49–72.
- David KALHOUS, Jak viděla Hnězdno roku 1000 středověká tradice?, in: Martin Wihoda – Lukáš Rejtinger (Hgg.), *Proměna středovýchodní Evropy raného a vrcholného středověku*. Brno 2010, S. 339–358.
- Antonín KOLÁŘ, Kosmovy vztahy k antice, in: *Sborník filosofické fakulty University Komenského v Bratislavě* 3/28 (1925), S. 21–99.
- Barbara KRZEMIEŃSKA, *Břetislav I.: Čechy a střední Evropa v první polovině 11. století*. Praha 1999.
- Rosamond McKITTERICK, Entstehung und Gestaltung fränkischer Annalen im Spiegel der Lorscher Annalen, in: Richard Conradini – Max Diesenberger – Meta Niederkorn-Bruck (Hgg.), *Zwischen Niederschrift und Wiederschrift: Hagiographie und Historiographie im Spannungsfeld von Kompendienüberlieferung und Editionstechnik*. Wien 2010, S. 104–114.
- Rostislav NOVÝ, Diplomatické poznámky k donačním listinám českých klášterů a kapitul do konce 12. století, in: *Studia mediaevalia Pragensia* 2 (1991), S. 125–146.
- Georg SCHEIBELREITER, Der Tod Lamberts von Maastricht, in: Natalie Fryde – Dick Reitz (Hgg.), *Bischofsmord im Mittelalter: Murder of Bishops*. Göttingen 2003, S. 51–82.
- Wesley M. STEVENS, Ars computi quomodo inventa est, in: Richard Conradini – Max Diesenberger – Meta Niederkorn-Bruck (Hgg.), *Zwischen Niederschrift und Wiederschrift: Hagiographie und Historiographie im Spannungsfeld von Kompendienüberlieferung und Editionstechnik*. Wien 2010, S. 29–66.
- Miloslav ŠVÁB, Latinské předkarlovske kroniky a listy Jindřicha z Isernie ve vztahu k antice, in: Ladislav Varcl (Hg.), *Antika a česká kultura*. Praha 1978, S. 34–41.
- Dušan TŘEŠTÍK, Anfänge der böhmischen Geschichtsschreibung: die ältesten Prager Annalen, in: *Studia Źródłoznawcze. Commentationes* 23 (1978), S. 1–37.
- Dušan TŘEŠTÍK, *Kosmova kronika: studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení*. Praha 1968.
- Dušan TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců: vstup Čechů do dějin (530–935)*. Praha 1997.
- Lisa WOLVERTON, *Cosmos of Prague: Narrative, Classicism, Politics*. Washington D.C. 2015.
- Josef ŽEMLIČKA, *Přemyslovcí: jak žili, vládli, umírali*. Praha 2005.

BÖHMEN UND DIE EIGENKIRCHEN: ZU DEN ELITEN DES FRÜHEN MITTELALTERS BIS DIE MITTE DES 12. JAHRHUNDERTS

TOMÁŠ VELÍMSKÝ

Philosophische Fakultät, Jan-Evangelista-Purkyně-Universität Ústí nad Labem

E-mail: tomas.velimsky@ujep.cz

ABSTRACT

Bohemia and the Proprietary Churches. A Note to the Elites of the Early Middle Ages till the Half of the 12th Century

The phenomena of the proprietary churches is connected with the very beginnings of the Christianity in Moravia and later in Bohemia, too. The founders of the churches of the period of the 9th and 10th century were – as attested by the sources – only the members of Mojmirid and Přemyslid dynasty, the rank of Slavník who founded the church in Libice is still a matter of discussion. From the 11th century on, the increasing number of documents tells us that the other members of elites – magnates or majors – founded their churches. The founders and their posterity definitely had a considerable influence on the function of these churches, appointed priests and decided or co-decided how the incomes of the churches will be used. The conclusion, that by this only their economical interests were served, is however to be rejected. The founders not only strengthened their prestige, but they were also motivated by their belief and hope for salvation. Since the half of the 12th century the number of proprietary churches increased rapidly, the members of the elite (retinues) holding now the hereditary lands started to settle on their properties and built late-romanesque churches next to the court residences. This phase of development (until the end of the phenomena of the proprietary churches during the emancipation of the Bohemian church in the first third of the 13th century) is however not a part of this paper.

Keywords: proprietary church; Bohemia; Catholic church; Christianization; elites

Im Jahre 471 ließ der romanisierte gotische Großmächtige Flavius Valila (er war nicht einmal Arianer wie die meisten Goten, sondern Christ nach dem römischen Ritus), ein Mann im Dienst des späteren Kaisertums, *comes et magister militae*, auf seinem Besitz in der Örtlichkeit Massa Cornutiana, nicht weit von der kaiserlichen Residenz Tivoli in Latium eine Kirche bauen. Die Kirche Santa Maria di Cornuto überlebte bis in die Neuzeit, sie wurde im 18. Jahrhundert abgerissen. Es blieb aber die Abschrift der berühmten Urkunde erhalten, die als Charta Cornutiana¹ bezeichnet wird, aus der hervorgeht, dass Valila auf die Kirche einen ausgedehnten Grundbesitz aus seinem Eigentum übertrug, dessen Erträge den Betrieb und die Wartung des Heiligtums sichern sollten (es wurden hauptsächlich die Kosten für das Leuchten hervorgehoben), sie sollten aber auch den Lebensunterhalt der Priester, die dort wirkten, bestreiten. Der Bestandteil der Spende

¹ Der Text der Urkunde ist zugänglich durch die Edition *Liber pontificalis*. Bd. 1, hg. von Louis DUCHESNE. Paris 1886, S. CXLVI ff.

war der an die Kirche anliegende Hof, dessen Bebauung den Klerikern und weiteren Kirchendienern, die als *custodes* bezeichnet wurden, zum Wohnen dienen sollte. Zur Zierde der Kirche wurden zahlreiche Stücke aus Edelmetall (*de argenti*), liturgische Gegenstände und Handschriften bestimmt. Die Stiftung verband Valila mit der folgenden verbindlichen Bedingung: Niemand, weder Bischof noch Priester und andere Personen, durfte aus dem Kirchenbesitz etwas veräußern, für andere Zwecke verwenden oder auf andere Subjekte übertragen. Falls es trotzdem zur Verletzung dieser Verordnung käme, behielt Valila für sich sowie seine Nachkommen und Erben das Recht vor, das gespendete Eigentum wieder zurückzufordern. Die Verordnung garantierte also sowohl Valila als auch seinen Nachfolgern deutlich „in alle Ewigkeit“ die volle Kontrolle über den Kirchenbesitz. Somit hingegen unterdrückte er die Kompetenzen des Bischofs, d.h. der Kirche, die ohne Zustimmung des weltlichen Inhabers vom Kirchengebäude nicht entscheiden durfte. Deshalb wird das angeführte Beispiel für einen der frühesten Belege der Entstehung des Phänomens der sog. Eigenkirchen gehalten, das die Entwicklung des Christentums in den folgenden mehr als sieben Jahrhunderten beeinflusste².

Zum Aufbau der ersten christlichen Kirchen auf böhmischem Gebiet – abgesehen vom unsicheren Fall des entdeckten Grundrisses des Holzbaus in der Anlage von Kněživka bei Tichoměřice, der hypothetisch als arianisches Kirchlein interpretiert wurde³ – kam es an der Wende des 8. und 9. Jahrhunderts im Milieu des sich konstituierenden frühen mährischen Staates. Soweit es erhaltene schriftliche Quellen erfassen, waren die Fürsten die ersten Erbauer der großmährischen Kirchen. Das gilt von Pribina, der zuerst die Kirche in Nitra und später im Jahre 850 auch die Kirche in Blatnograd/Zalavár erbauen ließ⁴. Auch sein Sohn Kocel ließ in der Nähe von Blatnograd – auf dem Ort, genannt Ortah – die Michaeliskirche bauen. Sie wurde vom salzburgischen Erzbischof Adalwin am 1. Januar 865 eingeweiht. Schon um einen Tag früher weihte der Erzbischof irgendwo in der Nähe, auf den Besitztümern eines gewissen Vitimír (*Wittimar*), die Stephanskirche ein. Der Großmächtige Vitimír wurde schon im Jahre 850 in der Umgebung von Pribina erwähnt und die Kirche wird mit der Lokalität Getye-Szentistván, circa 15 Kilometer nördlich von Blatnograd verbunden. *Conversio* führt für die Jahre 865 und 866 an, dass Adalwin im Kocels Plattenseer Fürstentum noch weitere zehn Kirchen einweihte. Ihre Lokalisierung ist aber sehr problematisch und noch dazu war die Situation auf diesem Gebiet, das für mehrere Jahrzehnte ein Teil der fränkisch-pannonischen Mark bildete, sicher spezi-

² Ulrich STUTZ, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III.* Berlin 1895, S. 53–55; Hans Heinrich Feine, Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht, in: Ulrich Stutz – Hans Erich FEINE (Hgg.), *Forschungen zu Recht und Geschichte der Eigenkirche*. Aalen 1989, S. 1–4 (ursprünglich als Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht. Teil 1, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 30 (1941), S. 1–4); Susan WOOD, *The Proprietary Church in the Medieval West*. Oxford 2006, S. 12–13. Aus einer anderen Sicht Carla SFAMENI, *Ville residenziali nell'Italia tardoantica*. Bari 2007, S. 270.

³ Eduard DROBERJAR, *Věk barbarů: české země a stěhování národů z pohledu archeologie*. Praha/Litomyšl 2005, S. 42–44.

⁴ Aufgrund der Unverfügbarkeit zitiere ich nicht aus der neuesten Edition *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, hg. von Fritz LOŠEK. Hannover 1997, sondern benutze ich die alte Edition *De conversio Bagoariorum et Carantanorum libellus*. hg. von Wilhelm WATTENBACH, in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 11: *Historiae aevi Salici*. Hannover 1854, S. 11–12. Siehe auch: Dušan TŘEŠTÍK, *Vznik Velké Moravy*. Praha 2001, S. 112–115.

fisch⁵. Für Mähren selbst fehlen jegliche konkrete Belege von den Kirchengründern, man kann nur annehmen, dass die Hauptrolle die Fürsten aus der Dynastie der Mojmiriden spielten. Im Fall einiger Kirchen außerhalb des Umfangs der Burgstätten, z. B. in der Siedlungsagglomeration in Mikulčice, ist auch die Initiative der Großmächtigen bei der Gründung von Eigenkirchen anzunehmen⁶.

Wenn wir uns in Böhmen der Přemysliden-Zeit umsehen, dann bringen die Eigenkirchen betreffenden legendenartigen Quellen des 9. und 10. Jahrhunderts Informationen ausschließlich von den Eigenkirchen, die von den Fürsten auf den Burgstätten erbaut wurden. *Christians Legende* enthält die Nachricht über die Clemenskirche in Levý Hradec, die der Fürst Bořivoj gründete, nachdem er in Mähren vom Erzbischof Method getauft worden ist⁷. Die Marienkirche auf der Prager Burg sollte Bořivoj gründen, nachdem er aus seiner mährischen, vom Fürsten Strojmir verursachten, Verbannung nach Böhmen wieder zurückgekehrt worden war⁸. Die altslawische *Prologslegende von der heiligen Ludmila* fasst zusammen, dass Bořivoj gemeinsam mit Ludmila die Kirchen erbauten und Geistliche versammelten⁹. Auch die jüngere böhmische Redaktion der Legende *Crescente fide* verbindet Bořivoj mit den Anfängen des böhmischen Christentums¹⁰, obwohl sie – ähnlich wie die ältere bayerische Redaktion – aus begreiflichen Gründen die Verbindung mit dem Großmährischen Reich verschweigt und den Ausbau der Marienkirche auf der Prager Burg und einer anderen Petruskirche (meinte damit der Autor der Legende die Kirche in Budeč?) erst dem Fürsten Spytihněv I. zuschreibt¹¹. Die Angaben der bayerischen Redaktion der Legende *Crescente fide* übernimmt auch *Gumpolds Legende*¹². *Christians Legende* schreibt ausdrücklich die Erbauung der Petruskirche auf der Burg Budeč Spytihněv I. zu¹³, den Fürsten Vratislav I. bezeichnen die Legenden wiederholt als Gründer der Georgskirche auf der Prager Burg¹⁴. Die Ludmila-Legende *Fuit in pro-*

⁵ *De conversio*, S. 14. Siehe auch Zdeněk MĚŘÍNSKÝ, *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu*. Bd. 2. Praha 2006, S. 679–681.

⁶ Z. b. Vladimír VAVŘÍNEK, *Velká Morava mezi Byzancí a latinským Západem*, in: Luděk Galuška – Pavel Kouřil – Zdeněk Měřinský (Hgg.), *Velká Morava mezi Východem a Západem: sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference, Uherské Hradiště, Staré Město 28. 9. – 1. 10. 1999*. Brno 2001, S. 413–419.

⁷ *Legenda Christiani. Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille ave eius*, hg. von Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ. Praha 1978, S. 20.

⁸ *Legenda Christiani*, S. 24. Zur Problematik der archäologischen Aufdeckung der Marienkirche vgl. Ivan BORKOVSKÝ, *Kostel Panny Marie na Pražském hradě*, in: *Památky archeologické* 44 (1953), S. 129–198; seine Resultate revidierte Jan FROLÍK, *Kostel Panny Marie*, in: Jan Frolík – Jana Maříková-Kubková (Hgg.), *Nejstarší sakrální architektura Pražského hradu: výpověď archeologických pramenů*. Praha 2000, S. 17–95.

⁹ *Proložní legenda o sv. Ludmile (Život sv. Lidmily)*, hg. von Josef KOLÁŘ, in: *Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 1. Praha 1873, S. 123.

¹⁰ *Passio s. Vencezlai incipiens verbis Crescente fide christiana. Recensio bohemica*, hg. von Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ, in: Ders., *Nově zjištěný rukopis legendy Crescente fide a jeho význam pro datování Kristiána*, in: *Listy filologické* 81 (1958), S. 56–67, hier S. 58.

¹¹ *Crescente fide Christiana. Recensio bavarica*, hg. von Josef EMLER. *Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 1, S. 183.

¹² *Gumpoldi Mantuani episcopi Passio sancti Vencezlai martyris*, hg. von Josef EMLER. *Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 1, S. 148.

¹³ *Legenda Christiani*, S. 28. Zur archäologischen Forschung der St. Peter-Kirche in Budeč vgl. Miloš ŠOLLE, *Rotunda sv. Petra a Pavla na Budči*, in: *Památky archeologické* 81 (1990), S. 140–207.

¹⁴ Beide Redaktionen *Crescente fide: Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 1, S. 183; Ludvíkovský, S. 58; *Legenda Christiani*, S. 28; *Gumpoldi Mantuani episcopi Passio*, S. 148.

vincia Boemorum und *Christian* unterrichten einstimmig davon, dass Vratislavs Witwe Drahomíra auf dem Grab der ermordeten Schwiegermutter Ludmila in der Burg Tetín die Michaeli-Basilika bauen ließ, um so den Ursprung der Wunder zu verdecken, die sich hier abspielten¹⁵. Vom heiligen Wenzel berichtet die sog. *Erste altslawische Legende*, dass *er sehr gut* (oder *schön*) *die Kirchen in allen Burgen angelegt hat*¹⁶ und danach erwähnen alle Legenden, deren Ursprung bis ins 10. Jahrhundert reicht, ausdrücklich die Gründung der Veitskirche auf der Prager Burg¹⁷. Wichtige Rolle spielt in den Legenden auch die Kirche auf der Burg Stará Boleslav/Altbunzlau. Während die Legenden *Crescente fide* und *Gumpolds Legende* Boleslavs Sitz nur unbestimmt ohne nähere Lokalisierung erwähnen, gehen die *erste altslawische Legende* und *Christian* davon aus, dass Wenzels Ermordung auf der Burg in Boleslav verlief und berichten, dass hier Wenzel zur Messe am Feiertag der heiligen Cosmas und Damian kam, denen nach *Christian* die hiesige Kirche eingeweiht war¹⁸.

Über die Rolle Boleslavs I. bei Kirchengründungen schweigen die Legenden und der *Chronist Cosmas* schreibt mit Berufung auf ein gewisses Privileg des Georgsstiftes die Gründung von zwanzig Kirchen erst seinem Sohn Boleslav II. zu¹⁹. Er führt auch an, dass der erste Prager Bischof Thietmar *die Kirchen weihte, die von den Gläubigen an mehreren Orten errichtet wurden*²⁰, woraus man schlussfolgern kann, dass auch weitere Personen aus dem Kreis der Gefolgseliten Gründer der Kirchen waren. Man darf aber nicht vergessen, dass Cosmas' Nachricht schon aus der Zeit um eineinhalb Jahrhundert später stammt, sodass sie wahrscheinlich seine eigenen Vorstellungen widerspiegelt, die auf unterschiedlichen geschichtlichen Tatsachen des angefangenen 12. Jahrhunderts beruhen.

Näher der Realität des 10. Jahrhunderts stehen die ältesten Adalbertslegenden, also die sog. *Canaparius' Legende*²¹ und die *Legende des Bruno von Querfurt*. In den beiden findet man die Erwähnung der Kirche auf dem Sitz Vojtěchs/Adalberts Vater Slavník, wohin die Eltern ihren schwerkranken Sohn brachten, ihn auf den Marienaltar legten und dem Gottesdienst widmeten²². Während die Existenz der Kirche auf der Burgakropol in

¹⁵ Fuit in provincia Boemorum, hg. von Václav CHALOUPECKÝ, *Prameny 10. století Legendy Kristiánovy o sv. Václavu a sv. Ludmile*. Praha 1939, S. 478; *Legenda Christiani*, S. 42.

¹⁶ *První staroslověnská legenda o sv. Václavu*, übereinstimmend in allen Redaktionen: der Novljaner Text der kroatisch-glagolischen Redaktion, die Vostokovs Legende und der Text der russischen Redaktionen. Siehe Josef Vajs, *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile*. Praha 1929.

¹⁷ Nur der Text der sog. Menäeren Redaktion der ersten altslawischen Legende spricht hier von der Kirche des heiligen Abraams (Emmerams?). Die Kirche wurde am Fest des heiligen Emmerams, Patrons von Regensburg, eingeweiht.

¹⁸ *Legenda Christiani*, S. 64.

¹⁹ *Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag (Cosmae Pragensis Chronica Boemorum)* (MGH *Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 2*), hg. von Berthold BRETZHOFF. Berlin 1923, S. 42 (I 22).

²⁰ *Die Chronik der Böhmen*, S. 46 (I 24).

²¹ In der Gegenwart wird Canaparius' Urheberschaft skeptisch genommen, als Autor kommt der Bischof Notger aus Lüttich oder eher jemand aus seiner Umgebung in Erwägung: vgl. Johannes FRIED, *Gnesen – Aachen – Rom: Otto III. und der Kult des hl. Adalbert: Beobachtungen zum älteren Adalbertsleben*, in: Michael Borgolte (Hg.), *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren: die Berliner Tagung über den „Akt von Gnesen“*. Berlin 2002, S. 235–279; auch Dušan TŘEŠTÍK, *Proč byli vyvražďeni Slavníkovci?*, in: Vojtěch Vaněk – Jiří K. Kroupa (Hgg.), *Slavníkovci v českých dějinách*. Praha 2006, S. 14.

²² Jana Kanaparia *Život svatého Vojtěcha*, hg. von Josef EMLER, in: *Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 1, S. 236; Bruno z Querfurtu, *Život svatého Vojtěcha*, hg. u. übers. von Marie KYRALOVÁ. Praha 1996, S. 14.

Libice mit der archäologischen Forschung bestätigt wurde²³, bleibt die Datierung der Johanniskirche in Malín²⁴ oder der Wenzelskirche in Vrbčany²⁵ in den weiteren Orten der vermutlichen Slavniks Herrschaft unsicher. Auch im Fall der Wenzelskirche in Žabonosy in der Nähe von Vrbčany bestätigte aktuell Jan Frolíks Forschung die Existenz der romanischen Emporkirche aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, welche der Bau der dreischiffigen Basilika vorging. Ihre Datierung bleibt jedoch unsicher und bis jetzt es ist nicht ausgeschlossen, dass es möglich wäre, von ihrer Entstehung schon im Zeitraum des 10. Jahrhunderts nachzudenken²⁶.

Mit der Aussage der Adalbertslegenden wird auch die Burg in Starý Plzenec oder sogar die dortige Petri-Rotunde verbunden²⁷. Das ist aber schon ein Interpretationsergebnis: der Name der Burg, die Adalbert bei der Rückkehr aus Rom nach Böhmen besuchte, führen die Legenden nicht an und auch über die Kirche gibt es keine unmittelbare Erwähnung. Die Legenden schildern nur Adalberts Ernüchterung aus der Wirklichkeit, dass hier am Sonntag ein Markt stattfand, was den christlichen Grundsätzen widersprach²⁸.

Die archäologische Forschung trug zur Entdeckung der Rotundenüberreste in der Lage der Burg in Staré Brno bei, deren Gründung mit der Beherrschung Mährens von Přemysliden verbunden ist. Die Entstehung der Rotunde, die später durch den Bau der romanischen einschiffigen Marienkirche abgewechselt wurde, ist archäologisch nur grob in die Zeit vom Ende des 10. bis zum Anfang des 11. Jahrhunderts zu datieren²⁹.

Mit der bewegten Krisenzeit des böhmischen Staates um die Jahrtausendwende ist die Relation Thietmars von Merseburg verbunden, der den Feldzug des Heinrichs II. nach Böhmen im Jahre 1004 beschrieb. Als ihm die Ortsbewohner die Burgtore in Saaz (Žatec)

²³ Rudolf TUREK, *Libice, knížecí hradisko 10. věku*. Praha 1966–1968.

²⁴ Eine kritische Zusammenfassung aller bekannten Angaben zuletzt Karel KIBIC ml. – Filip VELÍMSKÝ, Příspěvek ke stavební historii kostela sv. Jana Křtitele v Malíně. Stavební vývoj, výsledky archeologického průzkumu, in: *Průzkumy památek* 15/1 (2008), S. 127–135.

²⁵ Diese von Vojtěch Budinský-Křička durchgeführte Forschung in den Jahren 1935–36 entdeckte die Relikte der romanischen Tribunkirche aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Diesem Bau ging jedoch eine ältere einschiffige Kirche vor, die für Gründung des Bischofs Adalbert vom Ende des 10. Jahrhunderts gehalten wurde. Vgl. Václav WAGNER, Kostel ve Vrbčanech, in: Jan Květ – Oldřich Blažíček (Hgg.), *Cestami umění*. Praha 1949, S. 48; Rudolf TUREK, *Čechy na úsvitě dějin*. Praha 1963, S. 224 f. Neulich wurde es in Frage gestellt, sieh Petr SOMMER – Vojtěch VANĚK, Existe-t-il une architecture Slavnikienne?, in: Vaněk – Kroupa (Hgg.), *Slavníkovci v českých dějinách*, S. 20–34.

²⁶ Eine von den Apsiden der älteren Kirche wurde schon durch die Forschung von Vojtěch Budinský-Křička im Jahre 1937 aufgedeckt, als Überrest Slavniks Kirche hat sie wieder bezeichnet TUREK, *Čechy na úsvitě dějin*, S. 224 f. Die aktuellen Forschungsergebnisse vgl. Soňa HENDRYCHOVÁ – Jan FROLÍK, Kostel sv. Václava v Žabonosích (okres Kolín) a jeho počátky, in: *Archaeologia historica* 41/1 (2016), S. 229–240.

²⁷ Die Existenz der Petri-Rotunde am Ende des 10. Jahrhunderts wird allgemein angenommen. Anežka MERHAUTOVÁ – Dušan TŘEŠTÍK, *Románské umění v Čechách a na Moravě*. Praha 1983, S. 39 f. akzeptieren es mit einigen Vorbehalten, denn es gibt kein zuverlässiger Beweis von der Entstehungszeit der Rotunde. Ohne größeren Zweifel Klára BENEŠOVSKÁ, *Deset století architektury*. Bd. 1: *Architektura románská*. Praha 2001, S. 94.

²⁸ Die Episode kennt Bruno von Querfurt, *Život svatého Vojtěcha [Vita sancti Adalberti]*, S. 58–61, aber ohne Ortsangabe. Plzeň erwähnt erst der Text *Verše o utrpení svatého Vojtěcha [Versus de passione sancti Adalberti]*, in: *Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 1, hg. von Josef EMLER, S. 325, dessen Entstehung zum Ende des 11. Jahrhunderts datiert wird: Jana NECHUTOVÁ, *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*. Praha 2000, S. 55 ff.; Rostislav Nový – Jiří Sláma – Jana Zachová (Hgg.), *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*. Praha 1987.

²⁹ Dana CEJNKOVÁ, Archeologický výzkum ve starobrněnském klášteře, in: *Forum Brunense: sborník prací Muzea města Brna*. Brno 1992, S. 11–20.

öffneten und als es zur Ermordung der Kämpfer der polnischen Besatzung von Bolesław dem Tapferen kam, ließ der Herrscher die übrig gebliebenen in eine Kirche führen³⁰.

Herrschersgründungen waren auch die ersten böhmischen Klöster. Über die Gründung des Klosters der Benediktinerinnen bei der Georgskirche auf der Prager Burg, dessen erste Äbtissin die Tochter von Boleslav I. Mlada/Marie wurde, informiert sowohl der Chronist Cosmas, als auch die angebliche Urkunde des Papstes Jan XIII., die zwar das spätere Falsum aus dem 11. Jahrhundert ist, inhaltlich ist sie jedoch glaubwürdig³¹. Der Herzog Boleslav II. gründete im Jahre 993 auf die Anregung des Bischofs Adalbert das Benediktinerkloster in Břevnov³², aufgrund des letzten Willens dieses Herrschers gründete dann sein Sohn Boleslav III. im Jahre 999 oder 1000 das Kloster in Ostrov³³.

Auch die Entstehung des Prager Bistums war die Sache des Herrschers und der erste Prager Bischof Dietmar war vor allem Herzogskaplan. Cosmas behauptet, dass den Bischofszehnten schon der erste Prager Bischof Dietmar anordnete, er führt jedoch an, dass erst der Bischof Ekkehard, der sein Amt in den Jahren 1018–1023 unter Regierung des Herzogs Oldřich bekleidete, die Art des Einzugs von Zehnten veränderte. Cosmas' Angabe bezieht sich wahrscheinlich auf den gesamten kirchlichen Zehnten, mit dem bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts die Kirchenbesitzer wirtschafteten. Sie entschieden darüber, wieviel Mittel sie wirklich für den Betrieb und die Wartung der Kirchen, für die Versicherung der Kleriker und für die Unterstützung der Armen und Bedürftigen ausgaben und was im Gegenteil für ihren eigenen Gewinn blieb. Es wurde nur die Abführung des eigenständig eingehobenen Bischofszehnten in der Höhe von sechs Denaren verbindlich³⁴.

Ekkerhards Vorgänger Thiddag bekleidete das Bischofsamt in der bewegten Krisenperiode des böhmischen Staats an der Jahrtausendwende. Auch er war vor allem Diener der regierenden Fürsten, von denen sechs im Laufe seiner Wirkungszeit am Fürstenthron saßen. Dem Fürsten Boleslav II. diente er v. a. als Leibarzt. Aufgrund der Erwähnungen in der Chronik des Thietmar von Merseburg³⁵ beschrieb der tschechische Historiker Václav Novotný vor mehr als einem Jahrhundert Thiddags Wirkung in der kurzen Regierungszeit des Fürsten Vladivoj mit diesen scharfen Worten ... *der Fürst ständig betrunken, der Bischof selten nüchtern*³⁶. Thietmar entschuldigte allerdings Bischofs Trinken mit seiner

³⁰ *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 9), hg. von Robert HOLTZMANN. Berlin 1935, S. 288 (VI 11).

³¹ *Die Chronik der Böhmen*, S. 42 f. (I 22); *Codex diplomaticus et epistolarium Regni Bohemiae*. Bd. 1, hg. von Gustav FRIEDRICH. Praha 1907, S. 342–343 (Nr. 371).

³² Dazu zwei urkundliche Falsa aus dem 13. Jahrhundert, von denen das erste teilweise von der wirklichen päpstlichen Urkunde von Johann XV. ausging, das zweite dann die Schenkung des Gründers Boleslav II., bestätigen sollte: *Codex diplomaticus et epistolarium Regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 43–46 (Nr. 38), S. 347–350 (Nr. 375). Zur umfangreichen Literatur zuletzt Josef ŽEMLIČKA, K hodnověrnosti listiny Jana XV. pro klášter v Břevnově (31. V. 993), in: Ivan Hlaváček – Marie Bláhová (Hgg.), *Milénium břevnovského kláštera (993–1993)*. Praha 1993, S. 25–39; Jiří PRAŽÁK, Privilegium pervetustum Boleslai, ebd., S. 13–24.

³³ Die Schenkung des Klosters von Boleslav III. beschreibt die Konfirmation des Königs Přemysl Otakar I. aus dem Jahre 1205 (tatsächlich noch etwas jüngeres Falsum) – vgl. *Codex diplomaticus et epistolarium Regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 46–47 (Nr. 40), a *Codex diplomaticus et epistolarium Regni Bohemiae*. Bd. 2, hg. von Gustav FRIEDRICH. Praha 1912, S. 379–383 (Nr. 359).

³⁴ *Die Chronik der Böhmen*, S. 75 f. (I 40). Dazu Pavel BOLINA, Příspěvek k interpretaci Kosmových desátkových údajů, in: *ČCH 103* (2005), S. 828–860.

³⁵ *Thietmari Chronicon*, S. 291 (VI 12) und S. 468 ff. (VII 56).

³⁶ Václav NOVOTNÝ, *České dějiny*. Bd. 1. Teil 1. Praha 1912, S. 675.

Krankheit, es sollte ihm schweres Händezittern mildern, an welches er litt. Der Chronist vergaß zugleich nicht, auch Thiddags Verdienste zu erwähnen.

Im Zeitraum der Anfänge des böhmischen Přemyslidenstaates im 10. Jahrhundert ist also die Beteiligung der Großmächtigen, Vordermänner und anderer Gefolgseliten an der Gründung der Eigenkirchen nicht zu beweisen, man weiß auch nicht viel über die Vermögenslage der Gefolgsleute. Die Fürstin Ludmila sollte nach *Christians Legende* die Vorderleute Tunna und Gommon, die auf Tetín kamen, um sie zu ermorden, so ansprechen: *erinnert ihr euch nicht daran, wie ich euch mit Gold, Silber und prachtvollen Bekleidung beschenkt habe*³⁷ Von dieser Anrede kann man darauf schließen, dass ihr Dienst dem Fürsten die Grundlage für die Stellung der Gefolgsleute war. Der Fürst kümmerte sich hingegen um ihre materielle Absicherung³⁸. Die *Erste altslawische Legende* erwähnt den Hof des Vordermanns Hněvsa, in dem die Verschworenen in der Nacht zusammenkamen, um die Ermordung des Herzogs Wenzel vorzubereiten³⁹. Der Hof befand sich entweder direkt im Burgareal oder in seiner Nähe. Ob dieser Hof als Hněvsas Eigentum zu bezeichnen ist, oder wurde er ihm nur vom Fürst Boleslav zur Nutzung für die Zeit der Ausübung seiner Funktion überlassen (als Fürstenvordermann konnte er Boleslavs Burg verwalten), davon sagt die Quelle nichts aus. *Christians Legende* beschreibt dann, wie Wenzels Dienstmann Podiven nach der Rückkehr aus Verbannung nach Böhmen die Wohnung eines Mannes aufsuchte, von dem er wusste, dass er der Kopf einer Verschwörung gegen den Herzog Wenzel und einer von seinen Mördern war. Er fand ihn im Dampfbad, das man in der Volkssprache *stuba* nennt, und ermordete ihn⁴⁰. Das Bad stellte meistens ein selbstständiges Objekt dar und aufgrund dessen ist also zu schließen, dass sich Christians Bezeichnung *domus* wahrscheinlich auf den ganzen Wohnkomplex bezieht. Es ist jedoch schwer zu sagen, ob es um einen umzäunten Hof ging (Podiven konnte nämlich problemlos rein und wieder raus gehen). Es ist also offenkundig, dass sich die Interpretation auch hier wieder auf unsicherem Boden bewegt.

Die tschechische Archäologie trug zu den Kenntnissen über das Aussehen der Höfe der Großmächtigen in den Burgen oder ihres Hinterlandes nur wenig bei. Die Zusammenfassungen von Zdeněk Váňa über die Existenz des Hofes auf der Burg Budeč wurden in Zweifel gestellt⁴¹. Wichtige Ergebnisse brachte die archäologische Erforschung der Burgstätte in Saaz. Auf ihrer Akropolis entstand ein Herrscherhof mit dem Holzpalastbau vielleicht schon am Ende des 10. Jahrhunderts und in seiner Nähe kann man auch ein Sakralobjekt vermuten, vielleicht die in den Quellen später erwähnte Petrikirche, in deren

³⁷ *Legenda Christiani*, S. 37.

³⁸ So besonders Dušan TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců: vstup Čechů do dějin (530–935)*. Praha 1997. Siehe auch die immer verlaufende Diskussion zu diesem Thema: zuletzt Josef ŽEMLIČKA, O „svoobodné soukromosti“ pozemkového vlastnictví (K rozsahu a kvalitě velmožské držby v přemyslovských Čechách), in: *ČCH* 107 (2009), S. 269–308. Zu den gegensätzlichen Ansichten, die die Frage der Kontinuität des privaten Vermögensbesitzes im ganzen Frühaltertum behandeln, neulich Martin WIHODA, Přemyslovská medievistika o sobě a sobě, in: *ČMM* 128 (2009), S. 447–460; Libor JAN, Hereditas, výsluha, kastelánie, ebd., S. 461–472.

³⁹ *První staroslověnská legenda o sv. Václavu*, siehe Fußnote 16.

⁴⁰ *Legenda Christiani*, S. 86.

⁴¹ Zdeněk VÁŇA, *Přemyslovská Budeč: archeologický výzkum hradiště v letech 1972–1986*. Praha 1995; seine Vorstellungen stellte gerechterweise in Zweifel Andrea BARTOŠKOVÁ, Dvorec hradeckého správce na Budči?: srovnání publikovaných závěrů s výpovědí terénní dokumentace, in: *Archeologické rozhledy* 56/2 (2004), S. 310–320.

Nähe sich die Minoriten in der hochmittelalterlichen Stadt niederließen⁴². Am Anfang des 11. Jahrhunderts wurde ein weiterer Hof in der befestigten Vorburg bei der Veitskirche aufgebaut, der als Sitz des Burgverwalters dienen konnte. Durch diese Forschung ist es gelungen, den Grundriss der romanischen einschiffigen Kirche mit dem anliegenden Friedhof und mit den Spuren der Umzäunung des Hofes zu entdecken. Die Forschung brachte leider keine weiteren Erkenntnisse zur bewohnbaren Bebauung dieses Hofes⁴³.

Die Frage der Funktion des Hofes auf der befestigten Vorburg von Saaz hängt ohne Zweifel mit der Relation der *Chronik des Domherrn Cosmas* zusammen, der zum Jahre 1061 die Geschichte des Burgverwalters Mstiš aus Bílina, des Sohnes von Bor, einschrieb. Mstiš diente ursprünglich im Jahre 1055 als Kastellan in Lštění, wo er auf Befehl des Herzogs Spytihněv II. die Ehefrau Herrschers Bruder Vratislav gefangen hielt. Er führte sich so auf, dass es für die verheiratete Frau kompromittierend war und er missachtete damit auch ihren Ehemann. Erst auf die Fürbitte des Bischofs Šebíř/Severus wurde die schwangere Frau freigelassen, aber auf dem Weg zu ihrem Ehemann hatte sie eine Fehlgeburt und sie ist gestorben⁴⁴. Als Spytihněv II. verstarb und Vratislav II. zum regierenden Herzog wurde, musste der nach Bílina beförderte Mstiš um seine Stellung Angst haben. Hinter seinem Versuch sich mit dem Herzog zu versöhnen, stand wahrscheinlich wieder der Bischof Šebíř als Vermittler. Mstiš lud den Herzog nach Bílina zur festlichen Weihe der Petrikerkirche ein, die er dank dem freundlichen Entgegenkommen des gestorbenen Herzogs Spytihněv (wie er selbst hervorhob) in der Vorburg (*in suburbio*) bauen ließ. Vratislav sagte seine Teilnahme zu und kam wirklich zur Weihe der Kirche in Bílina⁴⁵. Nach dem festlichen, von dem Bischof zelebrierten Gottesdienst stürzte sich das Szenario der Versöhnung (die Messe, Festessen, Versöhnungsritual mit der Erteilung des Friedenskusses) zusammen. Vor der Kirche nahm der Herzog die Einladung zum Festessen im Hof von Mstiš nicht an und begab sich mit seinem Gefolge in die Burg hinauf. Bei Mstiš sind nur der Bischof und vermutlich nicht viele Freunde geblieben. Danach brachte ein Bote aus der Burg die Nachricht, dass der Herzog Mstiš von seinem Amt enthob und anstatt ihn Kojata, Všebors Sohn, ernannte, der zu „dieser Zeit der Erste auf dem Fürstenthof“ war. Mstiš reagierte nach Cosmas mit der folgenden berühmten Aussage: *Er ist Herzog und Herr, und kann mit seiner Burg machen, was ihm gefällt. Was jedoch meine Kirche heute hat, das soll er nicht enteignen*. Danach verließ er allerdings in der Nacht das Land⁴⁶. Aus der Cosmas' Chronik, in der sich Mstiš mit dem Bischof Šebíř zum Festessen *in sua curte, que fuit ante ecclesiam* setzte, und auch aus den weiteren Worten, die der Chronist dem Mstiš in den Mund legte – *quod mea ecclesia habet*, versuchen die Historiker das Maximum für die Rekonstruktion der vermögensrechtlichen Verhältnisse

⁴² Petr ČECH, *Žatec v raném středověku (6. – počátek 13. století)*, in: Petr Holodňák – Ivana Ebelová (Hgg.), *Žatec*. Praha 2004, S. 71–78; zur Petrikerkirche Jindřich TOMAS, *Vrcholné středověké město a jeho rozvoj v předhusitské době*, in: Ebd., S. 135. Die erste Erwähnung über den Konvent der Minoriten in Žatec/Saaz stammt aus dem Jahre 1314: *Urkundenbuch der Stadt Saaz*, hg. von Ludwig SCHLESINGER. Prag 1892, S. 7 (Nr. 44), die Einweihung der Konventkirche wird erst 1365 nachgewiesen – ebenda, S. 32 (Nr. 102).

⁴³ ČECH, *Žatec v raném středověku*, S. 91–95.

⁴⁴ *Die Chronik der Böhmen*, S. 106 (II 15–16).

⁴⁵ Höchstwahrscheinlich am Festtag der heiligen Peter und Paul (den 29. Juni), als Šebíř gleichzeitig das 30. Jubiläum seiner Bischofskonsekration in Mainz gefeiert hat. Siehe *Die Chronik der Böhmen*, S. 77 (I 41).

⁴⁶ Ebd., S. 111 (II 19).

im böhmischen Přemyslidenstaat im 11. Jahrhundert zu gewinnen. Kein Wunder aber, dass sie dabei zu ganz widersprüchlichen Ergebnissen kommen. Die Aussage der Quelle ist gar nicht eindeutig und wird immer nach vorher angegebener Haltung interpretiert⁴⁷.

Am ehesten gewann Mstiš den Hof von seinen Vorgängern im Dienst des Burgverwalters und mit der Voraussetzung bekommen, dass er darüber nur zur Zeit seiner Wirkung in dieser Funktion verfügen kann. Als er sich entschied, in der Nähe des Hofes die Kirche zu bauen, konnte er es nicht nur aus seinem eigenen Willen machen. Nach Cosmas hat er selbst in seiner Rede zum Herzog Vratislav betont, dass es aus der Gnade des Herzogs Spytihněv geschah. Es ging nicht nur darum, dass die Kirche eigentlich auf dem Herrscherboden erbaut wurde, auch das Verhältnis der neuen Kirche zu der Burgkirche musste klargestellt werden, die wir in Bílina vermuten müssen. Falls Mstiš's Kirche auch die mit der Zehnteneinhebung verbundenen Pfarrfunktionen erhielt, würde es zum Nachteil der Burgkirche und nach den allgemein angenommenen Vorstellungen gegen das Interesse des Herrschers geschehen, der als Besitzer so wenigstens teilweise über erworbene Mittel verfügen sollte⁴⁸. Auf der anderen Seite ist es möglich einzuwenden, dass die Vorstellung über die Erträge aus den kirchlichen Zehnten für die weltlichen Kirchenbesitzer meistens erst auf den Quellen aus dem Ende des 12. und aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts gegründet ist, bzw. von der Tatsache ausgeht, dass es ungefähr seit der Mitte des 12. Jahrhunderts zu einer großen Gründungswelle dieser Eigenkirchen in Form der Emporkirchen auf dem böhmischen Lande kam⁴⁹.

Zu einer gewissen Vorsicht bei der Beurteilung jedoch fordert der berühmte Hinweis des Prager Domherrn und Priesters der Marienkirche auf der Prager Burg Zbyhněv aus der Zeit vor dem Jahre 1140 auf⁵⁰. Als er sich entschied, zwei Kanonikerposten in der Kirche in Únětice zu schaffen, spendete er sie aus dem elterlichen Erbe mit dem benachbarten Residenzhof mit seinem wirtschaftlichen Umfeld, den Haustieren (einschließlich des Zuchthengstes und der Stuten, Ochsen, Kühe, Schweine, Gänse, Hennen und Pfauen), mit nicht geringer Abmessung der Felder, Wiesen und bisher nicht angebaute Land, einer Wassermühle und vor allem mit zahlreichen unfreien Dienstleuten, die den Únětice-Hof im Gang hielten, in der Gesamtzahl 18 Personen. Eher eine Seitenrolle in der Aufzählung des Vermögens, das zum Lebensunterhalt der zwei Kleriker (und in dieser Zeit immer noch auch ihrer Familien) bestimmt wurde, spielte das Einkommen in der jährlichen Höhe von 18 Denaren von zwei *proanimatores*, von denen einer auch mit seiner Familie noch zu vier Tagen der Leibeigenarbeit verpflichtet wurde⁵¹. Es fehlt aber

⁴⁷ Mehr dazu Tomáš VELÍMSKÝ, K problematice pozemkové držby českých velmožů a družiniků v období 11.–12. století, in: *Studia mediaevalia Bohemica* 1 (2009), S. 177–186; DERS., Vzestupy a pády bílinských hradských správců, in: Ivana Boháčová – Petr Sommer (Hgg.), *Středověká Evropa v pohybu: k počtě Jana Klápště*. Praha 2014, S. 325–363.

