

DER HEILIGE UND DIE NATION  
ALEKSANDR NEVSKIJ UND DER HEILIGE WENZEL  
IM RUSSISCHEN BZW. TSCHECHISCHEN  
KULTURELLEN GEDÄCHTNIS<sup>1</sup>

In Prag und St. Petersburg stehen zwei Denkmäler von – auf den ersten Blick – verblüffender Ähnlichkeit (Abb. 1 und 2). Bei dem einen handelt es sich um das berühmte Reiterstandbild des Heiligen Wenzel auf dem nach ihm benannten Platz in der „Goldenen Stadt“. Das andere erinnert an den Heiligen Aleksandr Nevskij, der den Vorplatz des ihm geweihten Klosters (Aleksandro-Nevskaja-Lavra) in der Neva-Metropole beschirmt. Beim rein oberflächlichen Vergleich der beiden Monumente fallen zunächst einige Gemeinsamkeiten ins Auge. In beiden Fällen handelt es sich um ein klassisches Reiterstandbild auf einem zentralen und belebten städtischen Platz. Sowohl in Prag als auch in St. Petersburg sehen wir hoch zu Ross einen geharnischten Ritter, bekleidet mit einem schlichten Schutzhelm. Die Figuren der beiden Pferde sind in Gestalt und Bewegungshaltung nahezu identisch. Beide Reiter tragen eine Lanze, die mit einer Fahne geschmückt ist. Sowohl Herzog Wenzel als auch Fürst Aleksandr Nevskij werden auf den Inschriften der Denkmäler als „Heilige“ benannt. Auf ihre Heiligkeit verweisen zudem Kreuze: im Falle Wenzels ein Kreuz als Brustanhänger der Figur, im Falle Nevskijs ein schmückendes Element auf dem Sockel des Standbildes. Neben diesen Ähnlichkeiten fallen jedoch auch deutliche Unterschiede auf: Aleksandr Nevskij steht allein, der Sockel des Wenzel-Monuments wird gesäumt von vier weiteren Heiligen: den Heiligen Ludmila, Agnes, Prokop und Adalbert. Das Wenzelsdenkmal steht in der tschechischen Hauptstadt, das Nevskij-Monument in der „zweiten“ Kapitale der Russländischen Föderation. Der wichtigste Unterschied wird jedoch beim Studium entsprechender Stadtführer deutlich. Die beiden auf den ersten Blick so ähnlichen Denkmale wurden zu ganz unterschiedlicher Zeit eingeweiht: Das Wenzelsdenkmal von Josef Václav Myslbek im Juni 1912, das Nevskij-Standbild von Valentin Kozenjuk fast ein Jahrhundert später, am 9. Mai 2002.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Der Artikel basiert auf einem Vortrag, den ich am 26. Februar 2004 auf der Jahrestagung des Verbandes der Osteuropahistoriker und -historikerinnen (VOH) in Göttingen zur Verleihung des Theodor-Epstein-Preises und am 25. Mai 2004 am Historischen Seminar in Kiel gehalten habe. Ich danke Kristina Kallert, Ivan Klimeš, Michaela Marek, Hans Lemberg, Peter Pröhl, Martin Schulze Wessel, Hanna Sobotkova und Ludwig Steindorff für weiterführende Anregungen und Kritik. – Erste konzeptionelle Überlegungen zu diesem Thema habe ich bereits im Schlusskapitel meiner Dissertation formuliert. Vgl. *Schenk, Frithjof Benjamin: Aleksandr Nevskij. Heiliger - Fürst - Nationalheld. Eine Erinnerungsfigur im russischen kulturellen Gedächtnis 1263-2000*, Köln 2004, 479-485.

<sup>2</sup> Zur Geschichte des Prager Wenzelsdenkmals vgl. unten 339 f. Zur Einweihung des Peters-



Abb. 1: Wenzelsdenkmal in Prag.

Quelle: Marek, Michaela: Kunst und Identitätspolitik.  
Kain 2004.



Abb. 2: Aleksandr-Neviskij-Denkmal in St. Petersburg.

Quelle: Privatbesitz des Autors.

*Erinnerungsgeschichte und Vergleich*

Die Verehrung herausstechender Persönlichkeiten als Heilige, in deren Leben sich Gott dem Menschen auf besondere Weise offenbart hat, kennen sowohl die katholische als auch die orthodoxen Kirchen. Auch die Erhebung einzelner Heiliger zu Schutzpatronen einer sozialen Gruppe, einer klösterlichen Gemeinschaft, einer Stadt, eines Landes oder einer Nation ist weder ein Spezifikum der katholischen noch der orthodoxen Christenheit.<sup>3</sup> Die Geschichte von Heiligenverehrung und Heiligenkulten zählt mittlerweile zu fest etablierten Forschungsfeldern sowohl der Historiker, die sich mit Ländern der „westlichen“ (katholisch/protestantischen) Welt befassen als auch jener, die sich dem Studium orthodox geprägter Länder verschrieben haben. Allerdings bewegen sich vergleichende Untersuchungen verschiedener Heiligenkulte meist in strengen konfessionellen Bahnen.<sup>4</sup> Die komparative Analyse katholischer Heiligenkulte und der entsprechenden orthodoxen Traditionen ist ein noch weitgehend unbearbeitetes Untersuchungsfeld.<sup>5</sup>

Ob und inwieweit ein solcher bi-konfessioneller Vergleich lohnend sein kann, soll im Rahmen dieses Artikels am Beispiel der komparativen Betrachtung der langen Erinnerungsgeschichte des Heiligen Aleksandr Nevskij und des Heiligen Wenzel (Venceslaus, Václav) ausgelotet werden.<sup>6</sup> Angesichts dessen, dass es sich bei beiden Figuren nicht nur um Heilige der Russisch Orthodoxen beziehungsweise der katholischen Kirche, sondern gleichzeitig um Schutzpatrone und Heldenfiguren der russischen beziehungsweise tschechischen Nation handelt, spielen in den Vergleich nicht nur Spezifika zweier Konfessionen sondern auch zweier Nationalgeschichten hinein. Mögliche Ergebnisse des Vergleichs können daher sowohl Aufschluss über Ähnlichkeiten und Unterschiede katholischer und orthodoxer Traditionsbildung als

---

burger Nevskij-Monuments vgl. u. a.: *Samgin*, Klim: Knjaz' skačet na „Moskvu“ [Der Fürst springt in Richtung „Moskau“]. In: *Kommersant* (St. Peterburg), 7.5.2002, 12; *Trefilov*, Jurij: Aleksandr Nevskij pribyl na ploščad' Aleksandra Nevskogo [Aleksandr Nevskij traf auf dem Aleksandr-Nevskij-Platz ein]. In: *Sankt-Peterburgskie vedomosti*, 7.5.2002, 7; *Novik*, Dmitrij: Pamjatnik Aleksandru Nevskomu otkrojut v Den' Pobedy [Das Aleksandr-Nevskij-Denkmal am Tag des Sieges enthüllt]. In: *Izvestija* (St. Peterburg), 8.5.2002.

<sup>3</sup> Zum Begriff des „Patronats“, vgl. *Angenendt*, Arnold: *Heilige und Reliquien*. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. München 1994, 190-193.

<sup>4</sup> Vgl. zum Beispiel das einschlägige Werk von *Graus*, František: *Lebendige Vergangenheit*. Überlieferungen im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter. Köln, Wien 1975, in dem er die Kulte der (katholischen) Heiligen St. Denis, Wenzel und Karl der Große miteinander vergleicht. – Vgl. auch *ders.*: *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit. Prag 1965, 390-433. – Auch Arbeiten, die sich mit der Heiligenverehrung in den orthodoxen Kirchen befassen, blicken selten über die konfessionellen Grenzen. Vgl. zum Beispiel für die Russisch Orthodoxe Kirche: *Golubinskij*, Evgenij E.: *Istorija kanonizacii svjatyh v russkoj cerkvi* [Geschichte der Kanonisierung Heiliger in der russischen Kirche]. Moskva 1902, (Reprint Westmead 1969). – *Fedotov*, Georgij P.: *Svjatyje drevnej Rusi* [Die Heiligen der alten Rus']. Moskva 1990.

<sup>5</sup> Eine Ausnahme markiert hier der vergleichend angelegte Sammelband: *Petersohn*, Jürgen (Hg.): *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*. Sigmaringen 1994.

<sup>6</sup> Im Falle Wenzels/Václavs/Venceslaus' wird im Folgenden die im deutschen gebräuchliche Namensform verwendet.

auch über Gemeinsamkeiten und Besonderheiten der Entwicklung von Geschichts- und Erinnerungskultur in der böhmischen/tschechischen beziehungsweise der russischen Geschichte geben.

