

Die RENAISSANCE der NATIONALPATRONE

Erinnerungskulturen in Ostmitteleuropa
im 20./21. Jahrhundert

Herausgegeben von
Stefan Samerski

in Zusammenarbeit
mit Krista Zach



2007

BÖHLAU VERLAG KÖLN WEIMAR WIEN

Gedruckt mit Unterstützung des Geisteswissenschaftlichen Zentrums
Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas e.V. in Leipzig

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Umschlagabbildung:
Demonstration auf dem Wenzelsplatz, Prag 1968 (Foto: akg-images)

© 2007 by Böhlau Verlag GmbH & Cie, Köln Weimar Wien
Ursulaplatz 1, D-50668 Köln, www.boehlau.de

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist unzulässig.

Druck und Bindung: MVR Druck GmbH, Brühl
Gedruckt auf chlor- und säurefreiem Papier
Printed in Germany
ISBN 978-3-412-20004-6

Inhalt

Vorwort	VII
Stefan Samerski und Krista Zach	
Einleitung	1
Stefan Troebst (Leipzig)	
Ostmitteleuropa – Region und Epoche	10
Hans-Jürgen Becker (Regensburg)	
Heilige Landespatrone. Entstehung und Funktion einer kirchenrechtlichen Institution in der Neuzeit	27
Frithjof Benjamin Schenk (München)	
Alexander Newskij. Ein russischer Heiliger zwischen Resakralisierung und Profanierung	41
Kazimierz Śmigiel (Gnesen)	
Adalbert von Prag. Patron in Polen	62
Agnieszka Gašior (Leipzig)	
Die Gottesmutter. Marias Stellung in der religiösen und politischen Kultur Polens	77
Stefan Samerski (München)	
Wenzel. Altes und neues Staatssymbol der Böhmisches Länder	99
Ewa Kowalská (Pressburg)	
Kyryll und Method. Ihre Tradition in Politik und Geisteswelt der Slowakei	116
Juliane Brandt (Berlin/München)	
Stephan der Heilige. Eine Rockoper und ihre Lesarten	128
Krista Zach (München)	
Stefan der Große. Landesfürst, Nationalheld und Heiliger in Rumänien	152

Stefan Rohdewald (Passau)	
Sava, Ivan von Rila und Kliment von Ohrid. Heilige in nationalen Diensten Serbiens, Bulgariens und Makedoniens	181
Namensregister	217

Vorwort

„Identität“ ist eines der beherrschenden Stichworte des Transformationsprozesses in Osteuropa, der bis heute noch nicht abgeschlossen ist. Der Umbruch bedeutet für Staat und Gesellschaft eine krisenhafte Zeit, die häufig genug mit einem Rückgriff auf die eigene Geschichte bewältigt wird. „Im Blick zurück erscheint ein Europa, das in vieler Hinsicht reicher war als das heutige. Es ist so inspirierend wie eine Utopie, die den Vorteil hat, einmal schon Wirklichkeit gewesen zu sein“, schreibt Karl Schlögel 1994 angesichts der Wendesituation in Osteuropa. Neue Identitäten bedienen sich nicht selten der eigenen (vermeintlichen) Geschichte. Die alten Nationalpatrone erleben daher in den ostmitteleuropäischen Ländern eine bislang nicht thematisierte Renaissance. Ihre Vitalität hängt nicht zuletzt mit der Identitätssuche zusammen, aber auch mit ihrer besonderen Symbolkraft, die es ihnen erlaubt, zahlreiche Phänomene zu bündeln sowie medial und populär vermittelbar zu sein. Solche personifizierten Geschichtskulturen bieten nicht nur die Möglichkeit, den neuen situativen Kontext im bestimmten Sinne zu deuten, sondern auch von den Propagatoren politisch, religiös, sozial, ethnisch und wirtschaftlich instrumentalisiert zu werden. Dementsprechend versucht der vorliegende Sammelband, die „Wiedergeburt“ ostmitteleuropäischer Nationalpatrone von Nowgorod bis nach Rumänien zu analysieren und in ihren politischen und gesellschaftlichen Kontext zu stellen.

An dieser Stelle ist es dem Herausgeber eine angenehme Aufgabe, allen zu danken, die beim Zustandekommen des Werkes mitgewirkt haben. Dabei kommen zunächst die Autoren in Betracht, die zügig und unkompliziert ihre Beiträge geliefert haben. Sr. Dr. Igna Kramp CJ und Frau Prof. Dr. Krista Zach (beide München) haben die Artikel redigiert und durchgesehen. Der Programmleiter des Böhlau-Verlages, Johannes van Ooyen, hat rasch und hilfsbereit die Weichen für das Erscheinen in seinem Verlag gestellt. Die Druckkostenzuschüsse wurden vom Geisteswissenschaftlichen Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas an der Universität Leipzig zur Verfügung gestellt, wofür ich den Herren Professoren Dr. Winfried Eberhard und Dr. Stefan Troebst herzlich danke.

München, im Juli 2006

Stefan Samerski

Einleitung

Eine verstärkte Fokussierung auf nationsbezogene Symbole und Geschichtskulturen ist im gesellschaftlichen und politischen Raum Europas des 20. und 21. Jahrhunderts wieder deutlich zu erkennen.¹ Vor allem in den neuen bzw. neuformierten Staaten Ostmitteleuropas waren Fahnen, Wappen und vergleichbare Symbolik als Identitätsträger der Nation weniger relevant als der Rückgriff auf die eigene Geschichte.² Offensichtlich befriedigen dort Geschichtsmymthen und Geschichtshelden die Absicht, gesellschaftliche und politische Gräben zu überwinden und eine einheitsstiftende Identität aufzubauen.³ Nationalpatrone und nationale Symbolik haben dementsprechend auch in den historisch arbeitenden Wissenschaften „Konjunktur“.⁴ Dabei ist nicht selten

-
- 1 Beispielsweise: Neue Staaten – neue Bilder? Visuelle Kultur im Dienst staatlicher Selbstdarstellung in Zentral- und Osteuropa seit 1918. Hg. v. Arnold BARTETZKI, Marina DIMITRIEVA und Stefan TROEBST. Köln–Weimar–Wien 2005. (Visuelle Geschichtskultur. 1). Ähnlich jüngst sogar für die nordeuropäischen Staaten, Rußland und die Ukraine: KEEL, Aldo: Hymnen und Hurras im hohen Norden. In: *Neue Zürcher Zeitung* v. 164 (18. Juli 2006), 4; KEGHEL, Isabelle de: Die Staatssymbolik des neuen Rußland im Wandel. Vom antisowjetischen Impetus zur russländisch-sowjetischen Mischidentität (Forschungsstelle Osteuropa Bremen. Arbeitspapiere und Materialien Nr. 53 – Dezember 2003). Bremen 2003; Ukraine: JILGE, Wilfried: Staatssymbolik und nationale Identität in der postkommunistischen Ukraine. In: *Ethnos-Nation* 6 (1998), 85–113.
 - 2 KOLSTØ, Pål: Nationale Symbole in neuen Staaten. Zeichen von Einheit und Spaltung. In: *Osteuropa* 53, 7 (2003), 995–1014; Symbole und Rituale des Politischen: Ost- und Westeuropa im Vergleich. Hg. v. Andreas PRIBERSKY und Berthold UNFRIED, Frankfurt/M. 1999; Gründungsmythen – Genealogien – Memorialzeichen. Beiträge zur institutionellen Konstruktion von Kontinuität. Hg. v. Gert MELVILLE und Karl-Siegbert REHBERG, Köln u.a. 2004.
 - 3 Siehe jüngst das Beispiel der Slowakei: BRILL, Klaus: Ein Schrittmacher pflegt seine Mythen. Als Wirtschaftsreformer haben die Slowaken Furore gemacht, jetzt besinnen sie sich ihrer Wurzeln, was sich nicht nur in Folklore erschöpft. In: *Süddeutsche Zeitung*, 73 (28. März 2006), 3. Vgl. auch: MIHÁLIKOVÁ, Silvia: „Hej Slováci“. Symbolische Repräsentation der Slowakei. In: *Osteuropa* 53, 7 (2003), 921–932; DIES.: Zwischen Kreuz und Europastern. Politische Symbolik in der Slowakei. Münster u.a. 2004.
 - 4 Vgl. dazu: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 20 (2006), das sich ausschließlich mit dieser Problematik beschäftigt; ferner: *Osteuropa* 53, 7 (2003).

eine ursprünglich religiöse Determinierung der Identitätsträger zu beobachten, deren Gebrauch die Bezeichnung „Staatskult“ verdient.⁵

Heilige und Geschichtshelden, die als nationale Schutzpatrone höchst anschauliche Kristallisationspunkte staatlicher und gesellschaftlicher Identität bilden, stellen seit dem Mittelalter geradezu das Selbstbewußtsein von Gemeinwesen dar. Traditionsbildende Vorstellungen von sakralisierten Repräsentanten, zu denen Vergangenheit so konstruiert wird, daß sie jeweils gegenwärtigen Zielen einer bestimmten sozialen Gruppe diene, werden gemeinhin mit dem Mittelalter assoziiert und ihre Überlieferung ist nicht zufällig vorwiegend aus peripheren Gebieten des christlichen Europa bekannt. Folgerichtig bilden sie ein Forschungsfeld der Mediävisten.⁶ Auch der Begriff *politische Heilige* für die meist in lokalen Frömmigkeitskulten prägnant, oft in Bild und Text, überlieferten weltlichen und geistlichen Leitfiguren entstammt der Mediävistik.⁷ Immer wieder treten lokal und überregional weitere Patrone für den Schutz neugestalteter Gemeinwesen auf. In der katholischen Welt werden sie seit dem Tridentinum nur nach ordentlichen Kanonisationsverfahren

5 TROEBST, Stefan: Staatlichkeitskult im Pseudo-Staat. Identitätsmanagement in Transnistrien. In: *Osteuropa* 53, 7 (2003), 963–983.

6 Zu Aspekten dieser Traditionsbildung GRAUS, František: Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger Prag 1965; DERS.: Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter. Köln-Wien 1975; LE GOFF, Jacques: Tout ce qu'a dit un saint roi du XIII^e siècle. In: O'CONNELL, David: Les propos de saint Louis. Paris 1974, 18–22; BLOCH, Marc: Le rois thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre. Paris 1983, 62 f., 246; FOLZ, Robert: Les saints rois du moyen Age en Occident (VI^e–XIII^e siècles). Bruxelles 1984; DERS.: Les saintes reines du moyen Age en Occident (VI^e–XIII^e siècles). Bruxelles 1992; JOHANEK, Peter: „Politische Heilige“ auf den britischen Inseln im 12. und 13. Jahrhundert. In: Überlieferung, Frömmigkeit, Bildung als Leitthemen der Geschichtsforschung. Hg. v. Jürgen PETERSOHN, Wiesbaden 1987, 77–95; BORST, Arno: Schutzheilige mittelalterlicher Gemeinwesen. In: DERS.: Barbaren, Ketzer und Artisten. Welten des Mittelalters. München–Zürich 1988, 289–311; KANTOROWICZ, Ernst: Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Age. Paris 1989, 76. La royauté sacrée dans le monde chrétien. Hg. v. Alain BOUREAU und Claudio S. INGERFLOM, Paris 1992. Der Sammelband Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter. Vorträge und Forschungen. Hg. v. Jürgen PETERSOHN (Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte 42), Sigmariningen 1994 deckt ein breites geographisches Spektrum ab.