⁴⁸ BOLINA, Příspěvek k interpretaci Kosmových desátkových údajů, S. 844 f.; besonders dann Josef ŽEMLIČKA, Spor Přemysla Otakara I. s pražským biskupem Ondřejem, in: *ČCH* 29 (1981), S. 704–730, ähnlich DERS., *Čechy v době knížecí*, S. 240–253; DERS., *Počátky Čech královských*. Praha 2002, S. 111–131.

⁴⁹ Als Argument benutzte BOLINA, Ebd., S. 845.

⁵⁰ *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 129–131 (Nr. 124).

⁵¹ Aus der neueren Literatur zum Thema: Zdeněk SMETÁNKA, Campus iuxta Suadow et iuxta Colasoy et iuxta Hriunatecz, (K otázce systému obdělávání polí v raném středověku), in: *Studia mediaevalia Pragensia* 2 (1991), S. 105–115; DERS., *Legenda o Ostojovi*. Praha 1992 (zweite erweiterte Ausgabe Praha 2004); Tomáš PETRÁČEK, *Fenomén darovaných lidí v Čechách*. Praha 2003, vor allem S. 96–98; KLÁPŠTĚ, *Proměna českých zemí ve středověku*, S. 56 f. Zuletzt Tomáš VELÍMSKÝ, Paní Bohatěj a její

irgendeine Erwähnung des kirchlichen Zehnten, der doch theoretisch die Absicherung der Kleriker, die Wartung und den Betrieb Zbyhněvs Únětice-Kirche decken könnte. Wir können nur vermuten, warum Zbyhněv die Lösung wählen musste, mit der er auf sein Vermögen griff, das er von seinen Eltern vererbte. Wir sollten wohl zustehen, dass die Gründung der Eigenkirchen nicht nur ökonomisch motiviert sein musste. Eine große Rolle konnte auch das Prestige spielen, dass der Gründer gewann, und den Fundatoren fehlte bestimmt nicht an der religiösen Motivation. Sie glaubten ohne Zweifel daran, dass sie durch die Kirchengründung ihre Sünden und Schulden abbüßen und so die Hoffnung auf ewiges Heil für sich selbst und ihre Verwandte verstärken können. Zbyhněv äußerte auch in seinem Testament den Wunsch, in der Kirche beerdigt zu sein. Man kann nur bedauern, dass die ursprüngliche mittelalterliche Kirche in Únětice nicht erhalten blieb und dass keine archäologische Forschung hier durchgeführt wurde. Wir können also nur vermuten, wie sie aussah. Für diese Zeit kann man sich am ehesten entweder einen einfachen longitudinalen einschiffigen Bau mit der halbrundbeendeten Apside oder eine Rotunde vorstellen. Dieses Aussehen hatte sowohl Osels Pankratiuskirche in Krušina, als auch die von Únětice nicht weit entfernte Rotunde in Přední Kopanina, die sogar schon mit dem westlichen Turm ausgestattet wurde⁵².

Falls wir versuchen, direkte Belege über den privaten Grundbesitz der Angehörigen der Gefolgseliten zusammenzufassen, die eigentlich immer mit den Donationen den Kircheninstitutionen zusammenhängen, ist es zu konstatieren, dass sie wirklich selten sind. Zurzeit wird die Diskussion darüber geführt, bis zu welchem Maße – neben den Herzogen Oldřich und Břetislav I. – sich selbst der Gründer und der erste Abt Prokop an der Foundation des Klosters in Sázava beteiligen konnte. Während P. Sommer geht vor allem von der Argumentation von J. Žemlička aus und Prokop's Teilnahme ablehnt⁵³, rechnen die anderen Forscher mit ihr⁵⁴. Das Problem liegt darin, dass die Prokopslegenden selbst keine eindeutige Antwort auf diese Frage geben können und die Schlussfolgerungen der einzelnen Autoren sind wieder davon beeinflusst, von welcher Stellung bezüglich des möglichen Grundbesitzes der frühen Eliten sie apriorisch ausgehen. Prokops Vermögensteilnahme an der Gründung des Klosters ist jedoch nicht ganz auszuschließen, wenn auch die Fürsten Oldřich und sein Sohn Břetislav dabei ohne Zweifel eine entscheidende Rolle spielten.

In dieser Hinsicht kann man vielleicht die Gründung des Sázava-Klosters mit den Angaben über die Gründung des Klosters in Opatovice vergleichen. Die Urkunde, die sich zum Jahre 1073 meldet, ist ein Falsum aus der Zeit nach der Mitte des 12. Jahrhunderts, das aber von den glaubwürdigen Angaben ausgeht, die wahrscheinlich in einer älteren

blízci, in: Martin Nodl – Martin Wihoda (Hgg.), *Šlechta, moc a reprezentace ve středověku*. Praha 2007, S. 53–62.

⁵² Zdeněk DRAGON, *Praha 885–1310: kapitoly o románské a raně gotické architektuře*. Praha 2002, S. 210 f.

⁵³ Petr SOMMER, *Svatý Prokop: z počátků českého státu a církve*. Praha 2007, S. 110–122; Josef ŽEMLIČKA, Hmotné zabezpečení nejstarších benediktinských klášterů v Čechách, in: Petr Sommer (Hg.), *Svatý Prokop, Čechy a Evropa*. Praha 2006, S. 265–276.

⁵⁴ Marie BLÁHOVÁ – Jan FROLÍK – Naďa PROFANTOVÁ, *Velké dějiny země Koruny české*. Bd. 1. Praha – Litomyšl 1999, S. 370; Martin WIHODA, Sázavský klášter v ideových souřadnicích českých dějin 11. věku, in: Sommer (Hg.), *Svatý Prokop, Čechy a Evropa*, S. 237–250; gespitzt polemisch Libor JAN, Skrytý půvab „středoevropského modelu“, in: *ČČH* 105 (2007), S. 886 f.

schriftlichen Quelle notiert wurden⁵⁵. Es stimmt aber nicht das Jahr der Gründung der Kirche überein, zu der offensichtlich erst in der Zeit kam, als Vratislav II. schon König (so wird er in der Urkunde tituliert) war, also nach dem Jahre 1085, am wahrscheinlichsten in den Jahren 1086–1087⁵⁶. Der Herrscher gründet das Kloster mit der Lorenzkirche, dessen Vorgänger *cella* des Břevnov-Klosters war, die vom Vordermann (*primas*) Mikulec errichtet wurde. Vielleicht könnte man das Datum 1073 gerade auf diese ursprüngliche *cella* beziehen. Zum Abt des Klosters ernannte Vratislav seinen Kaplan Andreas. Danach zählt man Herrschers Schenkung mit den Dörfern, Feldern, unfreien Dienstboten, aber auch mit den Benefizien in Form der Zehnten aus den Märkten und anderen Einkommen aus den mährischen Burgen (*civitates*). Das Kloster erhielt auch das Vermögen von weiteren Personen: der schon erwähnte Mikulec schenkte das Land auf einen Acker in Vraclav, also irgendwo im nächsten Hinterland der Přemyslidenburg, das Land auf einen Acker im Dorf Plačice erhielt das Kloster vom Propst Tezlin (Tiselina) aus der Burg Hradec (Königgrätz), der Abt Bolerad (war er Abt von Opatovice vor Andreas oder es handelte sich um den Abt aus einem anderen existierenden Benediktinerkloster in den böhmischen Ländern?) schenkte das Land Liběšice (territorial nicht spezifizierter Raum einer neuen Siedlung?), der Hofkaplan *Geco* (Jek?) widmete das Dorf Platěnice und der Vordermann Všebor widmete das Dorf Lodín. Der letzte erwähnte Mann war wahrscheinlich der Angehörige der bedeutenden großmächtigen Familie der Hrabišicer. Alle erwähnten Lokalitäten, außer Vraclav, befinden sich in der Nähe des Klosters. Das bedeutet, dass sich schon ein wirklich nicht vernachlässigbares privates Grundvermögen im letzten Viertel des 12. Jahrhunderts auf einem relativ kleinen Gebiet konzentrierte.

Seit dem Ende des 11. Jahrhunderts erscheinen in den Quellen auch Belege über die Foundationen der Kirchen, deren Gründer die Angehörigen der frühen Nobilität waren. In zwei Verzeichnissen der Schriftstücke des Prager Domkapitels aus der nachhusitischen Zeit blieb Kenntnis von einer Urkunde erhalten, in der Zbudek, der Domherr der Bischofskirche und Propst des Kapitelstiftes in Stará Boleslav/Altbunzlau, im Jahre 1098 der Prager Kirche sein geerbtes Grundvermögen schenkte (*bona patrimonialia*, bzw. *patrimonium*). Im älteren Verzeichnis der Schriftstücke aus dem Jahre 1454 befindet sich nur eine Erwähnung über das geschenkte Vermögen, in dem jüngeren (ohne genauere Datierung) wurde der Inhalt der Urkunde abgeschrieben⁵⁷. Dank dieser Abschrift sind wir informiert, dass der Domherr die Kirche mit dem Patrozinium der Jungfrau Maria und St. Georgs in Boleslav gründete und gleichzeitig der Prager Kirche aus seinem erblichen Vermögen ein Gut (*predium*) in Letňany schenkte und zwar mit Ausnahme des Zehnten aus dem Erlös, der für die Kirchen in Boleslav, also für die Stiftkirche des heiligen Wenzels und für seine neugegründete Kirche, bestimmt wurde. Dem Prager Domkapitel schenkte er auch das Patrimonium im Dorf Slatina, genauso wie *animatores* und alle Erträge von den Wiesen und Weiden (*omnem fructum cum prato*) aus dem

⁵⁵ Rostislav NOVÝ, *Diplomatické poznámky k donačním listinám českých klášterů a kapitul do konce 12. století*, in: *Studia mediaevalia Pragensia* 2 (1991), S. 129 f.

⁵⁶ *Codex diplomaticus et epistolaris Regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 368–371 (Nr. 386). Der mit der Geschichte seines Klosters bestimmt gut vertraute Abt Neplach, erwähnt in seiner Chronik die Gründung zum Jahr 1088 schon als realisiert: *Kronika Neplachova*, hg. von Josef EMLER, *Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 3. Praha 1882, S. 468.

⁵⁷ Ausführliche und überzeugende Quellenanalyse führte Jiří PRAŽÁK, *Nejstarší listina pražského kostela*, in: *Sborník archivních prací* 10/1 (1960), S. 215–229, durch.

Dorf *Brzescan* (Břešťany?). Nach der Beschreibung wurde die Urkunde mit dem Siegel des Herzogs Břetislav II. bekräftigt, auf dessen Rückseite sich das *Contrasigillum* des Bischofs Heřman befand. Weil er im Jahre 1098 noch nicht Bischof war, sondern Zbudeks Vorgänger in der Funktion des Propstes im Boleslauer Kapitelstift, ist es klar, dass die Spende nachträglich, erst im Laufe der Jahre 1099–1100 aufgeschrieben wurde, während sich das in der Urkunde genannte Jahr 1098 zum realen Datum der Donation bezieht. Die Lage der Marien- und Georgskirche in Stará Boleslav wird mit der barocken Maria-Himmelfahrt-Wallfahrtskirche auf dem Marktplatz identifiziert, man kann aber nicht ausschließen, dass es sich um eine untergegangene romanische Kirche handeln könnte, deren Grundriss durch die archäologische Forschung der Burgakropol entdeckt wurde⁵⁸.

Zbudek ist also nach Mstiš der erste bekannte – und in diesem Falle unzweifelhafte – Kirchengründer, der aus der Umgebung der böhmischen Gefolgseliten stammte. Er selbst war aber nie der Kirchenbesitzer. Als Domherr und später auch Propst des Altbunzlauer Kapitelstiftes überwies er die Kirchenrechte auf das Stift oder auf seine späteren Nachfolger im Amt des Propstes, sodass die Kirche im Besitz dieser Kircheninstitution, bzw. ihres Vorgesetzten war.

Nach Zbudek vermehren sich im Laufe der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts die Berichte über die Kirchengründer. Unter diesen Quellen ist auf der ersten Stelle die Urkunde zu nennen, mit der König Přemysl Otakar I. im Jahre 1205 die Vermögen des Klosters in Ostrov bestätigen sollte. Es geht um den zweitältesten männlichen Benediktinerkonvent in Böhmen. Er wurde auf Wunsch des Herzogs Boleslav II. nicht lange nach seinem Tod (also im Laufe der Jahre 999–1000) von seinem Sohn Boleslav III. auf einer Moldauinsel, nicht weit vom Zusammenfluss mit der Sázava, gegründet. Die Urkunde bezeichnete der Herausgeber des böhmischen diplomatischen Kodexes Gustav Friedrich als *Falsum*, weil sie wahrscheinlich in dem Jahr, über dem informiert, nicht geschrieben wurde; er zweifelte aber nicht daran, dass sie glaubwürdige Angaben enthält, die aus der Reihe der älteren, im Kloster bewahrenden Aufzeichnungen ausgehen. Zu derselben Ansicht gelangten im Laufe der Zeit auch weitere tschechische Historiker, die sich mit der Urkunde beschäftigten⁵⁹. Sie kamen zum Schluss, dass zur Ausfertigung des *Falsums* zwar erst am Anfang des 14. Jahrhunderts kam, sein Inhalt ging jedoch von einem Verzeichnis des Klostervermögens aus, das nicht lange nach 1150 erstellt wurde.

Die Urkunde führt zuerst die Donationen und Privilegien an, mit denen der König Přemysl Otakar I. das Kloster bereicherte. Danach folgt die Zusammenfassung der Spenden der einzelnen Přemysliden-Herrscher, deren Reihe mit dem Gründer Boleslav III. beginnt und mit Svatopluk endet (1107–1109). Erst danach folgt der Abschnitt, der mit den Worten *...Hec sunt beneficia primatum* eingeführt wird. Er enthält die Aufzählung des Vermögens, das Großmächtige, Vorderleute und andere Gefolgskämpfer der böhmischen Herzöge dem Kloster widmeten. Nicht alle Schenkungen stammen aus derselben Zeit, einige konnten später eingeschrieben werden, wie es auch aus den Formulierungen

⁵⁸ Ivana BOHÁČOVÁ – Jaroslav ŠPAČEK, *Třetí raně středověký kostel na akropoli hradiště v Staré Boleslavi*, in: *Archeologické rozhledy* 46 (1994), S. 607–617; Ivana Boháčová (Hg.), *Stará Boleslav: přemyslovský hrad v raném středověku*. Praha 2003.

⁵⁹ *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 2, S. 379–383 (Nr. 359). Zu der Urkunde Václav HRUBÝ, *Tři studie k české diplomatice*. Brno 1936, S. 138–144; Jindřich ŠEBÁNEK – Saša DUŠKOVÁ, *Listina v českém státě doby Václava I.*, in: *Rozpravy ČSAV* 73/10 (1963). Bild 28, Bemerkung 1; NOVÝ, *Diplomatické poznámky k donačním listinám*, S. 129 f.

hervorgeht. Unter den Spendern wird z. B. Pavel eingeführt, einst ein Mann des großen Namens, der Vorfahre von Klimata aus Všenor (*eciam magni nominis homo, attavus Climate de Wsenor*). Der Name von Klimata ist mit Prädikat angegeben und das bedeutet, dass sich dieser Vordermann nach einem Dorf bezeichnete, das er besaß. Die Prädikate erscheinen in den Quellen aus dem böhmischen Milieu gerade um die Mitte des 12. Jahrhunderts⁶⁰. Nach der Donation des Vordermannes Chotimír, des Sohnes von Hýlek (*filius Hilconis*) folgen in ähnlicher Weise die Vermächtnisse der Gebrüder Kříž und Přistan, Chotimirs Nachkommen (*de stirpe predicti Chotyemyri*). Einige der Spender, die im Ostrover Falsum erwähnt sind, kann man auch aufgrund anderer Erwähnungen in den Quellen identifizieren, die die Tatsache bezeugen, dass diese Leute schon im ersten Viertel des 12. Jahrhunderts zu den Eliten der böhmischen Gesellschaft gehörten.

Über Nožislav, Lubomírs Sohn, der dem Kloster Ostrov vier Gehöfte (Acker) mit einem Obstgarten und Wald im Dorf Dobříč schenkte, liest man wiederholt in *der Chronik von Cosmas*. In der letzten Erwähnung zum Jahre 1110 gibt der Chronist an, dass Nožislav zusammen mit seinem Bruder Držikraj in der Schlacht fiel, die der Herzog Vladislav I. mit der Truppe seines Bruders Soběslav und des polnischen Herzogs Bolesław III. Schiefmund lieferte⁶¹. Zum März des Jahres 1123 verzeichnete Cosmas, dass sich der Vordermann Dluhomil, der dem Kloster Ostrov das Dorf Mezouň mit drei Wäldern schenkte, zusammen mit dem Bischof Jindřich Zdík (Heinrich II. Zdik) und den anderen auf die Pilgerfahrt nach Jerusalem aufmachte und auf der Rückfahrt am 8. Juli starb. Die Nachricht von seinem Tod brachten die anderen Teilnehmer der Pilgerfahrt nach Böhmen, denen es vergönnt war, im November heimzukehren⁶².

Der ausgezeichnete Vordermann Mladota (*egregius primas*), der dem Kloster Ostrov sechs Acker in den Dörfern Vršovice und Kolovraty schenkte, wurde auch unter den Zeugen aus der Zeit des Herzogs Soběslav (1125–1140) in der sog. Gründungsurkunde für das Kloster in Kladruby erwähnt. Die Urkunde ist zwar wieder ein Falsum aus der Zeit nach dem Jahre 1186, vielleicht aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts, das jedoch von den realen Fakten ausgeht⁶³. Mladota wird vor allem im Jahre 1137 in *der Chronik des sog. Kanoniker von Vyšehrad*, eines der Fortsetzer des Chronisten Cosmas, erwähnt und zwar in der Legende über die Genesung einer Frau aus Běstvína in der Čáslaver Provinz. Sie wurde wundersam zur Gotthardi-Basilika in Slapy hinübergetragen, die früher derselbe *adelige und mächtige (nobilis et potens) Mladota* bauen ließ⁶⁴. Mladota gründete also die Kirche, die sogar das Aussehen der Basilika hatte und vertraute sie in den Schutz des Heiligen an, der gerade zu dieser Zeit in Böhmen beliebt war⁶⁵. Ob die Kirche wirklich

⁶⁰ Der älteste Beweis über Prädikat findet man in zwei Urkunden aus den Jahren 1146–1148, in den unter den Zeugen figuriert *Marquart de Dubraua – Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 161–165 (Nr. 157 und 158).

⁶¹ *Die Chronik der Böhmen*, S. 209 (III 36).

⁶² Ebd., S. 223 (III 51).

⁶³ *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 401 (Nr. 390). Siehe NOVÝ, *Diplomatické poznámky k donačním listinám*, S. 137 f.

⁶⁴ *Letopis Kanovníka vyšehradského*, in: *Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 1, hg. von Josef EMLER. Praha 1874, S. 226.

⁶⁵ Nach der Kanonisation im Jahre 1131. Siehe Josef ŽEMLIČKA, *Úcta svatého Gotharda v přemyslovských Čechách*, in: Petr Kubín (Hg.), *Světci a jejich kult ve středověku*. Praha 2006, S. 345–349.

in Slapy⁶⁶ oder in Slaný⁶⁷ stand, können wir momentan beiseite liegen: In Slapy blieb die ursprüngliche Kirche nicht erhalten, die städtische Gotthardi-Pfarrkirche in Slaný enthält Relikte der ursprünglichen romanischen Kirche, vielleicht der Basilika aus dem zweiten Viertel des 12. Jahrhunderts⁶⁸.

Derselbe Chronist bemerkt noch eine interessante Sache, die leider nicht mehr konkretisiert wird: Als der Prager Bischof Jan/Johann aus Mainz im Frühjahr 1135 nach Böhmen zurückkehrte, wo er vom Kaiser Lothar III. die Abzeichen seiner Bischofswürde erhielt und vom Erzbischof dann eingeweiht wurde, sollte er noch vor der Ankunft nach Prag eine Kirche weihen, die ein unbenannter böhmischer Vordermann gegründet hatte⁶⁹.

Kehren wir aber zu der Ostrover Urkunde zurück. Für uns sind drei Erwähnungen am wichtigsten. Die erste gibt an, dass Zbraslav, *quoque magne memorie vir*, dem Kloster Benefizium in der Form einer Kapelle des heiligen Vojtěch/Adalbert und ein Land für fünf Gehöfte (Acker/*aratra*) im Dorf Tutleky (auch Havraň genannt) schenkte⁷⁰. Die Lokalisierung des Ortes ist schwer, Antonín Profous neigte zu Tuklaty, einem untergegangenen Dorfsteil von Třebusice in der Gegend von Slaný⁷¹. Das ist eine Lösung, die der Tatsache entsprechen würde, dass das Kloster Ostrov gerade in diesem Gebiet Böhmens mehrere Besitzungen hatte⁷². Diese Lösung beachtet aber nicht den zweiten Namen der Siedlung – Havraň. Deshalb scheint eine andere Lösung wahrscheinlicher zu sein, die die Verbindung mit Havraň in der Nähe von Nymburk voraussetzt, eventuell mit dem untergegangenen Dorf Vykleky irgendwo in der Umgebung. Die beiden Lokalitäten werden im Testament des königlichen Schenkes Zbraslav, des Sohns von Vchyna, aus dem Jahre 1238 erwähnt⁷³. Zbraslav kaufte Vykleky für Geld seiner Ehefrau Domaslava und deshalb erkannte er jetzt ihr das Dorf an, genauso wie einen Teil von Havraň, den er für fünf Pfund Silber kaufte⁷⁴. Diesen Zbraslav betrifft eine Reihe von Quellenerwähnungen, die uns ermöglichen, die Endphase seiner Karriere wenigstens relativ gut zu rekonstruie-

⁶⁶ Slapy wurde später ein Bestandteil des landesherrlichen Vermögens, Václav II. schenkte es dem neugegründeten Zisterzienskonvent Aula Regia in Zbraslav. Das bestätigt die Urkunde zum Jahr 1304 – *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*. Bd. 2, hg. von Josef EMLER, S. 866 (Nr. 2004). Die Existenz der Pfarrkirche ist zum Jahr 1352 bewiesen: *Registra decimarum papalium čili registra desátků papežských z diecezí Pražské*, hg. von Václav Vladivoj Tomek. Praha 1873, S. 41; die erhaltene Barockkirche ist aber seit 1644 mit dem Peter und Paul-Patrozinium erwähnt.

⁶⁷ Zdeněk BOHÁČ befasste sich gründlich mit den Belegen für die mittelalterlichen Kirchen in Slapy und Slaný, *Topografický slovník k církevním dějinám předhusitských Čech. Pražský archidiakonát*. Praha 2001, S. 75 und 169. Zu Slaný auch Josef ŽEMLIČKA, Slaný – opožděné založení jednoho královského města, in: Zdeněk Kuchyňka (Hg.), *Slaný. České město ve středověku: sborník příspěvků z kolokvia k 700. výročí královského města Slaného*. Kladno/Slaný 1997, S. 10, Fußnote 16.

⁶⁸ Věra NAŇKOVÁ, Slaný, in: Emanuel Poche (Hg.), *Umělecké památky Čech*. Bd. 3. Praha 1980, S. 336 f.

⁶⁹ Letopis kanovníka vyšehradského, S. 222.

⁷⁰ *Codex diplomaticus et epistolaris Regni Bohemiae*. Bd. 2, S. 382 (Nr. 359).

⁷¹ Antonín Profous – Jan Svoboda (Hgg.), *Místní jména v Čechách. Jejich vznik, původní význam a změny*. Bd. 4. Praha 1957, S. 396.

⁷² Siehe die Konfirmation des Vermögens des Klosters in Ostrov vom Papst Kliment V. aus dem Jahre 1310 – *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*. Bd. 2, S. 971–972 (Nr. 2243).

⁷³ *Codex diplomaticus et epistolaris Regni Bohemiae*. Bd. 3. Teil 1, hg. von Gustav FRIEDRICH. Praha 1942, S. 225–227 (Nr. 181).

⁷⁴ Zu Zbraslav Josef ŽEMLIČKA, Královský číšník Zbraslav a jeho dědictví (Vznik a rozklad jednoho feudálního dominia z první poloviny 13. století), in: *Historická geografie* 21 (1983), S. 117–132. Zusammenfassend DERS., *Počátky Čech královských 1198–1253: proměna státu a společnosti*. Praha 2002, S. 407 ff.

ren. Im Jahre 1228 ist er in der Zeugenreihe der Urkunde des jüngeren Königs Wenzel I. für den Zisterzienserkonvent in Oslavany zu finden, in der er als Königs Unterschenke (*subpincerna*)⁷⁵ bezeichnet wird und in dieser Funktion begleitete er Václav I. in den folgenden Jahren⁷⁶. Er bekleidete dieses Amt noch im Februar 1238⁷⁷. Um zwei Monate später, im April 1238, machte er in Vykleky sein Testament, in dem er sich schon als königlicher Schenke bezeichnet (*pincerna*)⁷⁸. Es bleibt ein bisschen rätselhaft, warum die Inschrift seines Siegels (+SIGILLUM.SBRASLAV.DAPIFER.REGIS), mit dem er die Urkunde besiegelte, ihn als Truchseß/Tafelmeister bezeichnet⁷⁹. Die Beförderung genießt er nur kurz, schon am 5. Mai 1238 begleitete Herr Bavor von Strakonice den König als Schenke und Zbraslavs Ehefrau Domaslava wird schon im Oktober 1241 als Witwe genannt⁸⁰.

Es entsteht aber eine Grundfrage. Falls Zbraslav in der Ostrover Urkunde figuriert, der aus den Belegen aus den Jahren 1228–1238 bekannt ist, dann würde diese Urkunde gegen die oben genannten Voraussetzungen von jüngeren Aufzeichnungen kontaminiert, die weit hinter die obere Grenze der Mitte des 12. Jahrhunderts greifen. Wir können dies nicht ausschließen, obwohl es andererseits verlockend wäre zuzugeben, dass der Schenke Zbraslav ein Nachkomme von Zbraslav aus der Ostrover Urkunde sein könnte. Zbraslavs Testament aus dem Jahre 1238 ermöglicht eine bestimmte Einsicht in seine Verwandtschaftsverhältnisse, außer dem Vater Vchyna wurden auch seine Brüder Ojír/Hoger und Řivin/Rivin genannt. Das sind Eigennamen, die im böhmischen Milieu nicht zu gewöhnlich waren. Wenn wir zulassen würden, dass – ähnlich wie in den anderen Fällen – sich die Namen in der Familie in mehreren Generationen wiederholten, dann wäre es möglich, bestimmte Zusammenhänge zu finden. Im Jahre 1228 figurierte unter den Höflingen des Königs Přemysl Otakar I. der Truchsess Ojír⁸¹, der Zbraslavs Bruder sein könnte. Ist es ein völliger Zufall, dass ein Truchsess Řivin⁸² um zwei Generationen früher in der Begleitung des Herzogs Soběslav II. zu finden ist? Als der Chronist Cosmas im Jahre 1113 die dramatische Flucht des Fürsten Soběslav (später des Herzogs Soběslav I.) aus dem sächsischen Gefängnis vermerkte, erwähnte er, dass auch der Gefolgsmann Konrad, der Sohn von Řivin, zusammen mit dem Fürsten entflo⁸³. Und wieder ein gewisser Zusammenhang: in den Jahren 1146–1148 war ein Mann namens Konrad der Truchsess des Herzogs Vladislav II.⁸⁴. Könnte also die Bezeichnung *dapifer* aus dem Zbraslavs Siegel aus dem Jahre 1238 seine Sehnsucht erklären, sich mit den

⁷⁵ *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 2, S. 324–327 (Nr. 323).

⁷⁶ Vgl. *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 3. Teil 4, hg. von Jan BYSTRICKÝ. Olomouc 2002. Register, S. 588.

⁷⁷ *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 3/1, S. 217 (Nr. 175).

⁷⁸ Ebd., S. 225–227 (Nr. 181).

⁷⁹ Das Abbild des Siegels siehe *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 3. Teil 3, hg. von Gustav FRIEDRICH – Zdeněk KRISTEN – Jan BISTRICKÝ. Olomouc 2000. Appendix II. Sigilla 10. In der umgezeichneten Form August SEDLÁČEK, *Atlasy erbů a pečeti české a moravské šlechty*, hg. von Vladimír Růžek. Bd. 5. Praha 2003, S. 200.

⁸⁰ *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 4. Teil 1, hg. von Zbyněk SVITÁK – Helena KRMÍČKOVÁ – Jarmila KREJČÍKOVÁ. Praha 2006, S. 67–69 (Nr. 8).

⁸¹ *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 2, S. 323 (Nr. 321).

⁸² Die Urkunde aus den Jahren 1175–1178: *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 2, S. 251 (Nr. 285).

⁸³ *Die Chronik der Böhmen*, S. 212 (III 39).

⁸⁴ *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 163 und 165 (Nr. 157–158).

Ahnen und Verwandten zu vergleichen? Zbraslav aus der Zeit vor der Mitte des 12. Jahrhunderts, den wir suchen, könnte unter den Zeugen aus der Reihe der Gefolgsleute in dem schon erwähnten Paar der Urkunden aus den Jahren 1146–1148 figurieren⁸⁵. Der Vordermann (*primas*) Zbraslav tritt auch in der Urkunde des Königs Vladislav aus dem Jahre 1160 auf⁸⁶.

Nicht einmal die zweite Erwähnung aus der Ostrover Urkunde, mit der wir uns beschäftigen werden, kann unsere Unsicherheit zerstreuen. Unter den Donatoren ist ein gewisser *miles* Bolečej angegeben, der die Kapelle des heiligen Vojtěchs/Adalberts in Hrusice, ein Land für drei Gehöfte (*aratra*), einen Wald und noch ein Land für zwei Gehöfte in Úzice dem Kloster schenkte⁸⁷. Die Donation konnte sich in der Zeit vor der Mitte des 12. Jahrhunderts ereignen. Weil Bolečej als *miles* bezeichnet ist, würde es in diesem Zeitkontext einen Gefolgsmann und Kämpfer bedeuten, wie wir es schon am Beispiel des von Cosmas erwähnten Konrad, des Sohns von Řivin sahen. Im Gegensatz zu den bisher genannten Kirchen, deren Beschenkung in den schriftlichen Quellen erscheint, blieb die romanische Kirche in Hrusice erhalten. Sie ist heute dem heiligen Wenzel eingeweiht, der – wahrscheinlich mit dem heiligen Vojtěch/Adalbert – in der einfachen Reliefdarstellung am Tympanon des Portals an der nördlichen Seite des Schiffes zu sehen ist. Die Kirche ist ein einschiffiger Bau, ursprünglich flachdeckig mit einer halbzyklindrischen Apside und einem westlichen Turm, dessen Raum sich im Stock mit dem Bogen ins Schiff öffnete. Der Wandabsatz im westlichen Schiffeil zeugt davon, dass hier vermutlich ursprünglich eine seichte Empore war. Das Kapitell, das sekundär in der Friedhofsmauer benutzt wurde, gehörte vermutlich zur Säule, die die Empore stützte. Die Ausschmückung dieses Kapitels korrespondiert mit der Ausschmückung des Absatzportals, das aber die kunsthistorische Literatur erst am Anfang des 13. Jahrhunderts datiert⁸⁸, also in die Zeit, als – falls zu Bolečejs Donation dem Ostrover Kloster vor der Mitte des 12. Jahrhunderts käme – die Kirche schon einige Jahrzehnte im Besitz des Ostrover Klosters sein sollte. Der Um- oder Neubau der Kirche aus der Initiative ihres Kirchenbesitzers wäre sicher möglich, warum würde sie aber die Form der Emporkirche bekommen? Es bietet sich allerdings noch eine Lösung an: Das Dorf Hrusice blieb offensichtlich weiterhin in den Händen der weltlichen Besitzer⁸⁹ und wie man für spätere Zeit nachweisen kann, behielt sich das Ostrover Kloster keine Rechte zur Kirche bei⁹⁰. Dann würde die Realisierung der Eigenkirche mit der Empore nicht einmal am Anfang des 13. Jahrhunderts ihren Sinn verlieren.

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 197–199 (Nr. 210). Dazu mehr Tomáš VELÍMSKÝ, O královském podčeším, který toužil stát se stolníkem, in: Eva Doležalová – Petr Sommer (Hgg.), *Středověký kaleidoskop pro muže s hůlkou: věnováno Františku Šmahelovi k životnímu jubileu*. Praha 2014, S. 665–677.

⁸⁷ *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 2, S. 383 (Nr. 359).

⁸⁸ Anežka MERHAUTOVÁ, *Raně středověká architektura v Čechách*. Praha 1971, S. 127 f.

⁸⁹ Zum Jahre 1325 wurde Slavek von Hrusice als Bürge (*fideiussor*) beim Landesgericht in einem Vermögensstreit erwähnt – *Reliquiae Tabularum terae regni Bohemiae*. Bd. 1, hg. von Josef EMLER. Praha 1899, S. 67.

⁹⁰ Zum Jahre 1359 Ondřej von Dubá – *Libri Confirmationum*. Bd. 1. Teil 1, hg. von František Antonín TINGL. Praha 1867, S. 88 und S. 110; zum Jahr 1383 wieder Ondřej von Dubá – *Libri Confirmationum*. Bd. 3. Teil 4, hg. von Josef EMLER. Praha 1879, S. 158.

Die Aufschreibungen über die Elitendonationen wechselt in der Ostrover Urkunde eine Passage, die die Geschenke des Herzogs Vladislav aufzählt, des Enkelkinds Vratislavs, also Vladislav II. aus der Zeit vor Erlangung des Königstitels (bis zum Jahr 1158). Danach ist die Donation verzeichnet, die *miles* Osel (*Asinus*), der Sohn von Hoza tat. Fürs Heil seiner Seele und der Seele seiner Eltern vermachte er dem Kloster die Kirche in Krušina mit dem Land für ein Gehöft (*aratra*). Weiter schenkte er ihm auch das Gut (*predium*) in Přistoupim und weiter ein Land genügend für ein Gehöft in *Pocatycyh*, einem Dorf, das wir nicht identifizieren können, vielleicht weil es unterging.

Mit der Kirche konnte auch die Donation von Přibyslava verbunden werden, der Witwe des Adligeres Hroznata, über die der als *Mönch von Sázava* bezeichnete Chronist eine Nachricht hinterließ⁹¹. Nach dem Tod ihres Vaters und ihres einzigen Sohnes Šebř entschied sie sich, sich mit dem Bischof Menhart auf die Pilgerfahrt nach Jerusalem aufzumachen⁹². Nach der Rückkehr nach Böhmen, als sie spürte, dass sich ihr Tod nähert, erklärte sie in der Anwesenheit ihrer Verwandten und anderer Vorderleuten ihr Vermächtnis zugunsten des Sázaver Klosters; vor allem schenkte sie das Dorf Hostivař mit einem Wald, Feldern, Wiesen und allem Zubehör, genauso wie ihre unfreie Dienstleute und dazu noch das Dorf Bosákovice. Hostivař wird wieder 1185 im Text der Urkunde erwähnt, die im Kapitelstift Vyšehrad irgendwann im 14. Jahrhundert abgeschrieben wurde. Die Urkunde bestätigte dem Kapitel die Donation im Dorf Záběhlice, wobei unter den Zeugen der vom Herzog Bedřich/Friedrich konfirmierten Urkunde, auch die freien Landwirte – Erben (*heredes*) aus den umliegenden Dörfern Hostivař, Chodov, Roztyly und Strašnice waren⁹³. In Hostivař blieb eine einschiffige romanische Johanniskirche erhalten, die die ältere kunsthistorische Literatur schon mit dem Ehepaar Hroznata und Přibyslava verband und sogar zum Ende des 11. oder am Anfang des 12. Jahrhunderts datierte⁹⁴. Zu dieser Datierung äußerte sich Z. Dragoun mit Recht skeptisch, obwohl er nicht ausschloss, dass die Kirchenapside aus der älteren Kirche stammen konnte, die hypothetisch wieder eine Rotunde sein könnte⁹⁵.

Um die Mitte des 12. Jahrhunderts kommt es in der Entwicklung des Vermögensbesitzes der Gesellschaftseliten zur markanten Dynamisierung. Ihr erstes Merkmal ist die Erscheinung der Prädikate, die die Namen dieser Personen in den Zeugenreihen der Urkunden zu begleiten beginnen. Nach Markvart von Dubrava, dessen Name in zwei Urkunden des Herzogs Vladislav II. aus den Jahren 1146–1148 erschien⁹⁶, kommen allmählich weitere Beweise hinzu⁹⁷. Das zweite Phänomen ist die schnell zunehmende Anzahl der romanischen, mit der Westempore ausgestatteten Eigenkirchen. Damit öffnet sich ein neues Kapitel der Geschichte der mittelalterlichen Nobilität Böhmens, das mit dem

⁹¹ Mnich sázavský, in: *Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 2, hg. von Josef EMLER, S. 258.

⁹² Die Erwähnung von der Erreichung Jerusalems zum Jahre 1130 in Zusammenhang mit dem Bischof Menhart und Přibyslava befindet sich auch in *Letopisy pražské*, hg. von Josef EMLER, *Fontes rerum bohemicarum*. Bd. 2, S. 378.

⁹³ *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 277–279 (Nr. 308).

⁹⁴ So auch MERHAUTOVÁ, *Raně středověká architektura v Čechách*, S. 248 f.

⁹⁵ Zdeněk DRAGOUN, K stavebnímu vývoji kostela Stětí sv. Jana Křtitele v Hostivaři, in: *Staletá Praha* 20 (1990), S. 100–115; DERS., *Praha 885–1310*, S. 226 f.

⁹⁶ *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 163 (Nr. 157) und S. 165 (Nr. 158).

⁹⁷ Vgl. KLAPŠTĚ, *Proměna českých zemí ve středověku*, S. 88 f. und Fußnote 193 auf Seite 434.

Aufschwung des Vermögensbesitzes der bisherigen Großmächtigen und Vordermänner verbunden ist. Das ist jedoch schon ein Thema für einen anderen Beitrag⁹⁸.

LITERATURVERZEICHNIS

Quellen

- Bruno z Querfurtu, *Život svatého Vojtěcha*, hg. u. übers. von Marie KYRALOVÁ. Praha 1996.
- Codex diplomaticus et epistolarium Regni Bohemiae*. Bd. 1, hg. von Gustav FRIEDRICH. Praha 1904–1907.
- Codex diplomaticus et epistolarium Regni Bohemiae*. Bd. 2, hg. von Gustav FRIEDRICH. Praha 1912.
- Codex diplomaticus et epistolarium Regni Bohemiae*. Bd. 3. Teil 1, hg. von Gustav FRIEDRICH. Praha 1942.
- Codex diplomaticus et epistolarium Regni Bohemiae*. Bd. 3. Teil 3, hg. von Gustav FRIEDRICH – Zdeněk KRISTEN – Jan BISTRICKÝ. Olomouc 2000.
- Codex diplomaticus et epistolarium Regni Bohemiae*. Bd. 3. Teil 4, hg. von Jan BYSTRICKÝ. Olomouc 2002.
- Codex diplomaticus et epistolarium Regni Bohemiae*. Bd. 4. Teil 1, hg. von Zbyněk SVITÁK – Helena KRMÍČKOVÁ – Jarmila KREJČÍKOVÁ. Praha 2006.
- De conversione Bagoariorum et Carantanorum libellus., hg. von Wilhelm WATTENBACH, in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 11: *Historiae aevi Salici*. Hannover 1854, S. 1–15.
- Crescente fide Christiana. Recensio bavarica, hg. von Josef EMLER. *Fontes rerum Bohemicarum*. Bd. 1. Praha 1873, S. 183–190.
- Fuit in provincia Boemorum, hg. von Václav CHALOUPECKÝ, *Prameny 10. století Legendy Kristiánovy o sv. Václavu a sv. Ludmile*. Praha 1939, S. 459–478.
- Gumpoldi Mantuani episcopi Passio sancti Vencezlai martyris, hg. von Josef EMLER. *Fontes rerum Bohemicarum*. Bd. 1. Praha 1873, S. 146–166.
- Die Chronik der Bohmen des Cosmas von Prag (Cosmae Pragensis Chronica Boemorum)* (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 2), hg. von Berthold BRETZHOFF. Berlin 1923.
- Jana Kanaparia Život svatého Vojtěcha, hg. von Josef EMLER, in: *Fontes rerum Bohemicarum*. Bd. 1. Praha 1873, S. 235–265.
- Kronika Neplachova, hg. von Josef EMLER, *Fontes rerum Bohemicarum*. Bd. 3. Praha 1882, S. 443–484.
- Legenda Christiani. Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille ave eius*, hg. von Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ. Praha 1978.
- Letopis Kanovníka vyšehradského, hg. von Josef EMLER, in: *Fontes rerum Bohemicarum*. Bd. 1. Praha 1873, S. 202–237.
- Liber pontificalis*. Bd. 1, hg. von Louis DUCHESNE. Paris 1886.
- Libri Confirmationum*. Bd. 1. Teil 1, hg. von František Antonín TINGL. Praha 1867.
- Passio s. Vencezlai incipiens verbis Crescente fide christiana. Recensio bohémica, hg. von Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ, in: Ders., *Nově zjištěný rukopis legendy Crescente fide a jeho význam pro datování Kristiána*, in: *Listy filologické* 81 (1958), S. 56–67.
- Proložní legenda o sv. Ludmile (Život sv. Lidmily), hg. von Josef KOLÁŘ, in: *Fontes rerum Bohemicarum*. Bd. 1. Praha 1873, S. 123–124.
- Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*. Bd. 2, hg. von Josef EMLER, Praha 1882.
- Registra decimarum papalium čili registra desátků papežských z dieceze Pražské*, hg. von Václav Vladivoj Tomek. Praha 1873.
- Reliquiae Tabularum terae regni Bohemiae*. Bd. 1, hg. von Josef EMLER. Praha 1899.
- Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Bd. 9), hg. von Robert HOLTZMANN. Berlin 1935.
- Urkundenbuch der Stadt Saaz*, hg. von Ludwig SCHLESINGER. Prag 1892.
- Verše o utrpení svatého Vojtěcha [Versus de passione sancti Adalberti], hg. von Josef EMLER, in: *Fontes rerum Bohemicarum*. Bd. 1. Praha 1873, S. 313–334.

⁹⁸ Sieh Tomáš VELÍMSKÝ, Česká nobilita doby Hroznatovy: od družinných elit raného středověku k vrcholné středověké pozemkové šlechtě, in: *Minulostí západočeského kraje* 52 (2017), s. 246–269.