Nicht die Biographien der beiden historischen Figuren Aleksandr Jaroslavič und Wenzel sollen im Rahmen dieses Artikels komparativ betrachtet werden, sondern die Geschichte ihrer Verehrung und Erinnerung. Von besonderem Interesse ist dabei, wie sich das Bild der beiden Figuren im russischen beziehungsweise tschechischen kulturellen Gedächtnis verändert hat und wie diese Veränderungen in Beziehung gesetzt werden können zu unterschiedlichen und sich wandelnden Konzepten kollektiver Identität.<sup>7</sup> Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen ist die These, dass die Art und Weise, wie sich eine Gemeinschaft ihrer eigenen Vergangenheit erinnert, Rückschlüsse auf jeweils zeit- und gruppenspezifische Entwürfe kollektiver Identität zulässt. Die Fragen, „Wer sind wir?“, „Wer sind die anderen?“, „Was zeichnet uns als Gruppe besonders aus?“, „Wer sind die großen Gestalten unserer Geschichte und warum?“ wurden zu unterschiedlichen Zeiten der russischen und tschechischen Geschichte von verschiedenen sozialen Gemeinschaften jeweils anders beantwortet. Die Pluralität und der Wandel dieser zeit- und gruppenspezifischen Gemeinschaftsvorstellungen spiegelt sich, so die These, auch in den Texten und Bildern der Erinnerungsgeschichte der beiden Nationalheiligen wider. Dies lässt sich zum einen damit erklären, dass jeweils unterschiedliche soziale Gruppen die jeweilige historische Person „für sich“ reklamierten, diese in entsprechende historische Erzählung der jeweiligen „Wir-Gruppe“ integrierten und den Gruppenmitgliedern als Identifikationsfigur präsentierten.<sup>8</sup> Zum anderen konnte auch der Wandel des Selbstbildes einer in ihrer Zusammensetzung relativ stabilen sozialen Gruppe die Umgestaltung eines Zusammenhalt und Identität stiftenden Geschichtsbildes zur Folge haben.

Im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen steht also die Frage nach der Bedeutung und Funktion von Geschichtsbildern in Diskursen kollektiver Identität, das heißt die Untersuchung, welche Gemeinschaftsvorstellungen sich in den Dokumenten der Erinnerungsgeschichte der beiden Heiligen jeweils reflektieren. Dabei muss einschränkend betont werden, dass in erster Linie der Wandel von *Entwürfen* kollektiver Identität analysiert wird und nicht die Veränderungen von kollektiver Identität an sich.<sup>9</sup> Die Frage, wie die entsprechenden Gemeinschaftsvorstellungen jeweils rezipiert wurden und inwiefern sie tatsächlich identitätsstiftend und handlungs-

<sup>7</sup> Zum Begriff des „kulturellen Gedächtnisses“ vgl. Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1999. – Assmann, Aleida: Gedächtnis, Erinnerung. In: Bergmann, Klaus (Hg.): Handbuch der Geschichtsdidaktik. 5. Auflage. Seelze-Velber 1997, 33-37.

<sup>8</sup> Zum Begriff der „Wir-Gruppe“ vgl. u.a. Streck, Bernhard: Wir Gruppe. In: Ders. (Hg.): Wörterbuch der Ethnologie. 2. Auflage. Wuppertal 2000, 299-302.

<sup>9</sup> Zum Begriff „kollektive Identität“ vgl. stellvertretend für eine nicht zu überblickende Debatte: Straub, Jürgen: Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs. In: Assmann, Aleida/Friese, Heidrun (Hgg.): Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3. 2. Auflage. Frankfurt/Main 1999, 73-104.

leitend für die jeweiligen Zeitgenossen waren, muss aufgrund der Quellenlage leider meist offen bleiben.

Der Vergleich, der im Rahmen dieses Artikels angestellt werden soll, ist asymmetrisch angelegt. Aufgrund meiner eigenen Forschungen bin ich mit der Erinnerungsgeschichte Aleksandr Nevskijs weit besser vertraut als mit jener des Heiligen Wenzel. Daher wird die komparative Betrachtung der beiden Fälle ausgehend von der Erinnerungsgeschichte Aleksandr Nevskijs unternommen. Nachdem in einem ersten Schritt kurz die „Objekte“ der Erinnerung, die historischen Figuren Aleksandr Nevskij und Herzog Wenzel, in knappen biographischen Skizzen vorgestellt werden, sollen in einem zweiten Schritt in Grundzügen die Phasen der Erinnerungsgeschichte Aleksandr Nevskijs umrissen werden. Ein dritter Teil widmet sich der Geschichte von Kult und Verehrung des Heiligen Wenzel. Dabei kann auf eine mittlerweile sehr umfangreiche Forschungsliteratur zurückgegriffen werden.<sup>10</sup> Bei der Betrachtung der Erinnerungsgeschichte des heiligen Wenzel ist vor allem nach Ähnlichkeiten und Unterschieden zum russischen Fall zu fragen. In einem letzten Abschnitt werden einige abschließende Überlegungen zum Potential des historischen

<sup>10</sup> Die Erinnerungsgeschichte des Heiligen Wenzel ist relativ gut erforscht. Vgl. u.a. (mit Literaturhinweisen auf die ältere Literatur): Naegle, August: Die wachsende Verehrung des hl. Wenzel. In: *Ders.*: Kirchengeschichte Böhmens. Band 1: Einführung des Christentums in Böhmen. Wien, Leipzig 1915, 283-326. – Dvornik, Franz: Die Verehrung des Heiligen Wenzel. In: *Ders.*: Das Leben des heiligen Wenzel, Prag 1929, 93-120. – Graus: Lebendige Vergangenheit 159-182. – *Ders.*: St. Adalbert und St. Wenzel. Zur Funktion der mittelalterlichen Heiligenverehrung in Böhmen. In: Grothusen, Klaus-Detlev / Zernack, Klaus (Hgg.): Europa Slavica – Europa Orientalis (Festschrift für Herbert Ludat). Berlin 1980, 205-231. – Zur neueren Literatur: Obrazová, Pavla / Vlč, Jan: Maior Gloria. Svatý kníže Václav [Maior Gloria. Der Heilige Fürst Wenzel]. Praha 1994, insbes. 111 ff. – Uhlíř, Zdeněk: Literární prameny svatováclavského kultu a úcty ve vrcholném a pozdním středověku [Literarische Quellen des Kultes des Heiligen Wenzels und seine Verehrung im Hoch- und Spätmittelalter]. Praha 1996. – Hošna, Jiří: Druhý život svatého Václava [Das zweite Leben des Heiligen Wenzel]. Praha 1997. – Gerát, Ivan: Corpora sancti Wenceslavi. Die Körper des Heiligen als Beispiel für Beziehungen zwischen Tradition und Innovation in der künstlerischen Ausgestaltung der Prager Burg um 1500. In: Berichte und Beiträge des Geisteswissenschaftlichen Zentrums Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas e.V. 1997. Öffentliche Vorträge. Leipzig 1998, 118-138. – Nechutová, Jana: Von Wenzel bis Adalbert: Zwischen den Legenden. In: Bohemia 40 (1999) 54-64. – Ducreux, Marie-Elizabeth: Der heilige Wenzel als Begründer der Pietas Austriaca: Die Symbolik der Wallfahrt nach Stará Boleslav (Alt Bunzlau) im 17. Jahrhundert. In: Lehmann, Hartmut / Trepp, Anne-Charlott (Hgg.): Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts. Göttingen 1999, 597-636 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 152). – Třeštil, Dušan: Die dynastischen Heiligen und Landespatrone: Wenzel, Ludmilla und Adalbert. In: Wiczorek, Alfred / Hinz, Hans Martin (Hgg.): Europas Mitte um 1000. Beiträge zu Geschichte, Kunst und Archäologie. Band 2. Darmstadt 2000, 883-887. – Machilek, Franz und Margarita: Der heilige Wenzel: Kult und Ikonographie. In: Wiczorek / Hinz (Hgg.): Europas Mitte um 1000. Band 2, 888-894. – Paramonová, Marina: Familienkonflikt und Brudermord in der Wenzel-Hagiographie. Zwei Modelle des Martyriums. In: Borgolte, Michael (Hg.): Das europäische Mittelalter im Spannungsbogen des Vergleichs. Berlin 2001, 249-281 (Europa im Mittelalter: Abhandlungen und Beiträge zur historischen Komparistik 1). – Placák, Petr: Svatováclavské milénium. Češi, Němci a Slováci v roce 1929 [Das Millennium des Heiligen Wenzel. Tschechen, Deutsche und Slowaken im Jahr 1929]. Praha 2002.

Vergleiches auf dem Feld der Erinnerungsgeschichte und dem Gebiet der vergleichenden Hagiographieforschung formuliert.

*Der Gegenstand der Erinnerung: die Biographien Wenzels und Aleksandr*

Eine wichtige Gemeinsamkeit der Biographien Aleksandr Nevskijs und Wenzels ist, dass wir über relativ wenig gesicherte Informationen über deren Leben verfügen. Ein Umstand, der die Mythisierung der beiden Figuren nach ihrem Tod gewiss mit begünstigt hat. Wenzels Lebenslauf lässt sich nur mit Hilfe von zwölf Heiligenlegenden rekonstruieren, die in zahlreichen Punkten deutlich voneinander abweichen. Urkunden, Akten oder Chroniken liegen für diese frühe Phase der böhmischen Geschichte noch nicht vor.<sup>11</sup> Auch wenn sich die Quellenlage bei Aleksandr Nevskij etwas günstiger darstellt und zum Beispiel auch die „Älteste Novgoroder Chronik“ (Pervaja Novgorodskaja Letopis' – älteste Redaktion zum Teil aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts) oder die „Livländische Reimchronik“ (entstanden im 13. Jahrhundert) von seinen Taten berichtet<sup>12</sup>, so sind doch auch unsere Kenntnisse über den Novgoroder Fürsten äußerst lückenhaft und stützen sich teilweise allein auf die religiöse Überlieferung seiner Heiligenlegende.<sup>13</sup> Aufgrund dieser Quellenlage sind bis heute selbst zentrale Daten der Biographien der beiden Heiligen wie zum Beispiel ihre Geburtsdaten und im Falle Wenzels auch das Todesjahr in der Forschung umstritten. Dennoch lässt sich der „Minimalkonsens“ der Biographen Aleksandr und Wenzels im wissenschaftlichen Diskurs knapp zusammenfassen.