7 Zu einer Definition SCHEINER, Peter: Aspekte der politischen Heiligenverehrung in Byzanz. In: PETERSOHN (Hg.): Politik und Heiligenverehrung (wie Anm. 6), 365–383, hier 282; MORRIS, Rosemary: The Political Saint in Byzantium in the tenth and eleventh Centuries. In: ebd., 385–402; GIEYSZTOR, Aleksander: Politische Heilige im hochmittelalterlichen Polen und Böhmen. In: ebd., 325–341; KÄMPFER, Frank: Herrscher, Stifter, Heiliger. Politische Heiligenkulte bei den orthodoxen Südslaven. In: ebd., 423–445.

eingesetzt, in der Welt der Orthodoxie bleiben die *beatificatio aequipolens* und Aufnahme in den Heiligenkalender gültiger, heute auch autonom bzw. synodal geregelter Brauch.⁸

Im 19. und frühen 20. Jahrhundert tritt in damals entstehenden Staatskulten, aber auch in der neu funktionalisierten Memoria altehrwürdiger Landespatrone die Verknüpfung von christlichen mit nationalen Werten am deutlichsten zutage. Staatskulte und Erinnerungskultur spiegeln in ihrer spezifischen Funktionalität überall in Europa den situativen Kontext des sozialen und politischen Lebens in dem betreffenden Land wider und vermitteln nationale Konzepte kollektiver Identität. Damit ist auch eine Denkmalkultur verbunden, die den Nationalpatron als Monumentalplastik im öffentlichen Raum positioniert. Eine länderübergreifende komparative Erinnerungsforschung hat sich bereits seit einigen Jahrzehnten in fast stufenlosem Übergang von West- nach Osteuropa etabliert⁹, bleibt im wesentlichen aber monokonfessionell.¹⁰ Einen neuen überkonfessionell tendierenden Akzent setzt die Konsekration von „Patronen Europas“, beginnend 1964 mit Benedikt von Nursia, 1980 gefolgt von Kyrill und Method sowie 1999 Katharina von Siena, Birgitta von Schweden und Teresia Benedicta vom Kreuz (Edith Stein).¹¹

Heute spielen auf politische Heilige – als entsakralisierte wie als resakralisierte Symbolfiguren – bezogene Überlieferungen und Inszenierungen für die Konstruktion nationaler Geschichte und kultureller Identität in modernen Kodierungen im östlichen Europa wieder eine herausragende Rolle, weil sie

8 1272 CIC/1918 von 1630, näher dazu Hans-Jürgen BECKER in vorliegendem Band; ONASCH, Konrad: Einführung in die Konfessionskunde der orthodoxen Kirche. Berlin 1962, 148 f.

9 NORA, Pierre: Les lieux de mémoire, Bd. 1–7, Paris 1986–1992. Dazu auch STEKL, Hannes: Bausteine nationaler Identität als gesellschaftliche Konstrukte. In: Heroen, Mythen, Identitäten. Hg. v. DEMS. und Elena MANNOVÁ. Die Slowakei und Österreich im Vergleich, Wien 2003, 15–46, hier 15 f.

10 LEHMANN, Hartmut: Von der Erforschung der Säkularisierung zur Erforschung von Prozessen der Dechristianisierung und der Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. In: Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Bilanz und Perspektiven der Forschung. Hg. v. DEMS., Göttingen 1997, 9–16; ANGENENDT, Arnold: Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. München 1994. Beide bleiben im katholischen Bereich.

11 „Diese sechs Heiligen sollen die kulturellen Grundlagen Europas, seine nationale und spirituelle Vielfalt, seine Zerrissenheit und deren Überwindung durch den Glauben repräsentieren. Im liturgischen Kalender haben ihre Gedenktage in Europa den Rang eines Festes.“ www.PatroneEuropas [Recherche am 21.10.2006]. In der Kathedrale zu Bratislava ist heute an einem Seitenaltar, mangels älterer ikonographischer Belege, ein riesiger Werkteppich mit den beiden Europapatronen Kyrill und Method angebracht.

immer noch auf besondere Art und Weise eine Klammer zwischen Staat, Herrschaft und Volk herzustellen vermögen. Als Landespatrone dienen sie der Selbstdarstellung eines Staates, vergegenwärtigen die herrschaftlich bzw. staatlich gelenkte Formung kollektiver Identitäten und induzieren das Bewusstsein von Eigenständigkeit und Kontinuität. Sie stiften darüber hinaus in Krisenzeiten¹² Stetigkeit innerhalb gefährdeter Strukturen und bieten, angesichts eines von außen herangetragen pluralen Angebots an Lebens- und Politikentwürfen, Orientierung für den Einzelnen.¹³ Einen konfessionsübergreifenden komparativen Ansatz bei der Erforschung von Heiligenkulten und Erinnerungskultur weisen heute erst einzelne jüngere Untersuchungen auf, so daß diese Thematik noch weitgehend ein Desiderat darstellt.¹⁴

Das 20. Jahrhundert ist geprägt von umfassenden politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Umwälzungen und Zäsuren, die sich u.a. in der Entstehung, Instrumentalisierung und Prägekraft von Staatssymbolen und Staatskulten widerspiegeln. In diesem Prozeß war und ist die Wiederbelebung von Landesheiligen und Gründerfürsten sowie ihre aktualisierende Umdeutung zu Nationalpatronen evident.¹⁵ Die traditionell höchsten Werte eines modernen Staates – „Freiheit“ und „Recht“, „Einheit“ und „territoriale Integrität“ – wurden seit der Frühneuzeit von personalisierten Symbolen kollektiver Identität bedient, und sie werden immer noch als Wertebindungen an den Nationalstaat herangerückt. Daß Bindungen dieser Art weiterhin gelten, zeigen neuere wie gegenwärtige Entwicklungen im östlichen Europa. Zur kollektiven Identifikationsausgestaltung des Gemeinwesens wurden hier im 19. Jahrhundert nationalgeschichtliche Konstrukte mit zumeist autochthonen

12 LEHMANN, Hartmut: Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung in neuzeitlichen Europa: Forschungsperspektiven und Forschungsaufgaben. In: DERS., Säkularisierung (wie Anm. 10), 314–325, hier: 319 f.

13 Diesbezügliche Forschungen zur Zeitgeschichte kommen nicht zufällig vermehrt aus dem östlichen Mitteleuropa: Collective Identities in Central Europe in Modern Times. Hg. v. Moritz CSÁKY und Elena MANNOVÁ, Bratislava 1999; STEKL/MANNOVÁ, Heroen, Mythen, Identitäten (wie Anm. 9).

14 Für das Mittelalter siehe PETERSOHN, Politik und Heiligenverehrung (wie Anm. 6) mit breitem geographischen Radius. Ein methodologisch wie thematisch aufschlußreiches Beispiel, auch für die Gegenwart ist SCHENK, Frithjof Benjamin: Der Heilige und die Nation. Aleksandr Nevskij und der Heilige Wenzel im russischen bzw. tschechischen kulturellen Gedächtnis. In: *Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Böhmisches Länder Bohemia* 45 (2) (2004), 315–352, hier 317, 351. Dagegen bleibt die Darstellung bei STEKL/MANNOVÁ ebd., rein additiv.

15 STEKL, Hannes: Bausteine nationaler Identität (wie Anm. 9); KREKOVIČOVÁ, Eva: Identitäten und Mythen einer neuen Staatlichkeit nach 1993. Eine Skizze der „slowakischen Mythologie“ an der Jahrhundertwende. In: STEKL/MANNOVÁ (wie Anm. 9), 375–414; SCHENK, Der Heilige, ebd., hier 318, 330 f., 349 f.

mittelalterlichen Heiligen und Geschichtshelden aufgeboten, auf die heute wieder verstärkt zurückgegriffen wird. Mancherorts wird auch Maria als Landespatronin mit einem weiteren nationsbezogenen, aktuellen Narrativ neu funktionalisiert. In den sich im ostmitteleuropäischen Raum seit 1990 neu formierenden Staaten und Gesellschaften ist ein Konsolidierungsansatz erkennbar, der soziale und politische Kohäsion nicht zuletzt durch traditionsgeprägte Symbole und Werte zu gewährleisten trachtet. Hier ist ein Prozeß in Gang gekommen, in dessen Verlauf lokale Traditionen, nationale Mythenbildungen und europäische Vorbilder in gleicher Weise zur Anwendung gelangen.¹⁶ In den Balkanländern wie in Osteuropa streben vor allem die nationalen orthodoxen Kirchen an, Partner oder Mitgestalter der wieder auflebenden nationalen Staatskulte mit alten bzw. neuen politischen Heiligen zu sein. Damit wollen sie eine traditionell ihnen zugeordnete zentrale Rolle als richtungbestimmende kulturelle Institution und gesellschaftlicher Integrationsfaktor wiederbeleben.¹⁷

Die komparative Erforschung von Nationalpatronen im ostmitteleuropäischen Raum bringt darüber hinaus zahlreiche vergleichbare Faktoren hervor, die es erlauben, diesen Raum – trotz politischer und konfessioneller Pluralität der Kontexte – als Ganzes auf Identitätsphänomene zu untersuchen. Die im östlichen Mitteleuropa über Jahrhunderte zu beobachtende Funktionalisierungsfähigkeit von Symbolen bietet auch nach 1990 ein ideales Untersuchungsfeld mit vielfach kongruenten Rahmenbedingungen (wie u.a. kommunistische Vergangenheit, neue Staatsgründungen, Statusverunsicherung oder ethnozentrische Geschichtsbezogenheit und neuzeitliche Kanonisationen), auf dem je eigene Ausprägungen nationaler Identitätsbestimmung und -stiftung zu beobachten sind. Daher verwundert es nicht, daß die seit dem Hochmittelalter überall in Europa bekannte Institution der politischen Heiligen bzw. Landespatrone nach 1990 dort faktisch wiederbelebt wurde, dabei allerdings nun ganz neue Facetten ausbildet und auf einer neuen Trägerschicht basiert.

Im Ländervergleich trifft man in diesem Raum, konfessionsunabhängig, auch auf ähnliche Mythologeme, die als abstrakte, parolenartige Wertevorga-

16 Diese Zusammenhänge erschließt erst der komparative Zugriff auf die Erinnerungskultur. Dazu SCHENK ebd., 318, 352; Der Kampf um das Gedächtnis. Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa. Hg. v. Emil BRIX und Hannes STEKL, Wien 1997 bietet Material für diesen Ansatz.