Literatur

- Andrea BARTOŠKOVÁ, Dvorec hradského správce na Buděi?: srovnání publikovaných závěrů s výpovědí terénní dokumentace, in: *Archeologické rozhledy* 56/2 (2004), S. 310–320.
- Klára BENEŠOVSKÁ, *Deset století architektury*. Bd. 1: *Architektura románská*. Praha 2001.
- Marie BLÁHOVÁ – Jan FROLÍK – Naďa PROFANTOVÁ, *Velké dějiny země Koruny české*. Bd. 1. Praha/Litomyšl 1999.
- Zdeněk BOHÁČ, *Topografický slovník k církevním dějinám předhusitských Čech. Pražský archidiakonát*. Praha 2001.
- Ivana BOHÁČOVÁ (Hg.), *Stará Boleslav: přemyslovský hrad v raném středověku*. Praha 2003.
- Ivana BOHÁČOVÁ – Jaroslav ŠPAČEK, Třetí raně středověký kostel na akropoli hradiště v Staré Boleslavi, in: *Archeologické rozhledy* 46 (1994), S. 607–617.
- Pavel BOLINA, Příspěvek k interpretaci Kosmových desátkových údajů, in: *ČČH* 103 (2005), S. 828–860.
- Ivan BORKOVSKÝ, Kostel Panny Marie na Pražském hradě, in: *Památky archeologické* 44 (1953), S. 129–198.
- Dana CEJNKOVÁ, Archeologický výzkum ve starobrněnském klášteře, in: *Forum Brunense: sborník prací Muzea města Brna*. Brno 1992, S. 11–20.
- Petr ČECH, Žatec v raném středověku (6. – počátek 13. století), in: Petr Holodňák – Ivana Ebelová (Hgg.), *Žatec*. Praha 2004, S. 71–78.
- Zdeněk DRAGON, K stavebnímu vývoji kostela Stěti sv. Jana Křtitele v Hostivaři, in: *Staletá Praha* 20 (1990), S. 100–115.
- Zdeněk DRAGON, *Praha 885–1310: kapitoly o románské a raně gotické architektuře*. Praha 2002.
- Eduard DROBERJAR, *Věk barbarů: České země a stěhování národů z pohledu archeologie*. Praha/Litomyšl 2005.
- Hans Heinrich FEINE, Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht, in: Ulrich Stutz – Hans Erich Feine (Hgg.), *Forschungen zu Recht und Geschichte der Eigenkirche*. Aalen 1989 (ursprünglich als Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht. Teil 1, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 30 (1941), S. 1–95).
- Johannes FRIED, Gnesen – Aachen – Rom: Otto III. und der Kult des hl. Adalbert: Beobachtungen zum älteren Adalbertsleben, in: Michael Borgolte (Hg.), *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren: die Berliner Tagung über den „Akt von Gnesen“*. Berlin 2002, S. 235–279.
- Jan FROLÍK, Kostel Panny Marie, in: Jan Frolík – Jana Maříková – Kubková (Hgg.), *Nejstarší sakrální architektura Pražského hradu: výpověď archeologických pramenů*. Praha 2000, S. 17–95.
- Soňa HENDRYCHOVÁ – Jan FROLÍK, Kostel sv. Václava v Žabonosech (okres Kolín) a jeho počátky, in: *Archaeologia historica* 41/1 (2016), S. 229–240.
- Václav HRUBÝ, *Tři studie k české diplomatice*. Brno 1936.
- Karel KIBIC ml. – Filip VELÍMSKÝ, Příspěvek ke stavební historii kostela sv. Jana Křtitele v Malíně: stavební vývoj, výsledky archeologického průzkumu, in: *Průzkumy památek* 15/1 (2008), S. 127–135.
- Libor JAN, Hereditas, výsluha, kastelanie, in: *ČMM* 128 (2009), S. 461–472.
- Libor JAN, Skrytý půvab „středoevropského modelu“, in: *ČČH* 105 (2007), S. 873–902.
- Anežka MERHAUTOVÁ, *Raně středověká architektura v Čechách*. Praha 1971.
- Anežka MERHAUTOVÁ – Dušan TŘEŠTÍK, *Románské umění v Čechách a na Moravě*. Praha 1983.
- Zdeněk MĚŘÍNSKÝ, *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu*. Bd. 2. Praha 2006.
- Věra NAŇKOVÁ, Slaný, in: Emanuel Poche (Hg.), *Umělecké památky Čech*. Bd. 3. Praha 1980, S. 336 f.
- Jana NECHUTOVÁ, *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*. Praha 2000.
- Rostislav Nový – Jiří Sláma – Jana Zachová (Hgg.), *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*. Praha 1987.
- Václav NOVOTNÝ, *České dějiny*. Bd. 1. Teil 1. Praha 1912.
- Rostislav NOVÝ, Diplomatické poznámky k donačním listinám českých klášterů a kapitul do konce 12. století, in: *Studia mediaevalia Pragensia* 2 (1991), S. 125–146.
- Tomáš PETRÁČEK, *Fenomén darovaných lidí v Čechách*. Praha 2003.
- Jiří PRAŽÁK, Nejstarší listina pražského kostela, in: *Sborník archivních prací* 10/1 (1960), S. 215–229.
- Jiří PRAŽÁK, Privilegium perpetuum Boleslai, in: Ivan Hlaváček – Marie Bláhová (Hgg.), *Milénium břežnovského kláštera (993–1993)*. Praha 1993, S. 13–24.
- Antonín PROFOUS – Jan SVOBODA (Hgg.), *Místní jména v Čechách: jejich vznik, původní význam a změny*, Bd. 4. Praha 1957.

- August SEDLÁČEK, *Atlasy erbů a pečeti české a moravské šlechty*, hg. von Vladimír Růžek. Bd. 5. Praha 2003.
- Carla SFAMENI, *Ville residenziali nell'Italia tardoantica*. Bari 2007.
- Zdeněk SMETÁNKA, Campus iuxta Suadow et iuxta Colasoy et iuxta Hriunatecz, (K otázce systému obdělávání polí v raném středověku), in: *Studia mediaevalia Pragensia* 2 (1991), S. 105–115.
- Zdeněk SMETÁNKA, *Legenda o Ostojovi*. Praha 1992 (zweite erweiterte Ausgabe Praha 2004).
- Petr SOMMER – Vojtěch VANĚK, Existe-t-il une architecture Slavníkenne?, in: Vaněk – Kroupa (Hgg.), *Slavníkovci v českých dějinách*, S. 20–34.
- Petr SOMMER, *Svatý Prokop: z počátků českého státu a církve*. Praha 2007.
- Ulrich STUTZ, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III.*, Berlin 1895.
- Jindřich ŠEBÁNEK – Saša DUŠKOVÁ, Listina v českém státě doby Václava I. (*Rozpravy ČSAV* 73/10). Praha 1963.
- Miloš ŠOLLE, Rotunda sv. Petra a Pavla na Budči, in: *Památky archeologické* 81 (1990), S. 140–207.
- Jindřich TOMAS, Vrcholné středověké město a jeho rozvoj v předhusitské době, in: Petr Holodňák – Ivana Ebelová (Hgg.), *Žatec*. Praha 2004, S. 135 ff.
- Dušan TŘEŠTÍK, *Počátky Přemyslovců: vstup Čechů do dějin (530–935)*. Praha 1997.
- Dušan TŘEŠTÍK, Proč byli vyvražďeni Slavníkovci?, in: Vojtěch Vaněk – Jiří K. Kroupa (Hgg.), *Slavníkovci v českých dějinách* Praha 2006, S. 13–19.
- Dušan TŘEŠTÍK, *Vznik Velké Moravy*. Praha 2001.
- Rudolf TUREK, *Čechy na úsvitě dějin*. Praha 1963.
- Rudolf TUREK, *Libice, knížecí hradisko 10. věku*. Praha 1966–1968.
- Josef VAJS, *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile*. Praha 1929.
- Zdeněk VÁŇA, *Přemyslovská Budeč: archeologický výzkum hradiště v letech 1972–1986*. Praha 1995.
- Vladimír VAVŘÍNEK, Velká Morava mezi Byzancí a latinským Západem, in: Luděk Galuška – Pavel Kouřil – Zdeněk Měřínský (Hgg.), *Velká Morava mezi Východem a Západem: sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference, Uherské Hradiště, Staré Město 28. 9. – 1. 10. 1999*. Brno 2001, S. 413–419.
- Tomáš VELÍMSKÝ, Česká nobilita doby Hroznatovy: od družinných elit raného středověku k vrcholné středověké pozemkové šlechtě, in: *Minulostí západočeského kraje* 52 (2019), S. 246–269.
- Tomáš VELÍMSKÝ, O královském podčeším, který toužil stát se stolníkem, in: Eva Doležalová – Petr Sommer (Hgg.), *Středověký kaleidoskop pro muže s hůlkou: věnováno Františku Šmahelovi k životnímu jubileu*. Praha 2014, S. 665–677.
- Tomáš VELÍMSKÝ, K problematice pozemkové držby českých velmožů a družiníků v období 11.–12. století, in: *Studia mediaevalia Bohemica* 1 (2009), S. 177–186.
- Tomáš VELÍMSKÝ, Paní Bohatěj a její blízcí, in: Martin Nodl – Martin Wihoda (Hgg.), *Šlechta, moc a reprezentace ve středověku*. Praha 2007, S. 53–62.
- Tomáš VELÍMSKÝ, Vzestupy a pády bílinských hradeckých správců, in: Ivana Boháčová – Petr Sommer (Hgg.), *Středověká Evropa v pohybu: k počtě Jana Klápště*. Praha 2014, S. 325–363.
- Václav WAGNER, Kostel ve Vrbčanech, in: Jan Květ – Oldřich Blažíček (Hgg.), *Cestami umění*. Praha 1949, S. 48–56.
- Martin WIHODA, Přemyslovská medievistika o sobě a sobě, in: *ČMM* 128 (2009), S. 447–460.
- Martin WIHODA, Sázavský klášter v ideových souřadnicích českých dějin 11. věku, in: Sommer (Hg.), *Svatý Prokop, Čechy a Evropa*. Praha 2006, S. 237–250.
- Susan WOOD, *The Proprietary Church in the Medieval West*. Oxford 2006.
- Josef ŽEMLIČKA, Hmotné zabezpečení nejstarších benediktinských klášterů v Čechách, in: Petr Sommer (Hg.), *Svatý Prokop, Čechy a Evropa*. Praha 2006, S. 265–276.
- Josef ŽEMLIČKA, K hodnověrnosti listiny Jana XV. pro klášter v Břevnově (31. V. 993), in: Ivan Hlaváček – Marie Bláhová (Hgg.), *Milenium břevnovského kláštera (993–1993)*. Praha 1993, S. 25–39.
- Josef ŽEMLIČKA, Královský číšník Zbraslav a jeho dědictví (Vznik a rozklad jednoho feudálního dominia z první poloviny 13. století), in: *Historická geografie* 21 (1983), S. 117–132.
- Josef ŽEMLIČKA, O „svobodné soukromosti“ pozemkového vlastnictví (K rozsahu a kvalitě velmožské držby v přemyslovských Čechách), in: *ČČH* 107 (2009), S. 269–308.
- Josef ŽEMLIČKA, *Počátky Čech královských*. Praha 2002.

- Josef ŽEMLIČKA, Slaný – opožděné založení jednoho královského města, in: Zdeněk Kuchyňka (Hg.), *Slaný: české město ve středověku: sborník příspěvků z kolokvia k 700. výročí královského města Slaného*. Kladno/Slaný 1997, S. 4–11.
- Josef ŽEMLIČKA, Spor Přemysla Otakara I. s pražským biskupem Ondřejem, in: *ČČH* 29 (1981), S. 704–730.
- Josef ŽEMLIČKA, Úcta svatého Gotharda v přemyslovských Čechách, in: Petr Kubín (Hg.), *Světci a jejich kult ve středověku*. Praha 2006, S. 345–349.

HEILIGENKREUZ 217 UND DIE ANFÄNGE DER SCHRIFTKULTUR IN BÖHMEN UM 1000: DIE PRAGER KIRCHE IM ZEITALTER BISCHOFS THIDDAG*

DALIBOR HAVEL

Philosophische Fakultät, Masaryk-Universität

E-mail: havel@phil.muni.cz

DAVID KALHOUS

Philosophische Fakultät, Masaryk-Universität

E-mail: 12320@mail.muni.cz

ABSTRACT

Heiligenkreuz 217 and the Beginnings of the Written Culture in Bohemia round 1000: The Church of Prague in the Age of Bishop Thiddag

The codicological and paleographical analysis of the ms. Heiligenkreuz, Stiftsbibliothek Nr. 217 combined with the scrutiny of the content introduces the audience into the material evidence for the beginnings of the literacy in Bohemia at the end of the 10th century. It demonstrates that the above mentioned codex, which mostly included poenentials and Carolingian capitularies, was written ca. 950 in today's Southern Germany. Before 1000, probably c. 990, it was donated to or bought for Prague bishopric (founded 976), where it was not just used and read, but the churchmen also copied in it documents important for Bohemian Church (letter of Stephan V, 885 sent to Moravia), or diverse texts compiled in Prague (contract between St. Adalbert-Vojtěch, bishop of Prague, duke Boleslav II and the elites; two sermons probably written by St. Adalbert).

Keywords: manuscript; St. Adalbert; bishopric Prague; Heiligenkreuz

In unserem Beitrag möchten wir eine für die Lösung der besagten Fragen sehr wichtige Quelle präsentieren, und zwar die Pergamenthandschrift Nr. 217 der Stiftsbibliothek Heiligenkreuz¹. Es handelt sich um eine umfangreiche Sammelhandschrift², die ein bisschen simplifiziert gesagt *canones poenitentiales* an einer und eine Sammlung von verschiedenen *Capitularia* und *Leges* an anderer Seite enthält. Diese Handschrift wurde von

* Paläographische und kodikologische Analyse wurde von D. Havel durchgeführt; Inhalt analysierte D. Kalhous. Die Analysen wurden durch das Marie-Curie Stipendium, FWF M2120-G28 und MUNI/A/1175/2018 finanziert. Tiefere Analyse der Technik der Compillierung des Inhalts ist in Vorbereitung.

¹ Benedict GSELL, *Verzeichniss der Handschriften in der Bibliothek des Stiftes Heiligenkreuz* (Handschriften-Verzeichnisse. Bd. 1). Wien 1891, S. 174 f. (Nr. 217). Zum Skriptorium und Bibliothek in Heiligenkreuz vgl. Alois HAIDINGER – Franz LACKNER, *Die Bibliothek und das Skriptorium des Stiftes Heiligenkreuz unter Abt Gottschalk (1134/1147)* (Codices manuscripti et impressi. Zeitschrift für Buchgeschichte – Supplementum 11). Purkersdorf 2015 – der Heiligenkreuz 217 wurde im 12. Jhdt. in Heiligenkreuz noch nicht aufbewahrt.

² Zum Inhalt vgl. Hubert MORDEK, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta: Überlieferung und Traditionszusammenhang der fränkischen Herrscherlasse*. München 1995, S. 158–172.

Wilhelm Wattenbach in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts ausführlich studiert³, und Wattenbach war der erste, der auch zwei neuere Zusätze bemerkt hatte, die man sicher in Böhmen in diese Handschrift eingetragen musste: es handelte sich um von Wattenbach edierte das so genannte *Edictum Boleslai ducis* vom Jahre 992⁴ und eine Abschrift des Apostelbriefs vom Stephan V. an mährischen Herzog Svatopluk aus dem Jahre etwa 885⁵.

Lange nach Wattenbach wurde ein neues Bohemicum in dieser Handschrift entdeckt, und zwar die sogenannte *Ammonitio et exhortatio episcopalis de ammonicione ad presbyteros*, eine bischöfliche Rede an Klerus, die mit dem zweiten Prager Bischof Vojtěch/Adalbert verbindet und als eine neue Entdeckung von Dušan Třeštík und Jana Zachová im Jahre 2001 publiziert und ediert wurde⁶.

Eine ausführlichere paläographische und speziell kodikologische Analyse aber bis jetzt fehlte. Und so wurde ein Studium in der Stiftsbibliothek in Heiligenkreuz realisiert⁷, und in unserer Studie beabsichtigen wir mit den Grundlinien dieses Studiums der Originalhandschrift Heiligenkreuz 217 und mit seinen Hauptergebnissen bekannt machen.

Cod. 217 enthält 330 Pergamentfolia, heute in 44 Lagen eingeteilt, die Lagen überwiegend von Quaternionen und Ternionen geschaffen wurden. Diese Handschrift wurde sehr schnell, man würde sagen übereilt, in einem bayerischen Skriptorium im 10. Jahrhundert geschrieben. Das bezeugt die paläographische Analyse, die gezeigt hat, dass die Schreiberarbeit der einzelnen Hände im Prinzip einzelnen Lagen entsprechend geteilt wurde. Und so viele Blätter besonders am Ende der Lagen ursprünglich leer geblieben hatten. Dieser günstigere Umstand nutzte der Schreiber des ältesten böhmischen Eintrags in dieser Handschrift aus: auf der recto-Seite des Folios 76 befindet sich das schon erwähnte *Edictum Boleslai ducis*, das in Form von Traditionsnotiz eine öffentliche Erklärung vom Herzog Boleslav II. über die Vereinbarungen mit dem Bischof Adalbertus aus dem Jahre 992 aufzeichnet. Aus den paläographischen Gründen können wir sagen, dass dieser Eintrag schon kurz nach benachrichtigtem Geschehnis, also noch am Ende des 10. Jahrhunderts geschrieben wurde⁸. Und schon damals musste die Handschrift 217 sicher in Böhmen, in Prag aufbewahrt werden. Es handelt sich um das älteste bis jetzt bekannte und in Böhmen geschriebene lateinische Text. Die Veröffentlichung dieses „Ediktes“ im ersten Teil des Böhmisches Diplomatars von Gustav Friedrich bewirkte leider eine Verwirrung: Friedrich interpretierte es als eine Abschrift des 12. Jahrhun-

³ Wilhelm WATTENBACH, *Beiträge zur Geschichte der christlichen Kirche in Maehren und Boehmen*. Wien 1849 und DERS., *Reise nach Oesterreich in den Jahren 1847, 1848, 1849*, in: *Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 10 (1851), S. 597 f. Dazu vgl. Franz ZAGIBA, *Der Kodex 217 der Stiftsbibliothek Heiligenkreuz in Niederosterreich als Quelle zur Kirchengeschichte Böhmens und Mährens*, in: *Millenium dioeceseos Pragensis 973–1973: Beiträge zur Kirchengeschichte Mitteleuropas im 9.–11. Jahrhundert*. Wien/Köln/Graz 1974, S. 66.

⁴ *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 1, hg. von Gustav FRIEDRICH. Praha 1907, S. 43 (Nr. 37).

⁵ Ebd., S. 22–26 (Nr. 26), bzw. *Magnae Moraviae Fontes Historici*. Bd. 3, hg. von Dagmar BARTOŇKOVÁ – Lubomír HAVLÍK – Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ – Radoslav VEČERKA. Brno 1969, S. 179–190 (Nr. 101).

⁶ Jana ZACHOVÁ – Dušan TŘEŠTÍK, *Adhortace De ammonicione ad presbiteros a biskup Vojtěch*, in: *ČCH* 99 (2001), S. 279–293.

⁷ Neuere paläographisch-kodikologische Analyse bei Dalibor HAVEL, *Počátky latinské písemné kultury v českých zemích: nejstarší latinské rukopisy a zlomky v Čechách a na Moravě*. Brno 2018, S. 79–95.

⁸ HAVEL, *Počátky latinské písemné kultury*, S. 91, Abb I.

derts⁹ und dieser Standpunkt beeinflusste die anderen Meinungen, vornehmlich in der tschechischen Literatur¹⁰. Diese Meinung ist aber von den paläographischen Gründen auszuschließen. Tatsächlich liegt vor uns eine der ältesten Schichten von Memoria, die bei der Prager Kirche in die Handschrift Heiligenkreuz 217 eingetragen wurde.

Zu etwa jüngerer Schicht dieser Memoria gehört die *Ammonitio* des Prager Bischofs Adalbert. Sie wurde von zwei wieder verschiedenen Händen geschrieben¹¹, die aber im Vergleich mit der Schreiberhand des *Edictums Boleslai* keine morphologische Verbindungen aufweisen; d. h. dass wir noch um 1000 über kein Skriptorium, keine systematische, kontinuierliche und organisierte Schreibertätigkeit in der Umgebung des Prager Kapitels sprechen können. Die *Ammonitio* füllt zwei letzte Folia der siebten Lage (Fol. 51 und 52) und die obere Hälfte des ersten Folios der folgenden, achten Lage aus. Um den Text von *Ammonitio* zu beenden, war es nötig, den Anfang des ursprünglichen Textes auf der recto-Seite des Folios 53 zu radieren – dadurch hier ein Palimpsest entstand. Die letzten sechs Folia dieser Lage wurden ausgeschnitten und sind heute verloren.

Die interessanteste Situation kommt in Zusammenhang mit dem letzten Bohemicum vor, das in die Handschrift 217 eingetragen wurde, und zwar mit der Abschrift vom Apostelbrief des Papstes Stephanus an Svatopluk. Anfang der Abschrift beginnt typisch am Ende der Lage, in diesem Fall, am Ende der Lage „I“ (vom Folio 5verso bis Folio 6verso), aber der leere Platz war nicht genügend, um den ganzen Text aufzunehmen. So wurde eine ganz neue Lage geschaffen, die aus zwei Doppelblätter (Fol. 78–79 und Fol. 80–81) und einem Einzelblatt (Fol. 77) bestand. Diese neue Lage wurde noch im 12. Jahrhundert mit der Kustode „XII“ bezeichnet. Während die Vollendung des Stephanus-Brief sich auf den Folia 78 bis 81 befindet, Fol. 77 ein bis jetzt ungedruckten Sermon mit Inzipit *Quia semel vestre caritatis* enthält, das wir als ein neues Adalbertus-Werk interpretieren müssen¹².

Es ist sicher keine größere Überraschung, dass auch diese Texte (Apostelbrief und Sermon) von anderen verschiedenen Händen geschrieben wurden¹³.

Wie oben bewiesen wurde, ist nicht nur am Umstand zu zweifeln, dass die Handschrift Heiligenkreuz 217 schon seit 990/1000 in Prag aufbewahrt wurde, sondern darüber hinaus auch um vier weitere Texte von unterschiedlichem Charakter erweitert wurde. An dieser Stelle interessiert uns die inhaltliche Perspektive der besagten Handschrift. Wir als Historiker neigen oft dazu, das kulturelle Niveau gewisser Epochen oder Regionen aufgrund von Texten zu bewerten, die zu einer bestimmten Zeit oder in einem definierten Raum verfasst worden sind. Das ist allerdings irreführend, wenn nicht sogar ganz falsch. Insbesondere für das Mittelalter ist diese Perspektive unzutreffend, da die Zeitgenossen mit textueller Originalität und Autorschaft ganz anders gearbeitet haben als wir es heute tun¹⁴. Viele Texte weisen einen langen Überlieferungsweg auf und haben Autoren

⁹ *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 43 (Nr. 37: *Ex codice ms. saec. XII monasterii s. Crucis nemorosa*).

¹⁰ Z. B. Rostislav NOVÝ– Jiří SLÁMA, *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*. Praha 1987, S. 358 ff.

¹¹ ZACHOVÁ – TŘEŠTÍK, *Adhortace De ammonicione*, S. 281, Anm. 16.

¹² Die Edition dieses Sermons wird in einer selbstständigen Studie vorbereitet.

¹³ Erste 12 Lagen der Hs. Heiligenkreuz 217 in Übersicht vgl. auf dem „Tafel 1“ am Ende dieses Beitrags.

¹⁴ Zuletzt heftig kritisiert von Maximilian DIESENBERGER, *Der Cyp 420 – die Gemeinschaft der Heiligen und ihre Gestaltung im frühmittelalterlichen Bayern*, in: Monique Goullet – Martin Heinzlmann – Christiane Veyrard-Cosme (Hgg.), *L'hagiographie mérovingienne à travers ses réécritures*.

auch in fernerer Regionen Europas für mehrere Jahrhunderte beeinflusst. Das ist auch bei vielen normativen karolingischen Texten der Fall, die in unserer Handschrift zu lesen sind. Wir werden jetzt die Handschrift aus inhaltlicher Perspektive analysieren, um das kulturelle Niveau in Prag um 1000 zu dokumentieren. Indirekt sind die Texte auch ein Spiegel der zeitgenössischen Gedankenwelt des hohen Klerus im Reich, und darüber hinaus stellen sie eine Quelle dar, die zum besseren Verständnis des „Reformprogramms“ von Thiddags bekannterem Vorgänger, dem Hl. Adalbert, hilfreich sein kann.

Wenn wir von den in Prag verfassten Texten einmal absehen, können wir die in Heiligenkreuz 217 überlieferten Texte nach inhaltlichen Kriterien in zwei Gruppen unterteilen. Eine Gruppe besteht aus den normativen Texten, unter denen wir noch vier Untergruppen unterscheiden können: erstens handelt es sich dabei um karolingische Kapitularien, die entweder selbständig, oder im Rahmen der Ansegis-Sammlung überliefert sind¹⁵; zweitens, sind in der Handschrift die zwei süddeutschen *Leges*, die *Lex Baiuvariorum* und *Lex Alamannorum*, zu finden¹⁶; drittens beinhaltet die Hs. Synodalbeschlüsse, allen voran diejenigen der Synode in Worms (868), und andere kanonistische Quellen¹⁷; viertens findet man darin außerdem ein Fragment des bischöflichen Kapitulars von Gherbald von Lüttich (Kap. 7, 8, 12)¹⁸. An den restlichen Folien der Handschrift sind Buß- und Beichtordnungen anzutreffen¹⁹.

Unsere Handschrift ist keineswegs isoliert entstanden, sondern ist mit zwei weiteren Handschriften verwandt, die heute in Paris (P, BNF lat. 3878) und in München (M, Clm 3853) aufbewahrt werden, wobei ihre Schriftheimat nach Süddeutschland des 10. Jahrhunderts situiert werden darf – höchstwahrscheinlich in Brixen und in Augsburg. Alle sind höchstwahrscheinlich mit der Absicht kompiliert, um dem Bischof als Handbuch zu dienen²⁰. Die beste Variante bietet die Münchener Handschrift, die als Quelle der nicht mehr existenten Handschrift X diente²¹. Unabhängig voneinander haben die Schreiber von P und H diese nicht mehr existierende Handschrift als Vorlage benutzt, wobei der Schreiber von P mit der Hs. X mit viel größerer Vorsicht und Akribie arbeitete als die Schreiber von H²². Dieser Sichtweise entsprechen auch die Ergebnisse der paläographischen und kodikologischen Analysen, welche bestätigen, dass die Hs. überaus rasch verfasst worden sein musste. Gewisse inhaltliche Parallelen zu unserer Handschriftengruppe

Ostfildern 2010, S. 219–248; damit ist z. B. die Perspektive der MGH SRM irreführend (Heiligen, die damals gelebt haben, dessen Legenden aber auch später verfasst worden sind). Vergl. auch Gert MELVILLE, Spätmittelalterliche Geschichtskompendien: eine Aufgabenstellung, in: *Römische historische Mitteilungen* 22 (1980), S. 51–104, hier zum Kompilationsprinzipien bes. S. 61–77.

¹⁵ Heiligenkreuz 217, Ff. 203v–330v.

¹⁶ Heiligenkreuz 217, Ff. 183r–203v.

¹⁷ Heiligenkreuz 217, Ff. 106r–183r. Siehe zu den Synodalbeschlüssen von Worms und ihrer Überlieferung bes. Wilfried HARTMANN, *Das Konzil von Worms 868: Überlieferung und Bedeutung*. Göttingen 1977.

¹⁸ Heiligenkreuz 217, F. 279v.

¹⁹ Heiligenkreuz 217, Ff. 30v–105v. Vergl. Raymund KOTTJE, *Die Bussbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus: ihre Überlieferung und ihre Quellen*. Berlin/New York 1980.

²⁰ Vergl. auch John ELDEVIK, *Episcopal Power and Ecclesiastical Reform in the German Empire: Tithes, Lordship, and Community, 950–1150*. Cambridge 2012, S. 68.

²¹ Silke HANSEN, *Rechtscorpora in den Handschriften CLM 3853, Heiligenkreuz 217 und Par. Lat. 3878*. Tübingen 1992 (ungedruckte Magisterarbeit), S. 71–93, hier bes. S. 90.

²² Ebd., S. 80.

lassen sich auch noch in einer Handschrift Vaticanus lat. 5751 finden, die ebenfalls während des 10. Jahrhunderts in Oberitalien geschrieben wurde²³.

Einen hohen Stellenwert nimmt in Heiligenkreuz 217 die *Lex Alamannorum* ein. Auf den ersten Blick könnte das zwar in solchen bischöflichen „Handbuch“ überraschen, aber dieses Gesetzbuch war im frühmittelalterlichen Europa mit seinen 55 Handschriften weit verbreitet.²⁴ Bis 1000 kommt diese *Lex* in der Regel nicht in selbständigen Handschriften vor, sondern in Sammelhandschriften, wo sie mit weiteren *Leges barbarorum* abgeschrieben wurde. Man kann dieses Phänomen und die reiche Überlieferung der *Lex Alamannorum* mit der Personalität des Rechts und mit dem Bedarf an Rechtstexten erklären, die ermöglichten, die Streitigkeiten innerhalb der multiethnischen Gesellschaft des fränkischen Reiches zu schlichten. Obwohl diese Annahme überzeugend klingt und unseren Kenntnissen nicht widerspricht, finden wir sie nicht korrekt. Es ging vielmehr um eine Sammlung der Rechtsprüche, die dem Rechtskenner eine Anleitung zur Lösung gewisser Situationen gaben, aber keine bindende Kraft hatten. Diese Funktion besaß die *Lex Alamannorum* vielleicht auch in Prag²⁵. Für das Milieu des Prager Klerus war dieses Gesetzbuch umso geeigneter, weil darin der Kirche und ihrem Schutz besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Übrigens wurde sie wohl in ähnlicher Weise wie die *Lex Baiuvariorum* in kirchlichen Kreisen verfasst. Wir sind allerdings nicht imstande, ihre direkte Auswirkung in den böhmischen Ländern zu bezeugen.

Die Kapitulariensammlung des Ansegis gehört auch zu den am häufigsten überlieferten frühmittelalterlichen Texten – heute kennen wir sie anhand von mehr als 60 Handschriften²⁶. Die Sammlung wurde schon bald nach ihrer Kompilierung verbreitet und war durchaus beliebt, worüber fast 30 Handschriften aus dem 9. Jh. zeugen. Mehr als 20 Handschriften kennen wir noch aus dem folgenden Jahrhundert, später wurde sie nur selten abgeschrieben. Die meisten Handschriften sind im Westfrankenreich entstanden²⁷. Ihre Popularität bestätigt schon Hinkmar von Rheims, der nicht nur diese Sammlung ausschließlich benutzte, wenn er sich auf die Kapitularien Karls des Großen und Ludwigs des Frommen bezog, sondern auch selbst in seiner Bibliothek sechs ihrer Handschriften besaß. Ihre Auswirkung in den böhmischen Ländern deutet lediglich auf ein wichtiges Indiz hin: das Homiliar von Opatowitz, eine Sammlung, die auch ein Poenitential beinhaltet und um 1100 in Prag kompiliert worden ist, wiederholt Wort für Wort eine Regelung, die die Pfarrzugehörigkeit bespricht²⁸.

²³ Ebd., S. 102–110.

²⁴ *Leges Alamannorum* (MGH Leges nationum Germanicarum. Bd. 5. Teil. 1.), hg. von Karl August ECKHARDT. Hannover 1966, S. 12–18.

²⁵ Zum Wiederhall der *Lex Salica* in Böhmen in *Legenda Christiani* vgl. Petr SOMMER, *Začátky křesťanství v Čechách: kapitoly z dějin rané středověké duchovní kultury*. Praha 2001, S. 104 ff., 129 f.; DERS., *Smrt kněžny Ludmily a začátky české sakrální architektury*, in: *ČCH* 98 (2000), S. 229–260.

²⁶ *Die Kapitulariensammlung des Ansegis* (MGH Capitularia regum Francorum. Nova. Series. Bd. 1), hg. von Gerhard SCHMITZ. Hannover 1996, S. 71–191.

²⁷ Vgl. Anm. 11, und auch Lotte KÉRY, *Canonical collections of the Early Middle Ages, ca. 400–1140: a Biographical Guide to the Manuscripts and Literature*. Washington, DC 1999, S. 92–100; Wilfried HARTMANN, *Kirche und Kirchenrecht um 900: die Bedeutung der spätkarolingischen Zeit für Tradition und Innovation im kirchlichen Recht*. Hannover 2008, S. 90–93.

²⁸ *Die Kapitulariensammlung des Ansegis*, S. 511 (I § 147): „DE PARROCHIANIS ALTERIUS PRESBITERI. Ut nullus presbiter alterius parrochianum, nisi in itinere fuerit vel placitum ibi habuerit, ad missam recipiat.“; *Das Homiliar des Bischofs von Prag* (Beiträge zur Geschichte Böhmens, Abt. 1.

Ein weiteres wichtiges Zeugnis dafür, dass die Hs. in Prag benutzt worden ist, bietet die Hs. selbst. Sie beinhaltet einen Vertrag, der zwischen dem Hl. Adalbert, Boleslav II. und Mächtigen des Landes abgeschlossen worden ist. Adalbert verlangte damals u. a. das Recht, Ehen aufzulösen, die zwischen den Verwandten entgegen dem kanonischen Recht geschlossen worden waren²⁹. In dieser Angelegenheit hat sich der Bischof von Prag von den Synodalbeschlüssen aus Worms inspirieren lassen³⁰, die ein entscheidender Teil unserer Hs. sind. Auch zwei weitere Texte in Heiligenkreuz 217, nämlich eine Exhortatio und eine weitere, an die Laien gerichtete Predigt, illustrieren, dass Adalbert von Prag ein fleißiger Leser der karolingischen Texte war. Ein Indiz dafür, dass hl. Adalbert auch Poenitential von Hrabanus Maurus benutzt hat, kann eine Warnung den Priestern sein, dass sie keine Autorität mehr haben werden, falls sie selbst die Regeln seines Standes ignorieren werden³¹.

Man spricht im obengenannten Vertrag auch über den Zehnten, der eingesammelt werden sollten³² und die Adalbert gemäß der Legenden in vier Teile aufteilte³³. Hier gilt es auf die karolingischen Texte zu verweisen, die zwar in Heiligenkreuz 217 überliefert sind³⁴, die wir aber nicht direkt textkritisch vergleichen können, da unsere Informatio-

Bd. 1), hg. von Ferdinand HECHT. Praha 1863, S. 22: „Nullus alterius parrochianum, nisi in itinere, vel sibi placitum fuerit ad missam recipiat.“

²⁹ *Codex diplomaticus et epistolarius regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 43 (Nr. 37): „... separare ea coniugia, que infra parentelam contra sacram legem coniuncta esse reperirentur.“ Für streitende Autoritäten der Karolingerzeit vgl. Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung: die Konstruktion eines Verbrechens (300–1100)*. Berlin/New York 2008, S. 294–307; Mayke de JONG, To the Limits of Kinship: Anti-Incest Legislation in the Early Medieval West (500–900), in: Jan Bremmer (Hg.), *From Sappho to de Sade: Moments in the History of Sexuality*. London 1989, S. 36–59.

³⁰ *Capitula synodi Wormaciensis*, in: *MGH LL Concilia*. Bd. 4: *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 860–874*, hg. von Wilfried HARTMANN. Hannover 1998, S. 269 (Kap. 14) und S. 272 (Kap. 19).

³¹ Adalbert von Prag (?), *Ammonicio et exortacio episcopalis*, f. 52r: „Qua fiducia gregem, cui vos preesse divina clemencia voluit, de iniusta secundarum subintroductione uxorum, ipsi vestras contra regulam possidentes, commonere temptemini?“. Vgl. Hrabanus Maurus, *Poenitentiale ad Heribaldum*, Kap. 12, in: Heiligenkreuz 217, f. 82r.

³² *Codex diplomaticus et epistolarius Regni Bohemiae*. Bd. 1, S. 43 (Nr. 37): „... decimas congregandi licentiam dedit.“. Vgl. *Die Kapitulariensammlung des Ansegis*, S. 558 (II § 37: „Qui vero decimas post crebras admonitiones et praedicationes sacerdotum dare neglexerint, excommunicentur.“)

³³ Cf. S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior, hg. von Jadwiga KARWASIŃSKA, in: *Monumenta Poloniae Historica. Series nova*. Bd. 4. Teil 1. Warszawa 1962, S. 14–19 (Kap. 9–12); Bruno von Querfurt, Sancti Adalberti Vita altera, hg. von Jadwiga KARWASIŃSKA, in: *Monumenta Poloniae Historica. Series nova*. Bd. 4. Teil 2. Warszawa 1969, S. 10–13 (Kap. 11). Siehe auch Arnonis Instructio pastoralis, „Instructio pastoralis“, in: Albert WERMIGHOFF (Hg.), *MGH LL Concilia*. Bd. 2: *Concilia aevi Karolini*. Teil 1/1: 742–817. Hannover/Leipzig 1906, S. 200 (Kap. 10), oder die letzte Edition von Raymond ETAIX, Un manuel de Pastorale de l'époque carolingienne, in: *Revue Bénédictine* 91 (1981), S. 105–133, hier S. 120. Weitere Synodalsermo wurde von Rudolf POKORNY, Ein unbekannter Synodalsermo Arns von Salzburg, in: *Deutsches Archiv* 39 (1983), S. 379–394 identifiziert und ähnliche Anweisungen verfasste auch Hinkmar von Reims, cf. Hinkmar von Rheims, Quae exsequi debeat episcopus, et qua cura tueri res et facultates ecclesiasticas, in: Jacques-Paul MIGNÉ (Hg.), *Patrologia Latina*. Bd. 125. Paris 1852, col. 1087–1094. Das heißt, dass das Modelbischof nicht mit konkretem Genre verknüpft wurde, sondern die Grenzen der Genre überquerte. Für Bistumsverwaltung in Spätkarolingerzeit vgl. Martina STRATMANN, *Hinkmar von Reims als Verwalter von Bistum und Kirchenprovinz*. Sigmaringen 1991.

³⁴ *Die Kapitulariensammlung des Ansegis* (I § 153): „Ut decimae in potestate episcopi sint, qualiter a presbiteris dispensentur; Gherbald of Liège, Erstes Kapitular, hg. von Peter BROMMER. *MGH Capitularia Episcoporum*. Bd. 1. Hannover 1984, S. 17 f. (§ 5: „Ut ipsi sacerdotes populi suscipiunt decimas et nomina eorum, quicumque dederint, scripta habeant et secundum auctoritatem canonicam coram testibus dividant et ad ornamentum ecclesiae primam elegant partem, secundam autem ad usum

nen nicht aus Adalbert's dossier schöpfen, sondern wir hier über Adalberts Tätigkeit nur durch die Legenden benachrichtigt sind, die aber nicht in Prag, sondern in Lüttich und in Italien verfasst worden sind. Das gilt auch für weitere Punkte, die der Hl. Adalbert angeblich kritisierte – nämlich Priesterehen, den Verkauf von christlichen Sklaven an Juden³⁵ sowie Kirchenfeste. Hinsichtlich dessen ist uns auch nur das bekannt, was uns die Hagiographen mitteilen. Diese stilisierten den Hl. Adalbert allerdings als idealen Bischof hoch. Deshalb müssen wir die hagiographischen Schilderungen seiner Konflikte mit den Přemysliden und mit den böhmischen Eliten mit Vorsicht beurteilen – mindestens einige seiner Schritte führten nicht nur zur Festigung des Prager Bistums, sondern auch der frühen Monarchie.

Den Zeitraum des dritten Prager Bischofs Thiddag, des Nachfolgers des hl. Adalberts, bringt man mit der ersten Erwähnung der Prager Kapitelschule gewöhnlich in Zusammenhang. Es handelt sich um die bekannte, den Mag. Hubaldus betreffende Bemerkung der *Gesta episcoporum Leodicensium* von Anselm de Liège; der in Prag „*nonnulla ... christianae religionis documenta dedisset*“, und zwar im Zeitraum des Lütticher Bischofs Baldrich II. (1008–1018)³⁶.

Falls in Prag wirklich schon an der Wende vom 10. zu 11. Jahrhundert ein intellektuelles Zentrum wäre, das eine solche Persönlichkeit wie Mag. Hubaldus anziehen könnte, müssen wir auch voraussetzen, dass man hier auch andere Symptome des intellektuellen Lebens verfolgen sollte.

In der ersten Linie haben wir die bescheidenen Spuren der lateinischen Schriftstücke im Sinne, die wir mit der Prager Kirche verbinden können und die im betreffenden Zeitraum abgeschrieben wurden. Obwohl unsere Analysen gezeigt haben, dass schon am Ende des 10. Jahrhunderts in Prag St. Adalbert/Vojtěch stark in dem zeitgenössischen kulturellen und kirchlichen Milieu verwurzelt war, das sowohl die Auswahl der Regeln, als auch die Heftigkeit, mit der er diese Regeln durchgesetzt habe, reihen ihn zur Avantgarde des damaligen Reichsklerus³⁷. Die Handschrift Heiligenkreuz 217 ist hier ein der wichtigsten Zeugen.

pauperum, atque peregrinorum per eorum manus misericorditer cum omni humilitate dispensant, tertiam vero partem sibimetipsis solis sacerdotes reservant.“).

³⁵ Dazu auch Hrabanus in seinem Brief an Chorbischof Reginbald von Metz, siehe Heiligenkreuz 217, f. 94v.

³⁶ Anselmi *Gesta episcoporum Leodiensium*, hg. von Rudolf KOEPKE u. a., in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Bd. 7: *Chronica et gesta aevi Salici*. Hannover 1846, S. 205 (II 29), dazu vgl. Pavel SPUNAR, *La plus ancienne école en Bohême*, in: *Cahiers de la civilisation médiévale* 17 (1974), S. 125–128 und Marie BLÁHOVÁ, *Pražské školy předuniverzitního období*, in: *Documenta Pragensia* 11 (1993), S. 27.

³⁷ Vgl. u. a. Roman MICHAŁOWSKI, *Święty Wojciech – biskup reformator w Europie X wieku*, in: Zbigniew Dalewski (Hg.), *Granica wschodnia cywilizacji zachodniej w średniowieczu*. Warszawa 2014, S. 204–210, oder mit dem Rücksicht an Überlieferung David KALHOUS, *East meets West, West Meets East?: Constructing Difference in the First Life of St Adalbert and in the Life of St Neilos*, in: Barbara Crostini – Ines Angeli Murzaku (Hgg.), *Greek Monasticism in Southern Italy: the Life of St Neilos in Context*. Routledge 2018, S. 282 ff. Für sein Bild im 11. Jahrhundert vgl. Petrus Damiani Gerhardum, *apostolicae sedis episcopum electum*, in: *Die Briefe des Petrus Damiani*. Bd. 2 (MGH Briefe der Deutschen Kaiserzeit. Bd. 4. Teil 2), hg. von Kurt REINDEL. München 1988, S. 168 (Nr. 57, ad a. 1058: „Quid beatum Adelbertum martyrem dicam? Qui nimirum, quoniam Boemiensis ecclesiae postposuit cathedram, monachum induens triumphalem martirii meruit invenire coronam? Utque ex industria de caeteris sileam, quidam sanctus paenitens, cuius me ad praesens vocabulum fugit, iam ante petennium fere episcopatu dimisso tandem angelo visitante praecipitur, ut ad episcopatum redeat...“).