Aleksandr Jaroslavič (um 1220-1263) regierte ab 1236 als alleiniger Fürst von Novgorod und ab 1252 als Großfürst von Vladimir-Suzdal'.<sup>14</sup> Aleksandr lebte in der so genannten „Zeit der Teilfürstentümer“ (*Udel'naja Rus'*), einer Ära, in der das

<sup>11</sup> Seibt, Ferdinand: Der heilige Herzog Wenzel. In: *Ders.* (Hg.): Lebensbilder zur Geschichte der böhmischen Länder. Band 4. München, Wien 1981, 9-21, hier: 12. – Die einzige nicht-hagiographische Quelle, in der Wenzel (als „Bruder Boleslavs“) erwähnt wird, sind zwei Sätze im der Bericht des sächsischen Chronisten Widukind von Corvey. Vgl. *Graus*: Lebendige Vergangenheit 160.

<sup>12</sup> Novgorodskaja pervaja letopis' po sinodal'nomu spisku. Die erste Novgoroder Chronik nach ihrer ältesten Redaktion (Synodalhandschrift) 1016-1333/1352. Hrsg. und übersetzt von Joachim Dietze. München 1971. – Livländische Reimchronik. Hrsg. von Leo Meyer. Paderborn 1876.

<sup>13</sup> Zur Quellenlage: Kolotilova, S. I.: Russkie istočniki XIII veka ob Aleksandre Nevskom [Russischen Quellen des 13. Jahrhunderts über Aleksandr Nevskij]. In: *Istoričeskie nauki. Učenyje zapiski gos. pedagog. instituta im. A. I. Gercena* [Geschichtswissenschaft. Wissenschaftliche Schriften des staatlichen pädagogischen Herzen-Instituts]. Band 502. Pskov 1971, 99-107. – *Lur'e*, Jakov Solomonovič: K izučeniju letopisnoj tradicii ob Aleksandre Nevskom [Zur Erforschung der Annalentradiation über Aleksandr Nevskij]. In: *Trudy otdela drevnerusskoj literatury* [Arbeiten der Abteilung für altrussische Literatur] Band 50 (1996), 387-399. – *Ders.*: Ordynskoe igo i Aleksandr Nevskij: Istočniki i istoriografija XXv. [Das Tatarenjoch und Aleksandr Nevskij: Quellen und Historiographie im 20. Jahrhundert] In: *Ders.*: *Rossija drevnjaja i Rossija novaja* [Das alte und das neue Russland]. St. Petersburg 1997, 100-130.

<sup>14</sup> Zur Darstellung Aleksandr im aktuellen wissenschaftlichen Diskurs (mit entsprechenden Literaturhinweisen) vgl. *Schenk*: Aleksandr Nevskij 35-55.

Kiever Reich in einzelne Fürstentümer zerfallen war, diese sich gegenseitig bekriegten und von außen durch die Mongolen, Litauen, Schweden und den Deutschen Orden bedroht wurden. Kurz nachdem Nevskij das Amt des Wahlfürsten von Novgorod übernommen hatte, wurden die meisten Fürstentümer der Rus' von den Mongolen erobert und in das Reich der Goldenen Horde eingegliedert. Als junger Fürst von Novgorod schrieb sich Aleksandr 1240 mit dem Sieg in der „Schlacht an der Neva“ gegen ein schwedisches Aufgebot in die Annalen der reichen Handelsstadt ein.<sup>15</sup> 1242 führte er in der legendären „Schlacht auf dem Eis“ ein Novgoroder Heer zum Sieg über den Deutschen Orden. Während er sich den katholischen Feinden aus dem Norden und Westen im offenen Kampf stellte, verfolgte Aleksandr gegenüber den Mongolen eine auf Kooperation ausgerichtete Außenpolitik. Mit ihrer Hilfe wurde er Großfürst von Vladimir-Suzdal' und beteiligte sich 1259 an der Unterwerfung Novgorods unter die mongolische Tributpflicht. Aleksandr starb am 14. November 1263 in Gorodec an der Wolga auf dem Rückweg von einem Besuch der Goldenen Horde und wurde am 23. November im Mariae-Geburts-Kloster (Roždestvenskij Monastyr) in Vladimir beigesetzt.

Wenzel (903/907-929/935), der älteste Sohn des Přemysliden Vratislav I. und dessen Gemahlin Drahomira, regierte seit ca. 922/923 als böhmischer Herzog.<sup>16</sup> Wenzel wurde von seiner Großmutter, der heiligen Ludmila im christlichen Geist erzogen und wirkte während seiner Regentschaft offenbar als Förderer des Christentums in Böhmen. Die Herrschaft Wenzels stand zunächst unter bayerischem Einfluss. Der Herzog wandte sich jedoch später dem deutschen König und Sachsenherzog Heinrich I. zu und verpflichtete sich zur Zahlung des *tributum pacis*. Diese außenpolitische Kehrtwende erfolgte offenbar auch aus Furcht vor der schwelenden Magyarengefahr. Symbolisch wurde die Anbindung an das Reich durch die Wahl des sächsischen Heiligen St. Veit zum Patron der von Wenzel gestifteten Kirche auf der Prager Burg unterstrichen. Am 28. September 929/935 wurde Wenzel von seinem Bruder Boleslav in Stará Boleslav (Alt-Bunzlau) ermordet. Dort wurde er auch beigesetzt. Die Hintergründe des Brudermordes sind in der Forschung umstritten. Mögliche Streitpunkte waren die Förderung des Christentums in Böhmen beziehungsweise die neue außenpolitische Ausrichtung des Landes.

Bei der Gegenüberstellung der beiden Kurzbiographien fallen sofort markante Unterschiede auf. Wenzel lebte fast drei Jahrhunderte früher als Aleksandr, in einer Zeit, als das Christentum in Böhmen noch nicht gefestigt war. Der Novgoroder Fürst regierte über eine weitgehend zum Christentum bekehrte Untertanenschaft, hatte jedoch – anders als Wenzel – an verschiedenen Fronten Angriffe von außen abzuwehren. Das kurze Leben des Přemyslidenherzogs scheint dagegen um einiges friedlicher gewesen zu sein. Besonders deutlich fallen die unterschiedlichen Todesursachen der beiden Regenten ins Auge. Während Aleksandr eines natürlichen Todes

<sup>15</sup> Von dieser Schlacht leitet sich auch sein Beiname „Nevskij“ – „der von der Neva“ – ab. Der Beiname Aleksandrs taucht zum ersten Mal in Texten aus dem 15. Jahrhundert auf.

<sup>16</sup> Vgl. z.B. Bosl, Karl (Hg.): Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder. Band 1, Stuttgart 1967, 214 ff. – Bláhová, M.: Wenzel/Václav, Hl., Fs. v. Böhmen. In: Lexikon des Mittelalters. Band 8, München 1997, 2185 ff. oder Wegener, Wilhelm: Wenzel. In: Lexikon für Theologie und Kirche. Band 10, Freiburg 1965, Sp. 1044-46.

starb, fiel Wenzel einem Brudermord zum Opfer. Die Gewalttat legte die Grundlage für die Verehrung Wenzels als heiliger Märtyrer, ein Status, den Aleksandr Nevskij trotz der Bemühungen seiner Hagiographen nie erlangen konnte.<sup>17</sup>

Ungeachtet der Verschiedenartigkeit der beiden Biographien, eignen sich die Heiligen Aleksandr Nevskij und Wenzel dennoch für einen erinnerungsgeschichtlichen Vergleich, wie er hier unternommen werden soll. Von besonderer Bedeutung ist dabei, dass beide Figuren der Gruppe der „Heiligen Fürsten“ zuzurechnen sind, die sowohl die katholische als auch die orthodoxe Tradition kennt.<sup>18</sup> Dass der Heilige Wenzel der Untergruppe der „Märtyrer-Herrscher“<sup>19</sup> und der Heilige Aleksandr dem Typus des heiligen Fürsten zuzurechnen ist, der sich um das Wohl seines Landes in besonderer Weise verdient gemacht hat,<sup>20</sup> ist dabei für unsere Fragestellung nicht ausschlaggebend.<sup>21</sup> Die Vergleichbarkeit der beiden Fälle ergibt sich nicht

<sup>17</sup> Der Verfasser der Vitenredaktion des Vasilij Varlaam, die Mitte des 16. Jahrhunderts entstand, unterstellte zum Beispiel Aleksandr die Bereitschaft, bei den Mongolen als christlicher Märtyrer zu sterben. Vgl. *Žitie i žizn' i povest' o chrabrosti i o čjudesech, opisano vkratce, svjatago velikago knjazja Aleksandra Jaroslavičja Nevskago, novago čjudotvorca* [Vita und Leben und Erzählung über Kühnheit und Wunder des heiligen Großfürsten Aleksandr Nevskij, des neuen Wundertäters, kurz beschrieben]. In: *Mansikka, Vijo Johannes: Žitie Aleksandra Nevskogo. Razbor redackoj i teksty. Pamjatniki drevnerusskoj pis'mennosti i iskusstva* [Die Vita Alexandr Nevskijs. Analyse der Redaktionen und Texte. Denkmäler des altrussischen Schrifttums und der Kunst], CLXXX. St. Petersburg 1913, Anhang, 33-48, hier: 43. – Diese Darstellung entspricht dem Bild des ‚confessors‘, des ‚Märtyrer dem Willen nach‘, der seinen Glauben unter Todesandrohung bekannte, aber nicht hingerichtet wurde und das gleiche Verdienst (podvig) besaß wie der Märtyrer. – Vgl. dazu: *Angenendt, Arnold: Der Heilige: auf Erden – im Himmel*. In: *Petersohn, Jürgen* (Hg.): *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*. Sigmariningen 1994, 11-52, hier: 19.