17 Ekr [KRAFT, Ekkehard]: Die Orthodoxie als politischer Faktor im Balkan. Traditionell enge Verbindung zwischen Staat und Kirche. In: *Neue Zürcher Zeitung* 136 (15. Juni 2006), 5. Thematisiert werden hier Rumänien, Ex-Jugoslawien und Griechenland.

ben weit in die lokale Geschichte zurückweisen. Hier sind häufig genug die sich allmählich etablierenden Landespatrone zu verorten.¹⁸ Beispielsweise verdichtete sich die als außerordentlicher Kraftakt vorgestellte Verteidigung eines „nationalen Territoriums“ gegen mächtigere Nachbarstaaten, welche ein heiliger Fürst oder fürstlicher Held bewerkstelligt hatte, zum Mythologem des „unabhängigen Staates“ mit in die Geschichte rückprojiziertem Souveränitätsanspruch – so zu unterschiedlichen Zeitphasen in Ungarn, den rumänischen Fürstentümern und den Balkanstaaten. Weiterhin wurden etwa „Freiheit“ und „territoriale Integrität“ zu imperativen Wertebindungen an den „nationalen“ Staat konstruiert. Das Mythologem zur Verteidigung der gesamten *Christianitas* war inkludierend, es konnte auch ungeachtet der überwiegenden konfessionellen Mischung bzw. der Zugehörigkeit der Bevölkerung zur griechischen oder zur lateinischen Kirche gelten. Nicht so der Feindbezug, der austauschbar war: Er konnte sich sowohl gegen katholische oder orthodoxe Nachbarstaaten mit hegemonialen Ansprüchen richten, wie gegen „die Heiden“, „die Ungläubigen“ – also gegen islamische Nachbarn wie Osmanen und Tataren. Das damit korrespondierende, als historisches Kontinuum imaginierte, mehrdeutige Mythologem des „*antemurale Christianitatis*“ ist in Quellen des Mittelalters und der Frühneuzeit aus Böhmen, Ungarn, der Moldau, Polen und Rußland belegt, ein regionaler Herrscher als „*athleta Christi*“¹⁹ oder sakralisierter Nationalpatron wurde als Garant der Wehrfähigkeit eines solchen west- wie ostchristlichen Gemeinwesens eingesetzt,²⁰

18 OEXLE, Otto Gerhard: Memoria als Kultur. In: Memoria als Kultur. Hg. von DEMS. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 121), Göttingen 1995, 9–78; SINKÓ, Katalin: Zur Entstehung der staatlichen und nationalen Feiertage in Ungarn (1850–1991). In: BRIX/STEKL (wie Anm. 16), 251–271; STEKL/MANNOVÁ (wie Anm. 9), 199–229, 395 f.; KRAFT, Ekkehard: Von der Rum Milleti zur Nationalkirche – die orthodoxe Kirche in Südosteuropa im Zeitalter des Nationalismus. In: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, München NF 51 (2003), 392–408.

19 Zuletzt GOROVEI, Ștefan S./SZÉKELY, Maria: Magdalena: Princeps omni laude maior. O istorie a lui Ștefan cel Mare [Eine Geschichte Stefans des Großen]. Putna 2005, 44–47, 80 f., 144, 363–366.

20 KÄMPFER Herrscher, Stifter, Heiliger (wie Anm. 7), 442 f.; POPPE, Andrzej, Politik und Heiligenverehrung in der Kiever Rus'. Der apostelgleiche Herrscher und seine Märtyrersöhne. In: Politik und Heiligenverehrung (wie Anm. 7), 403–422; EASTMOND, Antony: „Local“ Saints, Art and Regional Identity in the Orthodox World after the Fourth Crusade. In: *Speculum* 78 (2003), 707–749. MEURS, Wim P. van: Die Entdeckung Stefans des Großen. In: Stefan der Große – Fürst der Moldau. Symbolfunktion und Bedeutungswandel eines mittelalterlichen Herrschers. Hg. v. Edda BINDER IJIMA und Vasile DUMBRAVA, Leipzig 2005, 79–92.

und beides zieht bis heute seine Spuren durch die entsprechenden Nationalhistoriographien.²¹

Ähnliche Vorstellungen tauchten im 19. Jahrhundert in den Wertekatalogen vieler neuer Nationalstaaten auf, jetzt jedoch als säkularisierte Versionen der bekannten religionsbezogenen Feindbilder gegenüber Nachbarn (wie etwa Alexander Newskij), sie dienen der Selbstbestätigung gegenüber einer anderen Kollektivität (wie Sava oder Stefan der Große). Am Ende des 20. Jahrhunderts besteht die Feindbild-Bindung an den Nationalheiligen meist nur mehr im Subtext, er ist als Nationalpatron jetzt Identitätsträger *par excellence*. Damals wie heute handelt es sich um gelenkte Prozesse herrschaftlicher Machtbildung und breiter definierter gesellschaftlicher Gestaltungsmacht, u.a. durch Parteien, Kirchen und Vereine. Doch deutet ihre historiographische Kontinuität ein breiteres Wirkungsfeld an. Die Landespatrone markieren ganz bewußt eine kulturelle Unterscheidung westeuropäischer gegenüber osteuropäischen Gemeinwesen und Traditionen, um auch auf diese Weise ihre eigene Identität zu betonen und zu festigen.

Die Initiatoren und Promotoren der neuen Staatskulte entstammen seit dem 19. Jahrhundert nicht mehr dynastischen Verbänden und nur noch bedingt kirchlichen Institutionen, sondern nun zumeist staatlich-politischen wie auch einigen kulturellen Gruppierungen, die innenpolitischen Unsicherheiten, außenpolitischer Infragestellung, ethnischer Pluralität und neuartigen (westlichen) Lebensentwürfen entgegenwirken wollen. Diese meist exkludierend wirkenden mentalitätsgeschichtlichen Kontexte können mittels regionaler Fall- und Einzelstudien aufgeklärt und vergleichend dargestellt werden.

Der Schwerpunkt des Sammelbandes liegt auf der Entwicklung nach 1990. Die Verehrungsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts ist als hermeneutische Folie heranzuziehen, teilweise wird auch auf mittelalterliche und neuzeitliche Tradition zu verweisen sein. Die Untersuchung beschränkt sich auf Heilige als Landespatrone in Ostmitteleuropa; rein profane Helden oder Heroen müssen aus Gründen der Vergleichbarkeit außer Acht bleiben. Das Werk ist wesentlich interdisziplinär und kulturgeschichtlich angelegt, so daß eine breite Palette historisch arbeitender Disziplinen (Geschichte, Kunstgeschichte, Theologie, Politik- und Sprachwissenschaften) zu Wort kommt bzw. entsprechende Aspekte behandelt werden. Durch den deutlich umrisse-

21 STERBLING, Anton: Unterdrückung, Ideologie und der Fortbestand von Mythen. In: Mythen, Symbole, Rituale. Die Geschichtsmächtigkeit der ‚Zeichen‘ in Südosteuropa im 19. und 20. Jahrhundert. Hg. v. Dittmar DAHLMANN und Wilfried POTTHOFF, Frankfurt a. Main (u.a.) 2000, 275–293. – Siehe auch MEURS (wie Anm. 20), 81 f. sowie *The History of Transylvania*. Vol. I (until 1541). Hg. v. Ioan-Aurel POP und Thomas NÄGLER, Cluj-Napoca 2005, 293–295.

nen Raum und den engen chronologischen Rahmen wird trotz der unterschiedlichen religiösen, gesellschafts-, staats- und geopolitischen Kontexte in den einzelnen Ländern ein komparatistischer Zugriff auf die Einzelbeiträge möglich. Diese sollen in ihrem je eigenen geographischen Rahmen die Fragen nach dem sozialen und politischen Ambiente sowie nach dem regionalen Umfeld beantworten, in das der moderne National- bzw. Staatspatron verortet ist. Weiterhin untersuchen die Aufsätze die jeweilige Botschaft des Heiligen, die angesprochenen Zielgruppen und wie diese qualitativ und quantitativ zu charakterisieren ist. Ferner soll die spezifische „Botschaft“ auf ihren je eigenen politischen, gesellschaftlichen oder religiös-konfessionellen Inhalt geprüft werden. Dabei ist der Frage nachzugehen, welche Modernisierungseffekte bzw. retardierende Auswirkungen solche Institutionen in einer sich zunehmend öffnenden Welt pluralistischer Lebens- und Politikentwürfe hervorbringen. Welches Rezeptionsverhalten zeigt der Adressatenkreis und wie ist er gesellschaftspolitisch verortet? Wie sind alte Traditionen umgedeutet, instrumentalisiert oder negiert worden? Welche Bedeutung hat das traditionelle bzw. neuinstallierte Kultzentrum und sein soziales bzw. kirchliches Umfeld? Welche wirtschaftlichen Faktoren beinhaltet die Institutionalisierung des neuen Nationalkults? Wie ordnen sich diese Phänomene in die innenpolitische Landschaft des Staates ein und welche Wirkungen sind abzuschätzen? Inwieweit sind solche kultisch-kulturellen Phänomene dem zusammenwachsenden Europa förderlich oder abträglich, und wie können sie in den Prozeß der europäischen Integration eingebunden werden?

In den beiden ersten hinführenden Beiträgen wird der Raum historiographisch charakterisiert sowie das als Nationalpatron wiederbelebte Phänomen „Landespatron“ als säkularisierte Form des mittelalterlichen und (früh)neuzeitlichen Kults analysiert. Die sich anschließenden Beiträge erfassen nahezu den gesamten ostmitteleuropäischen Raum – von Nowgorod über den Balkan bis zur Moldaurepublik. Dabei ergibt sich auf den ersten Blick eine breite Kongruenz des Phänomens über alle konfessionellen Grenzen hinweg. Man bedient sich zumeist Geschichtshelden, Glaubensboten und Gründerfürsten des Mittelalters. Neben den säkularisierten katholischen Landespatronen wie dem hl. Wenzel (Böhmen) und dem hl. König Stephan I. (Ungarn) finden sich im östlichen Europa seit 1990 zahlreiche andere adaptierte bzw. frisch kanonisierte Nationalpatrone. Hier treten Štefánek, Kyrill und Method in der Slowakei, Stefan der Große bei den Rumänen zu beiden Seiten des Pruth, Simeon und Sava in Serbien und Alexander Newskij in Rußland als revitalisierte emblematische Identitätsträger in Erscheinung, die im Zuge eines Symbol- und Funktionswandels entlang traditioneller Leitlinien von Geschichte und Religion das moderne politische Bewußtsein der betreffenden Völker bedienen und in breiten Bevölkerungsschichten Akzeptanz finden.

Ähnlich die Figur Mariens, die gerade in Polen wegen ihrer umfassenden Popularität eine Funktionalisierung sogar zu Zwecken der Parteipolitik erfährt. Die Bandbreite der Funktionalisierung kann von der Apostrophierung traditioneller Rollen, etwa dem ‚Beschützer und Patron des Volkes‘ (Mazedonien), der staatlichen Souveränität (König Stefan von Ungarn, Stefan der Große bei den Rumänen), Propagierung von völkerverbindenden europäischen Aspekten wie bei Adalbert in Gnesen bis zur besseren wirtschaftlichen Vermarktung von Produkten reichen, wie die Beiträge über Kliment von Ochrid und Alexander Newskij zeigen.

Die Idee zu diesem Sammelband basiert auf einem Panel des VII ICCEES World Congress in Berlin (25.–30. Juli 2005) „Europe – Our Common Home?“ mit dem Titel *Secularised and Instrumentalized for Modern Aims: National Patron Saints in the 20th/21st Century*²², das von uns organisiert wurde. Sechs neue Beiträge ergänzen die dort gehaltenen Vorträge des Panels, die hier in völliger Neubearbeitung schriftlich vorgelegt werden. Der Band versteht sich als Diskussionsbeitrag im Rahmen eines aktuellen zeitgeschichtlichen Themas. Die hier präsentierten länderübergreifenden, auf aktuelle, mehrkonfessionelle nationale Kontexte fokussierenden Beiträge zum Phänomen des Landespatrons stellen eine breite Materialbasis für künftige komparative Untersuchungen zur Erinnerungskultur in europäischer Perspektive bereit. Für den Inhalt der Beiträge zeichnen die Autoren verantwortlich.