Tafel 1: Erste 12 Lagen der Handschrift Heiligenkreuz 217

Folierung (XIX. Jhdt.)	Lagenreihe	Lagenstruktur	Urspr. Kustode (X. Jhdt.)	Jüngere Kustode (XII. Jhdt.)	Alte Foliierung (XVII. Jhdt.)	Einträge des X./XI. Jhs. Prov.: die Prager Kirche
1–6	1.	III		I ⁹		Fol. 5 ^v –6 ^v CDB I Nr. 26 (Stephan V)
7–14	2.	IV		II ⁹		
15–22	3.	IV		III ⁹		
23–28	4.	III		III ⁹		
29–37	5.	IV + 1		V ⁹	1–8	
38–44	6.	III + 1		VI ⁹	9–15	
45–52	7.	IV	c	VII ⁹	16–23	Fol. 51 ^r –52 ^v Ammonitio <i>Postquam protoplasti</i>
53–54	8.	2	[d]	[VIII ⁹]	24–25	Fol. 53 ^r Ammonitio <i>Postquam protoplasti</i> (Beendigung) Ursprünglich: IV (Quaternio)
55–60	9.	II + 2	e	VIII ⁹	26–31	Ursprünglich: IV (Quaternio)
61–68	10.	IV	f	X ⁹	32–39	
69–76	11.	IV	[g]	XI ⁹	40–46	Fol. 76 ^r CDB I, Nr. 37 Fol. 42 der alten Foliierung bis
77–81	12.	2 x I + 1		XII ⁹	47–51	Fol. 77 ^r –77 ^v Sermo <i>Quia semel vestre caritatis</i> Fol. 78 ^r –81 ^r CDB I, Nr. 26 (Stephan V: Beendigung)

LITERATURVERZEICHNIS

Quellen

- Codex diplomaticus et epistolaris Regni Bohemiae*. Bd. 1, hg. von Gustav FRIEDRICH. Praha 1907.
- Hinkmar von Rheims, *Quae exsequi debeat episcopus, et qua cura tueri res et facultates ecclesiasticas*, in: Jacques-Paul MIGNE (Hg.), *Patrologia Latina*. Bd. 125. Paris 1852, col. 1087–1094.
- Raymond ETAIX, *Un manuel de Pastorale de l'époque carolingienne*, in: *Revue Benedictine* 91 (1981), S. 105–133.
- Benedict GSELL, *Verzeichniss der Handschriften in der Bibliothek des Stiftes Heiligenkreuz* (Handschriften-Verzeichnisse. Bd. 1). Wien 1891.
- Das Homiliar des Bischofs von Prag* (Beiträge zur Geschichte Böhmens, Abt. 1. Bd. 1), hg. von F. HECHT. Praha 1863.
- Die Kapitulariensammlung des Ansegis* (MGH Capitularia regum Francorum. Nova. Series. Bd. 1), hg. von Gerhard SCHMITZ. Hannover 1996, S. 71–191.
- Leges Alamannorum* (MGH Leges nationum Germanicarum. Bd. 5. Teil. 1.), hg. von Karl August ECKHARDT. Hannover 1966.
- Magnae Moraviae Fontes Historici*. Bd. 3, hg. von Dagmar BARTOŇKOVÁ – Lubomír HAVLÍK – Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ – Radoslav VEČERKA. Brno 1969.
- MGH Capitularia Episcoporum*. Bd. 1. Hannover 1984.

- MGH LL *Concilia*. Bd. 2: *Concilia aevi Karolini*. Teil 1/1: 742–817. Hannover/Leipzig 1906.
 MGH LL *Concilia*. Bd. 4: *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 860–874*, hg. von Wilfried HARTMANN. Hannover 1998.
Monumenta Poloniae Historica. Series nova. Bd. 4. Teil 1, hg. von Jadwiga KARWASIŃSKA. Warszawa 1962.
Monumenta Poloniae Historica. Series nova. Bd. 4. Teil 2, hg. von Jadwiga KARWASIŃSKA. Warszawa 1969.

Literatur

- Maximilian DIESENBERGER, Der Cvp 420 – die Gemeinschaft der Heiligen und ihre Gestaltung im frühmittelalterlichen Bayern, in: Monique Goulet – Martin Heinzelmann – Christiane Veyrard-Cosme (Hgg.), *Lhagiographie merovingienne à travers ses reecritures*. Ostfildern 2010, S. 219–248.
 John ELDEVIK, *Episcopal Power and Ecclesiastical Reform in the German Empire: Tithes, Lordship, and Community*. Cambridge 2012.
 Alois HAIDINGER– Franz LACKNER, *Die Bibliothek und das Skriptorium des Stiftes Heiligenkreuz unter Abt Gottschalk (1134/1147)* (Codices manuscripti et impressi. Zeitschrift für Buchgeschichte – Supplementum 11). Purkersdorf 2015.
 Silke HANSEN, *Rechtscorpora in den Handschriften CLM 3853, Heiligenkreuz 217 und Par. Lat. 3878*. Tübingen 1992 (ungedruckte Magisterarbeit).
 Wilfried HARTMANN, *Kirche und Kirchenrecht um 900: die Bedeutung der spätkarolingischen Zeit für Tradition und Innovation im kirchlichen Recht*. Hannover 2008.
 Wilfried HARTMANN, *Das Konzil von Worms 868: Überlieferung und Bedeutung*. Göttingen 1977.
 Dalibor HAVEL, *Počátky latinské písemné kultury v českých zemích: nejstarší latinské rukopisy a zlomky v Čechách a na Moravě*. Brno 2018.
 Mayke de JONG, To the Limits of Kinship: Anti-Incest Legislation in the Early Medieval West (500–900), in: Jan BREMMER (Hg.), *From Sappho to de Sade: Moments in the History of Sexuality*. London 1989, S. 36–59.
 Lotte KÉRY, *Canonical collections of the Early Middle Ages, ca. 400–1140: a Biographical Guide to the Manuscripts and Literature*. Washington, DC 1999.
 Raymund KOTTJE, *Die Bussbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus: ihre Überlieferung und ihre Quellen*. Berlin/New York 1980.
 Gert MELVILLE, Spätmittelalterliche Geschichtskompendien: eine Aufgabenstellung, in: *Römische historische Mitteilungen* 22 (1980), S. 51–104.
 Hubert MORDEK, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta: Überlieferung und Traditionszusammenhang der fränkischen Herrschererlasse*. München 1995.
 Rostislav NOVÝ – Jiří SLÁMA, *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*. Praha 1987.
 Rudolf POKORNY, Ein unbekannter Synodalsermo Arns von Salzburg, in: *Deutsches Archiv* 39 (1983), S. 379–394.
 Petr SOMMER, Smrt kněžny Ludmily a začátky české sakrální architektury, in: *ČČH* 98 (2000), S. 229–260.
 Petr SOMMER, *Začátky křesťanství v Čechách: kapitoly z dějin raně středověké duchovní kultury*. Praha 2001.
 Martina STRATMANN, *Hinkmar von Reims als Verwalter von Bistum und Kirchenprovinz*. Sigmaringen 1991.
 Wilhelm WATTENBACH, *Beiträge zur Geschichte der christlichen Kirche in Maehren und Boehmen*. Wien 1849.
 Wilhelm WATTENBACH, Reise nach Österreich in den Jahren 1847, 1848, 1849, in: *Archiv der Gesellschaft für altere deutsche Geschichtskunde* 10 (1851), S. S. 426–693.
 Franz ZAGIBA, Der Kodex 217 der Stiftsbibliothek Heiligenkreuz in Niederösterreich als Quelle zur Kirchengeschichte Böhmens und Mährens, in: *Millenium dioeceseos Pragensis 973–1973: Beiträge zur Kirchengeschichte Mitteleuropas im 9.–11. Jahrhundert*. Wien/Köln/Graz 1974, S. 64–72.
 Jana ZACHOVÁ – Dušan TŘEŠTÍK, Adhortace De ammonicione ad presbiteros a biskup Vojtěch, in: *ČČH* 99 (2001), S. 279–293.

IV. DAS NEUE CHRISTLICHE EUROPA

ZASZCZEPIANIE CHRZEŚCIJAŃSTWA W KRAJACH ZACHODNIOSŁOWIAŃSKICH W ŚWIETLE KRONIKI THIETMARA (W ZARYSIE): W KRĘGU MYŚLI MISJOLOGICZNEJ I HISTORIOLOGICZNEJ DOBY LUDOLFINGÓW

STANISŁAW ROSIK

Wydział nauk historycznych i pedagogicznych, Uniwersytet Wrocławski
E-mail: stanislaw.rosik@uwr.edu.pl

ABSTRACT

Inoculation of Christianity in the West Slavic Land from the Thietmar's Chronicle's Point of View (in Outline): in the Circle of Missionary and Historiographical Mind in the Period of Ludolfings

The author evaluates the information the Thietmar's Chronicle provides about the ongoing Christianization of the Slavic people at the turn of the first and second millennium. It summarises the terms and views of the chronicler, especially the view of the collective Christianization of the whole peoples. The article especially analyses Thietmar's view on the cases stressing the relations and transformations of the pre-Christian (or non-Christian) beliefs to the spreading Christianity. It seems that the key factor in perceiving certain people as Christians was for the chronicler the religion of their elites and working church administrative. Important role is dedicated to the bishops – colleagues of the writer Thietmar – who were responsible for the missionary efforts between the Slavs. Their work is at the focus point of the narrative.

Keywords: Thietmar's Chronicle; Christianization; mission; paganism; Poland; Bohemia; Slavs

Szczególna wartość przekazu Thietmara z Merseburga (975–1018)¹ w badaniach nad początkami chrześcijaństwa w krajach Słowian Zachodnich wynika z faktu, iż znakomity kronikarz odwoływał się do „żywej” – nieprzekraczającej trzech pokoleń wstecz – pamięci przedstawicieli swojego środowiska oraz współczesnych mu wiadomości, a co więcej, jako biskup sam stał w obliczu zadań misyjnych i duszpasterskich wśród ludności serbołużyckiej w obrębie jego diecezji. Znamienne w tym kontekście brzmi w początkowych rozdziałach jego utworu polemika z poglądami kwestionującymi pośmiertny byt człowieka, którą skierował do ludzi niewykształconych („inliterati”), a przede wszystkim do Słowian².

¹ *Kronika Thietmara*, tekst łaciński i polski, tłum., wstęp i komentarz Marian Zygmunt JEDLICKI. Poznań 1953 (dalej: *Thietmar*). O autorze i dziele zob. m. in. Marian Zygmunt Jedlicki, *Wstęp*, w: *Ibidem*, s. I–XXXI; Helmut LIPPELT, *Thietmar von Merseburg: Reichsbischof und Chronist*. Köln/Wien 1973, s. 46–137; Stanisław ROSIK, *Interpretacja chrześcijańska religii pogańskich Słowian w świetle kronik niemieckich XI–XII wieku (Thietmar, Adam z Bremy, Helmold)*. Wrocław 2000, s. 43–60; Kerstin SCHULMEYER-AHL, *Der Anfang vom Ende der Ottonen: Konstitutionsbedingungen historiographischer Nachrichten in der Chronik Thietmars von Merseburg*. Berlin 2009.

² *Thietmar* (I 14).

Tak wskazany zbiorowy adresat tych wywodów siłą faktu przeczytać ich nie mógł, gdyż nie partycypował w kulturze pisma, a zatem miejsce to pozostaje uznać za przejaw autokreacji Thietmara jako nauczyciela i apologety kościelnego credo³. Można oczywiście hipotetycznie dopatrywać się w tym wypadku jakiegoś refleksu katechetycznej działalności kronikarza jako duszpasterza, jednakże jest to już tylko domysł. W świecie wykreowanym w kronice odesłanie do wyobrażeń religijnych Słowian i zachodzących w ich życiu przemian religijnych mogło bowiem następować nie tylko na podstawie odniesień do konkretnych działań i doświadczeń misjonarzy, lecz także – i to w pierwszym rzędzie – na zasadzie ogólnych kategoryzacji położenia społeczności zachodniosłowiańskich z perspektywy ówczesnej myśli misjologicznej i specyfiki interpretacji dziejów pod piórem Thietmara.

Zasadniczo zaprowadzanie chrześcijaństwa w narracji merseburgskiego kronikarza ukazywane jest na dwóch poziomach: 1) całych zbiorowości – *gentes* – w zgodzie z wczesnośredniowieczną teologią misyjną⁴ korespondującą z literalnym rozumieniem ewangelicznych nakazów w wersji z *Vulgaty*: „docete omnes gentes, baptizantes eos”⁵; 2) konwersji indywidualnej za sprawą działalności misjonarzy, rudymen tarnej katechezy i doprowadzania do chrztu. Nie braknie zatem w poniższych refleksjach odniesień do opisów działalności konkretnych osób – zwłaszcza biskupów Bosona, Wigberta, Jordana czy Reinberna – i instytucji na rzecz zaprowadzania chrześcijaństwa na ziemiach zachodniosłowiańskich, przy czym podstawowe znaczenie zyskują kategorie kulturowe, zwłaszcza doktrynalne, porządkujące świat przedstawiony.

Lektura twórczości Thietmara z Merseburga pod kątem tytułowego w tych rozważaniach zaszczerpienia chrześcijaństwa w krajach zachodniosłowiańskich pozwoli nam zatem wykroczyć poza wydobywanie z narracji odpowiedniej materii zdarzeń i kreślenia ich biegu, by tym samym zagłębić się w sferę kultury umysłowej europejskich środowisk intelektualnych sprzed tysiąca lat, zwłaszcza w zakresie teologii misyjnej oraz interpretacji dziejów⁶.

Gentes, quae suscepta christianitate... Pod parasolem chrześcijańskich monarchii: konwersja ludów (*gentes*)

Samo objęcie plemiennych społeczności słowiańskich zwierzchnością chrześcijańskiej monarchii – bez względu na postęp indywidualnej konwersji – przesądzało o traktowaniu ich przez Thietmara jako włączonych do kręgu *Christianitas*, a w efekcie o przyjęciu przez nie chrześcijaństwa. Czytelnie obrazuje to opis rebelii Luciców (983), którzy zda-

³ Szerzej w tej sprawie ROSIK, *Interpretacja chrześcijańska religii*, s. 68 nn.

⁴ Zob. np. Brigitte WAVRA, *Salzburg und Hamburg Erzbistumsgründung und Missionspolitik in karolingerzeit*. Berlin 1991, s. 15 nn.

⁵ Zob. Mt 28, 29; por. *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam*. Editio electronica, wyd. Michael TWEEDALE. London 2005, s. 1286.

⁶ Pozwoli to rozwinąć tezy przedstawione – po części szerzej w odniesieniu do strategii i praktyki misyjnej – w artykule: Stanisław ROSIK, Chrystianizacja Połabia i Pomorza (X–XII w.): zarys procesu oraz strategii i praktyki misyjnej. Część I, w: *Historia Slavorum Occidentis. Czasopismo Historyczne*, 14/3 (2017), s. 68–88.

niem kronikarza wszczęli ją „po przyjęciu chrześcijaństwa” („suscepta christianitate”)⁷, zrzucając nie tylko władzę cesarstwa, lecz także – oczywiście w ocenie teologicznej – porzucając służbę Chrystusowi i św. Piotrowi⁸. Tymczasem proces konwersji indywidualnej u tych ludów, o ile w ogóle został zapoczątkowany, to zaszedł najwyżej na tak nikłą skalę, że nieuchwytną w wymiarze źródeł.

W następnym po Thietmarze pokoleniu kronikarz Wipo celnie podsumował w odniesieniu do Luciców przebieg tej historii: „niegdyś pół-chrześcijanie przez apostacki występki całkowicie stali się poganami”⁹. W zgodzie z tym werdyktem już sam Thietmar przedstawia Luciców jako pogan (*gentiles*, m.in. W bardzo cennym dla badań nad religią Słowian ekskursie o świątyni w Radogoszczy¹⁰). Warto też podkreślić zakwalifikowanie przez Wipona ich postępowania jako apostazji, gdyż taki pogląd najpewniej podzielał też Thietmar. Analogicznie bowiem potraktował Obodrytów i Wagrów, po ich rebelii z 1018 r. nazywając ich apostatami¹¹.

W tej optyce zatem apostazja całych zbiorowości mogła skutkować ponownym uznaniem ich za pogan, a więc odmiennie niż w wypadku konwersji indywidualnej, a ściślej chrztu, którego teologia zakłada niemożność zatarcia jego duchowych skutków i tym samym nie pozwala uznać apostaty ponownie za poganina¹². Upadek władzy cesarstwa i sprzężonych z nim instytucji kościelnych na Północnym Połabiu w drugiej dekadzie XI w. stał się więc faktem, trwałym zwłaszcza w odniesieniu do kręgu lucickiego, co niosło przekonanie o repoganizacji tamtejszych społeczności. Niemniej ten stan nie oznaczał likwidacji biskupstw w wymiarze instytucjonalnym – znamienne brzmi w tym kontekście nazwanie współczesnego Thietmarowi starogardzkiego biskupa Bernarda: „apostatae istius gentis (...) episcopus”, a zatem „biskup tego apostackiego ludu”¹³.

W wypadku z kolei trwania struktur chrześcijańskiej monarchii i Kościoła w danym kraju nawet ewidentne przejawy rodzimego kultu przedchrześcijańskiego na jego obszarze kronikarz opisywał już nie w kategoriach obcej religii, ale jako występkę przeciw chrześcijaństwu. Podobnie też ludność mieszkająca na ziemiach objętych organizacją kościelną, choć wciąż przywiązana do rodzimych wierzeń i kultów, nie jest już określana w jego dziele mianem pogan, ale niepiśmiennych („inlitterati”), prostaków czy głupców¹⁴.

Z drugiej natomiast strony Thietmar charakteryzuje tę ludność jako „powierzoną” (*commissi*) biskupom, co celnie koresponduje z przedstawianym wypełnianiem przez nich – o czym szczegółowo poniżej – typowych dla biskupa zadań z zakresu tzw. *cura*

⁷ *Thietmar* (III 17): „Gentes, quae suscepta christianitate regibus et inperatoribus tributarie serviebant...”.

⁸ *Thietmar* (III 17): „Vice Christi et piscatoris eiusdem venerabilis Petri varia demoniacae heresis cultura deinceps veneratur”. Szerzej w tej sprawie: ROSIK, *Interpretacja chrześcijańska religii*, s. 85–90.

⁹ *Wiponis Gesta Chuonradi II imperatoris*, wyd. Harry BRESSLAU (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Vol. 61). Hannover/Leipzig 1915, s. 52 (Kap. 33): „olim semichristiani per apostaticam nequitiam omnino sunt pagani”.

¹⁰ *Thietmar* (VI 23).

¹¹ *Ibidem* (VIII 6): *apostata gens*.

¹² Warto tu podkreślić, że samo określenie „poganin” (*paganus, gentilis*) jest już interpretacją chrześcijańską wyznawcy nie-monoteistycznej religii, a sięga w wypadku *gentilis* tradycji biblijnej (upowszechnioną zwłaszcza dzięki Vulgacie).

¹³ Wspomnianych już Obodrytów i Wagrów – *Thietmar* (VIII 6).

¹⁴ Czytelny przykład do postawa „inlitterati” ze Słowianami na czele (zob. przyp. 2), a więcej przykładów poniżej w charakterystyce postawy diecezjan Reinberna czy dwuwierczych czcicieli źródła Głomacz bądź idola o imieniu Hennil.

animarum („troski o dusze”): formowali oni podległe im wspólnoty chrześcijańskie przez nauczanie często od podstaw i stąd nie dziwi ich bezpośrednie zaangażowanie w likwidację sanktuariów pogańskich i doprowadzanie całych grup ludności do chrztu, a także budowanie dla niej kościołów. W czynnościach tych realizowano dwa zasadnicze w perspektywie teologicznej aspekty praktyki misyjnej: *abrenuntiatio diaboli* – unicestwienie pogaństwa w życiu publicznym, oraz *confessio fidei* – ustanowienie instytucjonalnej obecności Kościoła w życiu zbiorowym¹⁵.

Kluczowe znaczenie miało w wypadku wdrażania w życie społeczne tych utrwalonych już od starożytności idei misjologicznych uprzedzające działalność biskupstw zaangażowanie władzy monarszej w proces chrystianizacyjny. W zgodzie z tym ludy tworzące wspólnotę chrześcijańską (*Christianitas*) w ujęciu kronikarza są w pierwszej instancji, „powierzone” monarchom¹⁶. Oni też, z cesarzem na czele, odgrywają na kartach jego dzieła pierwszoplanową rolę w fundowaniu i utrzymywaniu sieci diecezjalnej. Pod parasolem ich władzy rozpocząć się mogła działalność ewangelizacyjna i duszpasterska prowadzona paralelnie do anihilacji rodzimych kultów i wierzeń słowiańskich, której szczegółowe opisy odnoszą się do południowego Połabia oraz władztwa Piastów.

**In oriente innumeram Christo plebem predicacione assidua
et baptismate vendicavit...
Konwersja Słowian „na wschodzie” Rzeszy Ludolfingów.
Od Bosona do Thietmara**

Spektakularne przykłady realizacji misyjnych procedur przynoszą opisy działań biskupów Merseburga, poprzedników Thietmara, Bosona oraz Wigberta. Pierwszy z nich zasłynął swymi wysiłkami na rzecz konwersji Słowian jeszcze jako mnich klasztoru św. Emmerama w Ratyzbonie, co ostatecznie dało mu tron nowo założonej diecezji merseburskiej, na którym zasiadał jedynie dwa lata – zmarł w 970 r. Thietmar nie określa ściśle obszaru jego misyjnej działalności, sytuując ją ogólnie „na Wschodzie”¹⁷. Za tym, że prowadził ją najpewniej w strefie serbołużycyckiej, można domniemywać, uwzględniając podaną w tym kontekście wiadomość, iż wybudował on kościół, położony w miejscowości nazwanej od jego imienia, a zatem najpewniej w Posa koło Żytyc¹⁸.

Co więcej, Boso nie tylko wybudował kościół dla nawracanych Słowian, ale nawet miał zapisywać słowiańskie słowa, by skuteczniej ich nauczać, a wkładał wiele wysiłku, by przyswoili sobie śpiew *Kyrie eleison*. Daremnie, gdyż Słowianie mieli przekręcać formułę, by brzmiała nonsensownie: „w krzu olcha” („ukriwolsa”)¹⁹, co niekiedy traktuje

¹⁵ Zob. np. Marian RECHOWICZ, *Chrzest Polski a katolicka teologia misyjna we wczesnym średniowieczu*, w: *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 19 (1966), s. 67–74.

¹⁶ Celnie obrazuje ten sposób myślenia kronikarza sformułowanie we wzmiance o zwycięstwie Ottona I w bitwie nad rzeką Lech (955), iż cieszyła się z niego „cała społeczność chrześcijańska, a najbardziej powierzona królowi” – „omnis christianitas, maximeque regi commissa” (por. *Thietmar* II 10).

¹⁷ *Thietmar* (II 36): „in oriente innumeram Christo plebem predicacione assidua et baptismate vendicavit”.

¹⁸ *Ibidem*. Zob. też przyp. wydawcy.

¹⁹ *Ibidem* (II 37): „Hic ut sibi commissos eo facilius instrueret, Slavonica scripserat verba et eos kirieleison cantare rogavit exponens eis huius utilitatem. Qui vecordes hoc in malum irrisorie mutabant

jako dojście do głosu religijności rodzimej w potraktowaniu obcej modlitwy²⁰. Trudno jednakże wykluczyć tu opinię samego Thietmara, który wprost stwierdza, że „głupcy” złośliwie przekręcali *Kyrie*, by szydzić z ich apostoła²¹. Sam fakt, że próbował on uczyć ich modlitwy, wskazuje, że już wcześniej udało mu się doprowadzić nauczanych do chrztu, a w zbudowanym dla nich kościele celebrować z ich (jak widać, raczej niechętnym) udziałem nabożeństwa.

Opis wysiłków Bosona nie przynosi więc całościowego obrazu procedury misyjnej, natomiast przykuwa uwagę kilkoma jej szczegółami, zwłaszcza próbami docierania do umysłów Słowian przez nauczanie pochrzcielne w ich języku. Boso korzystał pod tym względem zapewne z doświadczeń kościelnego kręgu salzburskiego w misjach słowiańskich²². Dla Thietmara zaś stanowił on bardzo aktualny przykład do naśladowania, zwłaszcza że podległa kronikarzowi jako biskupowi ludność w znacznej mierze wciąż wykazywała silne przywiązanie do przedchrześcijańskich kultów plemiennych, głównie w odniesieniu do sacrum upostaciowanego w przyrodzie.

Bezpośredni poprzednik Thietmara, merseburski biskup Wigbert (1004–1009), w kraju podległego mu plemienia Chudziców (*Chutici*), odciągając ustawicznym nauczaniem „powierzonych” sobie od „błędu bałwochwalstwa”, wyciął otaczany kultem gaj zwany „Świątym Borem” (*Zutibure*), by na jego miejscu wznieść kościół²³. Ten przykład – znanej już od czasów chrystianizacji Anglosasów – adaptacji przedchrześcijańskich miejsc kultowych dla potrzeb kościelnych²⁴ rysuje się jako klasyczna realizacja wspomnianych już zakresów działań w ramach tzw. *abrenuntiatio diaboli* i *confessio fidei* w życiu społecznym, zwłaszcza przy wysoce prawdopodobnym założeniu, że ów „Święty Bór” stanowił bądź mieścił centralne sanktuarium całego plemienia analogicznie np. do gaju Prowego w ziemi Wagrów²⁵.

Niekiedy jednak wyrugowanie kultu odnoszącego się do elementów krajobrazu nie mogło nastąpić na zasadzie likwidacji sanktuarium, na co dobrym przykładem jest opisana przez Thietmara cześć, jaką plemię Głomaczy okazywało wobec źródła, od którego wzięli swą nazwę, czyli Głomacz. W rozlewisku źródła ukazywać się miały znaki wróżeb-

Ukrivolsa, quod nostra lingua dicitur: aeleri stat in fructectum, dicentes: ‘Sic locutus est Boso’, cum ille aliter dixerit’.

²⁰ Dopowiedzenie, iż „tak powiedział Boso” („sic locutus est Boso”) miałyby np. W opinii nawracanej ludności chronić ją przed gniewem rodzimych bogów (tak np. W eseistycznym ujęciu Zofia KOSSAK-SZCZUCKA, *Troja Północy*. Warszawa 1986, s. 69) albo alternatywnie stanowić np. próbę wzmocnienia siły modlitwy przez wspomnienie Bosona jako orędownika do Boga chrześcijańskiego – szerzej w tej sprawie: ROŚIK, *Interpretacja chrześcijańska religii*, s. 84.

²¹ Zob. przyp. 18.

²² Zob. Franz ZAGIBA, *Das Geistesleben der Slawen im Frühen Mittelalter*. Wien/Köln/Graz 1971, s. 123, 141 nn.; a także np. Wojciech MROZOWICZ, *Początki kultury pisma na Słowiańszczyźnie zachodniej*, w: *Słowiańszczyzna w tworzeniu Europy (X–XIII/XIV w)*, red. Stanisław Rosik. Wrocław 2008, s. 29–42.

²³ *Thietmar* (VI 37): „Predicacione assidua commissos a vana supersticione erroris reduxit, lucumque Zutibure dictum, ab accolis ut Deum in omnibus honoratum et ab evo antiquo numquam violatum, radicatus eruens, sancto martiri Romano in eo ecclesiam construxit”.

²⁴ Zob. list Grzegorza Wielkiego do opata Melitona – Gregorius Melito Abbati in Franciis, w: *Gregorii I papae Registrum epistolarum*. Libri VIII–XIV, wyd. Ludwig HARTMANN (MGH Epistolae. Vol. 2). Berlin 1899, s. 331 (XI 56).

²⁵ Szczegółowy opis – z autopsji odnośnie do 1156 r. – sporządził Helmold z Bosau w latach 60. XII w. – zob. *Helmoldi presbyteri bozoviensis Chronica Slavorum*, wyd. Bernhard SCHMEIDLER (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Vol. 32). Hannover 1937 (I 84).

ne zwiastujące przyszłość plemiennej wspólnoty – krew i popiół wojnę, a zołędzie i zboża urodzaj – co przesądzało o wysokiej atrakcyjności tej wodnej hierofanii²⁶. Kronikarz ubolewa, iż mieszkańcy kraju żywią wobec niej większy lęk i cześć niż wobec kościołów, podkreślając przy tym złudność ich nadziei²⁷. Tym samym jego przekaz wyraźnie potwierdza wystąpienie na południowym Połabiu charakterystycznego dla wczesnego etapu chrystianizacji zjawiska synkretyzmu religijnego, a w tym wypadku współwystępowanie liturgii kościelnej paralelnie do wciąż funkcjonujących przedchrześcijańskich miejsc kultowych.

Inny wymiar zjawiska tej tzw. dwuwiary przedstawia Thietmar, wzmiankując cześć oddawaną przez ludność wiejską, często hipotetycznie identyfikowaną jako słowiańska, „bóstwom domowym” (*domestici dei*), na co przykład stanowi szczegółowo opisany kult idola opiekuńczego o imieniu Hennil²⁸. W tym wypadku jednak liczyć się należy nie tylko z przetrwaniem przedchrześcijańskiej idolatrii, ale także już z ewentualną kontynuacją rodzimego zwyczaju otaczania czcią duchów opiekuńczych domu i zagrody albo też kultywowania pamięci o zmarłych przodkach już w formie wykształconej w czasach kontaktów z chrześcijaństwem i to pod pewnym wpływem obecnej w nim symboliki władczej bądź liturgicznej. Byłby to już przejaw kształtowania się pierwocin religijności ludowej, typowej dla społeczeństw oficjalnie już schryścianizowanych²⁹.

Wspomniane tu opisy fenomenów tzw. dwuwiary Thietmar sporządził w odniesieniu do otoczenia mu bliskiego, być może znanego mu z autopsji i własnej praktyki duszpasterskiej. Te niuanse dotyczące codziennego bytowania dopiero chrystianizowanych środowisk nie przykuły już jednak jego uwagi w wypadku ziem z dalszego sąsiedztwa, podległych monarchii pierwszych Piastów. Zawarty w jego dziele materiał na jej temat daje kapitalny przykład modelowego ujęcia włączenia konkretnego kraju i ludu do społeczności *Christianitas* w kategoriach reprezentowanej przez kronikarza historiologii.

Et protinus caput suum membra populi subsequuntur...

Polacy za Mieszka I i Bolesława Chrobrego

Opis oblężenia Niemczy w 1017 r. przez wojska cesarza Henryka II w trakcie jego wojny Bolesławem Chrobrym, stał się okazją do dygresji o pochodzeniu nazwy *Silensi*, kraju, w którym leżał ów gród. Otóż otrzymać ją miał od wielkiej góry – mowa o Ślę-

²⁶ Thietmar (I 3); por. ROSIK, *Interpretacja chrześcijańska religii*, s. 64–68. W sprawie kultu Głomacza zob. Jacek BANASZKIEWICZ, Źródło Głomacz i jego rajska okolica, w: *Viae historicae: księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Lechowi A. Tyszkiewiczowi w siedemdziesiąt rocznicę urodzin*, red. Mateusz Goliński – Stanisław Rosik. Wrocław 2001, s. 407–414; Jerzy STRZELCZYK, *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*. Poznań 2007, s. 74 n.

²⁷ Thietmar (I 3): „źródło Głomacz omnis incola plus quam aecclesias, spe quamvis dubia, veneratur et timet”.

²⁸ Według Thietmara (VII 69) idol miał kształt laski, z którą krążył od domu do domu pasterz, wzywając jego opieki: „Czuwaj, Hennilu, czuwaj!”.

²⁹ Takiej ocenie kultu Hennila może sprzyjać kształt idola. Według Thietmara na lasce go upostaciowującej znajdowała się ręka trzymająca żelazny pierścień, co można odczytać jako nawiązanie do kształtu insygniów władzy, może nawet kościelnej (pastorał, pierścień, ręka jako odpowiednik *manus Dei*). Jednakże uniwersalność występowania takich symbolicznych atrybutów nakazuje uznać tego rodzaju propozycje interpretacyjne jedynie za domysł, znajdujący alternatywę w odwołaniu do symboliki z kręgu sięgającej przedchrześcijańskich pokładów kultury rodzimej.

ży – otaczanej „niegdyś” (*olim*) ogromną czcią przez mieszkańców tej ziemi, mianowicie w czasach, gdy tam kultywowano „przeklęte pogaństwo”³⁰. Z przekazu wynika więc, że kult ów należy już do przeszłości kraju Ślążan – to do tego plemienia odsyła nazwa *Silensisi*³¹ – co w odniesieniu do ogółu jego mieszkańców musi budzić wątpliwości. Wystarczy wziąć pod uwagę z jednej strony słabość stopnia zaawansowania konwersji indywidualnej na tych ziemiach, a z drugiej ogromną atrakcyjność góry jako hierofanii i niemożność wyrugowania jej kultu z przestrzeni społecznej na takiej zasadzie jak np. posągu, świątyni czy świętego gaju.

Podobnie w wiadomości Thietmara o zabijaniu wdów słowiańskich podczas obrzędów pogrzebowych męża, wątpliwość budzi podkreślenie, iż zwyczaj ten praktykowano w kraju ojca Bolesława Chrobrego, Mieszka I, w czasach, gdy był on poganinem³², co sugeruje, iż po jego chrzcie już nie. Trudno wszak wyrugować w krótkim czasie utrwalony od pokoleń rytuał. Kluczowe znaczenie w egzegezie tego miejsca, podobnie jak wspomnianego wątku ślązkiego, ma zatem uwzględnienie specyfiki oglądu prezentowanego przez kronikarza. Od razu uderza w tym wypadku traktowanie kraju *Silensi* czy całego władztwa Piastów jako chrześcijańskich, ale zastanawia, dlaczego kronikarz zdecydował się umiejscowić w przeszłości przedchrześcijańskie praktyki kultowe, jak rytuały funeralne czy cześć wobec góry. Ich obecność w wypadku – ewidentnie chrześcijańskich w jego ujęciu – ziem diecezji wschodnioniemieckich nie została wszak pominięta³³. Skąd zatem tak „wyidealizowany” obraz konwersji współczesnej Thietmarowi Polski?

Wydaje się, iż specyfikę tego podejścia kronikarza celnie pozwala wyjaśnić odniesienie do jego wizji konwersji Mieszka I i jego ludu. Najpierw dziejopis podkreśla zasługi czeskiej małżonki Piasta, Dobrawy, w przekonaniu go do nawrócenia, w czym odnaleźć można realizację toposu *mulier suadens*³⁴. Motyw ten uwznioślałby dość schematyczny, nasycony dozą liturgicznego patosu, opis przyjęcia chrześcijaństwa przez Mieszka i jego poddanych. Za władcą jako „głową” bowiem iść miały do chrztu „ułomne członki ciała”,

³⁰ *Thietmar* (VII 59): „Posita est autem haec in pago Silensi, vocabulo hoc a quodam monte nimis excelso et grandi olim isibi indito; et hic ob qualitate suam et quantitate, cum execranda gentilitas ibi veneretur, ab incolis omnibus nimis honorabatur”.

³¹ W tłumaczeniach kroniki Thietmara notorycznie traktuje się miano „Silensi” w odniesieniu do Śląska (zob. np. *Thietmari Merseburgensis Episcopi Chronicon*, wyd. Werner TRILLMICH. Darmstadt 1992, s. 421 (VII 59); *Ottoman Germany: the Chronicon of Thietmar of Merseburg*, tłum. David A. WARNER. Manchester/New York 2001, s. 350), niekiedy nawet jako *ablatus* od łac. przymiotnika *Silensis* – „śląski” (tak JEDLIŃSKI w: *Thietmari* VII, 59), co wydaje się bezzasadne, gdyż Thietmar nie tylko nie odmieniał przez przypadki tego rodzaju nazw ludów i krajów słowiańskich (zob. np. *Thietmar* [I 4]: „in pago Chutizi dicto”; [IV 45]: „ad Diedesisi pagum” itd.), lecz także z racji anachronicznego uznania kraju Ślążan już za Śląsk. Owszem, historyczna kraina nad Odrą nawiązuje do etnonimu Ślążan, ale traktowanie ich jako Ślązaków jest przedwczesne, a przy tym nie sposób potwierdzić, by ich kraj nazywano Śląskiem na etapie plemiennym. Szerzej w tej sprawie zob. *The formation of Silesia (to 1163): Factors of regional integration*, w: *The long formation of the Region Silesia (c. 1000–1526)*, red. Przemysław WISZEWSKI. Wrocław 2013, s. 55 nn.

³² *Thietmar* (VIII 3).

³³ Zinterpretowanych jednak w kategoriach grzechu, występku przeciwko doktrynie kościelnej, zob. wyżej o działalności biskupów merseburskich Bosona oraz Wigberta.

³⁴ *Thietmar* (IV 56) „... crebro dilectae uxoris ortatu innatae infidelitatis toxicum evomuit et in sacro baptisate nevam originale detersit”. Zob. np. Jerzy BANASZKIEWICZ, Dąbrowka „christianissima” i Mieszko poganin (*Thietmar*, IV 55–56; Gall, I 5–6), w: *Nihil superfluum esse: prace z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej*, red. Józef Dobosz – Jerzy Strzelczyk. Poznań 2000, s. 85–93.

czyli reszta ludu ujętego jako jeden organizm³⁵. Kronikarz nie pominął jednak milczeniem, że pierwszy biskup tej wspólnoty, Iordan, mocno się namordował, zanim „słowem i czynem” doprowadził jej członków „do uprawiania niebiańskiej winnicy”³⁶.

Zwłaszcza na podstawie badań archeologicznych podkreśla się, iż brak dostatecznych przesłanek za uznaniem konwersji poddanych Mieszka I w ciągu kolejnych dekad jego panowania za zjawisko masowe³⁷, a zatem opis Thietmara uformowania się wspólnoty chrześcijańskiej w Polsce na czele z władcą oraz współpracującym z nim biskupem z perspektywy całości kraju Piastów pozostaje uznać za nadmiernie optymistyczny. Rzecz w tym jednak, że najpewniej intencją kronikarza nie było odnoszenie się do ogółu mieszkańców władztwa Mieszka I czy Bolesława Chrobrego, ale do węższej społeczności ściśle związanej z kręgiem władzy, złączonej przestrzeganiem wspólnych norm prawa i obyczaju, a przede wszystkim respektującej w jednym „pakiecie” zwierzchność monarchii i biskupów.

Tak postrzegana społeczność Polaków (*Poleni*) dominowała nad plemionami w ramach władztwa wczesnopiastowskiego (m.in. wspomnianymi Ślężanami – krajem *Silensi*) i choć sama była tak jak one słowiańska, to z perspektywy kronikarza kluczowe znaczenie w jej oglądzie miała jej przynależność do systemu politycznego i kościelnego skupionego wokół cesarstwa. Thietmar traktował więc Polaków analogicznie do Sasów władających, bądź jedynie roszcujących sobie pretensje do władania, ludami połabskimi. W literackiej kreacji ów lud Mieszka I i Bolesława Chrobrego okazuje się też gospodarzem na ziemiach plemion im podległych i nie przypadkiem np. ponosi ciężar obrony kraju *Silensi*. Rzeczywiście można w zgodzie z narracją kronikarza uznać, iż dla tej części poddanych Piastów praktyki takie jak kult góry czy rytualne uśmiercanie wdów należały już do przeszłości.

Polacy jednak w opinii Thietmara pozostał nie wykazywali się gorliwością w respektowaniu wymagań nowej wiary i to nawet w kolejnym po chrzcie Mieszka I pokoleniu. Kronikarz podkreśla, iż do zwyczajowych kar – jak okrutne okaleczenia za cudzołóstwo – doszły też nowe, jak wyłamywanie zębów za nieprzestrzeganie postów, a praktykowano je z nakazu Bolesława Chrobrego, gdyż tylko w ten sposób władca mógł zyskać posłuch poddanych. Zaznaczając, że biskupi nie są zwolennikami takich metod chrystianizacji, osobiście jednak Thietmar uznał je za godne pochwały (choć okrutne) właśnie ze względu na twardość charakteru tego ludu przyrównanego do upartego osła³⁸.

Merseburski biskup nie odmawiał zatem obu pierwszym Piastom na polskim tronie zasług w krzewieniu chrześcijaństwa, co stanowiło jaśniejszy rys ich wizerunku na kartach kroniki, zwłaszcza w odniesieniu do Bolesława Chrobrego, któremu w innych kontekstach narracji nie szczędził wyrazów niechęci³⁹. Ganił nawet samego cesarza Ot-

³⁵ *Thietmar* (IV 56): „Et protinus caput suum et seniore dilectum membra populi hactenus debilia subsequuntur et nupciali veste recepta inter caeteros Christi adoptivos numerantur”.

³⁶ *Ibidem*: „Iordan, primus eorum antistes, multum cum eis sudavit, dum eos ad supernae cultum vineae sedulus verbo et opere invitavit”.

³⁷ Niedawno np. Przemysław URBAŃCZYK, *Co się stało w roku 966?*. Poznań 2016, s. 137 n.

³⁸ *Thietmar* (VIII 2): „... sunt multae consuetudines variae; et quamvis dirae, tamen sunt interdum laudabiles. Populus enim suus more bovis est pascendus et tardi ritu asini castigandus et sine poena gravi non potest cum salute principis tractari”.

³⁹ Np. *ibidem*, (V 56), gdzie mowa o narodzinach Bolesława – wprowadzie z zacnej matki, ale jako sprawcy nieszczęścia wielu matek.

tona III za to, że podniósł rangę polskiego władcy, czyniąc go „z trybutariusza panem”⁴⁰. Na ogół łączy się wzmiankę o tym awansie z postanowieniami zjazdu gnieźnieńskiego, na którym doszło do ustanowienia metropolii gnieźnieńskiej, co istotne w majestacie prerogatyw cesarza rzymskiego. Istnienie odrębnej prowincji kościelnej utwierdzało pozycję Polski w kontekście międzynarodowym⁴¹.

Zbiorowość „Polaków” (*Poleni*) potraktowana została więc przez kronikarza jako lud oporny, ale ostatecznie posłuszny władcy, co istotne, także odnośnie do zasad chrześcijaństwa. Tym samym religia ta stała się w poglądzie Thietmara elementem tożsamości tego ludu, co jednak – zwłaszcza w perspektywie kryzysu piastowskiej państwowości i upadku związanej z nią organizacji kościelnej w latach 30. XI w. – wskazuje na pewien prymat w narracji Thietmara sfery idei nad ścisłym odniesieniem do opisywanych faktów społecznych. Dopiero odnowa polskiej monarchii po tym jej załamaniu przyniosła uformowanie się zbiorowości Polaków na kształt ukazany przez Thietmara, co nastąpiło na zasadzie kilkupokoleniowego poszerzania wspólnoty złączonej nie tylko zwierzchnością państwową, ale i więzią religijną.