<sup>18</sup> Zum Typus des „heiligen Fürsten“ bzw. des „heiligen Königs“ als Gemeinsamkeit der orthodoxen und katholischen Traditionsbildung vgl. *Petersohn, Jürgen*: *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter. Ergebnisse und Desiderate*. In: *Ders.* (Hg.): *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter 597-609*, hier: 600 f. – Zum Typus des „heiligen Fürsten“ in der katholischen Kirche vgl. *Graus: Volk, Herrscher und Heiliger. – Klaniczay, Gábor: Le culte des saints dynastiques en Europe Centrale (Angevins et Luxembourg au XIV<sup>e</sup> siècle)*, In: *L'Eglise et le peuple chrétien dans les pays de l'Europe du Centre-Est et du Nord XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles* (Collection de l'Ecole Française de Rome 128). Roma 1990, 237-245. – Graus zufolge taucht der Typus des „heiligen Königs“ in der katholischen Kirche im 6. Jahrhundert auf und verschwindet im 14. Jahrhundert. Vgl. *ders.*: *Volk, Herrscher und Heiliger* 427. – Für die Russisch Orthodoxe Kirche vgl. *Fedotov: Svjatye* 91. – *Onasch, Konrad: Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche*. Leipzig 1981, 155.

<sup>19</sup> *Graus: Lebendige Vergangenheit* 159. – Die heiligen Könige der Frühzeit unterteilt Graus in vier Gruppen: 1. den mönchischen König, 2. den im Kampf gefallenen König, 3. den ermordeten und verratenen König und 4. Könige, die weder der Welt entsagt hatten, noch Märtyrer waren. Der letzte Typus ist vor dem 11. Jahrhundert nicht nachzuweisen. *Graus: Volk, Herrscher und Heiliger* 428, 433.

<sup>20</sup> *Philipp, Werner: Heiligkeit und Herrschaft in der Vita Aleksandr Nevskijs*. In: *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte* 18 (1973) 55-72, insbes. 66.

<sup>21</sup> Würde man sich bei der Auswahl des russischen Vergleichspartners am ‚Heiligtypus‘ von St. Wenzel orientieren, so fiele die Wahl vermutlich eher auf die Heiligen Boris und Gleb denn auf Aleksandr Nevskij. Die beiden Brüder entsprechen wie Wenzel dem Typus ‚des im Zuge einer Familienfeindschaft ermordeten fürstlichen Märtyrers‘. Aller Wahrscheinlichkeit nach beeinflusste die erste altslavische Legende über den Heiligen Wenzel



aus Parallelen der Lebensläufe der beiden Fürsten, sondern daraus, wie sich die Verläufe der Erinnerungen an sie ähneln, das heißt wie sich die beiden Geschichtsbilder im russischen respektive tschechischen kulturellen Gedächtnis transformieren. Wie im weiteren Verlauf gezeigt werden soll, folgten diese Wandlungen nicht einer „inneren Logik“ der tradierten Geschichte beziehungsweise Biographie, sondern den jeweils zeitspezifischen Bedürfnissen der jeweiligen Erinnerungsgemeinschaft. Gerade die Ähnlichkeiten der Traditionsbildung und der Phasenentwicklung der beiden Erinnerungsgeschichten lässt Parallelen und Unterschiede in der Entwicklung des tschechischen beziehungsweise russischen kulturellen Gedächtnisses deutlich hervortreten.

### Zur Erinnerungsgeschichte Aleksandr Nevskijs

Bereits kurze Zeit nach seinem Tod setzte am Ort seines Grabes, im Mariae-Geburts-Kloster in Vladimir die Verehrung Aleksandr Jaroslavičs als Heiliger ein. Die erste Redaktion seiner Vita, Ausdruck der Verehrung des Fürsten als Heiliger, entstand bereits in den achtziger Jahren des 13. Jahrhunderts.<sup>22</sup> In diesem Text wird Aleksandr als „heiliger Fürst“ gezeichnet, der sich durch Regentschaft und im Kampf um das Wohl seines Landes verdient gemacht hat.<sup>23</sup> Nevskij war zunächst ein klassischer Lokalheiliger. Verehrt wurde er insbesondere im Kloster, in dem er beerdigt worden war, und daneben im Fürstentum Vladimir-Suzdal'. Als Lokalheiliger repräsentierte er die Heiligkeit des Klosters, des Fürstentums und der Herrscherfamilie. Auch in der Handelsrepublik Novgorod lässt sich die Verehrung Aleksandrs als Heiliger im 15. Jahrhundert nachweisen.<sup>24</sup> In dieser Zeit setzte auch die An-

---

sogar die „Konstituierung des hagiographischen Modells für die fürstlichen Märtyrer Gleb und Boris.“ *Paramonová*: Familienkonflikt 281. – Vgl. zu diesem Problem: *Florja*, Boris Nikolajevič: Václavská legenda a borisovsko-glebovský kult (shody a rozdily) [Die Wenzelslegende und die Verehrung von Boris und Gleb (Übereinstimmungen und Unterschiede)]. In: *Československý časopis historický* 26 (1978) 82-90.

<sup>22</sup> Die älteste Redaktion der Vita (*Povest' o žitii i o chrabrosti blagovernago i velikago knjazja Olesandra* [Erzählung vom Leben und der Kühnheit des rechthgläubigen und großen Fürsten Olesandr]) ist gemeinsam mit einer Übertragung in die moderne russische Sprache ediert. Vgl. *Begunov*, Jurij K./*Kirpičnikov*, Anatolij Nikolaevič (Hgg.): *Knjaz' Aleksandr Nevskij i ego epocha. Issledovanie i materialy*. [Fürst Aleksandr und seine Epoche. Untersuchung und Quellen]. St. Peterburg 1995, 190-195 bzw. 196-201. – Vgl. auch die deutsche Übersetzung dieses Textes. *Lilienfeld*, Fairy von: Erzählung vom Leben und der großen Tapferkeit des rechthgläubigen Fürsten Aleksandr Nevskij. In: *Hauptmann*, Peter/*Stricker*, Gerd (Hgg.): *Die orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte (860-1980)*. Göttingen 1988, 138-150.

<sup>23</sup> Vgl. *Philipp*: Heiligkeit und Herrschaft. – *Lilienfeld*, Fairy von: Das Bild des „heiligen Herrschers“ in der ältesten Redaktion der Vita des Aleksandr Nevskij. In: *Goltz*, Hermann (Hg.): *Eikon und Logos*. Band 35, Halle 1981, 141-158 (Beiträge zur Erforschung byzantinischer Kulturtradition).

<sup>24</sup> Vgl. *Begunov*, Jurij Konstantinovič: Die Vita des Fürsten Aleksandr Nevskij in der Novgoroder Literatur des 15. Jahrhunderts. In: *Zeitschrift für Slavistik* 16 (1971) 88-109. – *Ders.*: *Žitie Aleksandra Nevskogo v sostave Novgorodskoj 1-oj i Sofijskoj 1-oj letopisej* [Die Vita Aleksandr Nevskijs im Bestand der 1. Novgoroder und der 1. Sofienchronik]. In: *Novgorodskij istoričeskij sbornik* 9 (1959) 229-238.

eignung Aleksandr Nevskijs durch den Klerus des aufstrebenden Fürstentums Moskau ein. Dieser feierte den Fürsten als Begründer des Herrscherhauses der „Daniloviči“. Daniel, der jüngste Sohn Aleksandrs hatte Ende des 13. Jahrhunderts den Fürstenthron in Moskau bestiegen und damit einen eigenen Zweig der Rjurikidendynastie begründet.