22 Program. Hg. v. Thomas BREMER, Heike DÖRRENBÄCHER und Inken DOSE, Berlin 2005, 102; Abstracts. Hg. v. Thomas BREMER, Heike DÖRRENBÄCHER und Inken DOSE, Berlin 2005, 59, 361, 475.

Stefan Samerski

Wenzel

Altes und neues Staatssymbol der Böhmischen Länder

Kaum ein Staat kann auf eine ähnlich kontinuierliche personifizierte Staatssymbolik zurückblicken wie die Böhmischen Länder bzw. das heutige Tschien: Wenzel/Václav gilt seit dem 10. Jahrhundert als Schlachtenhelfer, als ewiger Herrscher und als Symbol des böhmischen Staates.¹ Der böhmische Fürst Wenzel trieb im 10. Jahrhundert die Christianisierung voran und verteidigte das Land 922 gegen bayerische Einfälle.² Er endete als Märtyrer am 28. September 929 oder 935, als er einem Komplott seines Bruders Boleslav in Altbunzlau/Stará Boleslav zum Opfer fiel. Die Bluttat war offenbar motiviert durch die forcierte Christianisierung des Landes und Wenzels kampflose Unterwerfung unter die deutsche Königsherrschaft der Sachsen 929, die ihn zu Tributzahlungen verpflichtet hatten (500 Pfund Silber, 120 Ochsen). Der Brudermörder Boleslav, der das Land über 30 Jahre sehr erfolgreich regiert hatte, muß daher als der eigentliche Gründer des Staates gelten; aus historischer Perspektive kann Wenzel für sich nur die Christianisierung seines Herrschaftsgebietes, das auch nur geringe Teile Böhmens umfaßte, und eine einfache lateinische Bildung in Anspruch nehmen. Dennoch wurde er bereits im 10. Jahrhundert als Märtyrer verehrt und galt im 10. bzw. 11. Jahrhundert als übermächtiger Herrscher. Früheste Viten aus dem 10. Jahrhundert erschienen im Altkirchenslawischen und im Auftrag Kaiser Ottos II. Diese Tradition, nach der ihn sowohl Slawen als auch Deutsche für sich in Anspruch nahmen, setzte sich ungebrochen bis nach 1945 fort, obgleich der historische Befund eine solche Identifikation nur bedingt stützt. Immerhin setzte seit dem 10. Jahrhundert zunächst verhalten ein Zuzug des deutschen Elementes

-
- 1 Zur Wenzelsverehrung im Mittelalter vgl. vor allem: GRAUS, František: *Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter*. Köln-Wien 1975, 159–180; DERS.: *St. Adalbert und St. Wenzel. Zur Funktion der mittelalterlichen Heiligenverehrung in Böhmen*. In: *Europa Slavica – Europa Orientalis. Festschrift für Herbert Ludat zum 70. Geburtstag*. Hg. v. Klaus-Detlev GROTHUSEN und Klaus ZERNACK, Berlin 1980, 205–231; MACHILEK, Franz und MACHILEK, Margarita: *Der heilige Wenzel: Kult und Ikonographie*. In: *Europas Mitte um 1000. Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie*, Bd. 2. Hg. v. Alfred WIECZOREK und Hans-Martin HINZ, Stuttgart 2000, 888–894.
 - 2 Zur Vita: TŘEŠTÍK, Dušan: *Počátky Přemyslovců [Die Anfänge der Přemysliden]*. Prag 1997; BLÁHOVÁ, Marie: *Wenzel*. In: *LexMA*, Bd. 8. Stuttgart-Weimar 1999, 2185–2187.

nach Böhmen ein – seien es deutsche Kaufleute in Prag, Heiratsallianzen mit deutschen Adelsgeschlechtern oder deutsche Geistliche im Gefolge der Christianisierung. Es scheint jedoch vielmehr schon im Mittelalter der Wille zur Symbolik vorherrschend gewesen zu sein, der Wenzel zum Staatssymbol – ausgehend von den Přemysliden und Prag – stilisierte, was voll entfaltet unter Karl IV. greifbar ist.³ Damit läßt sich Wenzel bis zur Moderne eindeutig dem Typus des Königsheiligen zuordnen, wie etwa Stephan von Ungarn (969–1038), Olaf von Norwegen (1015–1030) und Erik von Schweden (1150–1160), die die Christianisierung des Landes in die Wege leiteten oder zumindest vorantrieben, Kirchen und Klöster gründeten und mit dem Klerus des Landes eng zusammenarbeiteten.⁴ Ihnen gemeinsam war zumeist ihr blutiger Tod für ihre christliche Gesinnung und die rasch einsetzende Verehrung als Landes- und Staatspatrone. Wenzels Todesort Altbunzlau wurde zu einer landesweiten Memorialstätte; sein Grab auf dem Hradschin wertete das kirchliche und politische Zentrum Prag weiter auf. Als „nationale“ Identifikationsfigur wies er wie Stephan, Olaf und Erik eine fürstliche Herkunft aus autochthonem Geschlecht auf. Diese wichtigen Ingredienzen des Adelsheiligen, der das Ideal des Rittertums verkörperte, sicherte ihm dann auch über die Jahrhunderte hinweg die überragende Verehrung als Landespatron.

Neben der politischen und ethnischen Inhomogenität Böhmens mit seinem Willen zur Selbstbehauptung spielt unzweifelhaft ein im Mittelalter sehr populäres Element eine Rolle: Wenzels reiche Wundertätigkeit, die bereits Cosmas von Prag um 1120 rühmte⁵, verschaffte ihm als Fürsprecher von Anfang an breiteren Zulauf als den beiden anderen, z. T. älteren Landespatronen Veit und Adalbert, denen eine derartige thaumaturgische Fähigkeit nicht zugeschrieben wurde. Damit wurde Wenzel dann auch tatsächlich zu einem populären Heiligen.

Als Staatspatron gilt er seit dem 11. Jahrhundert als der „Ewige Herrscher“, der seine Macht an die jeweiligen Monarchen übertrug, ferner als Patron der „Primates Bohemienses“, der politischen und gesellschaftlichen Führungsschicht des Landes. Durch den Konnex zum Herrschergeschlecht setzte sich auch seine Verehrung außerhalb des böhmischen Landesteils durch, so daß Wenzel zum Hauptpatron der Kathedrale in Olmütz aufsteigen konnte.⁶

3 Dazu ausführlicher: OBRAZOVÁ, Pavla/VLK, Jan: Major gloria, Svatý kníže Václav [Major Gloria, heiliger König Wenzel]. Prag–Leitmeritz 1994, 111–180.

4 PETERSOHN, Jürgen: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter (Vorträge und Forschungen des Konstanzer Arbeitskreises für mittelalterliche Geschichte. 62). Sigmaringen 1994.

5 Cosmas von Prag, Die Chronik Böhmens, bearb. v. Alexander HEINE, Bd. 1, Essen–Stuttgart 1987, 80.

6 GRAUS: Lebendige Vergangenheit (wie Anm. 1), 169.

Auch auf die hinzugewonnenen Territorien wie die Lausitzen strahlte der Wenzelskult im Mittelalter aus.⁷ Wenzel dominierte zwar noch im Hoch- und Spätmittelalter die bereits auf sechs Heilige angewachsene Gruppe der böhmischen Landespatrone, seine Verehrung mußte jedoch gewisse Einbußen hinnehmen.⁸ Als Staatsheligem, Träger der Staatsidee und Erbeigentümer des Landes wurden ihm die Krönungsinsignien anvertraut: Die Krone wurde nach dem Willen Karls IV. seit 1346 auf dem Reliquenschädel des Heiligen aufbewahrt (wofür sich Karl eigens eine päpstliche Bulle erwirkte) und vom König nur bei feierlichen Anlässen „ausgeliehen“.⁹ Im ausgehenden Mittelalter geriet die Wenzelsdevotion jedoch immer stärker in Opposition zum König und dem deutschen Stadtpatriziat. Dadurch wurde der Heilige allmählich zum Beschützer des Volkes und konnte in der Zeit der hussitischen und reformatorischen Wirren kultisch überleben.¹⁰

Der Landespatron während der Konfessionalisierung

Wenzels vieldeutiges Patronat – als Symbol des Staatsgedankens, der Herrschaft und des Landes – ermöglichte in den Hussitenkriegen beiden Seiten eine Inanspruchnahme des Heiligen: Die Altgläubigen riefen ihn als Anwalt bei Gott zur Ausrottung der Häresie an; die Utraquisten bezeichneten ihn als Fürsten, Beschützer und Patron. Die Hussiten bildeten auf ihren Schilden Wenzel unter dem Kelch ab und zogen mit dem hochmittelalterlichen Wenzels-

7 Wenzelspatrozinien finden sich in der Stadtkirche in Zittau und Jauernick-Buschbach sowie auch im Bistum Meißen und in Wurzen; freundl. Auskunft von Dr. Siegfried Seifert/Bautzen.

8 KLANICZAY, Gábor: The Uses of Supernatural Powers. The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early-Modern Europe. Princeton, N.J. 1990, 121–122. Die Zahl und die entsprechenden Persönlichkeiten sind allerdings nicht als kanonisch zu betrachten. Hoch- und spätmittelalterliche Martyrologien ergänzen weitere Wenzels- und Adalbertsfeiertage und fügen wechselweise Veit, Cyrill und Method, Prokop, Ludmila, die Fünf Brüder und Sigismund hinzu: GRAUS, St. Adalbert (wie Anm. 1), 216.

9 Zur Wenzelsdevotion von Karl IV. kurz zusammenfassend: MACHILEK, Franz: Privatfrömmigkeit und Staatsfrömmigkeit. In: Kaiser Karl IV. Staatsmann und Märzen. Hg. v. Ferdinand SEIBT. München 1978, 87–101, hier: 90–91. – Die päpstliche Bulle vom 6. Mai 1346 drohte sogar den Bann an, falls die Krone an einem anderen Ort aufbewahrt würde. Bei Krönungen mußte das Kapitel eine Leihgebühr von 200 Mark Silber entrichten; SCHWARZENBERG, Karl Fürst: Die Sankt Wenzels-Krone und die böhmischen Insignien. Wien–München² 1982, 19.