***In populo nimis insulso, sanctae predicacionis plantacionem eduxit...* Biskup kołobrzeski Reinbern nad Bałtykiem**

Warto zaznaczyć, że według Thietmara arcybiskupstwo gnieźnieńskie powstało kosztem uszczuplenia metropolii magdeburskiej. Jej sufraganami mieli być Jordan i Unger, który zdaniem dziejopisa nie wyraził zgody na utworzenie metropolii w podległym dotąd jego diecezji kraju Piastów. Mimo tego uchybienia kronikarz wyraził nadzieję, iż arcybiskupstwo utworzono zgodnie z prawem⁴², co pozwoliło mu też z aprobatą spojrzeć na założenie i obsadę trzech podporządkowanych wówczas Gnieznu biskupstw w Krakowie, Wrocławiu i Kołobrzegu (ściśle „Salsa Cholbergiensis”)⁴³. Biskup tej ostatniej, położonej nad Bałtykiem, diecezji, Reinbern⁴⁴, zyskał nietuzinkowe upamiętnienie na kartach kroniki, a lakoniczny opis jego działań misyjnych przynosi kwintesencję modelowego ujęcia zaszczepiania chrześcijaństwa w odniesieniu do ziem objętych już zwierzchnością chrześcijańskiej monarchii.

Przed rokiem 1000 terytorium diecezji kołobrzeskiej podlegało kościelnie Ungerowi, niemniej jej utworzenie w narracji Thietmara rysuje się nie jako reorganizacja sieci ko-

⁴⁰ Ibidem, (V 10).

⁴¹ Warto w tym kontekście przypomnieć, że *Thietmar* (VI 92), odnotował też płacenie „czynszu” na rzecz św. Piotra przez Bolesława Chrobrego, co potwierdza jego wysoki, przysługujący np. królom, status w relacjach z Rzymem, a ściśle z papieństwem.

⁴² *Thietmar* (IV 45): cesarz „fecit ibi archiepiscopatum, ut spero, legitime”. Kompleksowo w sprawie założenia metropolii gnieźnieńskiej zob. zwłaszcza Roman MICHAŁOWSKI, *Zjazd gnieźnieński: religijne przesłanki powstania arcybiskupstwa gnieźnieńskiego*. Wrocław 2005; a także Dariusz Andrzej SIKORSKI, *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego: rozważania nad granicami poznania historycznego*. Poznań 2011, s. 332–486 (o proteście Ungera, s. 468 nn.).

⁴³ *Thietmar* (IV 45). Unger jako biskup poznański zdaniem Thietmara nie został podporządkowany metropolie Radzimowi. Zob. też niżej, przyp. 45.

⁴⁴ Reinbern ocalał przed niepamięcią jedynie dzięki wzmiankom Thietmara. O Reinbernie w świetle przekazu Thietmara, z uwzględnieniem literatury zagadnienia, zob. Stanisław ROSIK, *Conversio gentis Pomeranorum: studium świadectwa o wydarzeniu (XII wiek)*. Wrocław 2010, s. 21–44; Karol KOLLINGER, *Polityka wschodnia Bolesława Chrobrego*. Wrocław 2013, s. 35 nn., 45 nn.

ścielnej, ale kształtowanie jej od podstaw w nadmorskim środowisku. Według Thietmara Reinbern nie tylko niszczył ogniem sanktuaria pogańskie („fana idolorum”), ale też dokonał swoistego „chrztu” morza: z intencją przepędzenia mających je zamieszkiwać demonicznych istot pokropił fale wodą święconą i wrzucił w nie cztery namaszczone świętym olejem kamienie⁴⁵. Kreatywny (intencjonalny) cel tych działań kronikarz definiuje precyzyjnie: dzięki nim Reinbern „zaszczepił na nieprzynoszącym owocu drzewie nową gałąź dla wszechmocnego Pana, to znaczy pośród ludu nader głupiego założył uprawę świętego głoszenia [słowa bożego]”⁴⁶.

Podjęte z intencją anihilacji obecności pierwiastków antisacrum czynności Reinberna miały zatem przygotowywać grunt pod ustanowienie „tu i teraz” Kościoła partykularnego założonego wcześniej – najpewniej już podczas zjazdu gnieźnieńskiego⁴⁷ – metaforycznie ukazanego jako „uprawa świętego przepowiadania”, a także jako nowa „szczepka” czy „gałąź” na dotąd niedającym owocu drzewie, jakim okazuje się „lud nader głupi”. Uderza w tym sformułowaniu swoiste oddzielenie instytucji Kościoła od nauczanego ludu, pośród którego zostaje ona – pozostając w kręgu metaforyki Thietmara – zaszczipiona. Kapitalnie ów obraz oddaje sytuację początków chrześcijaństwa w środowisku społecznym *de facto* wciąż przywiązanym do rodzimych wierzeń i kultów.

Ludność tę kronikarz określa jako „powierzoną” Reinbernowi, a pejoratywne nazwanie jej ludem głupim, tępym czy nieokrzestanym (*insulsus*) wskazuje, iż – podobnie jak wcześniej Jordan – kołobrzescki biskup nie miał łatwego zadania jako nauczyciel. Trudził się on zatem nad formowaniem nowej wspólnoty eklezjalnej, podejmując wysiłki na rzecz konwersji indywidualnej. Działał zatem podobnie jak wspomniani już Boso, a zwłaszcza Wigbert, usuwając sanktuaria i kultury przedchrześcijańskie z obszaru własnej diecezji. Jednakże kasus Reinberna pozwala pełniej uwydatnić zakres teologicznego znaczenia tzw. *abrenuntiatio diaboli*, a kluczowe znaczenie w tym wypadku ma rytuał oczyszczenia morskiego żywiołu ze złych mocy.

Można wprawdzie domyślać się, że z jednej strony Reinbern starał się zwalczać pogańskie sacrum, stając w obliczu stanowiącego naturalne zjawisko w wypadku nadmorskiej społeczności kultu wód, a z drugiej zaś strony, że oddawał pod opiekę chrześcijańskiego Boga ów morski żywioł jako życiodajny dla nawracanej ludności (ryby i sól stanowiły podstawę jej dobrobytu)⁴⁸. Warto jednak przede wszystkim przypomnieć, że morze, jego słone odmęty, w symbolice chrześcijańskiej upostaciowuje mityczny odwieczny chaos, siły destrukcji zagrażające stworzeniu o diabolicznym obliczu⁴⁹ i to przeciw nim kierował się wszak ryt wykonany przez Reinberna.

Nie sposób precyzyjnie określić, jakie dokładnie teologiczne poglądy uwarunkowały kształt tego aktu w wydaniu Reinberna, natomiast przytoczona wyżej wykładnia Thiet-

⁴⁵ Thietmar (VII 72): „Fana idolorum destruens incendit et mare demonibus cultum inmissis quatuor lapidibus sacro crismate perunctis et aqua purgans benedicta novam Domino omnipotenti propaginem in infructuosa arbore, id est in populo nimis insulso, sanctae predicacionis plantacionem eduxit”.

⁴⁶ Ibidem: „...novam Domino omnipotenti propaginem in infructuosa arbore, id est in populo nimis insulso sanctae predicacionis plantacionem, eduxit”.

⁴⁷ W pierwszej wzmiance Thietmara o Reinbernie w opisie zjazdu gnieźnieńskiego mowa ściśle o podporządkowaniu go rządcy ufundowanej wówczas metropolii (IV 45), a o samym założeniu diecezji kołobrzesckiej kronikarz milczy. Trudno jednak wskazać mocne przesłanki za tezą, by doszło do tego przed zjazdem w Gnieźnie, szerzej o tym zob. ROSIK, *Conversi gentis Pomeranorum*, s. 28 n.

⁴⁸ ROSIK, *Conversio gentis Pomeranorum*, s. 23, 26.

⁴⁹ Zob. np. Dorothea FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Warszawa 1990, s. 65 n., 133, 436.

mara wyraźnie wskazuje na jego założycielski charakter albo przynajmniej założycielski kontekst w odniesieniu do instytucji Kościoła. Z tym kierunkiem interpretacji koresponduje symbolika namaszczonych kamieni, która odsyła do obrazu samego Chrystusa jako skały bądź też kamienia węgielnego Kościoła⁵⁰. Z kolei liczba tych kamieni, cztery, przywołuje symbolicznie uniwersum (czterostronność świata, pełnię itd.). Rytuał wyraża zatem ideę zaprowadzenia nowego ładu w wymiarze kosmicznym – panowania Boga po ujarzmieniu chaosu, przepędzeniu sił diabolicznych.

Nowa diecezja wyznacza więc w tym kontekście zakres panowania Chrystusa, a cztery kamienie stanowią symboliczne fundamenty nowego ładu w jej obrębie lub też jedynie stawiają tamę mocom chaosu, znacząc granicę objętego boską protekcją kosmosu. Oba rozwiązania w wymiarze symbolicznej interpretacji wzajemnie się nie wykluczają, a ich wspólny mianownik w postaci kosmologicznego odniesienia pozwala uwydatnić, iż *abrenuntiatio diaboli* rozumiane jako likwidacja przybytków i kultów pogańskich to (jedynie) aspekt intencjonalnej eliminacji sił zła z ekumeny, wpisany w szerszy kontekst wyobrażeń, obejmujący wymiar kosmologiczny. Tym samym także ustanawianie diecezji zyskuje w interpretacji Thietmara walor zagospodarowania nowej przestrzeni tak społecznej (tu: „populus insulsus”), jak też naturalnej, które w perspektywie teologicznej dokonuje się na zasadzie jej sakralizacji.

Rekapitulacja

W świetle przekazu Thietmara zaprowadzanie chrześcijaństwa zarówno na Połabiu, jak też w Polsce w X i na początku XI w. następowało zasadniczo w ramach tego samego modelu działań uwarunkowanego wspólną teologią misji. Objęcie danego obszaru zwierzchnością chrześcijańskiej monarchii i związanych z nią struktur kościelnych skutkowało traktowaniem zamieszkujących go społeczności (*gentes*) już jako włączonych do kręgu *Christianitas*, a członkowie tych plemiennych zbiorowości traktowani byli jako ludność „powierzona” władcom i biskupom. Na pierwszych – z cesarzem na czele – spoczywał obowiązek budowania i utrzymywania struktur kościelnych, a na drugich doprowadzanie do konwersji i duszpasterstwa w wymiarze indywidualnym.

Zasadnicza różnica między Polską a Połabiem w narracji Thietmara zaznacza się natomiast w odniesieniu do władzy zwierzchniej patronującej przedsięwzięciom chrystianizacyjnym. W wypadku Połabia objęli ją przedstawiciele elity wschodniofrankijskiej, a następnie cesarstwa Ludolfingów, głównie Sasów, podporządkowując bądź eliminując słowiańską starszyznę. Zatem chrystianizacja rozpoczęła się tu jako skutek poszerzenia na ziemi słowiańskie struktur władztwa wschodniofrankijskiego (niemieckiego), już od pokoleń chrześcijańskiego. Nawracanie społeczności połabskich dokonywało się więc jako element rozwoju już chrześcijańskiej monarchii, uformowanej co najmniej od czasów karolińskich (można tu jednak sięgnąć wstecz czasów Chlodwiga).

W wypadku Polski Thietmar kreśli ów proces od początku: chrzest Mieszka I wyznacza moment narodzin nowego ludu chrześcijańskiego (za „głową” idą „członki ciała”), który zostaje uformowany przez wysiłki pierwszego biskupa, Iordana, a przez władców

⁵⁰ Ibidem, s. 126–130, 172 nn.

wciąż utrzymywany jest w posłuchu, także w sprawach religii. Społeczność tę, nazywając ją mianem Polaków (*Poleni*), kronikarz traktuje już jako chrześcijańską, a pełni ona w jego ujęciu rolę analogiczną do odgrywanej przez Sasów dla ziem połabskich, zatem – przynajmniej *de facto*⁵¹ – nie stanowi ogółu poddanych pierwszych Piastów.

Tym samym pod parasolem ich władzy prowadzone były według Thietmara działania analogiczne do tych, które opisał w odniesieniu do strefy serbołużyckiej, w tym własnej diecezji mersburskiej, na co czytelnik przykład stanowi działalność kołobrzесьkiego biskupa Reinberna. I on, i merseburski Wigbert, już w ramach istniejącej diecezji likwidowali przedchrześcijańskie sanktuaria i kultury, jednakże traktowane nie jako pogańskie, ale jako bałwochwalcze. W tej perspektywie ich przedchrześcijańska geneza nie jest podkreślana, a traktuje się przywiązanie do nich w kategoriach grzechu popełnianego przez osoby czy całe społeczności należące już do *Christianitas*.

Ta przynależność mogła ustać dopiero po zrzuceniu zwierzchności chrześcijańskiej monarchii, traktowanym zarazem w teologicznej ocenie na zasadzie apostazji, jako porzucenie służby Chrystusowi, co czytelnik obrazują opisy rebelii Luciców (983) czy Obodrytów i Wągrów (1018). Nawet faktyczny kres funkcjonowania biskupstw na ziemiach Słowian w takich sytuacjach nie oznaczał ich likwidacji w wymiarze teologiczno-instytucjonalnym. Kościół partykularny w ujęciu Thietmara to byt zakorzeniony najpierw sferze mistycznej i strukturach władzy organizujących ład *Christianitas*, a następnie dopiero zaszczipiany w przestrzeni społeczno-terytorialnej chrystianizowanych krajów.

Celnie oddają ten sposób oglądu nawiązujące do tradycji biblijnej metafory wyrażające sposób umiejscowienia Kościoła w społecznym kontekście dopiero nawracanej ludności: „uprawa słowa bożego” pośród „głupiego ludu”, „nowa gałąź dla Pana” na „nieowocującym dotąd drzewie”. Mówiąc o Kościele partykularnym, diecezji, Thietmar koncentruje się więc nie tyle na wspólnocie wiernych, ile na instytucji i znakach jej obecności w świecie. Koresponduje z tym stosowanie przez Thietmara metafory *sponsa Christi* – odmiennie niż w kontekście nowotestamentalnym⁵² – w odniesieniu do kamiennej katedry, która tym samym symbolizuje całość diecezji⁵³.

Z perspektywy historiologicznej włączanie do społeczności *Christianitas* całych ludów (*gentes*) na zasadzie obejmowania ich zwierzchnością chrześcijańskich monarchii rysuje

⁵¹ Trudno ostatecznie rozstrzygnąć, czy kronikarz jedynie ściśle koncentrował się na wspólnocie Polaków w wymiarze religijnym, czy też rzeczywiście oddzielał ją od reszty poddanych Piastów, traktowanych na zasadzie plemion podległych Polakom i ich władcom. To drugie rozwiązanie lepiej tłumaczy przedstawianie pogaństwa jako przeszłości w dziejach władztwa Piastów w odniesieniu do rytuałów funeralnych czy kultu Ślęży.

⁵² Taka interpretacja związku Chrystusa z Kościołem (zob. np. 2 Kor 11, 2; Ef 5, 22–32) odsyła przede wszystkim do wymiaru duchowej wspólnoty wiernych. Porównanie Kościoła do budowli z kamieni ma oczywiście również nowotestamentowe wzory, a mowa w tym wypadku o ludziach jako żywych kamieniach (1 P 2, 5). Trudno jednak upatrywać w tym wypadku jakiegosć ścisłego nawiązania do tego obrazu w wypadku wspomnianej tu metaforyki Thietmara.

⁵³ Zob. np. wzmiankę Thietmara (VI 60) o konsekracji katedry w Bambergu: „Peracta in civitate Bavenbergensi aeclesia maiore, cum natalicius regis dies esset [et XXXV. iam inciperet annus], II. Non. Mai. omnis primatus ad dedicationem istius aulae ibidem congregatur; et sponsa haec Christi per manus [Iohannis patriarchae de Aquileia et aliorum plus quam XXX episcoporum] consecratur”. Szerzej o kategorii *sponsa Christi* w ujęciu Thietmara zob. Stanisław ROSIK, *Sponsae Christi* oraz *dii manu facti* w Kronice Thietmara: elementy konwencji dziejopisarskiej w służbie historiologii, w: *Viae historicae*, red. Goliński – Rosik. Wrocław 2001, s. 415–421.

się w dziele Thietmara jako rozszerzanie królestwa Boga w świecie. Liczyła się dlań jednak podległość ludów nie tylko Chrystusowi, ale św. Piotrowi, co wskazuje na obowiązki cesarstwa i królestw (a tym samym poddanych im *gentes*) wobec Rzymu papieskiego.

W wypadku zaś zaprowadzania chrześcijaństwa na poziomie biskupstw przykuwają uwagę najpierw działania mające przynieść anihilację sił zła działających tak w wymiarze kultów uznanych za bałwochwalcze, jak też samej natury (likwidacja sanktuariów pogańskich, egzorcyzmowanie elementów przyrody i żywiołów), a następnie ustanowienie na obszarze diecezji placówek kościelnych połączone z rytualną sakralizacją jej przestrzeni aż po wymiar kosmologiczny.

W ten sposób powstawał odpowiedni kontekst społeczny i terytorialny dla realizacji zadań misyjnych i duszpasterskich podejmowanych w pierwszym rządzie przez samych biskupów (*cura animarum*). Nawet zakładając na podstawie wzmianek Thietmara masowość udzielanych wówczas chrztów ludności słowiańskiej, trudno nie zauważać, że w przeważającej mierze tkwiła ona co najwyżej w dwuwierze. Traktowanie tej ludności jako chrześcijańskiej wynika więc przede wszystkim z koncentracji autora na instytucjonalno-ideowym oglądzie rozwoju *Christianitas* i sieci kościelnej.

Wyłaniający się z dzieła Thiemara obraz zaszczepiania chrześcijaństwa u Słowian Zachodnich ma więc w odniesieniu do opisywanych stosunków społeczno-religijnych w znacznym stopniu walor normatywny. Tym samym więc kronikarz nie tyle fałszował stan wiedzy o faktycznym rozwoju chrześcijaństwa na Połabiu czy w Polsce, co nieraz mu się zarzuca⁵⁴, ile kształtował rzeczywistość w dwojakim wymiarze: nie tylko bowiem świata przedstawionego w tekście, lecz także środowiska powstania i pierwotnego odbioru jego twórczości (*Sitz-im-Leben*), przyczyniając się do promowania w nim idei i postaw sprzyjających postępowi chryścianizacji w krajach zachodniosłowiańskich.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam. Editio electronica, wyd. Michaela TVVEEDALE. London 2005.
Gregorii I papae Registrum epistolarum. Libri VIII-XIV, wyd. Ludwig HARTMANN (MGH Epistolae. Vol. 2). Berlin 1899.

Helmoldi presbyteri bozoviensis Chronica Slavorum, wyd. Bernhard SCHMEIDLER (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Vol. 32). Hannover 1937.

Kronika Thietmara, tekst łaciński i polski, tłum., wstęp i komentarz Marian Zygmunt JEDLICKI. Poznań 1953.

Ottonian Germany: the Chronicon of Thietmar of Merseburg, tłum. David A. WARNER. Manchester/ New York 2001.

Thietmari Merseburgensis Episcopi Chronicon, wyd. Werner TRILLMICH. Darmstadt 1992.
Wiponis Gesta Chuonradi II imperatoris, wyd. Harry BRESSLAU (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Vol. 61). Hannover/Leipzig 1915.

Literatura

Jerzy BANASZKIEWICZ, Dąbrówka „christianissima” i Mieszko poganin (Thietmar, IV 55–56; Gall, I 5–6), w: *Nihil superfluum esse: prace z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej*, red. Józef Dobosz – Jerzy Strzelczyk. Poznań 2000, s. 85–93.

⁵⁴ Zob. wyżej przyp. 37.

- Jacek BANASZKIEWICZ, Źródło Głomacz i jego rajska okolica, w: *Viae historicae: księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Lechowi A. Tyszkiewiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. Mateusz Goliński – Stanisław Rosik. Wrocław 2001, s. 407–414.
- Dorothea FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Warszawa 1990.
- Karol KOLLINGER, *Polityka wschodnia Bolesława Chrobrego*. Wrocław 2013.
- Zofia KOSSAK-SZCZUCKA, *Troja Pótnocy*. Warszawa 1986.
- Helmuth LIPPELT, *Thietmar von Merseburg: Reichsbischof und Chronist*. Köln/Wien 1973.
- The long formation of the Region Silesia (c. 1000–1526)*, red. Przemysław Wiszewski. Wrocław 2013.
- Roman MICHAŁOWSKI, *Zjazd gnieźnieński: religijne przesłanki powstania arcybiskupstwa gnieźnieńskiego*. Wrocław 2005.
- Wojciech MROZOWICZ, Początki kultury pisma na Słowiańszczyźnie zachodniej, w: *Słowiańszczyzna w tworzeniu Europy (X–XIII/XIV w)*, red. Stanisław Rosik. Wrocław 2008, s. 29–42.
- Marian RECHOWICZ, Chrześcijaństwo a katolicka teologia misyjna we wczesnym średniowieczu, w: *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 19 (1966), s. 67–74.
- Stanisław ROSIK, Chrystianizacja Połabia i Pomorza (X–XII w.): zarys procesu oraz strategii i praktyki misyjnej. Część I, w: *Historia Slavorum Occidentis. Czasopismo Historyczne*, 14/3 (2017), s. 68–88.
- Stanisław ROSIK, *Conversio gentis Pomeranorum: studium świadectwa o wydarzeniu (XII wiek)*. Wrocław 2010.
- Stanisław ROSIK, *Interpretacja chrześcijańska religii pogańskich Słowian w świetle kronik niemieckich XI–XII wieku (Thietmar, Adam z Bremy, Helmold)*. Wrocław 2000.
- Stanisław ROSIK, Sponsae Christi oraz dii manu facti w Kronice Thietmara: elementy konwencji dziejopisarskiej w służbie historiologii, w: *Viae historicae*, red. Goliński, Mateusz – Rosik, Stanisław. Wrocław 2001, s. 415–421.
- Kerstin SCHULMEYER-AHL, *Der Anfang vom Ende der Ottonen: Konstitutionsbedingungen historiographischer Nachrichten in der Chronik Thietmars von Merseburg*. Berlin 2009.
- Dariusz Andrzej SIKORSKI, *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego: rozważania nad granicami poznania historycznego*. Poznań 2011.
- Jerzy STRZELCZYK, *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*. Poznań 2007.
- Przemysław URBAŃCZYK, *Co się stało w roku 966?*. Poznań 2016.
- Brigitte WAVRA, *Salzburg und Hamburg Erzbistumsgründung und Missionspolitik in karolinischer Zeit*. Berlin 1991.
- Franz ZAGIBA, *Das Geistesleben der Slawen im Frühen Mittelalter*. Wien/Köln/Graz 1971.

PIERWSZE PIASTOWSKIE KRÓLESTWO

ZBIGNIEW DALEWSKI

Instytut Historii im. Tadeusza Manteuffla Polskiej Akademii Nauk

E-mail: zbigdal@gmail.com

ABSTRACT

The first Kingdom of Piasts

The paper aims to reevaluate the ideological and theological questions connected with the first two coronations of the Piast rulers. The author tries to present the actions of Polish kings-to-be as a possible redefinition of their position *within* the recreated medieval Roman empire (not against it as a more traditional view puts it). Very important role plays the utilization of Holy Lance, or its copy possessed by the Polish rulers. Author uses especially the written accounts of Thietmar's Chronicle put in certain antithesis with the only positive contemporary description of Mieszko II's kingship – the letter written (or stylized) by Matilda of Swabia. The kingship of Piasts is described rather as a religious and ideological, rather than political act.

Keywords: kingdom; kingship; Poland; Mieszko II; Boleslav the Valiant

Pierwsze koronacje piastowskie, jak wiadomo, spotkały się w Rzeszy z wrogim przyjęciem. W rocznikach kwedlinburskich znajdujemy pod rokiem 1025 informację o tym, że książę Polaków Bolesław, dowiedziawszy się o śmierci cesarza Henryka, uniesiony pychą ośmielił się namaścić i zuchwale nałożył sobie koronę. Jednak Bóg szybko ukarał jego pychę, gdyż wkrótce po tym zmarł. Niemniej po nim wstąpił na tron jego syn Mieszko, który również nadęty był pychą¹. W podobny sposób wydarzenia związane z królewskimi wyniesieniami pierwszych Piastów opisał biograf cesarza Konrada II, Wipon. W jego relacji mowa jest o przywłaszczeniu sobie przez Bolesława z krzywdą Konrada insygniów i tytułu królewskiego. Wspomina się też o jego rychłej śmierci i przejściu władzy po nim przez równie buntowniczego jak on jego syna, Mieszka².

¹ *Annales Quedlinburgenses*, wyd. Martina GIESE (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Vol. 72). Hannover 2004, s. 578 n.: „Bolitzlavo dux Poloniae obitu Heinrici imperatoris augusti comperto elatus animo viscere tenus superbiae veneno perfunditur, ade ut uncto etiam sibi imponi coronam temere sit usurpatus. Quam animi sui praesumptionis audaciam divina mox subsequuta est ultio. In brevi namque tristem mortis sententiam compulsus est subito. Post hunc filius eius Misuca natu maior haud dissimili superbia tumens virus arrogantiae longe lateque diffundit.”

² *Wiponis Gesta Chuonradi II. imperatoris*, wyd. Harry BRESSLAU (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Vol. 61). Hannover/Leipzig 1915, s. 31 n. (Kap. 9): „Eodem anno quem supra notavimus Bolizlaus Sclavigena, dux Bolanorum, insignia regalia et regium nomen in iniuriam regis Chuonradi sibi aptavit, cuius temeritatem cito mors exinanivit. Filius autem eius Misico, similiter rebellis, fratrem suum Ottonem, quoniam regis partibus favebat, in Ruzziam provinciam pepulit.”

Zawarta w obu przywołanych przekazach negatywna ocena piastowskich koronacji była z pewnością podzielana nie tylko przez ich autorów. W formułowanych przez nich oskarżeniach pod adresem polskich władców wydaje się pobrzmiwać echo poglądów, do których skłaniała się znaczna część elit politycznych Rzeszy, w tym także dwór cesarski. Nie ulega bowiem wątpliwości, że kwestii tytułu królewskiego Piastów przypadało niezwykle istotne miejsce w dzielącym Polskę i Rzeszę na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych XI wieku konflikcie, a działania podejmowane przez Konrada II wobec Mieszka II w znaczącej mierze określało dążenie do zmuszenia polskich władców do rezygnacji z godności królewskiej³. W 1031 roku starszemu bratu Mieszka, Bezprymowi, udało się dzięki wsparciu udzielonemu mu przez cesarza i książąt ruskich odsunąć go od władzy i przejąć rządy nad Polską. Nowy władca pragnąc pozyskać przychyłność Konrada, nie tylko nie zdecydował się na dopełnienie ceremonii koronacji, ale również postanowił przesłać mu na dowód porzucenia królewskich pretensji swojego ojca i brata insygnia wygnanego przez siebie Mieszka⁴. Rok później także sam Mieszko, któremu udało się po śmierci Bezpryma odzyskać władzę, zabiegając o porozumienie z Konradem, zmuszony został nie tylko do ukorzenia się przed nim, lecz również do zrzeczenia się tytułu królewskiego⁵.

Trudno przesądzać jednoznacznie o przyczynach wrogości dworu cesarskiego wobec piastowskich koronacji. W informujących o nich źródłach mowa jest jedynie o pysze i zuchwałstwie polskich władców, sięgających po koronę wbrew cesarskiemu majestatu⁶. Kwestię negatywnej reakcji Konrada II na królewskie wywyższenie Piastów zwykło się jednak najczęściej rozpatrywać w kategoriach dążenia cesarza do podporządkowania sobie monarchii piastowskiej, a w królewskich aspiracjach Piastów widzieć świadectwo ich politycznych ambicji, zmierzających do pełnego uniezależnienia się spod cesarskiej zwierzchności. W gruncie rzeczy jednak nie ma wyraźnych świadectw, które wskazywałyby, że Piastowie kwestionowali ustanowiony przez władców ottońskich porządek i negowali ich dominującą pozycję w Europie Środkowej. Wieloletni spór Bolesława Chrobrego z Henrykiem II rozpatrywać należy bowiem nie tyle w kategoriach walki o uwolnienie się spod zależności wobec Rzeszy, ile raczej starań o wywalczenie sobie lepszej pozycji w jej ramach⁷. Nie wydaje się nawet, aby jego koronacja miała służyć zerwa-

³ Zob. np. Anatol LEWICKI, Mieszko II, w: *Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział Historyczno-Filozoficzny* 5 (1876), s. 87–208; Aniela POSPIESZYŃSKA, Mieszko II a Niemcy, w: *Roczniki Historyczne* 14 (1938), s. 239–295; Henryk ŁOWMIAŃSKI, *Początki Polski: polityczne i społeczne procesy kształtowania się narodu do początku wieku XIV*, t. 6, cz. 1. Warszawa 1985, s. 59; Gerard LABUDA, *Mieszko II król Polski (1025–1034): czasy przełomu w dziejach państwa polskiego*. Kraków 1992, s. 78 nn.; Błażej ŚLIWIŃSKI, *Bezprym: pierworodny syn pierwszego króla Polski (986 – zima/wiosna 1032)*. Kraków 2014, s. 154 nn.

⁴ *Annales Hildesheimenses* wyd. Georg WAITZ (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Vol. 8). Hannover 1878, s. 36: „Sed idem Bezbrimo imperatori coronam cum aliis regalibus, quae sibi frater eius iniuste usurpaverat, transmisit ac semet humili mandamine per legatos suos imperatori subditorum promisit.”

⁵ *Annales Hildesheimenses*, s. 37: „Et postmodum imperatore consentiente Merseburg venit et semet Non. Iulii in imperatoriam potestatem, coronae scilicet ac tocius regalis ornamenti oblitus, humiliter dedit.”

⁶ Zob. też *Annales Hildesheimenses*, s. 35.

⁷ Zob. np. Kurt GÖRICH, Eine Wende im Osten: Heinrich II. und Boleslaw Chrobry, w: *Otto III. – Heinrich II.: eine Wende?*, red. Bernd Schneidmüller – Stefan Weinfurter. Sigmaringen 1997, s. 95–167; Stefan WEINFURTER, Kaiser Heinrich II. und Boleslaw Chrobry: Herrscher mit ähnlichen Konzepten?, w: *Questiones Medii Aevi Novae* 9 (2004), s. 5–25.

niu więzi łączących go z Rzeszą. Można nawet zaryzykować przypuszczenie, iż w zamyśle piastowskiego władcy miała ona prowadzić do mocniejszemu wpisaniu jego władzy w jej struktury ideowe.

W tym kontekście uwagę zwraca zwłaszcza miejsce, jakie wśród insygniów władzy pierwszych piastowskich władców przypadło włóczni św. Maurycego. Zgodnie z przekazem kroniki Galla Anonima włócznię tę wraz z przymocowaną do niej relikwią gwoźdźcia z Krzyża Świętego Bolesław Chrobry miał otrzymać od Ottona III podczas spotkania obu monarchów w Gnieźnie w roku 1000⁸. Późna, powstała w drugim dziesięcioleciu XII wieku relacja kronikarska poświęcona przebiegowi zjazdu gnieźnieńskiego w wielu szczegółach może budzić zastrzeżenia. Nie brak zatem prób podawania w wątpliwość także jej informacji o przekazaniu Bolesławowi przez Ottona włóczni św. Maurycego⁹. Wydaje się jednak, że brak wystarczających podstaw do podważania wiarygodności przekazu Galla w tym zakresie i z dużą dozą pewności można łączyć włócznię, która do dzisiaj przechowywana jest w skarbcu katedry krakowskiej z opisanymi przez niego wydarzeniami¹⁰.

W ofiarowanej Bolesławowi przez Ottona III włóczni widzieć należy z pewnością replikę Świętej Włóczni, którą różne wątki tradycji łączyły nie tylko ze św. Maurycym, lecz również z włócznią, którą przebito bok Chrystusa na krzyżu i Konstantynem Wielkim. Wraz z przymocowanym do niej gwoździem z Krzyża Świętego stanowiła ona nie tylko cenną relikwię, ale w X i początkach XI wieku zyskała rangę jednego z najważniejszych oznak władzy niemieckich monarchów. Święta Włócznia towarzyszyła królom niemieckim w wyprawach wojennych, zapewniając im – jak wierzono – odniesienie zwycięstwa oraz podczas ceremonialnych wystąpień, zaświadczać o ich sprawowanej w imieniu Boga monarszej władzy¹¹.

Wydaje się, że podobne treści z otrzymaną w Gnieźnie repliką Świętej Włóczni wiązali także władcy piastowscy. W najpełniejszy sposób znalazły one przedstawienie w przywołanej już relacji Galla Anonima, w której pobrzmiwa przechowywana na dworze piastowskim pamięć o królewskim charakterze cesarskiego daru. W przedstawieniu kro-

⁸ *Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum* (Monumenta Poloniae Historica. Nova Series. Vol. 2), wyd. Karol MALECZYŃSKI. Kraków 1952, s. 19 (I 6).

⁹ Zob. Przemysław WISZEWSKI, *Domus Boleslai: Values and Social Identity in Dynastic Traditions of Medieval Poland* (c. 966–1138). Leiden/Boston 2010, s. 411–415; Dariusz Andrzej SIKORSKI, *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego: rozważania nad granicami poznania historycznego*. Poznań 2011, s. 29 n.

¹⁰ Zob. Mieczysław ROKOSZ, Wawelska włócznia Bolesława Chrobrego: przegląd problematyki, w: *Rocznik Krakowski* 15 (1989), s. 17–44; Zbigniew DALEWSKI, *Die Heilige Lanze und die polnischen Insignien*, w: *Europas Mitte um 1000: Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie*. T. 2, red. Alfried Wiczorek – Hans-Martin Hinz. Stuttgart 2000, s. 907–911.

¹¹ Zob. np. Adolf HOFMEISTER, *Die heilige Lanze, ein Abzeichen des alten Reiches*. Breslau 1908; Hans-Walther KLEWITZ, *Die heilige Lanze Heinrichs I.*, w: *Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters* 6 (1943), s. 42–58; Percy Ernst SCHRAMM, *Die Heilige Lanze, Reliquie und Herrschaftszeichen des Reiches und ihre Replik in Krakau: ein Überblick über die Geschichte der Königslanze*, w: Idem., *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik: Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert*. Stuttgart 1955, s. 492–537; Gunther WOLF, *Heilige Lanze: Longinus-, Kreuznagel- oder Mauritius-Lanze*, w: Idem., *Satura mediaevalis: gesammelte Schriften herausgegeben zum 65. Geburtstag*. T. 2: *Ottonenzeit*. Heidelberg 1995, s. 485–503; Mechthild SCHULZE-DÖRRLAMM, *Die Heilige Lanze in Wien: die Frühgeschichte des karolingisch-ottonisch Herrschaftszeichens aus archäologischer Sicht*, w: *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums* 58 (2011), s. 707–742; Karen BLOUGH, *The Lance of St Maurice as a Component the Early Ottonian Campaign against Paganism*, w: *Early Medieval Europe* 24 (2016), s. 338–361.

nikarza ceremonia wręczenia włóczni św. Maurycego dopełnia bowiem dokonaną przez cesarza podczas spotkania w Gnieźnie koronację Bolesława, a sama włócznia, obok nałożonej mu na głowę przez Ottona korony, pełni rolę głównej oznaki nowej królewskiej godności polskiego władcy¹². Na insygnialny charakter piastowskiej włóczni wskazują także słowa Brunona z Kwerfurtu, zawarte w jego liście skierowanym do Henryka II. Ganiąc króla za zawarcie wymierzonego przeciw Bolesławowi sojuszu z pogańskimi Luciami, Brunon przeciwstawia bowiem czczonego przez nich Swaróżyca św. Maurycemu oraz Świętą Włócznię diabelskim chorągwiom w sposób, który może sugerować, że łączył św. Maurycego i jego włócznię nie tylko z niemieckim królem, lecz również z władcą piastowskim¹³. Połączana włócznia, obok korony, pojawia się również w roli głównej oznaki władzy zaświadczającej o królewskich pretensjach Mieszka II w przekazie roczników magdeburskich¹⁴.

Zapewne, na przyznanie otrzymanej od Ottona III repliki Świętej Włóczni roli jednego z głównych insygniów władzy pierwszych Piastów nie miały wpływu łącznie z nią treści natury religijnej. Podarowana Bolesławowi włócznia prawdopodobnie bowiem zawierała w sobie zarówno fragmenty samej Świętej Włóczni, jak i umieszczonego w niej gwoździa z Krzyża Świętego. Tym samym miała również bez wątpienia udział w przynależnej jej wzorowi świętości. Można przypuszczać zatem, że odwołując się do posiadanej przez siebie kopii Świętej Włóczni władcy piastowscy dawali wyraz swojemu przekonaniu, iż również oni mają dostęp do łączy z jej oryginałem mocy sakralnych i mogą liczyć na urzeczywistnianą za jej pośrednictwem Bożą opiekę¹⁵. Jednak nie mniej istotne, jak wolno sądzić, zwłaszcza w odniesieniu do królewskich aspiracji Piastów, było miejsce, jakie pierwowzorowi posiadanej przez nich włóczni przypadało w działaniach służących stanowieniu władzy królów niemieckich.

W 1002 roku Święta Włócznia odegrała bowiem niezwykle istotną rolę podczas wydarzeń, związanych z przejęciem władzy w Rzeszy po śmierci Ottona III przez Henryka II¹⁶. Zabiegając wówczas o tron i pragnąc dowieść legalności swoich pretensji do sukcesji po Ottonie, Henryk nie zawahał się uwięzić arcybiskupa Kolonii Heriberta, aby wymóc na nim oddanie mu ukrytej przez niego Świętej Włóczni¹⁷. Została ona następnie podczas mogunckiej koronacji uroczysto wręczona Henrykowi na dowód przejścia przez niego królewskiej władzy, pomimo że w znanych wczesnośredniowiecznych *ordines* koronacyj-

¹² *Galli Anonymi Cronicae*, s. 19 (I 6).

¹³ *Epistola Brunonis ad Henricum regem* (Monumenta Poloniae Historica. Nova Series. Vol. 4, cz. 3), wyd. Jadwiga KARWASIŃSKA. Warszawa 1973, s. 101 n.; por. jednak WISZEWSKI, *Domus Boleslai*, s. 414.

¹⁴ *Annales Magdeburgenses*, wyd. Georg Heinrich Pertz u. a., in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Vol. 16: *Historiae aevi Suevici*. Hannover 1859, s. 170.

¹⁵ Por. Jerzy BANASZKIEWICZ, *Otton III jedzie do Gniezna: o sprawie ceremonialnej wizyty cesarza w kraju i stolicy Polan*, w: Idem, *Trzy po trzy o dziesiątym wieku*. Kraków 2014, s. 197 nn.

¹⁶ Zob. Reinhard SCHNEIDER, *Die Königserhebung Heinrich II. im Jahre 1002*, w: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 28 (1972), s. 74–104; Walther SCHLESINGER, *Erbfolge und Wahl bei der Königserhebung Heinrichs II. 1002*, w: *Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag*. T. 3. Göttingen 1972, s. 1–36; Stefan WEINFURTER, *Der Anspruch Heinrichs II. auf die Königsherrschaft*, w: *Papstgeschichte und Landesgeschichte: Festschrift für Hermann Jakobs zum 65. Geburtstag*, red. Joachim Dahlhaus – Armin Kohnle. Köln/Weimar/Wien 1995, s. 121–134; Idem, *Heinrich II. (1002–1024): Herrscher am Ende der Zeiten*. Regensburg 2002, s. 36 nn.

¹⁷ *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Vol. 9), wyd. Robert HOLTZMANN. Berlin 1935, s. 188 (IV 50).

nych nie wspomina się o niej¹⁸. Kilka miesięcy później na zjeździe w Merseburgu Święta Włócznia ponownie wystąpiła w roli insygnium nie tylko zaświadczonego o monarchicznych prawach Henryka, lecz wprost wprowadzającego go w nie: zgoda możnych saskich na podporządkowanie się zwierzchności nowego króla znalazła wówczas ponownie swoje ceremonialne uzewnętrznienie w akcie przekazania mu Świętej Włóczni, tym razem przez księcia saskiego Bernarda¹⁹.

W wydarzeniach rozgrywających się w Merseburgu wziął udział także Bolesław Chrobry²⁰. Mógł zatem naocznie przekonać się o znaczeniu wartości przypisywanych Świętej Włóczni i roli, jaka przypadała jej w procesie legitymizacji władzy królów niemieckich. Niewykluczone zatem, że sięgając samemu blisko ćwierć wieku później po koronę zdecydował się na wykorzystanie posiadanej przez siebie jej kopii do przeprowadzenia własnej koronacji. Nie wydaje się jednak, aby chodziło w tym przypadku wyłącznie o proste naśladownictwo niemieckich wzorów ceremonialnych, do którego mogło go zachęcić dodatkowo prawdopodobne posłużenie się Świętą Włócznią także podczas niedawno przeprowadzonej w Moguncji w 1024 roku koronacji następcy Henryka II, Konrada II²¹. Można sądzić, iż w zamyśle Bolesława otrzymana przez niego od Ottona III włócznia św. Maurycego miała służyć także, a może nawet przede wszystkim, legitymizacji jego królewskich aspiracji i prowadzić do wpisania jego nowo uzyskanej godności królewskiej w struktury polityczne i ideowe Rzeszy. Nie wiemy, jakie treści w zamyśle Ottona III miały łączyć się z ceremonią wręczenia Bolesławowi w Gnieźnie repliki Świętej Włóczni. Postanowienia zjazdu gnieźnieńskiego budzą, jak wiadomo, liczne kontrowersje²². Nie ma potrzeby w tym miejscu wchodzenia w szczegóły toczonych wokół tych zagadnień dyskusji. Nie ulega jednak wątpliwości, że gnieźnieńskie wydarzenia w zasadniczy sposób zmieniły status polskiego władcy, wynosząc go, jak obrazowało ujął to Thietmar z Merseburga, z pozycji trybutariusza do rangi pana²³, a istotną rolę w tym awansie Bolesława, zaświadczać jednocześnie o nim, odgrywać miała z pewnością podarowana mu przez Ottona włócznia św. Maurycego. Niewykluczone zatem, że również podczas koronacji w 1025 roku Bolesław odwołał się do niej i zdecydował się na włączenie ceremonii jej wręczenia w ramy uroczystości swojej sakry. Wykorzystanie włóczni św. Maurycego w jej trakcie w charakterze królewskiego insygnium – przypomnijmy, wbrew liturgicznej tradycji – można by tłumaczyć dążeniem Bolesława do zaznaczenia związków swojej koronacji z decyzjami podjętymi na zjeździe gnieźnieńskim i zademonstrowania w niebudzący wątpliwości sposób, że sięgając po królewską koronę nie występuje przeciw cesarzowi, lecz jedynie realizuje przyznane mu już przed laty w Gnieźnie uprawnienia.