Im 16. Jahrhundert wurde Aleksandr Nevskij fest in den dominanten Geschichtsdiskurs des aufstrebenden Moskauer Großfürstentums und Zarenreiches integriert. 1547 (unter Metropolit Makarij und Zar Ivan IV. – dem „Schrecklichen“) wurde Aleksandr Jaroslavič gemeinsam mit 21 weiteren „Wundertätern“ offiziell kanonisiert.<sup>25</sup> Damit stieg der Fürst von einem Lokalheiligen zu einem Heiligen der ganzen Russisch Orthodoxen Kirche auf. Von nun an konnten auf seinen Namen Kinder getauft und Kirchen geweiht werden. Es entstanden verbindliche Muster seiner Darstellung auf Ikonen und zahlreiche neue Vitenredaktionen, in denen vor allem die Erzählungen über die Wundertätigkeit an seinem Grab immer weiter ausgebaut wurden. Die neuen Redaktionen seiner Vita berichten unter anderem von Heilungen an Aleksandrs Grab und davon, dass seine fürstlichen Nachfahren bei Schlachten tatkräftig von ihm unterstützt wurden. Im Jahre 1380, so berichtet etwa die Legende aus den Großen Lesemenäen (Velikie Čet'i Minei – Uspenskij spisok), die Mitte des 16. Jahrhunderts entstand, sei Aleksandr seinem Verwandten Dmitrij (Donskoj) in der Schlacht gegen Mamaj zu Hilfe geeilt.<sup>26</sup> Gleichzeitig fand Aleksandrs Biographie Eingang in die großen Werke der offiziellen Moskauer Geschichtsschreibung der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts (Stufenbuch/Stepennaja kniga, Nikonchronik/Nikonovskaja letopis', Bilderchronik/Licevoj Svod).<sup>27</sup>

Beim Blick auf die Text- und Bilddokumente der Erinnerungsgeschichte Nevskijs aus dem 16. Jahrhundert fällt eine deutliche Zweiteilung auf. Während Aleksandr in Texten und Bildern, die einem „kirchlich-sakralen“ Diskurs zugeordnet werden können (Ikonen, Vitenredaktionen, Messen) als weltabgewandter Mönch und Wundertäter „Aleksij“ gezeichnet wird, stellen ihn Texte eines „dynastischen“ Diskurses (Stufenbuch, Nikonchronik, Bilderchronik etc.) als starken Herrscher und Vorfahren der Daniloviči dar. Dies lässt sich besonders gut an zwei Bildquellen veranschaulichen, an einer Ikone aus dem 16. Jahrhundert und einer Darstellung Aleksandrs auf den Fresken der Erzenskathedrale (Archangel'skij sobor) im Moskauer Kreml – der Grabkirche der Rjurikiden – aus der gleichen Zeit (Abb. 3 und 4). Während die Ikone den Heiligen als strengen und ehrwürdigen Mönch mit Vollbart im Habit des Großen Schima – dem höchsten Mönchsrang der Russisch

<sup>25</sup> *Bushkovitch*, Paul: Religion and Society in Russia. The Sixteenth and Seventeenth Centuries. New York 1992, 81 ff. – *Chorošev*, Aleksandr. S: Političeskaja istorija ruskoj kanonizacii (XI-XVII vv.) [Die politische Geschichte der russischen Kanonisierung. (11-17. Jahrhundert)]. Moskva 1986, 170 f.

<sup>26</sup> Vgl. Slovo pochval'noe blagovernomu knjazju Aleksandru, iže Nev'skij imenuetsja, novomu čjudotvorcu, v nem že i o čudesach ego spovedajsa [Lobrede auf den rechtläubigen Fürsten Aleksandr, auch Nevskij genannt, dem neuen Wundertäter, in welcher auch über seine Wunder berichtet wird]. In: *Mansikka*: Žitie Aleksandra Nevskogo, 15-31, hier: 27.

<sup>27</sup> Vgl. dazu: *Schenk*: Aleksandr Nevskij 108 ff.

Abb. 3:  
Ikone mit Darstellung  
Aleksandr Nevskijs  
aus dem 16. Jahrhundert.

Quelle: Begunov, Jurij  
K.: Pamjatnik russkoj  
literatury XIII veka.  
„Slovo o pogibeli Russ-  
koj zemli“. Moskva,  
Leningrad 1965.



Orthodoxen Kirche – zeigt, wird Aleksandr auf dem Freskengemälde als Begründer der Herrscherdynastie mit Schultergeschmeide und pelzbesetzter Mütze dargestellt. Die Kopfbedeckung Nevskijs erinnert an die „Monomachkappe“ des Moskauer Großfürsten aus dem 16. Jahrhundert.<sup>28</sup> Diese Zweiteilung in einen kirchlich-sakralen und einen dynastischen Diskurs korrespondiert nicht mit einem Kampf von Kirche und Staat um die Deutungsmacht über die eigene Geschichte, wie man

<sup>28</sup> Zur Ikonographie Nevskijs vgl. *Šljapkin, I.A.*: Ikonografija sv. blagovernago velikago knjazja Aleksandra Nevskago [Ikonographie des heiligen rechtgläubigen Großfürsten Aleksandr Nevskij]. In: *Zapiski otdela russkoj i slavjanskoj archeologii Imperatorskogo Russkogo Archeologičeskogo Obščestva* [Schriften der Abteilung für russische und slawische Archäologie der Kaiserlichen russischen archäologischen Gesellschaft]. Band 11. Petrograd 1915, 82-102. – *Begunov, Jurij Konstantinovič*: Ikonografija svjatogo blagovernogo velikogo knjazja Aleksandra Nevskago [Ikonographie des heiligen rechtgläubigen Großfürsten Aleksandr Nevskij]. In: *Ders. / Kirpičnikov, Anatolij Nikolaevič* (Hgg.): *Knjaz' Aleksandr Nevskij i ego epocha 172-176*.



Abb. 4: Darstellung Aleksandr Nevskijs auf den Fresken der Erzengelskathedrale im Moskauer Kreml.

Quelle: Gottesdienst zu Ehren Aller Heiligen der Rus', Würzburg 1987.

zunächst vermuten könnte. Von einer Trennung von „Kirche“ und „Staat“ kann bekanntermaßen in Moskau im 16. Jahrhundert noch nicht gesprochen werden. Plausibler erscheint, diese Dichotomie vielmehr als Ausdruck der Zweiteilung der „Staatsdoktrin“ des Moskauer Reiches in dieser Zeit zu interpretieren. Die Idee der „Rus'kaja zemlja“, die Moskau vom Kiever Reich übernommen hatte, ruhte auf zwei Säulen, einer sakralen und einer herrschaftlichen. Zur Rus' gehörte, wer zum einen orthodoxen Glaubens war und zum anderen der Dynastie der Rjurikiden Tribut zahlte. Diese doppelte Selbstbeschreibung als Sakralgemeinschaft und Herrschaftsverband hatte auch im Moskauer Reich Gültigkeit.<sup>29</sup> In diesem Kontext repräsentierte der wundertätige Mönch Aleksij die Sakralgemeinschaft, der Fürst Aleksandr die Würde des Herrscherhauses. Beide Bilder blieben, wie die beiden Dimensionen der Idee der „Rus'kaja zemlja“, aufeinander bezogen und waren komplementäre Hälften eines Ganzen.

<sup>29</sup> Vgl. (mit weiteren Literaturhinweisen): *Schenk: Aleksandr Nevskij* 122 ff.

Unter der Regentschaft von Peter I. im 18. Jahrhundert können wir deutliche Versuche einer „staatlichen Aneignung“ und Instrumentalisierung Aleksandr Nevskijs beobachten. Nach seinem Sieg über die Schweden in der Schlacht von Poltava 1709 wies Peter die Gründung eines Klosters zu Ehren des Heiligen in der neuen Hauptstadt St. Petersburg an.<sup>30</sup> Der Imperator ließ die Gebeine Nevskijs von Vladimir an die Neva verlegen und verbot per Dekret die bildliche Darstellung des Heiligen als Mönch. Von nun an sollte dieser nur noch – auch und gerade auf Ikonen – in fürstlichem Gewand dargestellt werden (Abb. 5).<sup>31</sup> Zudem regte der erste russländische Imperator die Stiftung eines Verdienstordens an, der dem Heiligen von der Neva geweiht war.<sup>32</sup> Die Auszeichnung wurde in- und ausländischen Würdenträgern für persönliche Verdienste um das Wohl des russländischen Staates verliehen. Das neue, imperiale Aleksandr-Nevskij-Bild korrespondierte mit einer entsprechend gewandelten Vorstellung von Gemeinschaft zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Bereits im 16. Jahrhundert setzte (mit der Eroberung der Chanate von Kazan und Astrachan) die Entwicklung vom primär orthodoxen Moskauer Reich zum polyethnischen Russländischen Imperium ein. Diese wurde unter Peter dem Großen mit der Ausgestaltung einer neuen, imperialen russländischen Staatsdoktrin gekrönt. Auch Aleksandr Nevskij wurde in dieses imperiale Zeichensystem eingepasst, dessen zentrale Elemente das Imperium, der Imperator und die imperiale Hauptstadt St. Petersburg waren.<sup>33</sup> Dabei war Aleksandr weniger ein Symbol der Abgrenzung der Gemeinschaft nach außen als vielmehr ein positives Leitbild, das im Inneren vorbildstiftend wirken sollte.

Das neue, imperiale Aleksandr-Nevskij-Bild konnte tradierte Bilder (zum Beispiel des kirchlich-sakralen Diskurses) jedoch nicht völlig überlagern. Dies lässt sich am Beispiel seines Feiertages im Kirchenkalender verdeutlichen. Neben der Übertragung der Gebeine und dem Wandel der Ikonographie hatte Peter I. auch die Verlegung des Heiligenfeiertages Aleksandrs angeordnet und zwar vom 23. November auf den 30. August.<sup>34</sup> An jenem Tag hatte Peter im Jahr 1721 den Friedensvertrag von Nystadt unterzeichnet, der formal den großen Nordischen Krieg mit Schweden beendete. Peters Ziel war es, das Andenken an Aleksandr Nevskij in Zukunft mit dem an seinen eigenen Sieg über die Schweden zu verschmelzen. Dies gelang ihm nur teilweise. Neben dem neuen Feiertag wird bis heute in der Russisch Orthodoxen Kirche auch der 23. November als Tag des heiligen Aleksandr begangen. Dieses Beispiel paralleler Traditionsbildung ist typisch für die Erinnerungsgeschichte Aleksandrs, die sich weniger als eine lineare Abfolge, sondern eher als ein sich verzweigendes Netz unterschiedlicher Bilder und damit korrespondierender Konzepte kollektiver Identität beschreiben lässt.