10 GRAUS: Lebendige Vergangenheit (wie Anm. 1), 176; DERS.: St. Adalbert (wie Anm. 1), 218–219.

choral *Svatý Václav*¹¹ in die Schlacht gegen die Altgläubigen, obgleich der radikale Hussitismus die Heiligenverehrung als solche ablehnte.¹² Nach dem Ersten Prager Fenstersturz riefen die aufständischen Hussiten in den Prager Artikeln von 1420 den heiligen Wenzel sogar als Landespatron um Hilfe für die „alten Tschechen“ und glühenden Patrioten an.¹³ Auch den böhmischen Lutheranern und den Böhmisches Brüdern des 16. Jahrhunderts galt Wenzel als Identifikationsfigur, als Schutzpatron des Landes.¹⁴ Seine Verehrung versiegt also im Gegensatz zu der des hl. Adalbert in der Zeit der Glaubenskämpfe nicht, blieb aber nicht mehr auf dem Niveau der spätmittelalterlichen Blütezeit.¹⁵ Abgesehen von der staatspolitischen Bedeutung des Kultes mögen auch die zahlreichen Gebetserhörungen eine Rolle gespielt haben, die ihn in der Volksfrömmigkeit verankert hatten. Nicht zuletzt deswegen war sein Fortleben über die Konfessionskriege hinaus gesichert. Die reich illustrierte Wenzel-Prunkhandschrift, die der Pürglitzer Matthias Hutský¹⁶ 1585 dem Statthalter Böhmens, Erzherzog Ferdinand II. von Tirol (1529–1595)¹⁷, dedi-

-
- 11 Auch die Synode von 1412 hatte den Hymnus ausdrücklich nicht verboten, da er mit der patriotischen Linie der böhmischen Kirche harmonierte: ŠMAHEL, František: Die hussitische Revolution, Bd. 1. Hannover 2002, 521–522.
- 12 Wenzel wurde von den Hussiten als Modell des heiligen Herrschers geachtet: DUCREUX, Marie-Elizabeth: Der heilige Wenzel als Begründer der Pietas Austriaca: Die Symbolik der Wallfahrt nach Stará Boleslav (Alt Bunzlau) im 17. Jahrhundert. In: Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte. 152). Hg. v. Hartmut LEHMANN und Anne-Charlott TREPP, Göttingen 1999, 597–636, hier: 603; PETRŮ, Eduard: Die Legenden und die Verehrung des heiligen Wenzel. In: Historische Bilder welche darstellen das Leben und Martyrium des Heiligen Wenzel, Fürsten von Böhmen... Abgezeichnet sind diese Bilder ... durch Matthias Hutský aus Pürglitz. Prag 1585 = Prag 1997 (unpaginiert).
- 13 ŠMAHEL, František: Die hussitische Revolution, Bd. 2, Hannover 2002, 1074.
- 14 DUCREUX (wie Anm. 12), 603–604; ROYT, Jan: Die Verehrung der Böhmisches Landespatrone im 17. und 18. Jahrhundert. In: České nebe – Böhmisches Himmels. Böhmisches Landespatrone und Wallfahrtsorte in der barocken Devotionalgraphik aus der Sammlung des Kunstgewerbemuseums Prag. Begleitband zur Sonderausstellung im Wallfahrtmuseum Neukirchen b. Hl. Blut vom 6. April bis 23. Juli 1995, Markt Neukirchen 1995, 5–26, hier 5.
- 15 GRAUS: Lebendige Vergangenheit (wie Anm. 1), 176–177.
- 16 Hutský (1546–1599) wurde in Pürglitz nahe Prag geboren und trat 1563 als Maler in Ferdinands Dienste; STEJSKAL, Karel: Matthias Hutský und sein Wenzel-Zyklus. In: Historische Bilder (wie Anm. 12); zuletzt: SRONĚK, Michal: Sculpture and Painting in Prague, 1550–1650. In: Rudolf II and Prague. The Court and the City. Hg. v. Eliška FUČÍKOVÁ u. a., London u. a. 1997, 353–375, hier: 364.
- 17 Ferdinand war der Sohn Kaiser Ferdinands I. und der Anna Jagiello; zwischen 1547 und 1566 Statthalter in Böhmen.

Bedeutung des Fürstenheiligen. So lesen wir bereits unter der ersten Abbildung: „Als der hl. Wenzel den Thron bestieg, pflanzte er mit großem Fleiß wieder das Saatgut der lauterer Frömmigkeit ein, die von der heidnischen Mutter und dem gottlosen Bruder bekämpft worden war, und erneuerte sie auf diese Weise.“¹⁸ In den folgenden Sätzen kann man durchaus eine Anspielung auf die Tätigkeit der Jesuiten entdecken, wenn Wenzel attestiert wurde, er habe die Priester veranlaßt, das Volk in den Gotteshäusern und die Jugend in den Schulen über Sitte und Kultur zu unterrichten.¹⁹ Immer wieder taucht in den Kommentaren das Motiv der vorbildhaften „neuen Frömmigkeit“ auf und die zum Teil gewaltsame Verteidigung und Ausbreitung der christlichen Lehre. Es läßt sich sogar in Bild elf und dreizehn ein deutlicher Hinweis auf die Realpräsenz im Altarsakrament finden, für dessen Herstellung er durch Weizenpflanzungen und Hostienbäckerei sorgte.²⁰ Die Hostie wird in der Unterschrift zur Abbildung elf als das „allerheiligste Altarsakrament“ bezeichnet, unter der Abbildung dreizehn sogar als das Brot, das durch geheimnisvolle Worte und mystische Weihe sowie durch die Herabkunft des Heiligen Geistes zum Fleisch des Herrn und zum Leib Christi umgeformt wurde. Deutlicher kann ein typisch gegenreformatorischer Gedanke visuell kaum transportiert werden!²¹

Nach der Schlacht am Weißen Berg 1620 und der katholischen Konfessionalisierung der böhmischen Länder unter den Habsburgern erlebte die Wenzelsverehrung einen bedeutenden Aufschwung. Dies war nicht allein dem Herrscherhaus zu verdanken, sondern auch verschiedenen Orden, allen voran den Jesuiten.²² Die Augustiner-Eremiten in der Prager Neustadt ließen einen Zyklus von 32 Bildern aus der Wenzelsvita malen; eine geradezu monumentale *via sacra* mit 44 Kapellen mit Themen aus der Wenzelslegende und dem Marienleben wurde zwischen Prag und Alt-Bunzlau angelegt. Es läßt sich also bereits hier die für die fortgeschrittene Gegenreformation so typische Symbiose mit marianischen Themen erkennen.²³ Zwischen 1679 und

18 „Figura 1“ in: Historische Bilder (wie Anm. 12).

19 Ebd.

20 Figura 11 und 13 in: ebd.

21 Zu den böhmischen Landespatronen jener Zeit vgl. jüngst: SAMERSKI, Stefan: Konfessionalisierung versus Volksfrömmigkeit: Die Funktionalisierung der Landespatrone der Böhmisches Krone (1580–1650). In: Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag. Hg. von Joachim BÄHLCKE, Karen LAMBRECHT und Hans-Christian MANER, Leipzig 2006, 355–366.

22 Dazu etwas enggeführt auf die Jesuiten: DUCREUX (wie Anm. 12), 604–605.

23 Hierzu schon: HARTINGER, Walter: Marien-, Wenzel- und Nepomukwallfahrten in Böhmen. In: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde 22 (1979), 27–42, hier: 29, 37–38. – Der Kult des marianisch geprägten „Palladiums“ in Alt-Bunzlau wurde im 17. Jahrhun-

1690 kamen drei verschiedensprachige Andachtsbüchlein mit Kupferstichen zur Wenzelslegende heraus. Neben einer deutschsprachigen Vita von 1644 wurde in den verschiedenen Prager Städten die „vera effigies“ des hl. Wenzel von den Gläubigen verehrt. Promotoren des Wenzelskults waren demnach sowohl der Ordens- als auch der Weltklerus.²⁴

Vor allem der Jesuitenorden war es, der 1670 und 1729 Wenzel enger mit dem tschechischen Bevölkerungsteil in Verbindung brachte, und zwar um den Zusammenhang von tschechischem Katholizismus, historischer und politischer Identität des Königsreichs Böhmen und der Loyalität gegenüber dem Haus Habsburg zu propagieren.²⁵ Im Seminar „St. Wenzel“ sollten Priester für den tschechischsprachigen Bevölkerungsteil ausgebildet werden.²⁶ Josef Balbin SJ schloß 1775 seine Dissertation über die tschechische Sprache mit dem Gebet: „Du bist der vorderste Beschützer des böhmischen Landes [...], gib deinen Tschechen den längst vergangenen Ruhm zurück!“ Diese Bitte war umso berechtigter, als die Wenzelskrone, die seit dem Mittelalter als Rechtspersönlichkeit der Böhmisches Länder galt, seit der Krönung Maria Theresias 1743 außer Landes, in Wien, aufbewahrt wurde. Nach dem Tod Kaiser Josephs II. 1790 erbaten und erhielten die böhmischen Stände die Krone zurück, welche in Prag mit frenetischem Jubel empfangen wurde.²⁷ Es war nicht das letzte Mal, daß die Krone ins Ausland ging: Während des preußisch-österreichischen Krieges 1866 wurden die Insignien wiederum nach Wien überführt und erst im nächsten Jahr mit allen kirchlichen, staatlichen und militärischen Ehren auf den Hradschin zurückgebracht. Die Präsenz der Krone in Böhmen war umso bedeutender, da während dieser Zeit der Verfassungsberatungen der Kronreif zum Symbol des böhmischen Staatsrechts avancierte, was er tatsächlich zumindest bis zum Zweiten Weltkrieg blieb.²⁸

Wenzel im 19. und 20. Jahrhundert

Durch diese enge Verknüpfung mit dem böhmischen Staat konnte Wenzel in beiden Bevölkerungsteilen präsent bleiben. Jan Hus erreichte jedoch bei den Tschechen im 19. Jahrhundert eindeutig größere Popularität, da er als Perso-

der wiederentdeckt, wenn nicht sogar initiiert und mit Wenzel verbunden: DUCREUX (wie Anm. 12), 597–636.

24 ROYT (wie Anm. 14), 5–6.

25 DUCREUX (wie Anm. 12), 604.

26 Ebd.

27 SCHWARZENBERG (wie Anm. 10), 31–32.

28 Ebd., 34.

nifikation der Opposition gegen das Deutschtum galt. Aber auch Wenzel waren antihabsburgische Elemente nicht fremd: Eine bei der barocken Reiterstatue Wenzels auf dem gleichnamigen Platz zelebrierte Messe gab das Zeichen für die Novemberaufstände von 1848. Spätestens seit dieser Zeit wurde der Wenzelsplatz zum Ort politischer Demonstrationen schlechthin, die sich dem nationalen Mythos verpflichtet fühlten. Schon Mitte des 19. Jahrhunderts verkörperte der Heilige in politischen Kundgebungen die Präsenz des zentralen Landespatrons, der das Fortbestehen der böhmischen Krone sowie die politische Eigenständigkeit garantierte.²⁹ Das neue, 1902 fertiggestellte Wenzelsdenkmal verzichtete dann bereits auf tiefere christliche Symbolik: Der Fürst trägt nicht etwa die Kreuzfahne als Siegesbanner, sondern schlicht eine einfache Standarte. Mittelalter und Barock werden zwar vom Künstler nicht beiseite gelassen, wohl aber einer politischen Programmatik untergeordnet und dieser eingefügt: Die weltliche Herrschaftsordnung legitimierte sich nicht mehr als Abbild der göttlichen Ordnung.³⁰ In den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts wurde dann auch die Figur Wenzels in den Strudel der Säkularisierung der böhmischen Gesellschaft gezogen, verlor somit ihr spirituelles Profil und wurde immer stärker zu einem nationalen Symbol.³¹

Die habsburgische Fremdherrschaft förderte diese nationalen Tendenzen unbewußt im Ersten Weltkrieg: Die Wiener Regierung ließ den mittelalterlichen Wenzelschoral als Ausdruck des nationalen Widerstandes verbieten und die Wenzelsfeiern am 28. September einschränken³², so daß sich Wenzel in der Ersten Tschechischen Republik als Staats- und Landespatron etablieren konnte. So trug die erste und einzige, ab 1923 geprägte goldene Münze der jungen Republik das Abbild des hl. Wenzels, wodurch auf die Anfänge der böhmischen Staatlichkeit rekurriert wurde. Die Erste Republik verstand sich als liberal, laizistisch und schroff dem die Habsburgerherrschaft stützenden Katholizismus entgegengesetzt. Die Sozialdemokraten wandten sich noch 1929 gegen Wenzel als nationale Identifikationsfigur, da hier der römische Katholizismus präsent war, der für das fremdbestimmende Habsburg und

29 KALLERT, Kristina: Landesheilige in Böhmen: Das Denkmal und die Denkmäler. In: Deutsche und Tschechen. Geschichte – Kultur – Politik. Hg. von Walter KOSCHMAL u. a., München 2001, 162–178, hier 164.