Wydaje się jednak, że z działaniami Bolesława zmierzającymi do wykorzystania insygnium, którym posługiwali się władcy ottońscy, do zamanifestowania własnych aspiracji

¹⁸ Thangmari Vita Berwardi Episcopi Hildesheimensis, wyd. Georg Heinrich PERTZ, w: *MGH Scriptores (in Folio)*. Vol. 4: *Annales, chronica et historiae aevi Carolini et Saxonici*. Hannover 1846, s. 775 (IV 38).

¹⁹ *Thietmari Chronicon*, s. 239–241 (V 16–17).

²⁰ *Thietmari Chronicon*, s. 239 (V 15); s. 241 (V 18).

²¹ Ademari Cabannensis *Chronicon*, wyd. Pascale BOURGAIN, w: *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis*. Vol. 129. Turnhout 1999, s. 183, wersja γ (III 62).

²² Zob. np. Jerzy STRZELCZYK, *Zjazd gnieźnieński*. Wrocław 2000.

²³ *Thietmari Chronicon*, s. 232 (V 10); Edward SKIBIŃSKI, Koronacje pierwszych Piastów w najstarszych źródłach narracyjnych, w: *Gnieźnieńskie koronacje królewskie i ich środkowoeuropejskie konteksty*, red. Józef Dobosz – Marzena Matla – Leszek Wetesko. Gniezno 2011, s. 216 nn.

królewskich łączyły inne jeszcze istotne znaczenia, dotyczące samej istoty instytucji królewskiej. W tym kontekście szczególną uwagę zwraca skierowany do Mieszka II list dołączony do ofiarowanej mu przez Matyldę Szwabską, zapewne wkrótce po jego koronacji w 1025 roku, księgi obrzędów²⁴. Wśród nielicznych przekazów źródłowych odnoszących się do królewskiej godności pierwszych Piastów tekst ten zajmuje miejsce wyjątkowe. W jego przypadku mamy bowiem do czynienia z jedynym w swoim rodzaju, odnoszącym się bezpośrednio do władcy piastowskiego, wykładem dotyczącym zagadnienia natury władzy królewskiej, charakteru przysługujących królowi praw i rodzaju spoczywających na nim obowiązków²⁵.

Zwracając się do Mieszka, redaktor listu wprost wskazał, że został on wyniesiony na tron przez Boga: to łaska Boża nadała mu zarówno królewskie imię, jak i dostojeństwo, nie ludzkim, lecz Boskim wyrokiem otrzymał on królewskie rządy i z ustanowienia Boga został ukoronowany królewskim diademem. Przedstawiając zaś jego panowanie podkreślił, że Mieszko sprawował swoje rządy z rozważą, otaczał opieką wdowy, sieroty oraz ubogich. Jednocześnie jednak wydając wyroki nie brał pod uwagę ani pozycji społecznej, ani majątku, lecz kierował się zasadami sprawiedliwości²⁶. Niemniej w ujęciu redaktora listu troska o potrzebujących i sprawiedliwość w wyrokowaniu w żadnym razie nie wyczerpywały zalet Mieszka jako władcy. W gruncie rzeczy nie znajdowały się one nawet w centrum jego zainteresowań. Z pewnością, urzeczywistniały się w nich monarsze przymioty polskiego władcy i w istotnej mierze określały one jego królewską pozycję. Można odnieść jednak wrażenie, że stanowiły one jedynie dopełnienie, czy też może konsekwencję innych podejmowanych przez niego działań. Warto bowiem zwrócić uwagę, że swoją prezentację rządów Mieszka redaktor listu rozpoczął od stwierdzenia, że poświęcił on Bogu pierwociny swojego królestwa i nie omieszkiał też wspomnieć o wzniesieniu przez niego licznych kościołów oraz chwaleniu Boga nie tylko po łacinie i we własnym języku, lecz również po grecku. Nie zawahał się także nazwać go najbardziej błogosławionym i podkreślił, że obraca się w kręgu spraw niebiańskich. Nie szczędził też słów pochwały dla podejmowanych przez Mieszka starań o prowadzenie ku Bogu – jak to ujął – dusz uwiedzionych diabelskim podstępem²⁷. Z listu Matyldy zdaje się zatem wynikać, iż w przeświadczeniu jego redaktora królewska władza Mieszka II miała przede wszystkim charakter religijnego posłannictwa, a jej zakres wykraczał znacznie poza sprawy doczesne. Powołany przez Boga do sprawowania królewskich rządów piastowski władca miał w pierwszej kolejności troszczyć się o zbawienie powierzonego jego zwierzchności ludu.

W liście nie wskazuje się wprost, w jaki sposób Mieszko miał realizować tak określone zadania. Pewnych wskazówek w tym względzie wydaje się jednak dostarczać już sam jego kontekst. List, jak już wspomniano, dołączony został do ofiarowanej przez Matyl-

²⁴ Epistola Mathildis Suevae, wyd. Brygida KÜRBIŚ, w: *Codex Mathildis. Liber officiorum cum foliis dedicationis* (Monumenta Sacra Polonorum. Vol. 1). Kraków 2000, s. 139 n.

²⁵ Zob. np. Brygida KÜRBIŚ, Die Epistola Mathildis Suevae an Mieszko II. in neuer Sicht: ein Forschungsbericht, w: *Frühmittelalterliche Studien* 23 (1989), s. 318–338; Eadem, Epistola Mathildis Suevae, w: *Codex Mathildis*, s. 49–83; Roman MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator: studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X–XIII wieku*. Warszawa 1989, s. 85–119; Andrzej PLESZCZYŃSKI, *The Birth of Stereotype: Polish Rulers and their Country in German Writings c. 1000 A.D.* Leiden/Boston 2011, s. 254–274; WISZEWSKI, *Domus Boleslai*, s. 66–76.

²⁶ Epistola Mathildis Suevae, s. 139 n.

²⁷ Epistola Mathildis Suevae, s. 139.

dę Mieszkowi księgi obrzędów, zawierającej objaśnienia świąt roku liturgicznego oraz porządku sprawowania obrzędów mszy i sakramentów²⁸. Nie ulega wątpliwości, że do spisania interesującego nas kodeksu doszło na zamówienie Matyldy i powstał on z myślą o przekazaniu go Mieszkowi²⁹. Wybór jako daru dla polskiego władcy właśnie księgi, przynoszącej informacje o właściwym przebiegu obrzędów kościelnych i wyjaśniającej teologiczny sens składających się na nie rytów, wynikał zatem ze świadomej decyzji, znajdującej najpewniej uzasadnienie w przekonaniu, iż stanowi ona odpowiedni podarunek dla wyróżnionego królewską godnością odbiorcy. W dołączonym do księgi liście wyłożono zresztą wprost racje, jakimi kierowała się Matylda, polecając przygotowanie dla Mieszka dzieła wyjaśniającego, w jaki sposób należy celebrować liturgiczne obrzędy, wskazując, że postanowiła ona przesłać je polskiemu władcy po to, aby nic, co dotyczy służby Bożej, nie pozostawało mu nieznanym³⁰.

Trudno nie łączyć wyrażonego w liście pragnienia pogłębienia przez Mieszka znajomości liturgii z opisanymi w nim wcześniej jego wielkimi dokonaniem i podejmowanymi przez niego wysiłkami zmierzającymi do zapewnienia poddanym zbawienia. Redaktor listu zdaje się bowiem niedwuznacznie sugerować, że droga do wypełnienia religijnych w swej naturze zadań, postawionych przez Boga przed powołanym przez Niego do pełnienia godności królewskiej władcą, wiedzie przez liturgię, a głównym obowiązkiem króla powinna być troska o jej właściwe sprawowanie. Można nawet odnieść wrażenie, że w jego przedstawieniu Bóg wyniósł Mieszka do królewskiej władzy przede wszystkim po to, aby ten zatroszczył się o to, aby służba Boża była sprawowana w odpowiedni sposób.

Wymieniając liczne zalety piastowskiego władcy, redaktor listu zaznaczył również, że został on wyposażony w duchowe uprzywilejowanie – *spiritali prerogatiua*³¹. Nie jest w pełni jasne, jakie treści miały łączyć się z tym sformułowaniem. Z kontekstu, w jakim się ono pojawia, zdaje się jednak niedwuznacznie wynikać, iż będące udziałem Mieszka duchowe uprzywilejowanie dawało mu prawo do zawiadywania sprawami odnoszącymi się do kwestii liturgicznych i wynikało bezpośrednio z faktu sprawowania przez niego królewskiej władzy. W liście brak bezpośrednich odwołań do ceremonii królewskiej sakry. Nie sposób jednak nie łączyć wspomnianego przez jego redaktora mającego wyróżniać Mieszka duchowego uprzywilejowania właśnie z rytym namaszczenia. W składających się na liturgiczną uroczystość królewskiego wyniesienia rytualnych gestach i towarzyszących im modlitewnych oracjach, sytuujących namaszczonego na wzór Chrystusa władcę w sferze sakralnej i rozciągających zakres jego władzy daleko poza sprawy doczesne³², mogła bowiem znaleźć najpełniejsze uzasadnienie uwypuklona w li-

²⁸ Liber officiorum, wyd. KÜRBIŚ, w: *Codex Mathildis*, s. 147–273.

²⁹ Epistola Mathildis Suevae, s. 52.

³⁰ Epistola Mathildis Suevae, s. 140: „Hunc autem librum ideo tibi direxit, ne quid in diuinis officiis incognitum foret tuae regiae dignitatis ...”

³¹ Epistola Mathildis Suevae, s. 140.

³² Zob. np. Percy Ernst SCHRAMM, *Der Ablauf der deutschen Königsweihe nach dem 'Mainzer Ordo' (um 960)*, w: Idem, *Kaiser, Könige und Päpste: gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters*. T. 3. Stuttgart 1969, s. 59–107; Cornelius Adrianus BOUMAN, *Sacring and Crowning: the Development of the Latin Ritual for the Anointing of Kings and the Coronation of an Emperor before the Eleventh Century*. Groningen/Djakarta 1957, s. 90 nn; Robert DESHMAN, *Christus rex et magi reges: Kingship and Christology in Ottonian and Anglo-Saxon Art*, w: *Frühmittelalterliche Studien* 10 (1976), s. 367–406; Rudolf SCHIEFFER, *Mediator cleri et plebis: zum geistlichen Einfluß auf Verständnis und Darstellung des ottonischen Königtums*, w: *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen*, red. Gerd Althoff –

ście szczególna pozycja Mieszka jako władcy, który – żeby odwołać się raz jeszcze do słów jego redaktora – obraca się w kręgu spraw niebieskich.

Trudno jednoznacznie rozstrzygać, w jakim stopniu w utrwalonym w liście Matyldy obrazie Mieszka II, skupiającego się na wypełnianiu religijnych przede wszystkim obowiązków, pobrzmiewa echo idei kultywowanych na dworze piastowskim, a w jakiej mierze odwoływał się jedynie do wyobrażeń właściwych kulturze politycznej Rzeszy. Fundatorka przeznaczonego dla Mieszka kodeksu, Matylda Szwabska, była matką kontrkandydata Konrada II w zabiegach o przejęcie tronu po śmierci Henryka II w 1024 roku, Konrada Młodszeo. Popierający go możni, wśród których ważną rolę ogrywali panowie lotaryńscy, w tym drugi mąż Matyldy, książę Górnej Lotaryngii Fryderyk II, nie od razu chcieli pogodzić się z wyborem Konrada II. Ostatecznie dopiero w 1027 roku nowemu królowi udało się złamać opór opozycji i uzyskać powszechne uznanie³³. Z tymi wydarzeniami zwykło się też przeważnie łączyć powstanie kodeksu Matyldy, widząc w nim świadectwo podjęcia przez kręgi niechętne Konradowi II starań o nawiązanie kontaktów z polskim władcą, a nawet być może pozyskania jego poparcia do działań przeciw nowemu królowi³⁴.

Bez wątpienia, Matylda i redaktor dołączonego do zamówionego przez nią kodeksu listu musieli w pełni zdawać sobie sprawę z negatywnych reakcji, jakie piastowskie koronacje wywołały w różnych kręgach politycznych w Rzeszy i podnoszonych przez dwór cesarski wątpliwości dotyczących ich prawomocności. W tej sytuacji w ofiarowanym mu wspomniałym darze widzieć by można swoistą manifestację ze strony Matyldy i związanych z nią środowisk uznania dla kwestionowanego przez Konrada II królewskiego tytułu polskiego władcy. Niewykluczone zatem, że zawarta w liście dołączonym do przekazanej mu księgi obrzędów pochwała jego królewskich rządów, dowodząca, że godzien on jest sprawowania królewskiej godności, nawiązywała w pierwszym rządzie nie tyle do programów ideowych rozwijanych w jego otoczeniu, co raczej do koncepcji władzy królewskiej podzielanych w przez kręgi związane z fundatorką kodeksu. Odnajdujemy w niej bowiem podstawowe elementy rozwijanych w czasach ottonskich idei, określających sposoby postrzegania instytucji królewskiej, które sytuowały wyniesionego na tron władcę w sferze sakralnej i ujmowały sprawowaną przez niego władzę przede wszystkim w kategoriach religijnego posłannictwa³⁵. Wylaniający się z listu Matyldy obraz Mieszka w pełni wpi-

Ernst Schubert, Sigmaringen 1998, s. 344–361; Giovanni ISABELLA, Das Sakralkönigtum in Quellen aus ottonischer Zeit: unmittelbarer Bezug zu Gott oder Vermittlung durch die Bischöfe, w: *Frühmittelalterliche Studien* 44 (2011), s. 137–152.

³³ Zob. Franz-Reiner ERKENS, *Konrad II. (um 990–1039): Herrschaft und Reich des ersten Salierkaisers*. Regensburg 1998, s. 13 nn.; Herwig WOLFRAM, *Konrad II. 990–1039: Kaiser dreier Reiche*. München 2000, s. 60 nn.

³⁴ Zob. LABUDA, *Mieszko II król Polski* s. 63 nn.

³⁵ Zob. np. Stefan WEINFURTER, Idee und Funktion des ‘Sakralkönigtums’ bei den ottonischen und salischen Herrschern (10. und 11. Jahrhundert), w: *Legitimation und Funktion des Herrschers: vom ägyptischen Pharao zum neuzeitlichen Diktator*, red. Rolf Gundlach – Hermann Weber. Stuttgart 1992, s. 99–127; Idem, Zur ‘Funktion’ des ottonischen und salischen Königtums, w: *Mittelalterforschung nach der Wende*, red. Michael Borgolte. München 1995, s. 249–361; Egon BOSHOFF, Die Vorstellung vom sakralen Königtum in karolingisch-ottonischer Zeit, w: *Das frühmittelalterliche Königtum: ideelle und religiöse Grundlagen*, red. Franz-Reiner Erkens. Berlin/New York 2005, s. 331–358; Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter: von den Anfängen bis zum Investiturstreit*. Stuttgart 2006, s. 157 nn.; Ludger KÖRNTGEN, *Königsherrschaft und Gottes Gnade: zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-frühsalischen Zeit*. Berlin 2001.

suje się w ramy ottońskiego modelu władcy, który dzierżąc władzę z Boskiego nadania, kieruje się w swoich rządach Bożymi przykazaniami, czuwa nad przestrzeganiem sprawiedliwości i zabiega o pomyślność poddanych, a przede wszystkim, troszczy się o ich życie wieczne³⁶.

Nie wydaje się jednak, aby przedstawiony w liście opis rządów Mieszka II można było rzeczywiście sprowadzać wyłącznie do odniesienia przez jego redaktora do polskiego władcy właściwych kulturze politycznej Rzeszy koncepcji monarszej władcy. Można sądzić raczej, że w liście znalazły odzwierciedlenie także opinie, jakie na temat charakteru sprawowanej przez Mieszka zwierzchności formułowane były w jego najbliższym otoczeniu, a w przedstawionej w nim charakterystyce jego rządów doszukiwać się można śladów propagowanego przez Piastów wizerunku ich władzy.

O przebiegu koronacji pierwszych Piastów praktycznie nic nie wiemy. Nie ulega jednak wątpliwości, że także w ich przypadku uroczystości przekazania im królewskiej władzy musiały znaleźć swoje rytualne uzewnętrznienie w akcie namaszczenia, a wypowiedziane w ich trakcie modlitwy musiały jednoznacznie wskazywać na wiązane z tytułem królewskim zadania w sferze religijnej. Trudno też wątpić w to, iż władcy piastowscy w pełni zdawali sobie sprawę ze znaczeń łączących się z ich królewskim wyniesieniem.

Przeprowadzone w 1025 roku koronacje Bolesława Chrobrego i Mieszka II stanowiły zwieńczenie podejmowanych przez tego pierwszego przez wiele lat starań o uzyskanie królewskiej korony. Już w początkach XI wieku, przypuszczalnie w 1003 roku, miał Bolesław zabiegać w Rzymie o uzyskanie zgody papieża na swoją koronację³⁷. Z planami koronacyjnymi można też zapewne wiązać bite przez niego denary z napisem REX BOLIZLAVUS, których emisję kładzie się na lata 1005–1015³⁸. Z pewnością, za królewskimi dążeniami piastowskiego władcy stały złożone motywy. Nie bez znaczenia były w tym względzie także racje natury politycznej, związane najpewniej z zamysłami zmiany dotychczasowego modelu sukcesji tronu, prowadzącymi do zerwania z tradycją postrzegania władzy w kategoriach własności całej dynastii i skupienia władzy w rękach jej jednego wyróżnionego królewską koroną przedstawiciela³⁹. Niemniej ponawiane uparczywie przez Bolesława przez blisko ćwierć wieku wysiłki o zdobycie korony w niemniejszej mierze, a może nawet przede wszystkim, określało także dążenie do wpisania sprawowanej przez niego władzy w złożony kompleks wyobrażeń i idei, jakie w dobrze mu znanej tradycji politycznej Rzeszy łączono z godnością królewską, sytuujących wyróżnionego namaszczeniem władcę w sferze sakralnej i przyznających jego władzy religijny w istocie charakter. Nie brak bowiem danych, które pozwalają sądzić, iż Bolesław jeszcze przed swoją koronacją postrzegał sprawowaną przez siebie władzę w kategoriach sakralnych

³⁶ Zob. Zbigniew DALEWSKI, Sakralność władzy królewskiej pierwszych Piastów, in: *Historia Slavorum Occidentis* 14 (2017), s. 43–57.

³⁷ *Petri Damiani Vita beati Romualdi* (Fonti per la storia d'Italia. Vol. 94), wyd. Giovanni TABACCO. Roma 1957, s. 62 (Kap. 28).

³⁸ Zob. Stanisław SUCHODOLSKI, Rex Bolizlavus: tzw. królewskie monety Bolesława Chrobrego, w: *Heraldyka i okolice*, red. Andrzej Rachuba – Sławomir Górzynski – Halina Manikowska. Warszawa 2002, s. 285–295.

³⁹ Zbigniew DALEWSKI, *Modele władzy dynastycznej w Europie Środkowo-Wschodniej we wczesniejszym średniowieczu*. Warszawa 2014, s. 95–184; Idem, Strategies of Creating Dynastic Identity in Central Europe in the 10th–11th Centuries, w: *Imagined Communities: Constructing Collective Identities in Medieval Europe*, red. Andrzej Pleszczyński – Joanna Aleksandra Sobiesiak – Michał Tomaszek – Przemysław Tyszk. Leiden/Boston 2018, s. 30–45.

i przykładał dużą wagę do działań, manifestujących przysługujące mu w jego przekonaniu uprawnienia w odniesieniu do zagadnień natury religijnej⁴⁰.

Warto w tym miejscu jeszcze raz sięgnąć do listu Matyldy. Pojawia się w nim bowiem także postać Bolesława Chrobrego, chociaż nie zostaje on przywołany z imienia. Na szczególną uwagę zasługuje kontekst, w którym się o nim wspomina. Z listu dowiadujemy się, że ojciec Mieszka II był w tej części świata, którą władał źródłem i początkiem wiary katolickiej i siłą zmuszał dzikie i barbarzyńskie ludy, których nie mogły oczyścić słowa kaznodziejów, do przystąpienia do stołu Pańskiego⁴¹. W przekazanym przez Matyldę obrazie rządów Bolesława z pewnością pobrzmiewa echo tradycji przechowywanej na dworze piastowskim. Panowanie Bolesława znaczyły bowiem w istocie różnorodne prowadzone przy jego udziale przedsięwzięcia misyjne. W 997 r. udzielił poparcia misji św. Wojciecha do Prus. W następnych latach podjął najpewniej przygotowania do rozpoczęcia działań ewangelizacyjnych na Połabiu. Okazywał też pomoc przedsięwzięciom misyjnym Brunona z Kwerfurtu⁴². Zwroćenie przez redaktora listu Matyldy właśnie na ten aspekt działalności Bolesława Chrobrego, w pełni wpisujący się w funkcjonujący w czasach ottońskich model władzy królewskiej, w którym ważne miejsce przypadało kwestii szczególnej odpowiedzialności powołanego przez Boga władcy za podejmowanie wysiłków mających na celu nawrócenie pogan na chrześcijaństwo, nie pozostawia wątpliwości co do tego, że również władcy piastowscy postrzegali sprawowane przez siebie rządy przede wszystkim w kategoriach religijnego posłannictwa.

Do podobnych wniosków skłania także przekazana przez Thietmara z Merseburga informacja o represjach stosowanych przez Bolesława wobec winnych cudzołóstwa i spożywania mięsa w okresie Wielkiego Postu. Winnych tych wykroczeń w pierwszym przypadku karano kastracją, w drugim wyłamywano im zęby⁴³. Okazywaną przez polskiego władcę troskę o przestrzeganie przez jego poddanych kościelnych przykazań łączyć najpewniej można z prowadzonymi przez niego szerzej zakrojonymi działaniami, mającymi analogie w podobnych przedsięwzięciach podejmowanych przez władców innych świeżo chrystianizowanych wczesnośredniowiecznych monarchii środkowoeuropejskich, zmierzającymi do podporządkowania reguł życia społecznego normom religii chrześcijańskiej⁴⁴. Znajdowały one najpewniej uzasadnienie w mocno osadzonym w tradycji politycznej łacińskiego Zachodu we wcześniejszym średniowieczu przekonaniu o wyjątkowej

⁴⁰ Por. Zbigniew DALEWSKI, *The Public Dimension of Religion in the Piast Monarchy during the Christianisation Period*, w: *Acta Poloniae Historica* 101 (2010), s. 37–49.

⁴¹ *Epistola Mathildis Suevae*, s. 139: „Paternis nempe exemplis ammonitus, totus pene uersaris in caelestibus, qui in illa mundi parte quam regis quasi quidam fons et origo sanctae catholicae et apostolice extitit fidei. Nam quos sancti praedicatorum corrigere non poterant uerbo ille insecutus est ferro, compellens ad caenam dominicam barbaras ac ferocissimas nationes.”

⁴² Zob. Roman MICHAŁOWSKI, *The Gniezno Summit: the Religious Premises of the Founding of the Archbishopric of Gniezno*. Leiden/Boston 2016, s. 187–206.

⁴³ *Thietmari Chronicon*, s. 494 (VIII 2): „Si quis in hoc alienis abuti uxoribus vel sic fornicari presumit, hanc vindictae subsequentis poenam protinus senit. In pontem mercati is ductus per follem testiculi clavo affigitur et novacula prope posita hic moriendi sive de hiis absolvendi dura electio sibi datur. Et quicumque post LXX. carnem manducasse inuenitur, abscisis dentibus graviter punitur.”

⁴⁴ Zob. np. Roman MICHAŁOWSKI, *Christianisation of the Piast Monarchy in the 10th and 11th Centuries*, w: *Acta Poloniae Historica* 101 (2010), s. 14–32; Marcin Rafal PAUK, *Washing Hands in a Sinner's Blood: Ducal Power, Law and Religious Zeal in the Process of Central European Christianization – Preliminary Remarks*, w: *Leben zwischen und mit den Kulturen: Studien zu Recht, Bildung und Herrschaft in Mitteleuropa*, red. Renata Skowrońska – Helmut Flachenecker. Toruń 2015, s. 23 nn.

odpowiedzialności władcy za właściwe wypełnianie przez jego poddanych religijnych powinności, określającej w istocie sens sprawowania przez nich królewskiej godności⁴⁵. Za przypuszczeniem, że odnotowane przez Thietmara działania Bolesława Chrobrego wpisywały się również w ten kompleks wyobrażeń i wynikały z podzielanego przez niego przeświadczenia o religijnej naturze jego władzy przemawiają dodatkowe jeszcze okoliczności. Z relacji kronikarza wynika bowiem, iż zakaz spożywania mięsa swoim rygorystycznym wykraczał w monarchii Bolesława poza regulacje przewidziane w tym zakresie w prawie kanonicznym i dotyczył nie tylko Wielkiego Postu, lecz również poprzedzających go dwóch tygodni przedpościa. Podkreślone przez Thietmara zaangażowanie piastowskiego władcy w egzekwowanie zakazów związanych z wydłużonym Wielkim Postem pozwala sądzić, iż to właśnie on odegrał główną rolę w przyjęciu przez Kościół polski rozwiązań odbiegających w tym względzie od zasad obowiązujących w Kościele powszechnym, co z kolei nasuwa domysł, że nie tylko poczuwał się do odpowiedzialności za przestrzeganie przez jego poddanych Bożych przykazań, lecz również uważał się za uprawnionego do ingerowania w treść kościelnych przepisów i ich modyfikowania⁴⁶.

Podobne treści łączyć także należy, jak można sądzić, z inną przekazaną przez Thietmara informacją, dotyczącą praktyk pokutnych podejmowanych przez Bolesława. Z jego relacji dowiadujemy się bowiem, że polski władca w przypadku popełnienia grzechu, kazał przedkładać sobie kanony, aby dowiedzieć się, w jaki sposób powinien naprawić swój grzeszny uczynek, a następnie zgodnie z zawartymi w nich wskazówkami czynił pokutę⁴⁷. Relacja kronikarza nie jest wprawdzie, o czym będzie jeszcze mowa, w pełni jednoznaczna. Niemniej wydaje się, że w przywołanym przez niego obrazie dopełniającego pokutę Bolesława dostrzec można czytelne odwołanie do mających liczne poświadczenia źródłowe praktyk pokutnych władców niemieckich wcześniejszego średniowiecza. Mocno osadzony w tradycji karolińskiej zwyczaj demonstrowania przez władcę w akcie publicznego ukorzenia jego pokory, *humilitas*, zyskał w epoce ottońskiej nowe treści. Dzięki odniesieniu do niego wyobrażeń łączonych z *humiliatio* Chrystusa królewskie ukorzenie zaczęło nabierać jednoznacznie chrystomimetycznego charakteru: podobnie jak Chrystus cierpiąc na krzyżu zapewnił światu zbawienie, tak również namaszczone na Jego podobieństwo król, dopełniając pokutnych rytów, otwierał przed swoimi poddanyymi szansę na życie wieczne⁴⁸.

⁴⁵ Zob. np. Janet Loughland NELSON, Kingship and empire, w: *Carolingian Culture: Emulation and Innovation*, red. Rosamond McKitterick. Cambridge 1994, s. 52–87.

⁴⁶ Roman MICHAŁOWSKI, The Nine-Week Lent in Boleslaus the Brave's Poland: a Study of the First Piasts' Religious Policy, w: *Acta Poloniae Historica* 89 (2004), s. 5–50.

⁴⁷ *Thietmari Chronicon*, s. 384 (VI 92): „Cum se multum peccasse aut ipse sentit aut aliqua fideli castigacione perpendit, canones coram se poni qualiterque id debeat emendari, ut queratur, precipit ac secundum haec scripta mox scelus peractum purgare contendit.”

⁴⁸ Zob. np. Lothar BORNSCHEUER, *Miseriae regum: Untersuchungen zum Krisen- und Todesgedanken in den herrschaftstheologischen Vorstellungen der ottonisch-salischen Zeit*. Berlin 1968, s. 131 nn.; Robert DESHMAN, The Exalted Servant: the Ruler Theology of the Prayerbook of Charles the Bald, w: *Viator* 11 (1980), s. 387–417; David A. WARNER, Henry II at Magdeburg: Kingship, Ritual and the Cult of Saints, w: *Early Medieval Europe* 3 (1994), s. 135–166; Klaus SCHREINER, Nudis pedibus: Barfüßigkeit als religiöses und politisches Ritual, w: *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, red. Gerd Althoff. Stuttgart 2001, s. 104 nn.; Gerd ALTHOFF, *Die Macht der Rituale: Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*. Darmstadt 2003, s. 113 nn.; Rob MEENS, *Penance in Medieval Europe, 600–1200*. Cambridge 2014, s. 181 nn.

Rzecz jasna, nie wiemy, w jakiej mierze, jeśli w ogóle, chrystomimetyczne odniesienia mogły odcisnąć swój ślad na praktykach pokutnych Bolesława Chrobrego. Niezależnie jednak od wątpliwości w tej kwestii, wydaje się, że w przywołanym przekazie Thietmara widzieć można świadectwo znaczenia, jakie w rozwijanych w otoczeniu Bolesława Chrobrego programach ideowych przypadało kwestii monarszej pokory, rozumianej w kategoriach zrytualizowanego aktu publicznego ukorzenia, służącego pozyskaniu Bożej przychylności dla całej poddanej zwierzchności pokutującego władcy wspólnoty. Kronikarska relacja pozwala również, jak się wydaje, lepiej zrozumieć przyczyny, skłaniające Bolesława do wydłużenia okresu trwania Wielkiego Postu o dodatkowe dwa tygodnie. Można bowiem zastanawiać się, czy wydłużenia przez niego czasu obowiązywania wielkopostnych wyrzeczeń i umartwień nie należałoby wiązać właśnie z odnotowanymi przez Thietmara jego praktykami pokutnymi: monarchia, w której tak długo dopełniano związaną z Wielkim Postem pokutę, musiała być szczególnie miła Bogu, a jej władca wraz ze swoimi poddanymi mógł liczyć na Jego szczególną opiekę i wsparcie, a w rezultacie na zbawienie⁴⁹.

Wspominając o pokutnych praktykach Bolesława Chrobrego Thietmar nie ukrywa swojej niechęci do niego. Przyznaje, że polski władca w przypadku popełnienia grzechu przystępował do pokuty, wskazuje jednak przy tym, że sam określał jej rozmiar, a na dodatek nie potrafił w niej wytrwać⁵⁰. Być może do przedstawionej przez Thietmara oceny pokutnych praktyk Bolesława nie powinno się przykładać zbyt dużej wagi i widzieć w niej należy jedynie kolejny przykład wielokrotnie demonstrowanego przez niego w kronice jego wrogiego stosunku do polskiego władcy⁵¹. Niewykluczone jednak, że w tym przypadku z krytyką zachowania Bolesława mogły się łączyć dodatkowe jeszcze znaczenia. Ryt publicznego monarszego ukorzenia niósł bowiem ze sobą jednoznaczne skojarzenia, dowodząc szczególnie charakteru relacji łączących dopełniającego go władcy z Bogiem i jego odpowiedzialności – w wymiarze eschatologicznym – za powierzony jego władzy lud Boży. W tym sensie był rytym w pełni tego słowa znaczeniu królewskim, po który w przekonaniu Thietmara piastowski władca nie miał prawa sięgać.

Można się zatem zastanawiać, czy w podobnych kategoriach nie należałoby oceniać także przywołane na początku relacje, zarzucające przyjmującym królewski tytuł piastowskim dynastom pychę i zuchwalstwo. Wydaje się bowiem, że potępienie przez ich autorów piastowskich koronacji i wroga reakcja na nie ze strony dworu cesarskiego w znaczącym stopniu, a może nawet przede wszystkim, wynikała z manifestowanych w akcie sakry aspiracji Piastów do nadania sprawowanej przez nich władzy sakralnego charakteru i osadzenia jej w związanej z godnością królewską tradycji liturgicznej. W tym miejscu warto jeszcze na moment powrócić do listu Matyldy. Jego redaktor przedstawiając rządy Mieszka II nie wymienił nazwy poddanego jego władzy ludu. W tekście mowa jest tylko o królu Mieszku. Nie wydaje się, aby wynikało to z jego nieuwagi. Można raczej sądzić, iż kwestia ta nie przedstawiała dla niego większego znaczenia. Jego zamiarem

⁴⁹ Zob. Zbigniew DALEWSKI, *Ritual and Politics: Writing History of Dynastic Conflict in Medieval Poland*. Boston/Leiden 2008, s. 117 nn.

⁵⁰ *Thietmari Chronicon*, s. 384 (VI 92): „Maior tamen est ei consuetudo periculose delinquendi, quam in salutary penitentia permanendi.”

⁵¹ Por. Rob MEENS, *Kirchliche Buße und Konfliktbewältigung: Thietmar von Merseburg näher betrachtet*, w: *Frühmittelalterliche Studien* 41 (2007), s. 325 n.

było bowiem zaprezentowanie panowania Mieszka nie jako króla polskiego, lecz jako króla chrześcijańskiego. Dał temu zresztą wyraz stwierdzając wprost, że Mieszko został powołany przez Boga do władania ludem świętym – *ad regendum populum sanctum*⁵². W realiach Europy Środkowej początków XI wieku tak definiowana godność królewska złączona była jednak nierozdzielnie z władzą sprawowaną przez królów niemieckich. Sens, a zarazem zakres sprawowanej przez nich rozumianej w ten sposób królewskiej zwierzchności, zarówno w znaczeniu praktycznym, jak i ideowym czy rytualnym, określało przekonanie o wynikającym z Boskiego nadania – uzewnętrznionym w liturgicznej ceremonii sakry – ich wyłącznym prawie do przewodzenia ludowi chrześcijańskiemu. W tak wykreślonych ramach dla piastowskich królów, pragnących mieć również udział w rządach nad świętym ludem Bożym i odwołujących się w celu zmanifestowania swoich praw w tym względzie do kopii Świętej Włócznie nie było miejsca. W rezultacie Piastowie musieli w latach trzydziestych XI wieku zrezygnować z godności królewskiej i zadowolić się tytułem książęcym.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- Ademari Cabannensis Chronicon*, wyd. Pascale BOURGAIN (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis. Vol. 129). Turnhout 1999.
- Annales Hildesheimenses*, wyd. Georg WAITZ (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Vol. 8). Hannover 1878.
- Annales Magdeburgenses*, wyd. Georg Heinrich PERTZ u. a., in: *MGH Scriptores (in Folio)*. Vol. 16: *Historiae aevi Suevici*. Hannover 1859, s. 107–196.
- Annales Quedlinburgenses*, wyd. Martina GIESE (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Vol. 72). Hannover 2004.
- Epistola Brunonis ad Henricum regem* (Monumenta Poloniae Historica. Nova Series. Vol. 4, cz. 3), wyd. Jadwiga KARWASIŃSKA. Warszawa 1973.
- Epistola Mathildis Suevae*, wyd. Brygida KÜRBIS, w: *Codex Mathildis. Liber officiorum cum foliis dedicationis* (Monumenta Sacra Polonorum. Vol. 1). Kraków 2000.
- Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum* (Monumenta Poloniae Historica. Nova Series. Vol. 2), wyd. Karol MALECZYŃSKI. Kraków 1952.
- Thangmari *Vita Berwardi Episcopi Hildesheimensis*, wyd. Georg Heinrich PERTZ, w: *MGH Scriptores (in Folio)*. Vol. 4: *Annales, chronica et historiae aevi Carolini et Saxonici*. Hannover 1846.
- Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series. Vol. 9), wyd. Robert HOLTZMANN. Berlin 1935.
- Wiponis Gesta Chuonradi II. imperatoris*, wyd. Harry BRESSLAU (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Vol. 61). Hannover/Leipzig 1915.

Literatura

- Gerd ALTHOFF, *Die Macht der Rituale: Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*. Darmstadt 2003.
- Jerzy BANASZKIEWICZ, *Otton III jedzie do Gniezna: o oprawie ceremonialnej wizyty cesarza w kraju i stolicy Polan*, w: Idem, *Trzy po trzy o dziesiątym wieku*. Kraków 2014, s. 185–220.
- Karen BLOUGH, *The Lance of St Maurice as a Component the Early Ottonian Campaign against Paganism*, w: *Early Medieval Europe* 24 (2016), s. 338–361.
- Lothar BORNSCHEUER, *Miseriae regum: Untersuchungen zum Krisen- und Todesgedanken in den herrschaftstheologischen Vorstellungen der ottonisch-salischen Zeit*. Berlin 1968.

⁵² *Epistola Mathildis Suevae*, s. 139.

- Cornelius Adrianus BOUMAN, *Sacring and Crowning: the Development of the Latin Ritual for the Anointing of Kings and the Coronation of an Emperor before the Eleventh Century*. Groningen/Djakarta 1957.
- Egon BOSHOFF, Die Vorstellung vom sakralen Königtum in karolingisch-ottonischer Zeit, w: *Das Frühmittelalterliche Königtum: ideelle und religiöse Grundlagen*, red. Franz-Reiner Erkens. Berlin/New York 2005, s. 331–358.
- Zbigniew DALEWSKI, Die Heilige Lanze und die polnischen Insignien, w: *Europas Mitte um 1000: Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie*. T. 2, red. Alfried Wiczorek – Hans-Martin Hinz. Stuttgart 2000, s. 907–911.
- Zbigniew DALEWSKI, *Ritual and Politics: Writing History of Dynastic Conflict in Medieval Poland*. Boston/Leiden 2008.
- Zbigniew DALEWSKI, Sakralność władzy królewskiej pierwszych Piastów, in: *Historia Slavorum Occidentis* 14 (2017), s. 43–57.
- Robert DESHMAN, The Exalted Servant: the Ruler Theology of the Prayerbook of Charles the Bald, w: *Viator* 11 (1980), s. 387–417.
- Robert DESHMAN, Christus rex et magi reges: Kingship and Christology in Ottonian and Anglo-Saxon Art, w: *Frühmittelalterliche Studien* 10 (1976), s. 367–406.
- Franz-Reiner ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter: von den Anfängen bis zum Investiturstreit*. Stuttgart 2006.
- Franz-Reiner ERKENS, *Konrad II. (um 990–1039): Herrschaft und Reich des ersten Salierkaisers*. Regensburg 1998.
- Kurt GÖRICH, Eine Wende im Osten: Heinrich II. und Boleslaw Chrobry, w: *Otto III. – Heinrich II.: eine Wende?*, red. Bernd Schneidmüller – Stefan Weinfurter. Sigmaringen 1997.
- Adolf HOFMEISTER, *Die heilige Lanze, ein Abzeichen des alten Reiches*. Breslau 1908.
- Giovanni ISABELLA, Das Sakralkönigtum in Quellen aus ottonischer Zeit: unmittelbarer Bezug zu Gott oder Vermittlung durch die Bischöfe, w: *Frühmittelalterliche Studien* 44 (2011), s. 137–152.
- Ludger KÖRNTGEN, *Königsherrschaft und Gottes Gnade: zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-fruhsalischen Zeit*. Berlin 2001.
- Hans-Walther KLEWITZ, Die heilige Lanze Heinrichs I., w: *Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters* 6 (1943), s. 42–58.
- Brygida KÜRBIŚ, Die Epistola Mathildis Suevae an Mieszko II. in neuer Sicht: ein Forschungsbericht, w: *Frühmittelalterliche Studien* 23 (1989), s. 318–338.
- Brygida KÜRBIŚ, Epistola Mathildis Suevae, w: *Codex Mathildis*, s. 49–83.
- Gerard LABUDA, *Mieszko II król Polski (1025–1034): czasy przelomu w dziejach państwa polskiego*. Kraków 1992.
- Anatol LEWICKI, Mieszko II, w: *Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział Historyczno-Filozoficzny* 5 (1876), s. 87–208.
- Henryk ŁOWMIAŃSKI, *Początki Polski: polityczne i społeczne procesy kształtowania się narodu do początku wieku XIV*, t. 6, cz. 1. Warszawa 1985.
- Rob MEENS, Kirchliche Buße und Konfliktbewältigung: Thietmar von Merseburg näher betrachtet, w: *Frühmittelalterliche Studien* 41 (2007), s. 317–330.
- Rob MEENS, *Penance in Medieval Europe, 600–1200*. Cambridge 2014.
- Roman MICHAŁOWSKI, *The Gniezno Summit: the Religious Premises of the Founding of the Archbishopric of Gniezno*. Leiden/Boston 2016.
- Roman MICHAŁOWSKI, Christianisation of the Piast Monarchy in the 10th and 11th Centuries, w: *Acta Poloniae Historica* 101 (2010), s. 14–32.
- Roman MICHAŁOWSKI, The Nine-Week Lent in Boleslaus the Brave's Poland: a Study of the First Piasts' Religious Policy, w: *Acta Poloniae Historica* 89 (2004), s. 5–50.
- Roman MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator: studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X–XIII wieku*. Warszawa 1989.
- Janet Loughland NELSON, Kingship and empire, w: *Carolingian Culture: Emulation and Innovation*, red. Rosamond McKitterick. Cambridge 1994, s. 52–87.
- Marcin Rafał PAUK, Washing Hands in a Sinner's Blood: Ducal Power, Law and Religious Zeal in the Process of Central European Christianization – Preliminary Remarks, w: *Leben zwischen und mit den*

- Kulturen: Studien zu Recht, Bildung und Herrschaft in Mitteleuropa*, red. Renata Skowrońska – Helmut Flachenecker. Toruń 2015, s. 23–34.
- Andrzej PLESZCZYŃSKI, *The Birth of Stereotype: Polish Rulers and their Country in German Writings c. 1000 A.D.* Leiden/Boston 2011.
- Aniela POSPIESZYŃSKA, Mieszko II a Niemcy, w: *Roczniki Historyczne* 14 (1938), s. 239–295.
- Mieczysław ROKOSZ, Wawelska włócznia Bolesława Chrobrego: przegląd problematyki, w: *Rocznik Krakowski* 15 (1989), s. 17–44.
- Rudolf SCHIEFFER, Mediator cleri et plebis: zum geistlichen Einfluß auf Verständnis und Darstellung des ottonischen Königtums, w: *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen*, red. Gerd Althoff – Ernst Schubert. Sigmaringen 1998, s. 344–361.
- Reinhard SCHNEIDER, Die Königserhebung Heinrich II. im Jahre 1002, w: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 28 (1972), s. 74–104.
- Walther SCHLESINGER, Erbfolge und Wahl bei der Königserhebung Heinrichs II. 1002, w: *Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag*. T. 3. Göttingen 1972, s. 1–36.
- Percy Ernst SCHRAMM, Der Ablauf der deutschen Königsweihe nach dem 'Mainzer Ordo' (um 960), w: Idem., *Kaiser, Könige und Päpste: Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters*. T.3. Stuttgart 1969, s. 59–107.
- Percy Ernst SCHRAMM, Die 'Heilige Lanze', Reliquie und Herrschaftszeichen des Reiches und ihre Republik in Krakau: ein Überblick über die Geschichte der Königslanze, w: Idem., *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik: Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert*. Stuttgart 1955, s. 492–537.
- Klaus SCHREINER, Nudis pedibus: Barfüßigkeit als religiöses und politisches Ritual, w: *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, red. Gerd Althoff. Stuttgart 2001, s. 53–124.
- Mechthild SCHULZE-DÖRRLAMM, Die Heilige Lanze in Wien: die Frühgeschichte des karolingisch-ottonisch Herrschaftszeichens aus archäologischer Sicht, w: *Jahrbuch des Romisch-Germanischen Zentralmuseums* 58 (2011), s. 707–742.
- Dariusz Andrzej SIKORSKI, *Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego: rozważania nad granicami poznania historycznego*. Poznań 2011.
- Edward SKIBIŃSKI, Koronacje pierwszych Piastów w najstarszych źródłach narracyjnych, w: *Gnieźnieńskie koronacje królewskie i ich środkowoeuropejskie konteksty*, red. Józef Dobosz – Marzena Matla – Leszek Wetesko. Gniezno 2011, s. 213–234.
- Jerzy STRZELCZYK, *Zjazd gnieźnieński*. Wrocław 2000.
- Błażej ŚLIWIŃSKI, *Bezprym: pierworodny syn pierwszego króla Polski (986 – zima/wiosna 1032)*. Kraków 2014.
- Stefan WEINFURTER, Der Anspruch Heinrichs II. auf die Königsherrschaft, w: *Papstgeschichte und Landesgeschichte: Festschrift für Hermann Jakobs zum 65. Geburtstag*, red. Joachim Dahlhaus – Armin Kohnle. Köln/Weimar/Wien 1995, s. 121–134.
- Stefan WEINFURTER, *Heinrich II. (1002–1024): Herrscher am Ende der Zeiten*. Regensburg 2002.
- Stefan WEINFURTER, Kaiser Heinrich II. und Bolesław Chrobry: Herrscher mit ähnlichen Konzepten?, w: *Questiones Medii Aevi Novae* 9 (2004), s. 5–25.
- Stefan WEINFURTER, Idee und Funktion des 'Sakralkönigtums' bei den ottonischen und salischen Herrschern (10. und 11. Jahrhundert), w: *Legitimation und Funktion des Herrschers: vom ägyptischen Pharao zum neuzeitlichen Diktator*, red. Rolf Gundlach – Hermann Weber. Stuttgart 1992, s. 99–127.
- Stefan WEINFURTER, Zur 'Funktion' des ottonischen und salischen Königtums, w: *Mittelalterforschung nach der Wende*, red. Michael Borgolte. München 1995, s. 249–361.
- Przemysław WISZEWSKI, *Domus Boleslai: Values and Social Identity in Dynastic Traditions of Medieval Poland (c. 966–1138)*. Leiden/Boston 2010.
- David A. WARNER, Henry II at Magdeburg: Kingship, Ritual and the Cult of Saints, w: *Early Medieval Europe* 3 (1994), s. 135–166.
- Gunther WOLF, Heilige Lanze: Longinus-, Kreuznageloder Mauritius-Lanze, w: Idem., *Satura mediaevalis: Gesammelte Schriften herausgegeben zum 65. Geburtstag*. T. 2: *Ottonenzeit*. Heidelberg 1995.
- Herwig WOLFRAM, *Konrad II. 990–1039: Kaiser dreier Reiche*. München 2000.