<sup>30</sup> *Runkevič*, Stefan Grigor'evič: Aleksandro-Nevskaja Lavra 1713-1913 [Das Aleksandr-Nevskij-Kloster 1713-1913]. St. Peterburg 1913, 6 ff.

<sup>31</sup> Zur *translatio* der Nevskij-Reliquien vgl. *Runkevič*: Aleksandro-Nevskaja Lavra 255 ff. – Zur neuen Ikonographie: *Schenk*: Aleksandr Nevskij 130.

<sup>32</sup> *Werlich*, Robert: Russian Orders, Decorations and Medals. 2. Auflage. Washington 1981, 6. – *Schenk*: Aleksandr Nevskij 149 f.

<sup>33</sup> *Schenk*: Aleksandr Nevskij 142 ff.

<sup>34</sup> *Philipp*: Heiligkeit und Herrschaft 71. – *Schenk*: Aleksandr Nevskij 134 f.



Abb. 5: Darstellung Aleksandr Nevskijs.  
Gemälde von Šebuev.

Quelle: St. Petersburg um 1800. Ein goldenes  
Zeitalter des russischen Zarenreichs, Essen  
1990.



Abb. 6: Porträtikone von Viktor Vasnev in  
der Vladimir-Kathedrale in Kiew.

Quelle: Morgunov, N.: Viktor Michajlovič  
Vasnev. Žizn' i tvorčestvo, Moskva 1962.

Vereinfacht gesprochen lässt sich die Erinnerung Aleksandr Nevskijs im 18. Jahrhundert reduzieren auf zwei idealtypische Bilder: Erstens auf ein dynastisch-imperiales – Aleksandr Nevskij als Fürst – und zweitens ein kirchlich-sakrales – Aleksandr Nevskij als Mönch und Wundertäter. Im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert kam eine dritte Interpretation dazu: Aleksandr Nevskij als militärischer Held. Diese Deutung korrespondierte mit einem neuen, einem „nationalen“ Konzept kollektiver Identität. Maßgeblich für diese Entwicklung waren vor allem Werke von Historikern wie Vasilij Tatiščev, Michail Ščerbatov, Nikolaj Karamzin und Nikolaj Kostomarov sowie von Malern wie Viktor Vasnevov und anderen.<sup>35</sup> Nicht mehr die Wunder Aleksandrs interessierten diese Autoren und Künstler, sondern sein irdisches Leben und dabei auch seine militärischen Taten. Aleksandr erscheint in den Texten des „nationalen Diskurses“ nicht mehr so sehr als Verteidiger des Staates, sondern der russischen Kultur und des russischen Volkstums. In den Texten gewinnt auch die Abgrenzung nach außen (gegenüber dem katholischen Westen und den „barbarischen“ Mongolen) wieder an Bedeutung. Eine dezidiert ‚antideutsche‘ Ausrichtung des Diskurses lässt sich indes erst Ende des 19. Jahrhunderts beziehungsweise während des Ersten Weltkrieges feststellen.<sup>36</sup> Auch diese neue, nationale Lesart lässt sich besonders gut anhand einer Bildquelle veranschaulichen (Abb. 6). An dem Entwurf einer Porträtikone für den Ikonostas der Vladimir-Kathedrale in Kiev von Viktor Vasnevov aus dem Jahr 1884/85 fällt insbesondere die Darstellung Aleksandrs als Krieger und Feldherr mit Schwert und Harnisch sowie die Folklorisierung der Figur durch Vollbart und historisierende Tracht auf.<sup>37</sup> Dieses neue Nevskij-Bild korrespondierte mit einem russisch-nationalem Entwurf kollektiver Identität, mit den Bezugsgrößen: Sprache, Kultur, Geschichte. Getragen wurde er von einer sich von Kirche und Staat emanzipierenden Adelsgesellschaft beziehungsweise *intelligencija*. Einschränkend muss jedoch erwähnt werden, dass der nationale Diskurs in Russland schwächer ausgeprägt war als vergleichbare Strömungen in West- oder Mitteleuropa. Dies lag zum einen an der schwachen Trägerschicht, zum anderen an der Inkompatibilität des nationalen Entwurfs kollektiver Identität mit der Verfasstheit des Russländischen Reiches als Autokratie und Vielvölkerstaat. Bis zum Ende des Ersten Weltkrieges blieb das Verhältnis der Reichsregierung gegenüber russisch-nationalen Entwürfen kollektiver Identität ambivalent.<sup>38</sup>

Aber auch abgesehen von der Schwäche des nationalen Diskurses blieb Nevskij auch innerhalb dieser Traditionslinie im 19. Jahrhundert eine Figur der „zweiten Reihe“. Andere Figuren übertrafen ihn im nationalen Diskurs bei Weitem an Bedeutung wie etwa der Heilige Vladimir, Michail Romanov, Ivan III., Dmitrij Donskoj oder Peter der Große.<sup>39</sup> So entstanden in Russland im 19. Jahrhundert weder

<sup>35</sup> Vgl. zu diesem Problemfeld: Schenk: Aleksandr Nevskij 156 ff.

<sup>36</sup> Vgl. zum Beispiel *Novinskij*, N.: Ledovoe poboišče. Sraženie s nemcami v 1242 godu. [Die Schlacht auf dem Eis. Der Kampf mit den Deutschen im Jahre 1242]. Jaroslavl' 1914.

<sup>37</sup> Schenk: Aleksandr Nevskij 194.

<sup>38</sup> Vgl. u. a. *Hosking*, Geoffrey: Russischer Nationalismus vor 1914 und heute: Die Spannung zwischen imperialem und nationalem Bewusstsein. In: *Kappeler*, Andreas (Hg.): Die Russen. Ihr Nationalbewusstsein in Geschichte und Gegenwart. Köln 1990, 169-183, hier: 170.

<sup>39</sup> Dies wird zum Beispiel am Denkmal „Tausend Jahre Russland“ deutlich, das der Bildhauer

große Historiengemälde, die Aleksandrs ruhmreiche Siege zeigen, noch nationale Nevskij-Denkmäler. (Das erste weltliche Nevskij-Monument entstand sogar erst nach 1945.)

Als das Zarenreich 1914 in den Ersten Weltkrieg eintrat, existierten die drei idealtypischen Aleksandr-Nevskij-Bilder, der „Mönch“, der „Fürst“ und der „militärische Held“ relativ autonom nebeneinander. Sie waren ebenso wenig zu einem kohärenten Bild verschmolzen wie die drei mit ihnen korrespondierenden Konzepte kollektiver Identität, die Sakralgemeinschaft, das Imperium und die moderne russische Nation.

Die Jahre 1917-1936 markieren den einzigen Zeitraum, in dem die Stellung Aleksandr Nevskijs im russischen kulturellen Gedächtnis massiv bedroht war.<sup>40</sup> Die Bolševiki verfolgten Nevskij aus drei Gründen: er war ein Heiliger, ein Fürst und ein nationaler russischer Held. Er war damit inkompatibel mit dem neuen Konzept kollektiver Identität, das auf den Säulen Atheismus, Diktatur des Proletariats und Internationalismus ruhte. Die neuen Machthaber verfolgten gegenüber Nevskij eine Doppelstrategie aus „Totschweigen“ und Verunglimpfung. In Geschichtswerken der Pokrovskij-Schule tauchte der Name des Fürsten schlichtweg nicht auf.<sup>41</sup> Gleichzeitig wurde Aleksandr zum Objekt des Spottes der antireligiösen Propaganda der Bolševiki. 1922 setzten diese in Petrograd die gewaltsame Öffnung des Reliquenschreins des Heiligen durch.<sup>42</sup> Der nahezu leere Sarkophag wurde der Öffentlichkeit als Zeichen des Jahrhunderts währenden „Betrugs“ der Werktätigen durch die orthodoxe Kirche präsentiert.<sup>43</sup>

Dass damit die Erinnerungsgeschichte Nevskijs nicht zu Ende war, verdankt der Heilige nicht zuletzt seiner „Rehabilitierung“ im Rahmen des Sowjetpatriotismus im Jahr 1937.<sup>44</sup> Der damit verbundene Wandel des Nevskij-Bildes lässt sich mit den Schlagworten „Nationalisierung“, „Desakralisierung“ und „Militarisierung“ zusammenfassen. Nevskij stieg auf zu einer der wichtigsten historischen Identifikationsfiguren der Sowjetunion. Er wurde gefeiert als russischer Held, politischer Führer und militärischer Stratege. Dabei knüpfte die Propaganda bewusst an Muster des nationalen Diskurses des 19. Jahrhunderts an und kombinierte sie mit Elementen des bolschewistischen Diskurses der zwanziger Jahre. Das sowjetpatriotische Nevskij-

---

Michail Mikešin für den Kreml in Novgorod schuf und das 1862 feierlich eingeweiht wurde. Die sechs zentralen historischen Figuren, die den „ersten Rang“ des Denkmals bilden, sind Rjurik, Vladimir, Dmitrij Donskoj, Ivan III., Michail Fedorovič und Peter I. Aleksandr Nevskij zählt zu den 109 historischen Gestalten, die der Künstler auf dem umlaufenden Fries des gewaltigen Monuments dargestellt hat. Vgl. *Smirnov*, Viktor G.: *Rossija v bronze. Pamjatnik Tysjačeljetiju Rossii i ego geroi*. [Russland in Bronze. Das Denkmal des Tausendjährigen Russlands und seine Helden]. Novgorod 1993.