30 Ebd., 164–166.

31 ŠEBEK, Jaroslav: Die Politisierung der konfessionellen Traditionen in den böhmischen Ländern am Beispiel der Interpretation der Hus- und St. Wenzelstradition in der tschechischen Gesellschaft des 20. Jahrhunderts. In: Medien und Geschichte. Wer macht warum welche Meinung? Zur Multiperspektivität der deutsch-tschechischen Geschichte. Seminarbericht der II. Deutsch-tschechische Akademie vom 24. bis 27. Februar 2005 im Kloster Braunau in Rohr. München 2005, 15–21, hier: 18.

32 Ebd.

mangelnden Fortschritt stand.³³ Sie bevorzugten Hus als bedeutenderen nationalen Märtyrer des tschechischen Staates.³⁴ Die katholische Kirche tradierte ihn verständlicherweise ungebrochen und kontinuierlich bis über die Wende von 1990 hinaus. Auch bei den Sudetendeutschen zeigte sich eine Identifikation mit den Symbolen des Staates sowie eine Glorifizierung und Rezeption der historischen Helden wie Přemysl, Wenzel und Jan Hus.³⁵

Höhepunkt des Wenzelskults in der Zwischenkriegszeit waren die Millenniumsfeierlichkeiten von 1928/29³⁶, die in eine wirtschaftliche und politische Blütezeit der jungen Republik fielen, die nun im *Modus vivendi* einen Ausgleich mit der katholischen Kirche erreicht hatte, indem sie auf den bedeutenden katholischen Volksteil in Mähren, der Slowakei und den meist von Deutschen besiedelten Grenzgebieten Rücksicht nahm. Die ersten Jahre eines extremen Nationalismus und antikirchlichen Kurses waren nach den Parlamentswahlen vom November 1925 vorüber. Die Wenzelsfeiern wurden daher auch weitaus ausladender gefeiert, als die Hus-Feiern 1925.³⁷ Diese Millenniumsfeierlichkeiten begannen Ende Oktober 1928 mit dem 10. Jahrestag der Republikgründung, setzten sich dann in der Vollendung des vom Staat intensiv finanzierten Veitsdomes auf dem Prager Hradschin fort und gipfelten in den Wenzelsfeiern mit der Ausstellung der Insignien, die von allen gesellschaftlichen Schichten wahrgenommen wurden. Vom Staat eher als kulturell-politische Propaganda der Eigenleistung und -tradition gedacht, wurde die Ausstellung von weiten Teilen der Bevölkerung als religiöse Heilungsfahrt betrachtet; selbst die Presse pries die weihevollen religiösen Stimmung und Bedeutung der Staatssymbole. Die öffentliche Beteiligung war außerordentlich: An der Rückführung der Schädelreliquie nach mittelalterlich-sakralem Vorbild am 29. September nahm eine Dreiviertel Million Menschen teil. Das läßt sich aber nicht als eine Kehrtwendung zum Kirchlichen werten. Der Staatspräsident Masaryk legte sich eine gewisse Zurückhaltung bei der Beteiligung an den Veranstaltungen auf, da er auf das spezifische Verhältnis von Kirche

33 KALLERT (wie Anm. 29), 171.

34 PACES, Cynthia Jean: Religious Images and National Symbols in the Creation of Czech Identity, 1890–1938. Diss. Columbia University 1998, 290.

35 CAMPBELL, F. Gregory: Der unabhängige Tschechoslowakische Staat und Deutschlands Machtstellung in Zentraleuropa. In: Gleichgewicht – Revision – Restauration. Die Außenpolitik der Ersten Tschechoslowakischen Republik im Europasystem der Pariser Vorortverträge. Hg. v. Karl BOSL, Wien 1976, 201–216, hier 206.

36 Zur Jahrtausendfeier des Wenzelstodes sind umfangreiche Aufsatzsammlungen erschienen, die bis heute noch nicht adäquat aufgearbeitet sind. Zuletzt umfassend dazu: PLACÁK, Petr: Svatováclavské milénium: Čeští, Němci a Slované v roce 1929 [1000 Jahre hl. Wenzel: Tschechen, Deutsche und Slowaken im Jahr 1929]. Prag 2002.

37 PACES (wie Anm. 34), 287.

und Staat Rücksicht nahm.³⁸ Außerdem ließ er zum Wenzelsjubiläum bewußt nationale Optionen beiseite, stellte vor allem die Humanität und Schriftlichkeit des Nationalpatrons heraus und deutete sie dahingehend, „daß ein gesundes Leben einer Nation auf Bildung und Sittlichkeit fußt.“³⁹ Gleichwohl fiel die agrarisch-katholische Regierungskoalition just im Spätsommer jenes Jubiläumsjahres auseinander, so daß 1929 das Parlament neu gewählt werden mußte. Die Katholiken erhofften sich im Wahlkampf einen Zuwachs von Wählerstimmen aufgrund der Jahrtausendfeier des hl. Wenzel; die slowakischen und die sudetendeutschen katholischen Parteien wurden dann aber von der neuen Regierungsbildung unter den Sozialisten ausgeschlossen.⁴⁰

Abgesehen von der religiös-kirchlichen Komponente nahm der Staat also alle im Mittelalter auftretenden Elemente des Wenzelskultes für sich in Anspruch: Der ewige Herrscher Wenzel erschien als Herrschaftssymbol, Identitätsfigur der böhmischen Länder und der ungebrochenen politischen Tradition Böhmens, die sich in der Ersten Republik fortsetzte. 1929 einte er noch Tschechen und Deutsche, die ihn beide für sich in Anspruch nahmen. Wenzel stand noch für eine vereinigende Nationalidee der tschechoslowakischen Republik.⁴¹

Zehn Jahre später sah das ganz anders aus: 1939 besetzten deutsche Truppen die Tschechoslowakei. Spontan versammelten sich die Prager wie schon 1918 zur Staatsgründung auf dem Wenzelsplatz in stillem Protest. Dieser Platz war nun endgültig zur Stätte nationaler Identität und Selbstbehauptung geworden und der mittelalterliche Wenzelschoral zum Fanal des „stillen“ Protests. Die deutsche Besatzung instrumentalisierte nun Wenzel in ihrem Sinne, indem sie die böhmische Tributzahlung in der Vita als tschechische Unterordnung unter das Deutschtum deutete und den „Wenzel-Adler“ für die Zusammenarbeit mit dem Reich verlieh. Schon in den zwanziger Jahren hatten faschistische Nationalgemeinden die Wenzels-Tradition für ihre Zwecke genutzt.⁴² Außerdem wurde die Wenzelskrone der Kronkammer des Veitsdomes entnommen und im Palas der Burg Herzog Soběslavs ausgestellt. Diese Aktion diente eindeutig der Entsakralisierung der Insignien und ihrer späte-

38 Ebd., 310.

39 Die Wendung taucht im Geleitwort des Staatspräsidenten zum Jubiläumsband auf, der 1934 herauskam. Vgl. dazu auch: KALLERT (wie Anm. 29), 171; ŠEBEK (wie Anm. 31), 18–19.

40 CAMPBELL, F. Gregory: Die tschechische Volkspartei und die deutschen Christlich-sozialen. In: Die Erste Tschechoslowakische Republik als multinationaler Parteienstaat (Bad Wiesseer Tagungen des Collegium Carolinum). Hg. v. Karl BOSL, Wien 1979, 291–303, hier 301; ŠEBEK (wie Anm. 31), 19.

41 ŠEBEK (wie Anm. 31), 20.

42 Ebd., 21.

ren Entfernung ins Ausland, womit die Identität der Böhmen ausgehöhlt werden sollte. Am Staatsfeiertag nach Kriegsende wurde die Krone daher auch unter großer Anteilnahme im Dom ausgestellt und im Anschluß wieder in der dortigen Kronkammer aufbewahrt.⁴³ Am gleichen Tag fanden gemeinsam mit den amerikanischen Truppen die landesweiten Feiern zur Befreiung der Tschechoslowakei statt. Sie verzichteten bewußt nicht auf großen Pomp und kirchliches Gepräge: In der vorabendlichen Hauptfeier in Böhmisches Krumau/Český Krumlov wurde nach halbstündigem Glockengeläute eine Messe zelebriert; man zog mit dem Wenzelschoral aus der Kirche auf den Wenzelsplatz der Stadt, wo die beiden Kommandanten der tschechoslowakischen und amerikanischen Armee Reden hielten. Am folgenden Tag fand nach den militärischen Paraden eine Messe in St. Veit mit dem Gedenken an die Kriegsoffer statt.⁴⁴

In den folgenden Jahren der kommunistischen Herrschaft fristete Wenzel im öffentlich-politischen Bereich ein Randdasein. So wurde beispielsweise die Austreibung der Deutschen nach 1945 von der neugegründeten humoristisch-satirischen Zeitschrift *Dikobraz* (Stachelschwein) aufs Korn genommen, indem in einer Karikatur über die Tributzahlung von 500 Pfund Silber und 120 Ochsen auch die Deutschen außer Landes geschickt wurden.⁴⁵ Die Abrechnung mit der Geschichte im geschichtlichen Bewußtsein wird hier offenkundig. Die offizielle kommunistische Geschichtsinterpretation schob Wenzel als Schwächling beiseite und feierte den Bruder Boleslav als kompromißlosen Verteidiger der „nationalen Interessen“.⁴⁶ Dennoch konnte und wollte auch der kommunistische Staat nicht auf die politisch-staatliche Symbolik des Wenzelsmythos zur eigenen Machtlegitimation verzichten und stellte die Kleinodien dreimal öffentlich aus, wo sie noch im 19. Jahrhundert von niemandem erreichbar und sichtbar im Veitsdom ruhten: Die Wenzelskrone schmückte den Parteitag von 1955, eine Ausstellung von Archivdokumenten im Hradschin von 1958 sowie eine über Kaiser Karl IV. 1978. Bei diesen Anlässen war sie stets das gefragteste Objekt; das öffentliche Interesse zeigte die Ehrfurcht vor dem Symbol der Staatssouveränität.⁴⁷ Im katholisch-religiösen Bereich blieb die Wenzelsverehrung jedoch weiterhin vital.