**ZWISCHEN LATEINISCHEM WESTEN UND CHRISTLICHEM OSTEN:
NOCH EINMAL ZUR CHRISTIANISIERUNG DER RUS'**

DANA PICKOVÁ

Philosophische Fakultät, Karls-Universität, Prag

E-mail: dana.pickova@ff.cuni.cz

ABSTRACT**Between the Latin West and the Christian East: Once Again to the Christianisation of Rus'**

Christianization of the Rus' is a subject of many existing articles and monographs. This article however deals it again from a somewhat untraditional perspective. It stresses the possible influence not only the center of Eastern Christianity, the Byzantine Empire, but also the centers representing the Western Christianity, that is, the Roman Empire and the Papacy had on this process. At the same time, a certain parallel between the events surrounding the Cyril and Methodius's mission, the acceptance of Christianity in Bulgaria and the Christianization of the Rus' is pointed out.

Keywords: Christianization; Rus'; Orthodox Christianity; Latin Christendom; 9th–10th century

Man schrieb das Jahr 862 und Fürst Rastislav, Herrscher des bedeutendsten Staatsgebildes der Westslawen, bereitete eine Abordnung zum byzantinischen Kaiser Michael III. vor, um ihn um Entsendung eines Bischofs und eines Lehrers zu bitten. Er wünschte sich nicht nur, dass sein Volk tiefere Belehrung zum Glauben erfährt, sondern strebte auch nach Errichtung einer selbstständigen Kirchenorganisation, die die Gefahr abwenden würde, dass Mähren in Kirchenfragen dem fränkischen Episkopat untergeordnet wird. Es drohte nämlich, dass der ostfränkische König Ludwig II. der Deutsche dies zugleich zur politischen Unterwerfung Mährens ausnutzen könnte. Dies bemüht sich Rastislav zu verhindern, sowohl militärisch als auch durch seine Anstrengungen, ein eigenes Bistum einzurichten¹. Als er im päpstlichen Rom kein Gehör fand, wandte er seine Aufmerksamkeit Konstantinopel zu, denn der dortige Patriarch, der sich unter dem Schutz des Kaisers selbst befand, konnte seiner Bitte entsprechen, auch wenn dies ungewöhnlich war. Es ist jedoch allgemein bekannt, dass es nicht dazu kam und dass alles anders ausging.

Das Byzantinische Reich stand zu dieser Zeit am Beginn seiner höchsten Machtentfaltung, die bis in die zwanziger Jahre des 11. Jahrhunderts andauerte. Nach nicht enden wollenden Jahren der Streitigkeiten um die Bilderverehrung kehrte das Reich offiziell zur Ikonodulie zurück und eine gewisse innere Stabilität und der wirtschaftliche Aufstieg ermöglichten ihm danach, eine mächtige Offensive zu starten und das von Byzanz be-

¹ Vladimír VAVŘÍNEK, *Cyryl a Metoděj mezi Konstantinopolí a Římem*. Praha 2013, S. 114 f.

herrschte Territorium fast bis zu den Grenzen des ursprünglichen römischen Imperiums zu erweitern. Dies ging jedoch nicht ohne häufige Konflikte mit dem mächtigen Reich der Bulgaren ab, das sich im 9. und zu Beginn des 10. Jahrhunderts dynamisch auf dem Gebiet des Balkans entwickelte, der einst zum römischen Reich gehört hatte. Auch in Bulgarien befasste man sich zu dieser Zeit mit der Frage, von wo man das Christentum annehmen soll, beziehungsweise wie man eine selbstständige Kirchenorganisation erlangen soll.

Die Geschichte des bulgarischen Khans Boris I. ist eine gewisse Analogie dessen, was sich in Mähren abspielte, hat jedoch ihre Spezifika und ist etwas verworrener. Auf dem Gebiet des sich konstituierenden slawisch-bulgarischen Staates war ein Teil der ursprünglich römischen Bevölkerung verblieben, die sich zum Christentum bekannten. Weitere Christen, die sich auf seinem Gebiet bewegten, waren Kaufleute und vor allem zahlreiche Kriegsgefangene. Diese konnten nicht nur den neuen Glauben verbreiten, sondern auch den kulturellen und politischen Einfluss von Byzanz. Daher ist es kein Wunder, dass die bulgarischen Herrscher bemüht waren, mit allen Mitteln eine Christianisierung zu verhindern, und zwar sogar mit Hinrichtungen von Kriegsgefangenen. Trotzdem drang das Christentum allmählich auch in die höchsten Schichten vor. Im Jahr 833 hatte Khan Malamir seinen älteren Bruder Enravot hinrichten lassen, weil er Christ war und es ablehnte, seinem Glauben zu entsagen. Es dauerte jedoch noch zwei Generationen, bevor Khan Boris I. zu der Ansicht kam, dass Bulgarien sich nicht der Annahme des Christentums verweigern sollte. Die Taufe sollten ihm fränkische Missionare vermitteln, die damals im Land tätig waren. Dies war eine Folge des Bündnisvertrags, den Boris mit Ludwig dem Deutschen gegen den mährischen Rastislav geschlossen hatte und der wiederum zu Rastislavs Entscheidung beigetragen haben mochte, eine Gesandtschaft nach Byzanz zu entsenden.

Zur Annahme des westlichen Christentums durch die Bulgaren kam es schließlich nicht. Beziehungsweise bevor es zu ihr kommen konnte, fielen byzantinische Truppen in Bulgarien ein. Der Khan schloss im Bemühen, eine Plünderung seines Landes zu verhindern, mit den Byzantinern Frieden und nahm im Jahr 865 vom byzantinischen Reich das Christentum an. Zugleich versuchte er, die kirchliche Selbstständigkeit des bulgarischen Staates zu sichern und ersuchte um die Einrichtung einer gesonderten Kirchenprovinz mit einem Patriarchen und Bischöfen an der Spitze. Dies versagte ihm jedoch der Patriarch von Konstantinopel Photios. Der Khan verwies daher bereits 866 die griechischen Geistlichen seines Landes und ersuchte den ostfränkischen König Ludwig den Deutschen um Missionare. Zugleich wandte er sich an den Papst Nikolaus I. mit der Bitte, ihm einen Patriarchen und Bischöfe zu senden.

Diese Bitte begeisterte den Papst, denn sie bot ihm die Möglichkeit, das Gebiet Illyrien erneut unter römische Oberherrschaft zu bringen, um das er gerade Streit mit Byzanz führte. Sofort erklärte er, dass Bulgarien ausschließlich unter die Jurisdiktion der päpstlichen Kurie fällt und wies die ostfränkischen Priester an, die Ludwig der Deutsche bereits hierher entsenden konnte, das Land zu verlassen. Dann entsandte er nach Bulgarien selbst Missionare mit zwei Bischöfen an der Spitze, die die Aufgabe hatten, sich um die Organisation der jungen bulgarischen Kirche zu kümmern. In Bulgarien ein Patriarchat einzurichten, beabsichtigte er jedoch entschieden nicht, denn – wie er Boris erläuterte – Patriarchate gibt es nur drei (in Rom, Antiochien und Alexandria) und sie leiten ihren

Ursprung vom Wirken der Apostel selbst ab. Trotzdem sagte er zu, dass hier ein Erzbistum gebildet wird, sobald der neue Glauben in Bulgarien festere Positionen erlangt und ausreichend Gläubige hat. Darauf wartete Boris jedoch sowohl bei Nikolaus I. als auch bei dessen Nachfolger Hadrian II. vergebens, obwohl er bei beiden sehr darauf drang. Wahrscheinlich brachte dies ihn dazu, sich erneut an Byzanz zu wenden.

Ende 869 berief Kaiser Basileios I. ein Konzil nach Konstantinopel ein, das die Streitigkeiten zwischen Byzanz und der päpstlichen Kurie, die unter Photios' Patriarchat entbrannt waren, beilegen sollte. Unmittelbar nach seiner offiziellen Beendigung fanden sich bulgarische Gesandte mit der Frage ein, die ihren Herrscher Boris so beschäftigte: gehört Bulgarien unter die kirchliche Jurisdiktion des römischen Papstes oder des Patriarchen von Konstantinopel? Der Kaiser nutzte die Gelegenheit und ließ den Streit durch unparteiische Schiedsrichter entscheiden, für die er die Vertreter der östlichen Patriarchen ansah. Der Schiedsspruch lautete zugunsten von Konstantinopel. Diese Lösung sagte auch Boris zu. Insbesondere als Patriarch Ignatios, zweifellos belehrt durch die vorhergehende Entwicklung der Ereignisse, endlich einen bulgarischen Metropoliten und mehrere Bischöfe einsetzte. Die griechischen Geistlichen kehrten nach Bulgarien zurück, und deshalb nahm Boris I. später gern in Bulgarien die aus Mähren vertriebenen Schüler Methods auf, in denen er ein mögliches Gegengewicht zur Verbreitung des byzantinischen Einflusses sah².

Im Unterschied zu Mittel- und Südosteuropa gab es Mitte des 9. Jahrhunderts in den Ebenen Osteuropas, die ebenfalls von slawischer Bevölkerung besiedelt waren, bis jetzt keinen Staat und die hiesige Bevölkerung hatte kaum einen Begriff vom christlichen Glauben. Die Frage, ob und von wo den christlichen Glauben annehmen, kam etwas später auf die Tagungsordnung, in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts, als sich hier eine deutlichere staatliche Organisation mit Zentrum in Kiew zu bilden begann. Die hiesigen Herrscher leisteten jedoch der Annahme des Christentums relativ lange Widerstand, ebenso wie die bulgarischen Herrscher. Der Grund waren in diesem Fall wohl nicht in erster Linie Befürchtungen vor dem Vordringen eines zu starken byzantinischer Einflusses, sondern vor allem der Umstand, dass die russische Elite noch nicht auf eine Christianisierung vorbereitet war und lange den heidnischen Kulturen diente³, so dass anfangs nur Privatpersonen die Taufe annahmen.

Der Christianisierung der Rus wurden bereits zahlreiche Abhandlungen und Monografien gewidmet, trotzdem komme ich noch einmal auf dieses Thema zurück. Jedoch möchte ich mich mit ihm etwas nicht traditionell befassen, und zwar vom Gesichtspunkt des Einflusses, das auf diesen Prozess die Zentren des Christentums nahmen, also nicht nur der orthodoxen Osten, sondern auch der katholischen Westen, das heißt das byzantini-

² Boris' kompliziertes Lavieren zwischen Konstantinopel, Rom und zugleich auch dem ostfränkischen König sowie dessen Beziehungen zu den Ereignissen um die Mission von Kyrill und Method schilderte Vavřínek sehr übersichtlich in seiner letzten Arbeit mit dem passenden Titel Kyrill und Method zwischen Konstantinopel und Rom. VAVŘÍNEK, *Cyryl a Metoděj*, S. 47 f., 142–147, 190, 192 ff. Siehe auch Геннадий Григорьевич ЛИТАВРИН, Древняя Русь, Византия и Болгария в IX–X вв. Москва 1983, S. 30–67 (Gennadii Grigor'evich LITAVRIN, *Drevnyaya Rus', Vizantiya i Bolgariya v IX–X vv.* Moskva 1983, S. 30–67) oder Lutz E. von PADBERG, *Christianisierung im Mittelalter*. Darmstadt 2006, S. 127–130.

³ Andrzej POPPE, The Political Background to the Baptism of Rus': Byzantine-Russian Relations between 986–989, in: *Dumbarton Oaks Papers* 30 (1976), S. 243.

sche Reich sowie das westliche Kaiserreich und der Papst. Zugleich möchte ich auf eine gewisse Parallele zwischen den Ereignissen verweisen, die sich um die Mission von Kyrill und Method und die Annahme des Christentums in Bulgarien und ein Jahrhundert später in der Kiewer Rus abspielten.

Das Christentum drang allmählich und in mehreren Wellen in die Rus vor⁴. Abgesehen von der sog. Andreaslegende, die in der *Nestorchronik* (*Povest' vremennykh let, Erzählung der vergangenen Jahre*) wiedergegeben wird und erzählt, dass der erste Christ, der eine Reise nach Osteuropa unternahm, der Apostel Andreas selbst gewesen sei⁵, war der älteste reale Versuch einer Christianisierung der Rus mit der Missionstätigkeit des Patriarchen von Konstantinopel Photios verbunden. Es war wahrscheinlich der erste historisch belegte Überfall der Rus auf Konstantinopel im Jahr 860, der ihn auf den Gedanken brachte, sich der Missionsarbeit bei den heidnischen Feinden des Reichs zu widmen, und dies nicht nur bei den Rus, sondern vor allem bei den Bulgaren, und so aus ihnen Freunde oder direkt Verbündete zu machen. In einer Zeit, in der Byzanz bemüht war, seine Grenzen zu sichern und seinen Machteinfluss auch mit anderen als mit militärischen Mitteln zu vergrößern⁶, sollten christliche Missionen ein wichtiger Bestandteil ihrer Diplomatie werden. Die Annahme der Orthodoxie und der griechischen Bildung schuf eine ideologische Bindung des christianisierten Landes an das Ostreich und bereitete so die Bedingungen vor für seine Eingliederung in die Kirchenorganisation, an deren Spitze der Patriarch von Konstantinopel stand, und zugleich auch in die christliche Oikumene mit dem Kaiser von Byzanz an der Spitze.

Nach der späteren Auslegung des Fortsetzers des Chronisten Theophanes⁷ erschienen kurz nach diesem Überfall am kaiserlichen Hof in Konstantinopel Gesandte der Rus, die um ihre Taufe baten, und Photios ergriff die sich ihm bietende Gelegenheit. Meiner Meinung nach war es jedoch gerade umgekehrt und die Initiative zur ersten Christianisierung der Russen ging von Byzanz aus, und zwar vom Patriarchen selbst. Das geschah kurz, nachdem es den Byzantinern gelungen war, die Bulgaren zu christianisieren und auch kurz, nachdem die Mission zum Mährerreich entsandt worden war. Dies belegt die Enzyklika von 867, die Photios an alle östlichen Patriarchen sandte, und in der er unter anderem mitteilte, dass „nicht nur das ganze alte Volk [die Bulgaren] seine bisherige Gottlosigkeit gegen den Glauben an Christus getauscht hat, sondern auch das Volk, von dem wiederholt berichtet wird, dass es mit seiner Grausamkeit und Blutrünstigkeit alle

⁴ Ludolf MÜLLER, *Die Taufe Russlands: die Frühgeschichte der russischen Christen bis zum Jahre 988*. München 1987.

⁵ Дмитрий Сергеевич ЛИХАЧЕВ – Варвара Павловна АДРИАНОВА-ПЕРЕТЦ (сост.) *Повесть временных лет*. Санкт Петербург 1996, с. 9 (Dmitrii Sergeevich LIKHACHEV – Varvara Pavlovna ADRIANOVA-PERETTS [Hgg.], *Povest' vremennykh let*. Sankt Peterburg, 1996, S. 9). Weitergehende Informationen finden wir in diesen Artikeln: Лудольф МЮЛЛЕР, Древнерусское сказание о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород, Борис Александрович РЫБАКОВ (сост.), в: *Летописи и хроники*. 1974, с. 48–64 (Ludolf MYULLER, *Drevnerusskoe skazanie o khozhdenii apostola Andreeya v Kiev i Novgorod*, in: Boris Aleksandrovich RYBAKOV [Hg.], *Letopisi i khroniki* 1974, S. 48–64); Аполлон Григорьевич КУЗЬМИН, Сказание об апостоле Андрее и его место в Начальной летописи, в: РЫБАКОВ (сост.), *Летописи и хроники*, с. 37–47 (Apollon Grigor'evich KUZ'MIN, *Skazanie ob apostole Andree i ego mesto v Nachal'noi letopisi*, in: RYBAKOV [Hg.], *Letopisi i khroniki*, S. 37–47).

⁶ MÜLLER, *Die Taufe Russlands*, S. 57.

⁷ *Theophanes Continuatus*, in: Jacques-Paul MIGNE (Hg.), *Patrologia Graeca*. Bd. 109. Paris 1863, col. 209–212.

anderen übertrifft, und das Rhós heißt⁸. Der Patriarch von Konstantinopel schrieb ferner, dass die Rus sogar einen eigenen Bischof hätten, das heißt eine Kirchenorganisation. Sein Schreiben enthält jedoch keine Angaben darüber, wie ihre Christianisierung verlaufen ist, wer sie initiiert hatte und wenn er in diesem Fall mit dem Begriff Rus bezeichnete.

Die Taufe empfing zweifellos vor allem die herrschende Garnitur, im betreffenden Fall höchstwahrscheinlich der Kiewer Fürst mit seinem Gefolge. Die ältesten russischen Annalen – die *Nestorchronik* – bezeichnet als damaligen Herrscher von Kiew die Waräger-Anführer Askold und Dir, mit denen sie auch den ersten russischen Angriff auf Konstantinopel verbindet. Die Chronik berichtet von ihnen als Christen. Nach der *Nestorchronik* wurde über Askolds Grab die St.-Nikolaus-Kirche erbaut, während Dir, später in der Rus als Märtyrer verehrt, seine letzte Ruhestätte bei der Irenenkirche fand⁹. Wenn Askold und Dir tatsächlich gelebt und geherrscht haben, konnten es gerade sie gewesen sein, die von durch Photios entsandten byzantinischen Missionaren getauft wurden. Auf jeden Fall können wir konstatieren, dass der Patriarch von Konstantinopel Photios sich in den sechziger Jahren des 9. Jahrhunderts darum verdient machte, dass das Christentum vom „Volk, das Rhós heißt“ angenommen wurde, und dass es sich am ehesten um schwedische Waräger handelte, die sich im osteuropäischen Raum bewegten.

Diese erste Christianisierungsetappe der Rus war der *Nestorchronik* zufolge nur eine Episode, denn Askold und Dir kamen in dem Augenblick um, als Oleg, ein weiterer halb-legendärer Waräger-Anführer, Kiew einnahm¹⁰. Die Verbreitung des Christentums in Kiew wurde so gestoppt, denn Oleg war Heide. Die unlängst gegründete Kirchenorganisation ging offenbar mitsamt dem Bistum unter. Ohne Rücksicht auf konkrete Personen, deren Existenz wir nicht belegen können, kam es bald nach der ersten Christianisierung in Kiew zu einem Machtwechsel, dem die hiesigen christlichen Herrscher zum Opfer fielen.

Das Christentum wurde jedoch nicht völlig unterdrückt. Im Unterschied zu den anderen Phasen zeichnete sich die zweite durch keine wichtigen Ereignisse aus und war nicht mit der Taufe eines Herrschers oder einer anderen bedeutenden Persönlichkeit verbunden. Es war ein allmählicher Prozess. Bereits 911, als der erste uns bekannte russisch-byzantinische Vertrag geschlossen wurde, widmete Kaiser Leo VI. Olegs Gesandten Reliquien und wies an, sie mit dem christlichen Glaubensbekenntnis vertraut zu machen¹¹. Bei Handelsreisen und Kriegszügen nach Byzanz trafen die Rus immer wieder auf den christlichen Glauben und einige von ihnen nahmen ihn auch an¹². Das Christentum begann so, in die Rus zu einem bestimmten Bevölkerungskreis vorzudringen. Es muss jedoch konstatiert werden, dass es sich nicht nur um das östliche Christentum handelte. Einige der warägischen Kaufleute, fassungslos angesichts der Herrlichkeit Konstantinopels und des Prunks der hiesigen Gotteshäuser, empfingen hier zweifellos die Taufe, andere jedoch – wenn auch in geringerem Maß – wurden wohl bereits in Schweden

⁸ *Encyklika epistola ad archiepiscopales thronos per Orientem obtinentes*, in: Jacques-Paul MIGNE (Hg.), *Patrologia Graeca*. Bd. 102. Turnholt 1900, col. 735–738.

⁹ *Повесть временных лет*, c. 14 (*Povest' vremennykh let*, S. 14).

¹⁰ Ebd., S. 14.

¹¹ Ebd., S. 17.

¹² Jonathan SHEPARD, *Rus'*, in: Nora Berend (Hg.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c.900–1200*. Cambridge 2007, S. 375, 377.

getauft¹³, doch dort setzte sich der neue Glaube ebenso schleppend durch wie in der Rus¹⁴. Ein Beleg dafür, dass ein Teil der Waräger und vielleicht auch der Slawen bereits Mitte des 10. Jahrhunderts Christen waren, ist der russisch-byzantinische Vertrag von 944, dessen Text wir wiederum nur aus der *Nestorchronik* kennen. Während Fürst Igor und jene seiner Abgesandten, die gerade vom Hof in Konstantinopel zurückgekehrt waren und Heiden waren, auf den Vertrag bei einem Idol des Perun schworen, leisteten die christlichen Abgesandten ihren Eid in der Kiewer St.-Elias-Kirche. So informiert uns der Chronist nicht nur darüber, dass Mitte des 10. Jahrhunderts viele Waräger Christen waren, sondern zugleich, dass in Kiew zu dieser Zeit eine Kirche stand, die dem Propheten Elias geweiht war¹⁵, der einen wichtigen Platz unter jenen Heiligen einnahm, die in frühchristlichen Zeiten von den slawischen Völkern verehrt wurden. Interessant ist, dass in der *Nestorchronik* die Eliaskirche als „*sobornaja cerkov*“ bezeichnet wird, was bedeuten würde, dass es sich um die Hauptkirche in der Stadt handelte, dass es also noch weitere christliche Gotteshäuser gab¹⁶. Der arabische Reisende und Schriftsteller Al-Masudi schrieb Anfang der vierziger Jahre des 10. Jahrhunderts in seinem ausführlichen Werk *Akhbar az-Zaman*, dass die Slawen sich zum Heidentum wie zum Christentum bekennen, jedoch die meisten Heiden seien¹⁷.

Die dritte Christianisierungsetappe der Rus stellt die Taufe der Fürstin Olga dar, der Witwe von Fürst Igor, die in den Jahren 944 bis 962 als Regentin für ihren minderjährigen Sohn Swjatoslaw regierte. Obwohl es nur eine persönliche Tat war, nicht etwa die Christianisierung des ganzen Landes, erreichte so die allmähliche Verbreitung des Christentums in der Rus einen höheren Grad, denn es wurde eine herrschende Person getauft, der die bedeutende Rolle des ersten christlichen Herrschers auf dem russischen Thron zukam¹⁸. Nach der in russischen (*Nestorchronik*¹⁹) und byzantinischen Quellen (Chronik des Johannes Skylitzes²⁰) erhaltenen Tradition wurde Olga während ihres Aufenthalts am Kaiserhof in Konstantinopel getauft. Zu diesem Thema wird schon lange unter den Fachleuten diskutiert²¹. Persönlich neige ich zu der Ansicht, dass die Fürstin zwar die Taufe

¹³ Ebd., S. 375; Francis DVORNIK, *Byzantine missions among the Slavs: SS. Constantine-Cyril and Methodius*. New Brunswick, NJ 1970, S. 268; Владимир ДУХОПЕЛЬНИКОВ, Крещение Руси. Харьков 2009, с. 40 (Vladimir DUKHOPEENIKOV, *Kreshchenie Rusi*. Khar'kov 2009, S. 40).

¹⁴ Nils BLOMKVIST – Stefan BRINK – Thomas LINDKVIS, The kingdom of Sweden, in: Berend (Hg.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy*, S. 176–179.

¹⁵ Das Holzgebäude befand sich wahrscheinlich an der Stelle, wo heute eine aus dem 17. Jahrhundert stammende Kirche mit derselben Weihung steht, also im Kiewer Stadtviertel Podol, das von Kaufleuten und Handwerkern bewohnt war. Das Gebäude wurde jedoch archäologisch nicht nachgewiesen.

¹⁶ Повесть временных лет, с. 26 (*Povest' vremennykh let*, S. 26).

¹⁷ MASÚDÍ, Bericht über die Slaven, in: Peter Kawerau (Hg.), *Arabische Quellen zur Christianisierung Rußlands*. Wiesbaden 1967, S. 11 f. (arabisches Original und deutsche Übersetzung).

¹⁸ Dmitri OBOLENSKY, Russia and Byzantium in the Mid-Tenth Century: the Problem of Baptism of Princess Olga, in: *The Greek Orthodox Theological Review* 28/2 (1983), S. 157.

¹⁹ Повесть временных лет, с. 29–30 (*Povest' vremennykh let*, S. 29 f.).

²⁰ *Ioannis Scylitzae synopsis historiarum*, hg. von Hans THURN (Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Berolinensis. Bd. 5). Berlin/New York 1973, S. 240.

²¹ Michael FEATHERSTONE, Olga's Visit to Constantinople in De Cerimoniis, in: *Revue de Études Byzantines* 61 (2003), S. 241–251; Геннадий Григорьевич ЛИТАВРИН, Византия Болгария, Древняя Русь (IX–начало XII в.). СПб. 2000, с. 154–213 (Gennadii Grigor'evich LITAVRIN, *Vizantiya, Bolgariya, Drevnyaya Rus' IX–nachalo XII v.* Sankt-Peterburg 2000, S. 154–213); Andrzej POPPE, Once Again Concerning the Baptism of Olga, Archontissa of Rus', in: Anthony Cutler – Simon Franklin (Hgg.), *Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan*. Washington, DC 1992, S. 271–277; Александр Васильевич НАЗАРЕНКО, Еще раз о дате

nach dem östlichen Ritus empfing, jedoch aus den Händen eines einheimischen Priesters in Kiew²². Das Christentum in der Rus hatte sich während ihrer Herrschaft bereits zu einem gewissen Maß etabliert, wenn auch vorerst in der privaten Sphäre, so dass Olga mit ihm zweifellos gut bekannt war. Zur Vertiefung ihrer Kenntnisse konnte es während ihres Besuchs in Konstantinopel gekommen sein, wohin sich die Fürstin ganz am Anfang ihrer Herrschaftszeit im Jahr 946 begab²³. Die Audienz, die ihr damals am Kaiserhof gewährt wurde, ist in der Schrift *De ceremoniis aulae Byzantinae*²⁴ beschrieben, die Kaiser Konstantin VII. Porphyrogenetos zusammenstellen ließ oder sogar selbst erstellte. Er empfing die russische Fürstin persönlich. Olga kam damals nicht nach Byzanz, um ihre Taufe zu erbitten – dies wird in dieser historischen Quelle nirgends erwähnt – sondern besprach am ehesten Angelegenheiten zum russisch-byzantinischen Vertrag, den kurz zuvor ihr verstorbener Gatte Fürst Igor geschlossen hatte²⁵. Deshalb nahm sie nicht nur „ihre Leute“ und Verwandte mit, sondern auch Abgeordnete der russischen Fürsten und Kaufleute, die ein Interesse daran hatten, dass nach dem Tod von Fürst Igor und der Absetzung des byzantinischen Kaisers Romanos Lakapenos die von diesen Herrschern vereinbarten günstigen Bedingungen für den Handel der Rus in Byzanz weiter eingehalten werden. Bei dieser Gelegenheit konnte am kaiserlichen Hof der Fürstin angedeutet worden sein, sie möge sich taufen lassen, so wie dies vor vielen Jahren den Abgeordneten des Kiewer Herrschers Oleg vermittels einer Belehrung über den Glauben angedeutet worden war.

Eine gewisse Zeit nach ihrer Rückkehr aus Byzanz kam Olga zu der Ansicht, dass sie sich wirklich taufen lässt. In Kiew gab es mindestens eine Kirche, das heißt, es musste hier Priester geben, die diese Zeremonie vornehmen konnten. Erst die spätere Legende, die im 11. Jahrhundert verfasst wurde²⁶, als in der Rus bereits eine selbstständige Kir-

поездки княгини Ольги в Константинополь: Источниковедческие заметки, в: Древнейшие государства Восточной Европы. Москва 1995, с. 154–168 (Aleksandr Vasil'evich NAZARENKO, Eshche raz o date poezdki knyagini Olgi v Konstantinopol: Istochnikovedcheskie zametki, in: *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy*. Moskva 1994, S. 154–168); Александр Васильевич НАЗАРЕНКО, Когда же княгиня Ольга ездila в Константинополь, в: Византийский временник 50 (1989), с. 66–83 (Aleksandr Vasilevich NAZARENKO, Kogda zhe knyaginya Olga ezdila v Konstantinopol, in: *Vizantiiskii vremennik*, 50 (1989), S. 66–83); Omeljan PRITSAK, When and Where Was Olga Baptized, in: *Harvard Ukrainian Studies* 9/1–2 (1985), S. 5–24; OBOLENSKY, *Russia and Byzantium* S. 157–171 u. a.

²² Георгий Александрович ОСТРОГОРСКИЙ, Византия и киевская княгиня Ольга (Georgii Aleksandrovich OSTROGORSKII, Vizantiya i kievskaya knyaginya Olga), in: *To Honor of Roman Jakobson*. Bd. 2. Hague/Paris 1967, S. 145f; siehe auch DVORNIK, *Byzantine missions among the Slavs*, S. 268 f.; Hartmut RÜSS, Das Reich von Kiev, in: Manfred Hellmann – Gottfried Schramm – Klaus Zernack (Hgg.), *Handbuch der Geschichte Russlands*. 1. Bd: *Bis 1613 von der Kiever Reichsbildung bis zum Moskauer Zartum*. Stuttgart 1981, S. 292 f.; Manfred HELLMANN, Westeuropäische Kontakte der Alten Rus', in: Gerhard Bikrfellner (Hg.), *Millenium Russiae Christianae: Tausend Jahre Christliches Rußland 988–1988*. München/Wien 1993, S. 87. Auch OBOLENSKY, *Russia and Byzantium* lehnt die Behauptung ab, dass Olga in Konstantinopel getauft wurde, als Datum des Besuchs gibt er jedoch das Jahr 957 an.

²³ ЛИТАВРИН, Византия Болгария, Древняя Русь, с. 175–191 (LITAVRIN, *Vizantiya, Bolgariya, Drevnyaya Rus'*, S. 175–191).

²⁴ *Constantini Porphyrogeniti De ceremoniis aulae Byzantinae*, in: Jacques-Paul MIGNÉ (Hg.), *Patrologia Graeca*. Bd. 112. Turnholt 1897, col. 1047–1054.

²⁵ Siehe auch Владимир Терентьевич ПАШУТО, Внешняя политика Древней Руси. Москва 1968, с. 66 (Vladimir Terent'evich PASHUTO, *Vneshnyaya politika Drevnei Rusi*. Moskva 1968, S. 66).

²⁶ Beide Hauptquellen, die die Taufe von Fürstin Olga mit ihrem Besuch in Konstantinopel verbinden, entstanden erst, nachdem diese Legende geschaffen wurde. Johannes Skylitzes schrieb seine Chronik

chenorganisation bestand, die verehrungswürdige, aus dem heimischen Herrscherhaus stammende Heilige benötigte, verband die Taufe der Fürstin Olga, der ersten russischen christlichen Herrscherin, mit ihrem Besuch in Konstantinopel. Dies verlieh ihrer Taufe eine besondere Bedeutung, denn dieser Auslegung zufolge wurde sie nicht von einem bedeutungslosen Kiewer Priester getauft, sondern vom Patriarchen von Konstantinopel und in der Rolle des Taufpaten trat dabei der byzantinische Kaiser selbst auf.

In diesem Fall führte die Taufe des Herrschers nicht zur Christianisierung des Landes, wie dies in Zeiten des frühen Christentums üblich war. Der neue Glaube hatte zwar bereits im Kreis des fürstlichen Gefolges eine gewisse Anzahl Vertreter gewonnen, ansonsten hätte sich die Fürstin nicht taufen lassen²⁷, doch waren die Verfechter des Heidentums noch in der Überzahl. Unter ihrem Einfluss befanden sich zweifellos Olgas Sohn Swjatoslaw, der eine Annahme des Christentums strikt ablehnte²⁸, und anfangs dann auch dessen Sohn Wladimir Swjatoslawitsch. Einer der Gründe der negativen Einstellung der Elite konnte die Befürchtung gewesen sein, dass sich eine aus Byzanz christianisierte Rus dem mächtigen Reich nicht nur in kirchlicher Hinsicht unterordnet, sondern zugleich auch in politische Abhängigkeit von Konstantinopel gerät²⁹. Dies wünschten sich die russischen Herrscherkreise sicher nicht, obwohl ihnen der Handel mit Byzanz erhebliche Gewinne einbrachte. Die besonnene Herrscherin, die ihrer Umgebung eine Konversion nicht mit Gewalt aufzwingen wollte, kam so offenbar zu der Ansicht, dass sich diese ablehnende Haltung zum Christentum durch die Einrichtung einer selbstständigen Kirchenorganisation in der Rus ändern könnte. Das Ersuchen um die Etablierung eines Bistums war höchstwahrscheinlich der Hauptgrund, weshalb sich Olga zum zweiten Mal nach Konstantinopel begab³⁰. Diese Reise konnte im Jahr 955, wie in den russischen Annalen verzeichnet ist, oder auch später stattgefunden haben. Wenn dem so war, hatte die Fürstin mit ihren Plänen am Kaiserhof keinen Erfolg. Es scheint, dass der byzantinische Hof noch nicht bereit war, Kiew in dieser Angelegenheit entgegen zu kommen. Dem deutschen Slawisten Ludolf Müller zufolge herrschte in Konstantinopel die Befürchtung, wenn man der gerade getauften Rus entgegenkommen würde, dass dies weitere Völker dazu veranlassen würde, mehr zu fordern, als Byzanz ihnen zu geben bereit war³¹.

Fürstin Olga wandte sich gewisse Zeit nach ihrer Rückkehr in die Rus an den Westen, an das ostfränkische Reich. František Dvorník zufolge konnte sie hierzu von den Warägern inspiriert worden sein, die sich in Schweden mit der westlichen Kirchenorganisation bekannt gemacht hatten³². Interessant ist, meint der französische Mittelalterforscher

Ende des 11. Jahrhunderts, die *Nestorchronik* wurde erst im ersten Viertel des 12. Jahrhunderts verfasst.

²⁷ Dies beweist auch der Umstand, dass ein Mitglied des Gefolges, das Olga nach Konstantinopel begleitete, ein Fürst mit Namen Gregorios war.

²⁸ MÜLLER, *Die Taufe Russlands*, S. 86 war der Ansicht, dass Swjatoslaws Widerstand gegen das Christentum keine wesentliche Rolle spielte, denn Fürstin Olga hätte es mit der Christianisierung der Rus nicht ernst gemeint.

²⁹ DVORNIK, *Byzantine missions among the Slavs*, S. 268 f.

³⁰ Михаил Дмитриевич ПРИСЕЛКОВ, *Очерки по церковной-политической истории Киевской Руси X–XII вв.* С.-Петербург 1913, с. 10–12 (Mikhail Dmitrievich PRISELKOV, *Očerki po tserkovo-politicheskoj istorii Kievskoj Rusi X–XII vv.* Sankt Peterburg 1913, S. 10 ff.).

³¹ MÜLLER, *Die Taufe Russlands*, S. 81; siehe auch ПАШУТО, *Внешняя политика Древней Руси*, с. 66 (PASHUTO, *Vneshnyaya politika Drevnei Rusi*, S. 66).

³² DVORNIK, *Byzantine missions among the Slavs*, S. 269.

Jean-Pierre Arrignon, dass sie sich nicht an den Papst wandte, wie dies in ihrer Lage durch üblich war, sondern an König Otto I.³³. Jedoch bin ich der Meinung, dass sich Olga völlig analog wie in dem Fall verhielt, als sie ihren Wunsch an Byzanz richtete – aufgrund der dortigen Anordnung von weltlicher und kirchlicher Macht war es üblich, sich nicht nur mit Angelegenheiten profaner, sondern auch geistlicher Natur an den Kaiser zu wenden und nicht an den Patriarchen.

Die aus den Quellen gewonnenen Erkenntnisse können jedoch auch in einem etwas anderen Sinn und in anderen Zeitzusammenhängen ausgelegt werden. Nehmen wir an, dass Olga Konstantinopel nur einmal besucht hat, und zwar zu Beginn ihrer Herrschaftszeit, als sie noch Heidin war. Später empfing sie die Taufe und entschied sich, in der Rus eine selbstständige Kirchenorganisation gründen zu lassen, um so die Befürchtungen ihrer Umgebung zu verringern, dass die Rus infolge ihrer Eingliederung in die byzantinische Kirchenorganisation zu abhängig von Byzanz wird. Deshalb wandte sie sich logischerweise mit ihrer Bitte um Einrichtung eines Bistums nicht an Konstantinopel, sondern ebenso wie ein Jahrhundert zuvor der bulgarische Khan Boris an den lateinischen Westen³⁴.

Im Jahr 959 kamen Abgesandte der Fürstin Olga ins Westreich zu Otto I., „und baten ihn unaufrichtig, wie sich später zeigte, er möge ihrem Volk einen Bischof und Priester entsenden,“ vermerkte der Fortsetzer des Chronisten Regino von Prüm Adalbert³⁵. Der König wünschte sich, die Zuständigkeitssphäre der Frankenkirche nach Osten auszudehnen und wollte zugleich vermittels des Christentums auch seinen politischen Einfluss erweitern. Olgas Bitte bot ihm die Gelegenheit, diesen Plan zu verwirklichen³⁶. Deshalb zeigte er eine weitaus größere Bereitschaft als der byzantinische Kaiser, ihr entgegenzukommen und in der Rus eine eigenständige Kirchenorganisation zu etablieren. Er ließ den Mönch Libutius aus dem Albankloster in Mainz zum Bischof der Rus weihen und entsandte ihn nach Kiew. Den Geistlichen hielten jedoch Verzögerungen auf, so dass seine Abreise wiederholt verschoben wurde. Wahrscheinlich ist, dass er erkrankte, denn im Februar 961 starb er. Nach Kiew wurde dann „mit Ehrungen“ der spätere Chronist Adalbert entsandt, ein Mönch des Klosters St. Maximin in Trier, mit mehreren Priestern. Die Mission kam jedoch zu spät an ihrem Bestimmungsort an und „der für die Rus ernannte Bischof“ kehrte im folgenden Jahr ins Reich zurück, „denn er hatte nichts von dem erreicht, weshalb er entsandt worden war, und sich von der Vergeblichkeit seiner Bemühungen überzeugt. Einige [seiner Begleiter] wurden auf dem Rückweg aus Kiew erschlagen, er selbst rettete sich nach großen Entbehrungen“, berichtete er später in seiner Chronik³⁷. Der Grund für Adalberts Misserfolg liegt auf der Hand. Zu der Zeit, als man im Reich die Entsendung der Mission in die Rus vorbereitete, wurde Olga auf dem Thron

³³ Жеан-Пауль Ариньон, Международные отношения Киевской Руси в середине X в. и крещение княгини Ольги, в: Византийский временник 41 (1980), с. 122 (Zhan-P'er Arin'on, Mezhdunarodnye otnosheniya Kievskoi Rusi v seredine X v. i kreshchenie knyagini Olgi, in: *Vizantiiskii vremennik* 41 [1980], S. 122).

³⁴ Arnold ANGENENDT, Mission zwischen Ost und West, in: *Millenium Russiae Christianae*, S. 22.

³⁵ Der Fortsetzer Reginos (Adalberti) *Continuatio Reginonis*, hg. von Friedrich KURZE, in: *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi* (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Bd. 50). Hannover 1890, S. 170.