<sup>40</sup> Vgl. zu diesem Kontext ausführlich: *Schenk*: Aleksandr Nevskij 226 ff.

<sup>41</sup> Vgl. zum Beispiel *Pokrovskij*, Michail Nikolaevič: *Russkaja istorija v samom sžatom očerke* [Russische Geschichte in kürzestem Abriss]. 4. Auflage. Moskva 1933.

<sup>42</sup> *Škarovskij*, Michail Vital'evič: *Peterburgskaja eparchija v gody gonenij i utrat 1917-1945* [Die Petersburger Eparchie in den Jahren der Verfolgungen und der Verluste 1917-1945]. St. Petersburg 1995, 61. – *Schenk*: Aleksandr Nevskij 244 ff.

<sup>43</sup> Vgl. zum Beispiel *Mark Sist*: *Čudesna v rešetě* [Wunder aufgedeckt]. In: *Petrogradskaja Pravda*, 14.5.1922 (No. 106), 2.

<sup>44</sup> Vgl. dazu: *Schenk*: Aleksandr Nevskij 266 ff.



Bild war eingebettet in den sowjetischen Führer- und Personenkult und in die anti-deutsche beziehungsweise antifaschistische Propaganda. Neu in der Erinnerungsgeschichte war die Monopolisierung der Erinnerung durch den Staat. Zum Ende der pluralistischen Entwicklung des kulturellen Gedächtnisses trug auch bei, dass dem Regime bislang ungekannte technische Verbreitungsmöglichkeiten von Geschichtsbildern zur Verfügung standen. In diesem Zusammenhang ist natürlich vor allem der berühmte Historienfilm von Sergej M. Ėjzenštejn aus dem Jahr 1938 zu nennen.<sup>45</sup> Daneben wurde das neue Nevskij-Bild auch mit Hilfe von historischen Romanen, „Heftchenliteratur“ und Werken der Historienmalerei verbreitet. Seinen Höhepunkt erlebte der sowjetische Nevskij-Kult im Großen Vaterländischen Krieg. Der Sieg Nevskijs in der Schlacht auf dem Eis sollte der Roten Armee in ihrem Kampf mit der Wehrmacht als Vorbild leuchten (Abb. 7).<sup>46</sup> Im Juli 1942 stand Aleksandr Nevskij Pate für die Stiftung eines neuen, militärischen Verdienstordens. Die Medaille wurde Kommandeuren der Roten Armee für persönliche Kühnheit, Mut und Tapferkeit im Kampf mit den „faschistischen Okkupanten“ verliehen.<sup>47</sup> Nach 1945 entstanden in der UdSSR die ersten weltlichen Nevskij-Denkmale, das erste wurde im Jahr 1959 in Novgorod eingeweiht.<sup>48</sup> In dieser Zeit lässt sich auch eine veränderte „Rahmung“ des Nevskij-Diskurses beobachten. Die ‚antideutsche‘ Komponente wurde durch eine ‚antiwestliche‘ ersetzt. Stalins Tod im Jahre 1953 hatte interessanterweise keine größeren Auswirkungen auf die Erinnerungsgeschichte Aleksandr Nevskijs. Bis 1985, ja man kann sagen bis heute, blieb die Erinnerung an den mittelalterlichen Helden eng mit der an den Großen Vaterländischen Krieg verknüpft.

Im Zeichen von Perestrojka und Glasnost' trat 1985 auch die Erinnerungsgeschichte Aleksandr Nevskijs in eine neue Phase ein, die von einer erneuten Pluralisierung der Erinnerung geprägt war. Als erste profitierte von dieser Entwicklung die Russisch Orthodoxe Kirche. 1989 konnte sie in Leningrad die Rückführung der Gebeine des Heiligen aus der Kazaner Kathedrale, dem „Museum für Religion und Atheismus“ in die Aleksandr-Nevskij-Lavra feiern.<sup>49</sup> Neben einem kirchlich-sakra-

<sup>45</sup> Vgl. *Goodwin*, James: Alexander Nevsky: The Great Man in History. In: *Ders.: Eisenstein, Cinema, and History*. Urbana. Chicago 1993, 156-178. – *Taylor*, Richard: Alexander Nevsky. In: *Ders.: Film Propaganda. Soviet Russia and Nazi Germany*. 2. Auflage. London, New York 1998, 85-98. – *Jurenev*, Rostislav: Čuvstvo rodiny. Zamysel i postanovka fil'ma „Aleksandr Nevskij“ [Gefühl der Heimat. Idee und Umsetzung des Films „Aleksandr Nevskij“]. In: *Iskusstvo kino* 11 (1973) 56-78. – *Schenk*: Aleksandr Nevskij 288-373.

<sup>46</sup> Vgl. auch: *Stalin*, Iosif V.: Reč' na parade Krasnoj Armii 7 nojabrja 1941 goda na Krasnoj ploščadi v Moskve. [Rede zur Parade der Roten Armee am 7. November 1941 auf dem Roten Platz in Moskau]. In: *Ders.: O velikoj otečestvennoj vojne Sovetskogo Sojuza* [Über den Großen Vaterländischen Krieg der Sowjetunion]. Moskva 1943, 34-37.

<sup>47</sup> Vgl. dazu: *Isaev*, S. I.: Imeni velikich russkich polkovodcev (k 45-letiju učređenija ordenov Suvorova, Kutusova i Aleksandra Nevskogo) [Die Namen großer russischer Heerführer (zum 45-jährigen Jubiläum der Gründung der Suvorov-, Kutusov- und Aleksandr-Nevskij-Orden)]. In: *Voенно-istoričeskij žurnal* 7 (1987) 84-86. – *Schenk*: Aleksandr Nevskij 391.

<sup>48</sup> Zu den Nevskij-Denkmalern der Nachkriegszeit vgl. *Schenk*: Aleksandr Nevskij 426 ff.

<sup>49</sup> Vgl. dazu: *Vozvraščenie svjatyni* [Die Rückkehr des Heiligtums]. In: *Večernij Leningrad*, 3.6.1989, 1, (Rubrik: „Pamjat“ [Gedächtnis]). – *Bogoslovskaja*, E.: „Svjatynja“ [„Heiligtum“]. In: *Leningradskaja Pravda*, No. 130 (22572), 4.6.1989, 3. – *Repina*, Alla: Svjatynja



Abb. 7: Sowjetisches Flugblatt aus dem Zweiten Weltkrieg.  
 „Wir schlugen, wir schlagen, wir werden (sie) schlagen!“  
 Quelle: Zernack, Klaus: Polen und Rußland. Berlin 1994.



Abb. 8: Boris Elcin überreicht 1995 dem Museum für den Großen Vaterländischen Krieg  
 in Moskau ein Aleksandr-Nevskij-Schwert.  
 Quelle: Privatbesitz des Autors.

len lassen sich heute regionale Aleksandr-Nevskij-Diskurse (zum Beispiel in St. Petersburg, Pskov und Novgorod) beobachten. Das zu Beginn erwähnte Denkmal aus dem Jahr 2002 kann auch als Beleg einer spezifischen Petersburger Erinnerung an den Heiligen gelesen werden. Ungeachtet dieser regionalistischen Tendenzen ist Nevskij jedoch auch immer noch Objekt der Geschichtspolitik des Russländischen Staates. So schenkte der Präsident der Russländischen Föderation, Boris El'cin im Jahr 1995 dem Museum für den Großen Vaterländischen Krieg in Moskau zum 50. Jahrestag des Sieges über NS-Deutschland ein gewaltiges Aleksandr-Nevskij-Schwert (Abb. 8). Im Unterschied zu der Situation vor dem Ersten Weltkrieg erscheinen heute jedoch die verschiedenen Entwürfe kollektiver Identität im Rahmen eines neuen „Patriotischen Konsenses“ miteinander kompatibel.<sup>50</sup>

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Erinnerungsgeschichte Aleksandr Nevskijs vom späten 13. Jahrhundert bis in die heutige Zeit reicht. Im Laufe der gut sieben Jahrhunderte hat sich das Bild dieser Figur mehrfach signifikant gewandelt. Ebenso hat sich sein Stellenwert innerhalb des russischen kulturellen Gedächtnisses mehrmals verändert. Aleksandr Nevskij entwickelte sich im 16. Jahrhundert von einem Lokalheiligen zu einem russischen „Nationalheiligen“. Er stieg Mitte des 20. Jahrhunderts aus der zweiten Riege des nationalen Pantheons an die Spitze der historischen Identifikationsfiguren Russlands beziehungsweise der UdSSR auf. Die Erinnerung an Aleksandr erlebte Zeiten der „Konjunktur“, wie zum Beispiel die Regierungszeiten Ivans IV., Peters I. und Josef Stalins und Phasen eingeschränkter Bedeutung, so etwa im 17. und 19. Jahrhundert. Aber auch in Zeiten der „Konjunktur“ blieb Aleksandr immer eine von zahlreichen russischen Identifikationsfiguren. Nevskij stieg nie zu ‚dem‘ Nationalheiligen Russlands auf.

#### *Zum Vergleich: Die Erinnerungsgeschichte Wenzels*

Bei der vergleichenden Betrachtung der Erinnerungsgeschichte Aleksandr Nevskijs mit jener des Heiligen Wenzel lassen sich eine Reihe von Ähnlichkeiten und Unterschieden diagnostizieren.