43 SCHWARZENBERG (wie Anm. 10), 36. Der Staatsfeiertag wurde am 28. Oktober gefeiert.

44 JELÍNEK, Petr: St.-Wenzels-Tradition in Český Krumlov. In: Informationszentrum der Stadt Český Krumlov 2003.

45 Gleiche Bilder – gleiche Worte. Deutsche, Österreicher und Tschechen in der Karikatur 1848–1948. Hg. v. Peter BECHER und Jožo DŽAMBO, München 1997, 267.

46 ŠEBEK (wie Anm. 31), 21.

47 SCHWARZENBERG (wie Anm. 10), 36.

Auch auf Seiten der vertriebenen Sudetendeutschen blieb die Wenzel-Idee lebendig. Sie stand nicht nur für das über 1000jährige Zusammenleben von Westslawen und Deutschen, sondern wurde in den fünfziger Jahren auch für die Heranführung des böhmischen Raumes an das westliche Abendland definiert: „Durch Herzog Wenzel fiel die Entscheidung für den Westen“⁴⁸ – also gegen den byzantinisch-slawischen Ritus von Kyrill und Method und gegen die damalige Satellitenherrschaft der Sowjetunion. Diese sudetendeutsche Position gleicht einer Solidarisierung mit den vom kommunistischen Sowjetrußland unterdrückten tschechischen Katholiken, wobei der Weg der slawischen Ostkirche über das Schisma mit Rom geradewegs in die Abgründe des Nationalismus und des Bolschewismus verlaufe. Wenzel als Landespatron zu verehren, heißt dann eben nicht nur, das friedliche Zusammenleben von Tschechen und Deutschen zu betonen, sondern auch die Hinordnung der Tschechoslowakei an den demokratisch-freiheitlichen Westen. Jede nationale Vereinnahmung der Wenzelsgestalt bedeute dementsprechend, „die Kraft des Symbols zu zerstören.“⁴⁹ Noch Mitte der sechziger Jahre sah man in Wenzel aus sudetendeutscher Perspektive eine Brückengestalt, die beide ethnische Gruppen verbinde: die Deutschen „im Exil“ und die Tschechen, der Freiheit beraubt.⁵⁰ Dabei wird immer wieder eine historische Brücke geschlagen zwischen Böhmen und der neuen Heimat der Sudetendeutschen, gleichsam um die neue Lebenssituation in Bayern in die Wenzelstraditionen einzubinden. Da war die Rede davon, daß Wenzel auf bayerische Priester zurückgriff, Regensburger Patrone (Emmeram) verehrte und Freundschaft zum Regensburger Oberhirten Tuto unterhielt. Die Eingliederung der Sudetendeutschen sollte damit gleichsam historisch legitimiert und dadurch erleichtert werden. Das war aber nur in katholischer Sichtweise plausibel!

Wenzel in der postkommunistischen Ära

Nach dem Ende der kommunistischen Ära, das durch die „Samtene Revolution“ herbeigeführt wurde, die sich wiederum – wie auch schon 1968 im „Prager Frühling“ – im November 1989 auf dem Wenzelsplatz manifestierte, erlebte der prominenteste Landespatron eine verhaltene Renaissance. Politische Selbstbehauptung und Geschichtsbewußtsein gingen nun wieder eine Symbiose ein – ähnlich wie in der Ersten Republik. Es dauerte allerdings einige

48 LORENZ, F.: Die St.-Wenzel-Idee. In: *Echo der Zeit*, 28. September 1958, 6.

49 Ebd.

50 Auch zum folgenden: FILZTHUM, Martin: St Wenzel – Landespatron Böhmens. In: *Klerusblatt*, 1. Oktober 1964, 42–43.

Zeit, ehe sich Wenzel als Staatspatron durchsetzen konnte. Zunächst mußten im öffentlichen Leben etliche Blockaden abgebaut werden, wie beispielsweise Vorbehalte wegen deutschfreundlicher Elemente in der Wenzelsvita und die religiös-katholische Komponente. Bezeichnend war allerdings, daß der erste Präsident der Tschechoslowakei, Václav Havel, beim Amtsantritt im Dezember 1989 den mittelalterlichen Krönungsweg der böhmischen Könige zum Veitsdom nahm. Auch der Wenzelsplatz wurde noch im Jahr 2000 vom Senatspräsidenten Petr Pithart als „Magnet, der uns zum Landespatron zieht“, bezeichnet: „Er ist es, der uns verbindet, uns zusammenhält, der uns von Zeit zu Zeit das Gefühl verleiht, das etwas wie ein „Wir“ existiert.“⁵¹

Dennoch wurde kurz nach der Wende der Todestag von Jan Hus als erster neuer nationaler Feiertag eingeführt. Der Antrag wurde von der tschechoslowakischen hussitischen Kirche (THK) im April 1990 mit der Begründung gestellt, daß die hussitische bzw. tschechische Reformation zu den Grundlagen der nationalen Tradition und des Staatsverständnisses gehörten. Hus wird in dem Schreiben als einer der größten Männer des Landes und als Verkörperung des moralischen und religiösen Vermächtnisses gedeutet, das zur Erneuerung des Staatsverständnisses notwendig sei.⁵² Noch im gleichen Jahr wurde der Todestag des Reformators als nationaler Feiertag dekretiert und zwei Jahre später die Bethlehemskapelle in Prag, in der Hus seine bedeutenden Predigten gehalten hatte, nach 200 Jahren wiedereröffnet.⁵³ Noch im Juli 2005 stellte der tschechische Staatspräsident Václav Klaus die Identifikationsfunktion von Jan Hus deutlich heraus: „Hus hat unser geistiges Leben und das Bewußtsein der Nation vielleicht mehr als andere beeinflußt. [...] Jeder kennt auch seinen Kampf für die Wahrheit, und er war immer ein Beispiel für andere.“⁵⁴ Politische Stabilität und kulturelle Erneuerung waren dementsprechend auch die Hauptbedürfnisse des neuen Staates und seiner Gesellschaft. Denn wie brüchig die aus dem Sozialismus hervorgegangene Tschechoslowakei war, zeigte vor aller Welt das Auseinanderbrechen von Tschechien und der Slowakei im Jahre 1993. Aber selbst im Anschluß schien und scheint sich das tschechische Staatswesen und seine Gesellschaft als inhomogen und diffizil empfunden zu haben. Die katholische Kirche als gesellschaftliche Klammer schied durch den enormen Säkularisierungsschub vor allem in der kommunistischen Ära aus, so daß sich heute Tschechien als eines der am

51 BOCK, Katrin: Der Heilige Wenzel. In: Czech Radio 7, Radio Prague, 28. September 2002.

52 *Glaube in der II. Welt*, 18, 6 (1990), 12.

53 *Glaube in der II. Welt*, 22, 7–8 (1994), 16.

54 PROCHÁZLOVÁ, Bára: Gleich drei Nationalpatrone auf einen Schlag. In: Czech Radio 7, Radio Prague, 7. Juli 2005.

weitesten entchristlichten Länder Europas darstellt: Nur noch 31 Prozent der Bevölkerung bezeichnen sich als gläubig; weniger als 27 Prozent der Gesamtbevölkerung bekennen sich zum Katholizismus, der eigentlich seit 1918 die politische Gegnerschaft der Regierung, vor allem der kommunistischen, spürte.⁵⁵ Außerdem hatten sich die Erwartungen nicht erfüllt, nach der die Kirche nach der Wende an Ansehen gewinnen würde, da sie sich aufgrund ihrer regimekritischen Haltung bis 1989 viele Sympathien in der Gesellschaft erworben hatte. Sie konnte die Gesellschaft nicht davon überzeugen, daß es ihr nach 1990 nicht nur um Vermögensfragen ging, sondern tatsächlich um eine neue rechtliche Grundlage für das Verhältnis von Kirche und Staat.⁵⁶ Die Verflechtung von kirchlich-sakralem und politischem Zentrum in der Bausubstanz des Prager Hradschins führte in den neunziger Jahren dementsprechend zu einem „kleinen Kulturkampf“ zwischen der Regierung und der Kirche, der Ende 1994 gerichtlich entschieden wurde: Der Veitsdom und etliche wichtige Gotteshäuser auf dem Hradschin gingen nun wieder in kirchliche Hände über, nachdem sie seit 1954 als „Nationaldenkmäler“ im Staatsbesitz waren.⁵⁷

Aufgrund dieser schwierigen Lage der Kirche konnte es sich in den neunziger Jahren auch nur sehr marginal auswirken, daß sie in Tschechien Wenzel über die Jahrhunderte hinweg kontinuierlich liturgisch feierlich begangen hatte; sie war damit die einzige Institution, die diesen Tag nach der politischen Wende noch feierte. Der Wenzelstag hatte damit überwiegend religiösen Inhalt.⁵⁸ In katholischer Perspektive verkörperte der Heilige das Martyrium für die Verbreitung des Christentums in Böhmen und die Funktion eines ersten christlichen Herrschers, der den christlichen Tugendkatalog in diesem Amt realisiert hatte. Abgesehen von der spezifischen Funktionalität der katholischen Wenzelsverehrung kam noch ein weiteres Element hinzu, das den Märtyrer als Fürsten nicht berücksichtigte. Die katholische Kirche zeigte sich besonders nach der Wende wegen der Entkonnfessionalisierung und Säkulari-

55 *Glaube in der II. Welt*, 32, 4 (2005), 9. Eindrucksvoll und kenntnisreich die Analyse eines Zeitzeugen: HALÍK, Tomáš: „Du wirst das Angesicht der Erde erneuern“. Kirche und Gesellschaft an der Schwelle zur Freiheit. Leipzig 1993; MÁDR, Oto: Wie die Kirche nicht stirbt. Zeugnis aus bedrängten Zeiten der tschechischen Kirche. Leipzig 1993, 11–26.

56 Dazu: MALÝ, Václav: 15 Jahre nach der Wende. In: *Glaube in der II. Welt*, 32, 4 (2005), 16–17.

57 *Glaube in der II. Welt*, 23, 1 (1995), 11–12.