³⁶ PADBERG, *Christianisierung im Mittelalter*, S. 133.

³⁷ *Continuatio Reginonis*, S. 172.

von ihrem Sohn Swjatoslaw abgelöst, und dieser hegte gegenüber dem Christentum starken Widerwillen. Das meinte Adalbert wahrscheinlich, als er von dem unaufrichtigen Verhalten der russischen Abgesandten sprach. Obwohl Otto I., der inzwischen zum römischen Kaiser gekrönt worden war, und wahrscheinlich auch der Papst bereit waren, der zukünftigen russischen Kirche mehr Selbstständigkeit als Byzanz zu gewähren, wurden ihre Pläne durchkreuzt, da der Großteil der Elite im sich formierenden russischen Staat noch nicht bereit war, das Christentum anzunehmen. Trotzdem ernannte Otto I. im Jahr 968 Adalbert zum ersten Erzbischof in Magdeburg und seine Hauptaufgabe wurde die Christianisierung der Slawen hinter den Ostgrenzen des Reichs. Dies war eine klare Demonstration, die den herrschenden Kreisen des byzantinischen Reichs andeuten sollte, dass der Befugnisbereich dieses Erzbistums auch das Land der Rus umfasst³⁸. Übrigens vergaß der Kaiser nicht, in der Ernennungsurkunde zu erwähnen, dass Adalbert ursprünglich dazu bestimmt war, Bischof der Rus zu werden³⁹.

Erfolg hatte erst die vierte Christianisierungsetappe der Rus, die auf Anregung von Fürst Wladimir I. dem Heiligen erfolgte. Es ist jedoch nicht ausgeschlossen, dass bereits sein Bruder Jaropolk ein Christ war, der 972 nach seinem Vater Swjatoslaw den Thron bestieg und bis 980 herrschte, als er infolge eines Konflikts mit Wladimir getötet wurde. Aus Sicht des langfristigen Christianisierungsprozesses in der Rus handelt es sich nur um eine Episode, um einige kurze und nur schwer zu interpretierende Erwähnungen in den Quellen. Wenn Jaropolk jedoch wirklich Christ war, empfing er die Taufe höchstwahrscheinlich aus dem Westen, deshalb können wir diese Episode nicht übergehen. Die *Nikonchronik* enthält zum Jahr 979 einen einzigen und überaus kurzen Satz über päpstliche Gesandte, die aus Rom zum Fürsten Jaropolk kamen⁴⁰. Dem russischen Historiker Oleg Mikhailovich Rapov zufolge konnte dies nur dann geschehen sein, falls Jaropolk Interesse am Christentum gezeigt hatte⁴¹. Diese Auslegung wird jedoch dadurch kompliziert, dass die *Nikonchronik* erst im 16. Jahrhundert verfasst wurde und dass ihre Angaben weder in den älteren russischen Annalen noch in Quellen westlichen Ursprungs überprüft werden können. Andererseits handelt es sich um eine einzigartige Quelle nicht nur für die zeitgenössische, sondern auch für die ältere Geschichte, die viele originale Angaben enthält. Dem Verfasser standen zahlreiche heute nicht mehr erhaltene Schriftstücke zur Verfügung und da er der Metropolit Daniil selbst gewesen sein konnte, hätte er auch Zugang zum Archiv des Metropolitenamtes gehabt. Hier konnte er zum Beispiel eine päpstliche Bulle gefunden haben, die die erwähnte Ankunft der päpstlichen Gesandtschaft in Kiew

³⁸ Jukka KORPELA, „I krestiša kosti eju“: zur Vorgeschichte des Märtyrerkults von Boris und Gleb, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 46/2 (1998), S. 165.

³⁹ *Die Urkunden Konrads I., Heinrichs I. und Ottos I.*, hg. von Theodor SICKEL (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 1). Hannover 1879–1884, S. 502 (Nr. 366).

⁴⁰ Михаил Николаевич ТИХОМИРОВ (сост.), *Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскую летописью*. Москва 1965, с. 39 (Mikhail Nikolaevich TIKHOMIROV [Hg.], *Letopisnyi sbornik, imenuemyi Patriarsheyu ili Nikonovskoi letopis'yu*. Moskva 1965, S. 39).

⁴¹ Олег Михайлович РАПОВ, *Официальное крещение Руси в конце X в.*, в: Андрей Дмитриевич Сухов (ред.), *Введение христианства на Руси*. Москва 1987, с. 102 (Oleg Mikhailovich RAPOV, *Oftisial'noe kreshchenie Rusi v kontse X v.*, in: Andrei Dmitrievich Sukhov [Hg.], *Vvedenie khristianstva na Rusi*. Moskva 1987, S. 102). Dem russischen Historiker Gennadii Grigor'evich LITAVRIN zufolge war es logisch, dass Jaropolk Gegenstand des Missionsinteresses des Papstes wurde, denn er engagierte sich politisch im katholischen Westen. ЛИТАВРИН, *Византия Болгария, Древняя Русь*, с. 90–91 (LITAVRIN, *Vizantiya, Bolgariya, Drevnyaya Rus'*, S. 90 f.).

betraf. Aufgrund des Mangels an Quellen bleibt jedoch die Hypothese über Jaropolks Taufe eine reine Spekulation, wie der finnische Historiker Jukka Jari Korpela konstatierte, obwohl er in seiner Abhandlung „*I krestiša kosti eju*“. Zur Vorgeschichte des Märtyrerkults von Boris und Gleb interessante, wenn auch indirekte Beweise dafür anbot, dass der Fürst tatsächlich Christ geworden war⁴². Zu diesem Schluss kam auch der russische Historiker Aleksandr Vasil'evich Nazarenko⁴³.

Von Jaropolks Kontakten mit der westlichen lateinischen Welt zeugt eine Eintragung in den Annalen des Lampert von Hersfeld. Im Jahr 973 entschied sich Kaiser Otto I., das Osterfest in Quedlinburg zu begehen, wo er Gesandtschaften aus verschiedenen Ländern empfing, die reiche Geschenke brachten, unter anderem auch aus der Rus⁴⁴. Kurz darauf starb er und der Herzog von Bayern Heinrich II. der Zänker focht die Erbrechte seines Nachfolgers Otto II. an, wobei er sich auf eine Koalition mit den Herrschern von Böhmen, Polen und Dänemark stützte. Der junge König brauchte Verbündete, und deshalb wandte er sich an Jaropolk, denn bereits einige Jahre zuvor waren Kontakte zur Kiewer Rus angeknüpft worden. Im Jahr 976 oder 977 schloss er mit dem russischen Fürsten einen Bündnisvertrag, der durch Jaropolks Heirat mit der Enkelin Kaiser Ottos I. Richlint bekräftigt werden sollte. Die notwendige Voraussetzung des Bundes mit einer christlichen Prinzessin musste selbstverständlich sein, dass sich der bislang heidnische Bräutigam taufen ließ. So erklärte der deutsche Slawist Ludolf Müller Jaropolks Motivierung, die Taufe zu empfangen⁴⁵. Zur Eheschließung kam es nicht mehr, denn Jaropolk wurde getötet. Nach der Ansicht einiger Historiker gerade deshalb, weil er mit dem Christentum sympathisierte⁴⁶. Hatte er sich aber zuvor noch taufen lassen? Wurden ihm vielleicht die Sakramente der Taufe von einem der Geistlichen erteilt, die als Mitglieder der päpstlichen Gesandtschaft nach Kiew gereist waren? Diese Fragen können wir nicht mit Sicherheit beantworten. Wir können nur konstatieren, dass das Bündnis mit Kaiser Otto I. und die geplante Eheschließung für Jaropolk der Impuls zur eventuellen Annahme des Christentums sein konnten. Vergessen wir jedoch auch nicht, dass er am

⁴² KORPELA, „*I krestiša kosti eju*“, S. 163–176. Korpela erklärte auch, weshalb die Nestorchronik keine Angaben über Kontakte mit dem westlichen Kaiserhof, der päpstlichen Abordnung und Jaropolks Taufe enthält. Am Text wurde ständig gearbeitet und seiner Meinung nach erfolgten die späteren Änderungen (nach 1054) im Geist einer Neigung zur Ostkirche. Deshalb war es nicht wünschenswert, Kontakte der russischen Fürsten mit den christlichen Zentren des lateinischen Westens zu erwähnen. Siehe auch ПАШУТО, Внешняя политика Древней Руси, с. 75 (PASHUTO, *Vneshnyaya politika Drevnei Rusi*, S. 75).

⁴³ Александр Васильевич НАЗАРЕНКО, Рус и Германия в IX–X вв., в: Древнейшие государства Восточной Европы 1 (1994), с. 99 (Aleksandr Vasil'evich NAZARENKO, Rus' i Germaniya v IX–X vv., in: *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy* 1 (1994), S. 99). Direkte Zeugnisse von Jaropolks Taufe in den russischen Chroniken zu finden versuchte Алексей Сергеевич ШАВЕЛЬБЕВ, Летописные известия о крещении Ярополка Святославича, в: Вестник Российского государственного гуманитарного университета 12 (2011), с. 78–87 (Aleksei Sergeevich SHAVELEEV, Letopisnye izvestiya o kreshchenii Yaropolka Svyatoslavicha, in: *Vestnik Rossiiskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta* 12 (2011), S. 78–87).

⁴⁴ *Lamberti Hersfeldensis Annales*, hg. von Oswald HOLDER-EGGER (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 38). Hannover 1874, S. 20.

⁴⁵ MÜLLER, *Die Taufe Russlands*, S. 91; Jukka KORPELA, *Prince, Saint and Apostle – Prince Vladimir Svjatoslavič of Kiev: His Posthumous Life, and the Religious Legitimization of the Russian Great Power*. Wiesbaden 2001, S. 77 f. Zum gleichen Schluss kam auch Александр Васильевич НАЗАРЕНКО, Рус и Германия в 70-е годы X века, в: *Russia medievalis* 6/1 (1987), с. 62–89 (Aleksandr Vasil'evich NAZARENKO, Rus' i Germaniya v 70-e gody X veka, in: *Russia medievalis* 6/1 (1987), S. 62–89).

⁴⁶ РАПОВ, Официальное крещение Руси, с. 102 (RAPOV, *Ofitsialnoe kreshchenie Rusi*, S. 102).

Hof seiner bereits christlichen Großmutter Fürstin Olga aufgewachsen war⁴⁷, und dass er zweifellos viel öfter in ihrer Gesellschaft war als in der seines Vaters, des heidnischen Kriegers Swjatoslaw, der fast seine gesamte Herrschaftszeit auf langwierigen Kriegszügen verbrachte. Die Fürstin Olga konnte ihren Enkelsohn zumindest dazu inspiriert haben, die Beziehungen mit dem westlichen Kaiser aufrecht zu erhalten, zu denen ihre Gesandtschaft den Impuls gegeben hatte.

Jaropolks Vater Swjatoslaw war ein eingefleischter Heide, das Christentum imponierte ihm nicht, später widmete er seine Sympathien dem Islam. Ein gewisser Teil seines Hofes, vor allem sein Gefolge, stimmt ihm hierin zweifellos zu. Die Lage in der Rus änderte sich jedoch mit der Zeit. Die Entwicklung des frühen russischen Staates, der sich um das Kiewer Zentrum formierte, erreichte eine höhere Stufe der Staatsbildung, die ideologisch besser von einer monotheistischen Religion reflektiert wurde. Nicht weniger wichtig war auch der Umstand, dass die heidnische Kiewer Rus im christlichen Europa allmählich in Isolierung geriet. Dessen musste sich zweifellos mit der Zeit auch Fürst Wladimir bewusst werden, der nach Jaropolks Tod im Jahr 980 den Kiewer Thron bestieg. Deshalb entschloss er sich, die Situation grundsätzlich zu ändern. Seine Wahl fiel auf das Christentum östlichen Ritus, das er offiziell als Herrscher des Landes annahm und als Staatsreligion einführte. Dies stellte die vierte und letzte Christianisierungsphase der Rus dar.

Es scheint völlig natürlich zu sein, dass sich Wladimir entschied, die Taufe gerade aus Byzanz zu empfangen. Zu seinen Gunsten sprachen die geografische Nähe und die langjährigen Beziehungen der sich formierenden russischen Gesellschaft zum byzantinischen Milieu, dessen kulturellem und geistlichem Einfluss sie sich seit den ersten Kontakten im Jahr 860 geöffnet hatte. Nach der *Nestorchronik* war Wladimirs Weg zum neuen Glauben jedoch nicht geradlinig. Zu Beginn seiner Herrschaftszeit dachte er überhaupt nicht an eine Annahme des Christentums und konnte sich das auch nicht erlauben, denn in seinem Gefolge konnten immer noch die heidnischen Kämpfer in der Überzahl sein, die Jaropolk gerade wegen dessen Sympathien für das Christentum verraten hatten⁴⁸.

Der Chronist berichtet, wie sich Wladimir nach seiner Thronbesteigung bemühte, eine Art heidnischen Pantheon einzurichten⁴⁹, und als diese eigenartige Reform der heidnischen Kulte nicht Fuß fasste, ließ sich der Fürst über die Bekenntnisse der Wolgabulgaren, der chasarischen Juden, der Deutschen⁵⁰ und Griechen belehren. Diese Erzählung stützt sich zweifellos auf eine historische Grundlage, denn der russische Staat formierte sich in der Nachbarschaft der bulgarischen Muslime, der Chasaren, deren Elite sich zum Judentum bekannte, sowie in ständigen Kontakt mit dem orthodoxen Byzanz⁵¹. Belehrt durch die Erfahrungen seiner Großmutter Olga, musste sich der Fürst auch bewusst sein, dass er das Christentum nicht nur vom byzantinischen Osten empfangen konnte, sondern auch vom lateinischen Westen, und dass er sich um eine selbstständige Kirchenorganisation bemühen sollte. Der deutsche Forscher Hartmut Rüss bezweifelte,

⁴⁷ Повесть временных лет, с. 32 (*Povest' vremennykh let*, S. 32).

⁴⁸ RÜSS, Das Reich von Kiev, S. 303 f., Anm. 21; РАПОВ, Официальное крещение Руси, с. 102 (РАПОВ, Ofitsialnoe kreshchenie Rusi, S. 102); siehe auch PADBERG, *Christianisierung im Mittelalter*, S. 133.

⁴⁹ Повесть временных лет, с. 37 (*Povest' vremennykh let*, S. 37).

⁵⁰ Ebd., S. 39 f. Mit dem Begriff Deutsche werden hier Menschen bezeichnet, die aus dem Reich kamen, das heißt Christen des westlichen Ritus.

⁵¹ SHEPARD, Rus', S. 374 f.

dass man in Kiew an einen Übergang zum Islam, zum jüdischen Glauben oder zum Katholizismus gedacht hätte und hält diese Episode für unglaubwürdig⁵², obwohl von einer Gesandtschaft Wladimirs zu den Muslimen, und zwar zum Herrscher des Reiches Choresmien, auch der arabische Schriftsteller Marwazi berichtet⁵³. Die Frage, weshalb der Chronist die Episode in sein Werk aufgenommen hat, stellt er sich nicht. Reflektierte sie vielleicht entfernt die diplomatischen Aktivitäten, die sich zwischen Wladimir und dem byzantinischen Kaiser Basileios II. entfalteten und im Endergebnis zur Taufe der Rus führten, wie der tschechische Kirchenhistoriker Jan Blahoslav Lášek annimmt⁵⁴? Meiner Meinung nach sollte sie eher die Vorteile des östlichen Christentums vor den sonstigen monotheistischen Religionen betonen⁵⁵ und vermittels einer in gewissem Maß erdachten Geschichte die unbestreitbare Tatsache zum Ausdruck bringen, dass diese Religionen in der Rus nicht unbekannt waren.

Es gibt keinen Zweifel daran, dass das byzantinische Reich zum Anfang von grundsätzlicher Bedeutung für die Christianisierung der Rus war. An dieser Tatsache ändert auch der Umstand nichts, dass wir nicht genau zu bestimmen vermögen, wie konkret und in welcher Reihenfolge die einzelnen Ereignisse verliefen – damit meine ich die Eroberung von Chersones, die eigentliche Taufe von Wladimir und seine Heirat mit der byzantinischen Prinzessin Anna Porphyrogenneta – und vor allem wissen wir nicht mit Gewissheit, ob der Impuls zu Wladimirs Taufe von der russischen oder der byzantinischen Seite ausging. Persönlich neige ich zu der Ansicht, dass es die Kaiser von Byzanz Basileios II. und Konstantin VIII. waren, die sich an den russischen Fürsten mit einer dringenden Bitte um militärische Unterstützung wandten. Der entscheidende Impuls zur Christianisierung wurde so das politische Geschehen⁵⁶, wie im Fall von Bulgarien. Die Karten waren jedoch umgekehrt vergeben und Wladimir befand sich in der entgegengesetzten Stellung wie der besiegte bulgarische Khan Boris. Deshalb konnte er sich erlauben, bestimmte Forderungen zu stellen. So erhielt er nicht nur das, was Konstantin VII. der Fürstin Olga verwehrt hatte, das heißt eine selbstständige Kirchenorganisation für die Rus – obwohl dies aus der Sicht von Konstantinopel nicht eilte und es dazu erst später gekommen sein konnte – sondern außerdem für sich noch eine hochgeschätzte Braut aus der Kaiserdynastie. Das bedeutete für einen barbarischen Herrscher, der als einer der letzten in Europa auf der Verehrung heidnischer Götter verharrte, einen wirklich ungemainen Prestigegewinn. Damit es jedoch zu der Eheschließung kommen konnte, musste Wladimir den Glauben seiner zukünftigen Gattin annehmen und ein Christ werden.

Das Angebot, mit dem eine kaiserliche Gesandtschaft zum Kiewer Hof reiste, kam Wladimir auf höchste gelegen, und zwar nicht nur, falls er bereits über die Annahme des östlichen Christentums nachgedacht hatte. Sollte er immer noch geglaubt haben, dass es ihm gelingt, eine Art heidnischen Pantheon zu schaffen, oder – wir sollten auch diese Variante zulassen – zwischen Christentum, Islam und Judentum schwanken, konnte

⁵² RÜSS, *Das Reich von Kiew*, S. 306.

⁵³ MARWAZI, *Die Russen*, in: *Arabische Quellen zur Christianisierung Rußlands*, S. 23 ff. Marwazi nennt ganz andere Gründe für die Reise der Kiewer Gesandtschaft zum Hof des choresmischen Herrschers als der Kiewer Chronist.

⁵⁴ Jan Blahoslav LÁŠEK, *Počátky křesťanství u východních Slovanů*. Praha 1997, S. 147.

⁵⁵ George P. MAJESKA, *Russia: the Christian Beginnings*, in: Albert Leong (Hg.), *Millenium: Christianity and Russia, A.D. 988–1988*. New York 1990, S. 21 f.

⁵⁶ POPPE, *The Political Background to the Baptism of Rus'*, S. 197–200, 224–244.

ihm das Treffen mit den byzantinischen Gesandten einen wichtigen Impuls geben. Aus diesem Blickwinkel ist es weder wichtig, ob ihm die Kaiser die Hand der byzantinischen Prinzessin anboten oder ob der Fürst selbst darum ersuchte, noch, weshalb es eigentlich zur Eroberung von Chersones kam⁵⁷. Wesentlich ist, dass die politischen Absichten des Hofes in Konstantinopel in diesem Augenblick mit den Interessen des Kiewer Fürsten in Einklang lagen, den zur Annahme des neuen Glaubens weder eine persönliche Motivation brachte noch die geistliche, moralische oder kultische Überlegenheit der christlichen Religion, sondern reife politische Überlegung. Deshalb war nun die Konversion zum Christentum unumkehrbar⁵⁸. Der russische Herrscher wurde Ende der achtziger Jahre des 10. Jahrhunderts offiziell getauft, mit ihm nahmen die Taufe zweifellos auch sein Gefolge und die Bevölkerung von Kiew an. In die Rus kamen griechische Missionare und das ostslawische Milieu öffnete sich einem breiten Einfluss der Ostkirche⁵⁹.

Wladimir beschränkte seine Kontakte mit den Christen jedoch nicht nur auf das byzantinische Reich und sandte einen Bericht über die Annahme des Christentum in der Rus nicht nur nach Jerusalem, Ägypten und Babylon, womit offenbar die Patriarchen in Alexandria und Antiochien gemeint sind, sondern auch an den Papst in Rom⁶⁰. Außerdem tauschte er in den neunziger Jahren mehrere Gesandtschaften mit dem Papst aus⁶¹, wobei die erste von ihnen bereits 988 nach Chersones gereist sein soll⁶². Das Problem ist, dass wir dies erst aus Quellen erfahren, die aus dem 16. Jahrhundert stammen, und zwar aus der *Nikonchronik* und einem unter dem Namen *Stepennaya kniga* bekannten Werk, das wir als ersten Versuch einer systematischen Darlegung der russischen Geschichte bezeichnen können. Auch diese Angaben lassen sich nicht in anderen Quellen nachprüfen, ebenso wie dies beim Empfang der päpstlichen Abgesandten durch Jaropolk der Fall war.

Die Mitteilungen, dass in Kiew eine Gesandtschaft vom Papst eintraf oder umgekehrt, dass Wladimir seine Boten nach Rom entsandte, sind überaus kurz und deuten in keiner Weise an, was das Ziel dieser Missionen war. Nur zum Jahr 988 informiert der Verfasser, dass Gesandte aus Rom in Chersones eintrafen und für den Fürst Heiligenreliquien mitbrachten. Dies ruft eine Reihe von Fragen auf, zum Beispiel die, weshalb die päpstliche Gesandtschaft gerade nach Chersones reiste, denn in Rom konnte man schwerlich wissen, dass sich Wladimir zu der Zeit eben in dieser Stadt befand. Der tschechische

⁵⁷ Alex M. FELDMAN, How and Why Vladimir Besieged Cherson: an Inquiry into the Latest Research on the Chronology of the Conversion of Vladimir, 987–989 CE, in: *Byzantinoslavica*, 73/1–2 (2015), S. 145–170.

⁵⁸ POPPE, *The Political Background to the Baptism of Rus'*, S. 243; DERS., Das Reich der Rus' im 10. und 11. Jahrhundert: Wandel der Ideenwelt, in: *Jahrbuch für Geschichte Osteuropas* 28 (1980), S. 337.

⁵⁹ Jukka Korpela ist trotz dieser allgemein vertretenen Ansicht der Meinung, dass die Griechen in der russischen Gesellschaft keine dominierende Rolle spielten, und dies auch nicht unter den Geistlichen. Vgl. *Beiträge zur Bevölkerungsgeschichte und Prosopographie der Kiewer Rus' bis zum Tode von Vladimir Monomah*. Jyväskylä 1995, S. 121.

⁶⁰ *Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскую летописью*, с. 68 (*Letopisnyi sbornik, imenuemyi Patriarsheyu ili Nikonovskoi letopis'yu*, S. 68); Платон Григорьевич ВАСЕНКО (сост.), *Книга степенная царского родословия (1–10 степени грани)*. Санктпетербург 1908, с. 127 (Platon Grigor'evich VASENKO [Hg.], *Kniga stepennaya tsarskogo rodosloviya 1–10 stepeni grani*. Sanktpeterburg 1908, S. 127).

⁶¹ *Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскую летописью*, с. 64, 65 (*Letopisnyi sbornik, imenuemyi Patriarsheyu ili Nikonovskoi letopis'yu*, S. 64 f.).

⁶² *Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскую летописью*, с. 103 (*Letopisnyi sbornik, imenuemyi Patriarsheyu ili Nikonovskoi letopis'yu*, S. 103).

Kirchenhistoriker František Dvorník erklärt dies damit, dass es sich wahrscheinlich nicht um Boten des Papstes Johannes XV. handelte, sondern der Regentin Theophanu, die sich damals in Rom aufhielt. Die Kaiserin, die sich angeblich regelmäßig über das Geschehen in Konstantinopel berichten ließ, erfuhr von der Heirat Prinzessin Annas und sandte ihr als Hochzeitsgeschenk Reliquien⁶³. Dieser Auslegung könnten wir nur dann zustimmen, wenn die Gesandtschaft ihr Ziel in Kiew und nicht auf der Krim hatte. In diesem Fall ergibt es keinen Sinn, auch wenn wir jeder beliebigen Version der Geschichte über Wladimirs Feldzug gegen Chersones beipflichten. Ob er nun zuerst die Stadt erobert und erst dann bei den byzantinischen Kaisern um die Hand ihrer Schwester angehalten hat, oder ob er deshalb gegen die Krim gezogen ist, um sie zu zwingen, den militärischen Bündnisvertrag einzuhalten, den sie zuvor geschlossen hatten, oder ob er Chersones nach der wahrscheinlichsten Version als Basileios Verbündeter überfallen hat⁶⁴. In all diesen Fällen würde Chersones zufällig zum Ort der Heirat werden und Theophanu hätte nicht rechtzeitig davon erfahren können, um die Gesandtschaft mit den Geschenken dorthin zu schicken.

Eine logischere, wenn auch wiederum spekulative Erklärung bot der amerikanische Forscher George P. Majeska an. Er ging von der Annahme aus, dass Byzanz nicht sofort nach Wladimirs Taufe eine selbstständige Kirchenorganisation in der Rus einrichtete, auch wenn zum Beispiel Ludolf Miller annimmt, dass dem so war⁶⁵. Das würde jedoch nicht der üblichen byzantinischen Kirchenpraxis entsprechen⁶⁶. Die Quellen lassen uns im Dunkeln darüber, welche Schritte der Hof in Konstantinopel in dieser Richtung unternahm. Majeskas Hypothese nimmt an, dass Fürst Wladimir mit dieser Lösung nicht zufrieden war und sich deshalb an den Papst wandte. Er verhielt sich ebenso wie seine Großmutter Olga (und ein Jahrhundert zuvor auch der bulgarische Khan Boris) und verhandelte über die Schaffung einer selbstständigen Kirchenorganisation mit der lateinischen Westkirche. Oder er bemühte sich zumindest, durch Verhandlungen mit dem Papst Druck auf Byzanz auszuüben, damit man sie von dort aus in der Rus einrichtet. Deshalb kam die päpstliche Gesandtschaft zu ihm nach Chersones und als er in die Rus zurückkehrte, dann noch einmal nach Kiew. Der Papst war jedoch nicht bereit, der jungen russischen Kirche mehr Unabhängigkeit anzubieten als Konstantinopel, und so blieb diese unter der Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel⁶⁷, der schließlich in Kiew eine Metropole einrichtete. Wann dies geschah, wissen wir allerdings nicht genau.

Eine weitere Gesandtschaft aus Rom erschien im Jahr 1000 in der Rus. Versuchte vielleicht die päpstliche Kurie noch einmal, den Fürsten Wladimir zu bewegen, ihre kirchliche Oberherrschaft anzunehmen? Oder ging es um eine Initiative von Kaiser Otto III., wie František Dvorník urteilt? Der junge Herrscher bemühte sich nach dessen Ansicht, die Kiewer Rus in das Programm *renovatio imperii* einzubeziehen und aus ihr einen Bestandteil des römischen Imperiums zu machen, wie er dies bereits im Fall des polni-

⁶³ Francis DVORNIK, *The Making of Central and Eastern Europe*. London 1949, S. 174.

⁶⁴ Mit der Theorie, dass die Eroberung von Chersones durch den Kiewer Fürsten Wladimir I. Teil einer Vereinbarung mit Kaiser Basileios II. war, traten Ludolf MÜLLER, *Die Taufe Rußlands*, S. 111, 113 oder Andrzej POPPE, *The Political Background to the Baptism of Rus'*, S. 198, 238 f. auf.

⁶⁵ MÜLLER, *Die Taufe Russlands*, S. 106.

⁶⁶ DVORNIK, *The Making of Central and Eastern Europe*, S. 177.

⁶⁷ MAJESKA, *Russia: the Christian Beginnings*, S. 24; siehe ANGENENDT, *Mission zwischen Ost und West*, S. 22.

schen Fürstentums getan hatte. Deshalb entsandte er im Jahr 1000 in Zusammenarbeit mit dem Papst eine Gesandtschaft nach Kiew. Im folgenden Jahr kamen russische Gesandte nach Rom und brachten offenbar Wladimirs Antwort mit, deren Inhalt wir nicht kennen. Die weiteren Pläne wurden vom Tod des Kaisers durchkreuzt⁶⁸. Erwähnungen von Kontakten des Fürsten Wladimir zu Rom gelangten höchstwahrscheinlich in die ursprünglichen Texte der Annalen, wurden jedoch mit der Zeit unerwünscht und die Zusammensteller der Chroniken, orthodoxe Geistliche, sorgten dafür, dass sie aus den Annalen verschwanden. Ebenso finden wir in ihnen weder Angaben über die Gesandtschaft der Fürstin Irina an den Kaiserhof von Otto I. noch über Beziehungen des Fürsten Jaropolk zum lateinischen Westen.

Der sich formierende russische Staat lag nicht auf ursprünglich römischem Gebiet wie Bulgarien, aber seine Wirtschaft und die Stellung der herrschenden Schicht waren bis ins 12. Jahrhundert lebenswichtig abhängig vom Handel mit Byzanz. Die russischen Kaufleute, die ins byzantinische Reich reisten, waren dort dem Einfluss der griechischen Kultur und des Alltagslebens der Byzantiner ausgesetzt, dessen Niveau zweifellos um ein Vielfaches die Lebensverhältnisse in der Rus überstieg. Es ist daher nur natürlich, dass sie von hier auch den christlichen Glauben annahmen. Eine Sache war jedoch die Annahme des Christentums, eine andere die Etablierung einer Kirchenorganisation und deren Eingliederung in die bestehende Struktur der christlichen Kirche, die dem betreffenden Land auch bestimmte kirchlich-politische Bindungen brachten. Die Kiewer Herrscher befanden sich in Bezug auf Byzanz in einer völlig anderen Stellung als die Bulgaren, oder als die Mährer gegenüber dem westlichen Kaiserreich beziehungsweise dem ostfränkischen König. In dem Augenblick, als man in der Rus an die Einrichtung eines Bistums oder Erzbistums zu denken begann, wandte man sich jedoch mit dieser Bitte nicht nur an Konstantinopel, sondern auch an den Westen, an den Kaiser oder gegebenenfalls an den Papst. Dies wissen wir von Fürstin Olga und können es auch bei Wladimir I. vermuten. Außerdem steht uns ein kurzer Bericht über Kontakte mit dem Kaiser zur Verfügung, die vom Fürsten Jaropolk, Wladimirs Stiefbruder und Vorgänger auf dem Kiewer Thron, angeknüpft wurden. Die unzureichende Quellenbasis erlaubt uns jedoch nicht, alle Fragen zu beantworten, die in diesem Zusammenhang aufgeworfen werden könnten.

Danksagungen

Diese Studie ist im Rahmen des Universitätsprogramms PROGRES Q 09: Geschichte – der Schlüssel zum Verständnis der globalisierten Welt erschienen.

LITERATURVERZEICHNIS

Quellen

Constantini Porphyrogeniti De cerimoniis aulae Byzantinae, in: Jacques-Paul MIGNE (Hg.), *Patrologia Graeca*. Bd. 112. Turnholt 1897, col. 1047–1054.

Encyklika epistola ad archiepiscopales thronos per Orientem obtinentes, in: Jacques-Paul MIGNE (Hg.), *Patrologia Graeca*. Bd. 102. Turnholt 1900, col. 735–738.

⁶⁸ DVORNIK, *The Making of Central and Eastern Europe*, S. 179.

- Der Fortsetzer Reginos (Adalberti) *Continuatio Reginonis*, hg. von Friedrich KURZE, in: *Reginonis abbatii Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi* (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 50). Hannover 1890, S. 154–179.
- Ioannis Scylitzae synopsis historiarum*, hg. von Hans THURN (Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Berolinensis. Bd. 5). Berlin/New York 1973.
- Платон Григорьевич ВАСЕНКО (сост.), *Книга степенная царского родословия (1–10 степени грани)*. Санктпетербургъ 1908 (Platon Grigor'evich VASENKO [Hg.], *Kniga stepennaya tsarskogo rodosloviya 1–10 stepeni грани*. Sanktpeterburg 1908).
- Lamberti Hersfeldensis Annales*, hg. von Oswald HOLDER-EGGER (MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi. Bd. 38). Hannover 1874.
- MASÚDÍ, Bericht über die Slaven, in: Peter Kawerau (Hg.), *Arabische Quellen zur Christianisierung Ruslands*. Wiesbaden 1967.
- Михаил Николаевич ТИХОМИРОВ (сост.), *Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскую летописью*. Москва 1965 (Mikhail Nikolaevich TIKHOMIROV [Hg.], *Letopisnyi sbornik, imenuemyi Patriarsheyu ili Nikonovskoi letopis'yu*. Moskva 1965).
- Дмитрий Сергеевич ЛИХАЧЕВ – Варвара Павловна АДРИАНОВА-ПЕРЕТЦ (сост.) *Повесть временных лет*. Санкт Петербург 1996 (Dmitrii Sergeevich LIKHACHEV – Varvara Pavlovna ADRIANOVA-PERETS [Hgg.], *Povesť vremennykh let*. Sankt Peterburg, 1996).
- Theopfanus Continuatus*, in: Jacques-Paul MIGNE (Hg.), *Patrologia Graeca*. Bd. 109. Paris 1863, col. 209–212.
- Die Urkunden Konrads I., Heinrichs I. und Ottos I.*, hg. von Theodor SICKEL (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Bd. 1). Hannover 1879–1884.

Literatur

- Arnold ANGENENDT, Mission zwischen Ost und West, in: *Millenium Russiae Christianae*, S. 3–23.
- Жеан-Пауль АРИНЬОН, Международные отношения Киевской Руси в середине X в. и крещение княгини Ольги, в: *Византийский временник* 41 (1980), с. 113–124 (Zhan-P'er Arinon, *Mezhdunarodnye otnosheniya Kievskoi Rusi v seredine X v. i kreshchenie knyagini Ol'gi*, in: *Vizantiiskii vremennik* 41 [1980], S. 113–124).
- Nils BLOMKVIST – Stefan BRINK – Thomas LINDKVIS, The kingdom of Sweden, in: Berend (Hg.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy*, S. 176–179.
- Владимир ДУХОПЕЛЬНИКОВ, *Крещение Русы*. Харьков 2009 (Vladimir DUKHOPELNIKOV, *Kreshchenie Rusi*. Khar'kov 2009).
- Francis DVORNIK, *Byzantine missions among the Slavs: SS. Constantine-Cyril and Methodius*. New Brunswick, NJ 1970.
- Francis DVORNIK, *The Making of Central and Eastern Europe*. London 1949.
- Michael FEATHERSTONE, Olga's Visit to Constantinople in De Cerimoniis, in: *Revue de Etudes Byzantines* 61 (2003), S. 241–251.
- Alex M. FELDMAN, How and Why Vladimir Besieged Cherson: an Inquiry into the Latest Research on the Chronology of the Conversion of Vladimir, 987–989 CE, in: *Byzantinoslavica*, 73/1–2 (2015), S. 145–170.
- Manfred HELLMANN, Westeuropäische Kontakte der Alten Rus', in: Gerhard Bikrfellner (Hg.), *Millenium Russiae Christianae: Tausend Jahre Christliches Rusland 988–1988*. München/Wien 1993, S. 81–94.
- Jukka KORPELA, „I krestiša kosti eju“: zur Vorgeschichte des Märtyrerkults von Boris und Gleb, in: *Jahrbucher für Geschichte Osteuropas* 46/2 (1998), S. 161–176.
- Jukka KORPELA, *Prince, Saint and Apostle – Prince Vladimir Svjatoslavič of Kiev: His Posthumous Life, and the Religious Legitimization of the Russian Great Power*. Wiesbaden 2001.
- Аполлон Григорьевич КУЗЬМИН, Сказание об апостоле Андрее и его место в Начальной летописи, в: РЫБАКОВ (сост.), *Летописи и хроники*, с. 37–47 (Apollon Grigor'evich KUZ'MIN, *Skazanie ob apostole Andree i ego mesto v Nachal'noi letopisi*, in: RYBAKOV [Hg.], *Letopisi i khroniki*, S. 37–47).
- Jan Vlahoslav LÁŠEK, *Počátky křesťanství u východních Slovanů*. Praha 1997.
- Геннадий Григорьевич ЛИТАВРИН, *Древняя Русь, Византия и Болгария в IX–X вв.* Москва 1983, с. 30–67 (Gennadii Grigor'evich LITAVRIN, *Drevnyaya Rus, Vizantiya i Bolgariya v IX–X vv.* Moskva 1983, S. 30–67).

- Геннадий Григорьевич ЛИТАВРИН, *Византия Болгария, Древняя Русь (IX–начало XII в.)*. СПб. 2000 (Gennadii Grigor'evich LITAVRIN, *Vizantiya, Bolgariya, Drevnyaya Rus' IX–nachalo XII v.* Sankt-Peterburg 2000).
- George P. MAJESKA, Russia: the Christian Beginnings, in: Albert Leong (Hg.), *Millenium: Christianity and Russia, A.D. 988–1988*. New York 1990.
- Ludolf MÜLLER, *Die Taufe Russlands: die Frühgeschichte der russischen Christen bis zum Jahre 988*. München 1987.
- Лудольф МЮЛЛЕР, Древнерусское сказание о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород, Борис Александрович РЫБАКОВ (сост.), в: *Летописи и хроники*. 1974, с. 48–64 (Ludolf MÜLLER, Drevnerusskoe skazanie o khozhdenii apostola Andrey a v Kiev i Novgorod, in: Boris Aleksandrovich RYBAKOV [Hg.], *Letopisi i khroniki* 1974, S. 48–64).
- Александр Васильевич НАЗАРЕНКО, Еще раз о дате поездки княгини Ольги в Константинополь: Источниковедческие заметки, в: *Древнейшие государства Восточной Европы*. Москва 1995, с. 154–168 (Aleksandr Vasil'evich NAZARENKO, Eshche raz o date poezdki knyagini Ol'gi v Konstantinopol': Istochnikovedcheskie zametki, in: *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy*. Moskva 1994, S. 154–168).
- Александр Васильевич НАЗАРЕНКО, Когда же княгиня Ольга ездила в Константинополь, в: *Византийский временник* 50 (1989), с. 66–83 (Aleksandr Vasil'evich NAZARENKO, Kogda zhe knyaginya Ol'ga ezдила v Konstantinopol', in: *Vizantiiskii vremennik*, 50 (1989), S. 66–83).
- Александр Васильевич НАЗАРЕНКО, Рус и Германия в IX–X вв., в: *Древнейшие государства Восточной Европы* 1 (1994) (Aleksandr Vasil'evich NAZARENKO, Rus' i Germaniya v IX–X vv., in: *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy* 1 (1994)).
- Александр Васильевич НАЗАРЕНКО, Рус и Германия в 70-е годы X века, в: *Russia medievalis* 6/1 (1987), с. 62–89 (Aleksandr Vasil'evich NAZARENKO, Rus' i Germaniya v 70-e gody X veka, in: *Russia medievalis* 6/1 (1987), S. 62–89).
- Dmitri BOLENSKY, Russia and Byzantium in the Mid-Tenth Century: the Problem of Baptism of Princess Olga, in: *The Greek Orthodox Theological Review* 28/2 (1983), S. 157–171.
- Георгий Александрович ОСТРОГОРСКИЙ, Византия и киевская княгиня Ольга (Georgii Aleksandrovich OSTROGORSKII, *Vizantiya i kievskaya knyaginya Ol'ga*), in: *To Honor of Roman Jakobson*. Bd. 2. Hague/Paris 1967.
- Lutz E. von PADBERG, *Christianisierung im Mittelalter*. Darmstadt 2006.
- Владимир Терентьевич ПАШУТО, *Внешняя политика Древней Руси*. Москва 1968, (Vladimir Terent'evich PASHUTO, *Vneshnyaya politika Drevnei Rusi*. Moskva 1968).
- Andrzej POPPE, Once Again Concerning the Baptism of Olga, Archontissa of Rus', in: Anthony Cutler – Simon Franklin (Hgg.), *Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan*. Washington, DC 1992, S. 271–277.
- Andrzej POPPE, The Political Background to the Baptism of Rus': Byzantine-Russian Relations between 986–989, in: *Dumbarton Oaks Papers* 30 (1976), S. 195–244.
- Михаил Дмитриевич ПРИСЕЛКОВ, *Очерко по церковной-политической истории Киевской Руси X–XII вв.* С.-Петербург 1913 (Mikhail Dmitrievich PRISELKOV, *Ocherki po tserkovnopoliticheskoi istorii Kievskoi Rusi X–XII vv.* Sankt-Peterburg 1913).
- Omeljan PRITSAK, When and Where Was Ol'ga Baptized, in: *Harvard Ukrainian Studies* 9/1–2 (1985), S. 5–24.
- Олег Михайлович РАПОВ, Официальное крещение Руси в конце X в., в: Андрей Дмитриевич Сухов (ред.), *Введение христианства на Руси*. Москва 1987 (Oleg Mikhailovich RAPOV, Ofitsial'noe kreshchenie Rusi v kontse X v., in: Andrei Dmitrievich Sukhov [Hg.], *Vvedenie khristianstva na Rusi*. Moskva 1987).
- Hartmut RÜSS, Das Reich von Kiev, in: Manfred Hellmann – Gottfried Schramm – Klaus Zernack (Hgg.), *Handbuch der Geschichte Russlands*. 1. Bd: *Bis 1613 von der Kiever Reichsbildung bis zum Moskauer Zartum*. Stuttgart 1981, S. 199–430.
- Jonathan SHEPARD, Rus', in: Nora Berend (Hg.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c.900–1200*. Cambridge 2007.

Алексей Сергеевич ШАВЕЛЬЕВ, Летописные известия о крещении Ярополка Святославича, в: *Вестник Российского государственного гуманитарного университета* 12 (2011), с. 78–87 (Aleksei Sergeevich SHAVELEV, Letopisnye izvestiya o kreshchenii Yaropolka Svyatoslavicha, in: *Vestnik Rossiiskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta* 12 (2011), S. 78–87). Vladimír VAVŘÍNEK, *Cyrl a Metoděj mezi Konstantinopoli a Římem*. Praha 2013.

ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE
PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1/2019

THIDDAG: INTELLEKTUELLER UND REICHSBISCHOF: REICHSKIRCHE UND MITTELEUROPA

Herausgeber: Václav Drška, Jakub Izdný, Drahomír Suchánek

Grafische Gestaltung: Kateřina Řezáčová

Herausgegeben von der Karls-Universität

Karolinum Verlag, Ovocný trh 560/5, 116 36 Praha 1

www.karolinum.cz

Satz: Karolinum Verlag

Druck: Karolinum Verlag

ISSN 0567-8293 (Print)

ISSN 2464-7055 (Online)

MK ČR E 18598

Distribution: Editionsabteilung der Philosophischen Fakultät der Karls-Universität Prag,
nám. Jana Palacha 2, 116 38 Praha 1, Tschechische Republik
(books@ff.cuni.cz)