58 SCHUSTER, Robert: Der Heilige Wenzel und die Wenzeltradition in der tschechischen Geschichte. In: Czech Radio 7, Radio Prague, 28. September 2003.

sierung des Landes besorgt, der sie mit dem Bekenntnis zur Wenzelstradition entgegenwirken wollte.⁵⁹

Erst Ende der neunziger Jahre diskutierte man auf politischer und gesellschaftlicher Ebene frei und nicht ohne Emotionen über die Einführung des Wenzelstags als Staatsfeiertag. Die Politiker waren sich nicht einig, ob Wenzel als Staatsgründer zu verehren oder als Kollaborateur mit den Deutschen zu verdammen sei.⁶⁰ Im linken Teil des politischen Spektrums wurden dementsprechend Befürchtungen geäußert, daß die Aufwertung des 28. September zu einer Stärkung des katholischen Einflusses im Lande führen könne.⁶¹ Der damalige tschechische Premier Milos Zeman bezeichnete ihn als Verräter, der sich Heinrich I. freiwillig unterworfen und Tributzahlungen geleistet hatte: „Sollte der 28. September Feiertag werden, so würde nicht der tschechische Staatssinn gefeiert werden, sondern Servilität und Kollaboration!“ Nach sehr heftigen Parlamentsdebatten, die nicht frei von Emotionen waren, wurde Zeman jedoch überstimmt und für das Jahr 2000 erstmals der Wenzelstag als staatlicher Feiertag eingeführt – und zwar als Tag der tschechischen Staatlichkeit, wodurch die Säkularisierung des Heiligen zum Abschluß gekommen war. Das Gesetz vom 29. Juni 2000, das die staatlichen Feiertage neu festlegte, kannte zwei Tage der Staatlichkeit: zum einen den Wenzelstag, der nur als „Tag der tschechischen Staatlichkeit“ definiert wurde, und den 28. Oktober als den „Tag der Entstehung des selbständigen tschechoslowakischen Staates.“ Das zeigt zumindest große Unsicherheit, wie man im Umgang mit dem heiligen Märtyrer die divergierenden Interessen der Gesellschaft integrieren sollte. Denn neben dem Gedenktag von Jan Hus (6. Juli) wurde auch der 5. Juli als staatlicher Feiertag benannt, an dem *expressis verbis* der „slawischen Apostel Kyrill und Method“ gedacht wird. Maßgebend waren hier die Schaffung der ersten slawischen Schriftsprache und ihre überregionale, gewissermaßen europäische Bedeutung. Die größte Diskussion im Parlament hatte sich aber am Wenzelstag entzündet, wo es neben parteipolitisch-ideologischen Differenzen auch um die Frage ging, ob Wenzel oder nicht eher sein Bruder als Staatsgründer anzusehen sei. Ähnliche Diskussionen hatte es schon in der Ersten Republik gegeben. In der tschechischen Publizistik wird die letztendliche Entscheidung für Wenzel – ohne dessen Namensnennung – als versöhnlicher Kompromiß gewertet⁶², der aber tatsächlich

59 Ebd.

60 BOCK, Katrin: Der Heilige Wenzel. In: Czech Radio 7, Radio Prague, 28. September 2002.

61 SCHUSTER (wie Anm. 58).

62 Vgl. zum Gesetzestext und zur Debatte: Hlas severu. Svátky/narozneniny a co s tím souvisí [Stimme des Nordens. Feiertage/Geburtstage und was damit zusammenhängt], 2000.

den politischen Willen zur Symbolfindung deutlich zum Ausdruck brachte. Die historische Hilflosigkeit kommt im Rückgriff auf den Tag des hl. Wenzel zum Ausdruck, der doch nicht als solcher bezeichnet wird. Die Debatte machte deutlich, daß man neben der Befreiung vom nationalsozialistischen Regime (8. Mai), der Beendigung des *Temno* – der Befreiung von der Habsburgerherrschaft (28. Oktober) – auch den Anfang der staatlichen Existenz Tschechiens feiern wollte, den man irgendwo inmitten des von Legenden umrankten Morgenanbruchs der tschechischen Geschichte⁶³ finden wollte. Allem Anschein nach fand man dafür keinen anderen Tag, der über eine vergleichbare Bekanntheit und geschichtliche Kontinuität verfügte wie der Wenzelstag. Die dreifache Feier der Staatlichkeit, die überwiegend mit Selbstbehauptung und dem Ende der Fremdherrschaft zu tun hat, offenbart das immer stärker werdende Abrücken von christlichen Traditionen: der Name Wenzel taucht nicht auf, und selbst Kyrill und Method werden wegen ihrer slawischen Kulturleistungen und nicht wegen der Christianisierung gefeiert. Fast meint man eine irrationale Scheu vor der christlichen Fundierung der Anfänge zu spüren, indem man den Wenzelsnamen unterdrückt, ohne auf den Tag verzichten zu können. Bei der kompensatorischen Überbetonung der Staatlichkeit, die in vielerlei Hinsicht an das 19. Jahrhundert anderer europäischer Staaten denken läßt, mußten die politischen Eliten Tschechiens quasi den „Pakt mit dem Teufel“ schließen.

Der Wenzelstag als staatlicher Feiertag bedeutete jedoch keine Entsakralisierung Wenzels, dessen Insignien wie im 19. Jahrhundert praktisch unzugänglich in der Kronkammer des Veitsdoms ruhen. Die Sakralisierung betrifft nun aber den Staat und nicht die Person des Heiligen und Märtyrers. Tradition und der Wille zum Symbol haben letztlich den Ausschlag für den neuen nationalen Feiertag gegeben, obgleich in allen gesellschaftlichen Gruppierungen – ausgenommen die katholische Kirche – Bedenken blieben, nicht zuletzt, da auch die vertriebenen Sudetendeutschen Wenzel weiterhin als Identifikationsfigur verehrten.

Der tschechische Historiker Dušan Třeštík deutete die Besinnung auf den vermeintlichen Staatsgründer dagegen als öffentliches Bekenntnis vieler Tschechen, in politischen Krisenzeiten ein klares politisches Signal an die Außenwelt zu senden.⁶⁴ Die Aufwertung des hl. Wenzel geht in den letzten Jahren noch weiter: der berühmte Veitsdom, das historische und religiöse Palladium der böhmischen Länder, in dem neben Altbunzlau die meisten böhmischen Landespatrone ihr Kultzentrum gefunden haben, wurde in Veits-

63 So auch die Formulierung von tschechischer Seite, ebd.

64 SCHUSTER (wie Anm. 58).

Adalberts- und Wenzelsdom umbenannt. Wenzel als politische und religiöse Orientierungs- und Identifikationsfigur scheint damit von Seiten der gesellschaftlichen und kirchlichen Eliten populärer denn je zu sein. Der Name „Václav“ liegt noch auf Platz elf aller in Tschechien vorkommenden Vornamen.⁶⁵ Ein gewisses Unbehagen liegt jedoch immer noch in der Luft, allein schon durch die Tatsache, daß immer noch alle mit den historischen Böhmisches Ländern zusammenhängende Gruppen Wenzel als Identifikationsfigur für sich in Anspruch nehmen. Im katholischen Kontext der Sudetendeutschen ist Wenzel als Identifikationsfigur immer noch präsent. Es stehen durchaus andere, bis ins Mittelalter zurückreichende Kulte von Landespatronen zur Verfügung, die aber gerade in der postkommunistischen Zeit außerhalb der kirchlichen Sphäre in den Hintergrund getreten sind. Neben dieser Ambiguität von Wenzel scheint hier der Wille zum Symbol, das eint, selbstbehauptet und den Rekurs zu den Wurzeln der Staatlichkeit herstellt, ein entscheidendes Kriterium zu sein, Wenzel als Staatssymbol zu reaktivieren und ihn der religiösen Komponente zu entkleiden. Hier liegen zahlreiche Parallelen zur Ersten Tschechoslowakischen Republik.

Auf der anderen Seite zeigen sich die Schattenseiten einer staatlichen Dekretierung: So wie der Staat bei der Vermittlung von Werten auf gesellschaftliche Gruppen und insbesondere die Kirchen angewiesen ist, so zeigen sich jüngst bei der Wenzelsverehrung außerhalb des kirchlichen Bereichs deutliche kulturelle Erosionserscheinungen. Umfragen vom Herbst 2004 belegen, daß die meisten Befragten nicht wußten, weshalb der 28. September ein zusätzlicher Feiertag ist. Viele brachten ihn nicht einmal mit dem hl. Wenzel und der frühmittelalterlichen böhmischen Geschichte in Verbindung, sondern nutzten das verlängerte Wochenende für einen Kurzurlaub etc.⁶⁶

Als Fazit läßt sich folgendes festhalten: Wenzel/Václav ist seit dem Mittelalter uneingeschränktes Symbol des böhmischen Staates. Als Landespatron hatte er seit dem Hochmittelalter etliche „Rivalen“, konnte sich jedoch immer durchsetzen, wenn es um die Verkörperung der Staatsidee und der Herrschaft ging. Kaiser Karl IV. baute die Wenzelsdevotion durch verstärkte Sakralisierung der Krönungsinsignien zu einem bleibenden Staatskult aus. Seit dem 18. Jahrhundert wird er stärker mit dem tschechischen Element in der inhomogenen böhmischen Gesellschaft in Verbindung gebracht, so daß die zuende gehende Habsburgerherrschaft in den Böhmisches Ländern Wenzelsmani-

festationen bewußt unterband. Das erleichterte ihm in der Ersten Republik eine Renaissance mit Verzögerung, die vor allem auf seine Nähe zur ehemals staatstragenden katholischen Kirche zurückzuführen war. Deutsche Besatzung und Kommunismus instrumentalisierten Wenzel in ihrem Sinne, sorgten aber nicht für seine Popularität. Seine Verehrung als Staatssymbol war mittlerweile derart säkularisiert, daß er hier mit historischen Argumenten beliebig einsetzbar war – allein wegen seines Alters und der Kontinuität des Mythos. Die postkommunistische Zeit zeigt zahlreiche Parallelen zur Ära der Ersten Republik, etwa die Phasenverzögerung und die kirchenskeptische Haltung der Regierung. Auch die katholische Kirche selbst hatte nach der politischen Wende einen gesellschaftlichen Bedeutungsverlust hinzunehmen, so daß der Wenzelstag erst im Jahre 2000 als säkularer Staatsfeiertag institutionalisiert wurde. Damit griff man in einer in Europa am weitesten säkularisierten Gesellschaft auf ein religiöses Symbol zurück, das man kaum mit Inhalten zu füllen weiß. Wie im Mittelalter und der Neuzeit spiegelt Wenzel immer noch den Staat und den Willen zur Selbstbehauptung wider und eignet sich daher zwar grundsätzlich als nationales Symbol und Identitätsstifter für eine pluralistische Gesellschaft – die Vermittlung und Popularisierung von damit verbundenen Werten und Haltungen ließ der tschechische Gesetzgeber aber gänzlich außer acht. Daß Wenzel von den vertriebenen Sudetendeutschen verehrt wird, belastet außerdem seine Verehrung außerhalb der katholischen Kirche Tschechiens. Immer wieder angestrenzte historische Diskurse laufen dabei in die Irre: Er ist weder der eigentliche politische Staatsgründer, noch eine Persönlichkeit, die unzweifelhaft für die kirchliche und politische West- oder Ostorientierung stand und sich einem bestimmten ethnischen Lager zuordnen läßt. Das ist aber dann auch gleichzeitig das Verbindende an seiner Figur, obgleich dies in Tschechien eher kritisch aufgenommen wird. Wenn hier also nicht das Symbol zum Menschen kommt, so muß der Mensch das Symbol gesucht haben, sonst käme es nicht zur Adaption einer staatlichen Identifikationsfigur. So wie die Hussiten einen Heiligen vereinnahmten, laizistische Liberale einen Märtyrer und Förderer des Christentums, Slawen einen Deutschenfreund und mittelalterliche Ritter einen schwachen Herrscher, so bedient sich der moderne Staat einer allein von der Kirche kontinuierlich tradierten Gestalt. Tradition ist hier ein Zeichen von Hilflosigkeit angesichts des eigenen Gefährdungsbewußtseins.

65 BOCK, Katrin: Der heilige Václav und seine Namensvetter. In: Czech Radio 7, Radio Prague, 25. September 2004.

66 SCHUSTER, Robert: Medienstimmen zum Auftritt des künftigen EU-Kommissars Spidla in Brüssel und zur Verleihung der Ehrenbürgerschaft an Otto von Habsburg. In: Czech Radio 7, Radio Prague, 1. Oktober 2004.