Zunächst zu den Parallelen: Auch Wenzel blickt als „lieu de mémoire“ auf eine sehr lange Geschichte zurück, in deren Verlauf sich das Bild der Figur mehrfach gewandelt hat. Die Verehrung des jungen Přemyslidenherzogs setzte offenbar bereits kurze Zeit nach seiner Ermordung ein und hat sich bis heute in Böhmen und Mähren aber auch in anderen Ländern Mittel- und Osteuropas erhalten. In diesem langen Zeitraum wurde Wenzel von unterschiedlichen sozialen Gruppen als Figur der „eigenen“ Geschichte reklamiert und entsprechend der gruppen- wie zeit-spezifischen Bedürfnisse im kulturellen Gedächtnis wiederholt umgedeutet. Die Erinnerungsgeschichte Wenzels war, wie jene Aleksandr Nevskijs, von der Auf-

---

vozvrāščena verujuščim [Das Heiligtum zu den Gläubigen zurückgekehrt]. In: *Smena*, No. 121 (19281), 4. 6. 1989, 3. – *Schenk*: Aleksandr Nevskij 439 ff.

<sup>50</sup> Zum Terminus „Patriotischer Konsens“: *Simon*, Gerhard: Auf der Suche nach der „Idee für Rußland“. In: *Osteuropa* 47 (1997) 1169-1190.

spaltung in mindestens vier separate Diskurse, einen kirchlich-sakralen, einen herrschaftlichen, einen ständisch-adeligen und einen nationalen, geprägt. Diese standen – wie im Falle Nevskijs – nicht zwangsläufig in einem Konkurrenzverhältnis zueinander, sondern waren in vielen Punkten miteinander kompatibel.

Wie die Erinnerung an Aleksandr Nevskij stützte sich jene an Wenzel anfangs vor allem auf hagiographische Quellen. Seine Heiligenlegende hat sich in zwölf verschiedenen Fassungen – neun in lateinischer und drei in altslavischer Sprache – überliefert.<sup>51</sup> Die älteste lateinische Legende (*Crescente fide*) wurde vermutlich in den siebziger Jahren des 10. Jahrhunderts von einem Kleriker in Regensburg oder Prag verfasst.<sup>52</sup> Träger der frühen Erinnerung war also auch im Falle Wenzels zunächst der (katholische) Klerus. Wenngleich die „Anfänge des kirchlichen [Wenzel-] Kultes [...] im Dunkeln [liegen]“<sup>53</sup>, kann das Prager Bistum als eine der Kräfte gelten, die als „Hauptschöpfer des Wenzelskultes“ anzusehen sind.<sup>54</sup>

Die kirchliche Verehrung Wenzels fand vor allem in den Heiligenlegenden ihren Ausdruck, in denen Wenzel zu einem idealen christlichen Herrscher und Märtyrer stilisiert wird.<sup>55</sup> Der ältesten lateinischen Legende zufolge hat sich Wenzel in seinem Glaubenseifer geradezu nach dem Martyrium geseht, „als Krönung seines Lebens

<sup>51</sup> Zahlreiche Wenzelslegenden sind ediert unter anderem. In: *Pekař*, Josef: Die Wenzels- und Ludmila-Legenden und die Echtheit Christians. Prag 1906. – *Vajs*, Josef (Hg.): Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Ludmile [Sammlung altslawischer Literaturdenkmäler über den heiligen Wenzel und die heilige Ludmila]. Praha 1929. – Svatováclavský Sborník [Sammelband zum Heiligen Wenzel]. Band 1 und 2, Praha 1934 und 1939. – Zu den Editionen vgl. *Jilek*, Heinrich: Die Wenzels- und Ludmila-Legenden des 10. und 11. Jahrhunderts. In: *Zeitschrift für Ostforschung* 24 (1975) 79-147. – Für die umfangreiche Forschungsliteratur zu den Legenden vgl. stellvertretend: *Pekař*: Die Wenzels- und Ludmila-Legenden. – *Seibt*, Ferdinand: Wenzelslegenden. In: *Bohemia* 23 (1982) 249-276. – Fast zeitgleich mit der Edition der Wenzelslegenden von Pekař im Jahr 1906 stellte V.I. Mansikka die wichtigsten hagiographischen Texte zu Aleksandr Nevskij in einem Band zusammen: *Mansikka*: Žitie Aleksandra Nevskogo.

<sup>52</sup> *Paramonová*: Familienkonflikt 251. – *Seibt*: Wenzelslegenden 251. – Strittig ist, ob die Legende „*Crescente fide*“ vor der ältesten altslavischen Legende verfasst wurde. Vgl. *Bláhová*: Wenzel 2186. – Während Pekař, Graus und Králik vermuten, dass es sich bei der altslavischen Legende um den ältesten Text der Wenzel-Hagiographie handelt, gehen Seibt und Machilek davon aus, dass „*Crescente fide*“ älter ist. Vgl. dazu: *Seibt*: Wenzelslegenden 272, sowie *Machilek*: Der heilige Wenzel 889. – Zur ersten kirchenslavischen Legende vgl. u. a.: *Kantor*, Marvin: Medieval Slavic Lives of Saints and Princes. Ann Arbor 1983, 142 f. – *Ders.*: The Origins of Christianity in Bohemia. Sources and Commentary. Evanston (Ill.) 1990 und *Vajs* (Hg.): Sborník staroslovanských literárních památek.

<sup>53</sup> *Graus*: Lebendige Vergangenheit 163. – Vgl. auch *ders.*: St. Adalbert und St. Wenzel 210.

<sup>54</sup> *Paramonová*: Familienkonflikt 251. – Neben dem Prager Bistum haben sich vor allem italienische Kirchenzentren, wie zum Beispiel das Kloster Cassino für die frühe Verehrung Wenzels engagiert. Graus hebt hervor, dass die Verehrung heiliger Könige im Mittelalter in der Regel von einem kirchlichen Kultzentrum ausstrahlte. In den seltensten Fällen lasse sich der Kult auf eine spontane „Volksheiligung“ zurückführen. Vgl. *Graus*: Volk, Herrscher und Heiliger 430.

<sup>55</sup> *Paramonová*: Familienkonflikt 265 ff. – Auch die Kunde von der Feier des Wenzel-Festes im Jahr 995 kann als Beleg für seine frühe christliche Verehrung gelesen werden. *Graus*: Lebendige Vergangenheit 164.

in der rechten Nachfolge Christi.“<sup>56</sup> In diesem Bild kommt die Gedankenhaltung des „mönchischen Idealismus der Zeit“ (Seibt) deutlich zum Ausdruck. Der ideale christliche Herrscher zeichne sich, so die übereinstimmende Idee aller frühen lateinischen Wenzel-Legenden, dadurch aus, dass er die Macht als solche vernachlässige und nach der Mönchswürde beziehungsweise dem Martyrium, der Nachfolge Christi, strebe. Der mit diesem Herrscherbild korrespondierende Entwurf kollektiver Identität basiert nicht, wie Marina Paramonová überzeugend zeigen konnte, auf der „Idee von Verwandtschaft als einer zweifellos wechselseitigen Nähe“, sondern auf der „Konzeption der Verwandtschaftsbeziehungen einer geistlichen Gemeinschaft“<sup>57</sup>. Die in den frühen hagiographischen Schriften des Wenzel-Kultes entworfene „Wir-Gruppe“ wird also – wie in den entsprechenden Texten über Aleksandr Nevskij – vor allem als Sakralgemeinschaft gedacht. Diese spezifische Prägung des Wenzel-Bildes und die damit verbundene Vorstellung von Gemeinschaft war nur bedingt kompatibel mit divergierenden Identifikationsbedürfnissen politischer Natur, wie sie in einem eigenen herrschaftlich-dynastischen und ständisch-adeligen Wenzel-Diskurs zum Ausdruck kamen.

Wie Aleksandr Nevskij wurde Wenzel zunächst als Lokalheiliger – am Ort seiner Ermordung und seiner ersten Grabstätte (Alt-Bunzlau) – verehrt. František Graus nimmt eine „spontane“ Heiligung durch den lokalen Klerus [an], wie sie in dieser Zeit öfter vorkam.“<sup>58</sup> Auch die Gebeine des Přemysliden wurden einige Jahre nach der ersten Beisetzung vom ursprünglichen Ort des Grabes, in die Kirche St. Veit auf der Prager Burg verlegt. Die *translatio*, die vermutlich drei Jahre nach der Ermordung des Fürsten, das heißt im Jahr 932 (oder 938) vollzogen wurde, kam einer formalen Kanonisierung Wenzels gleich.<sup>59</sup> Die Zeremonie am 4. März erfolgte offenbar ohne Teilnahme einer kirchlichen Instanz. Einige Legenden führen die Übertragung der Reliquien auf die Initiative „frommer Christen“ zurück, andere sehen hier den Brudermörder Boleslav am Werk, der angeblich aus Reue gehandelt habe.<sup>60</sup> Mit der *translatio* der Gebeine Wenzels in die Prager Burg wurde diese zum eigentlichen Zentrum der Verehrung des Heiligen erhoben. Der Tag der *translatio* wurde wie im Falle Nevskijs, als zweiter Feiertag des Heiligen in den kirchlichen Fest-

<sup>56</sup> Seibt, Ferdinand: Der heilige Herzog Wenzel. In: *Ders.* (Hg.): Lebensbilder zur Geschichte der böhmischen Länder. Band 4, München, Wien 1981, 9-21, hier: 18. – Ein abweichendes Bild Wenzels entwirft die erste altslavische Legende, in der das Motiv des freiwilligen Martyriums des Herzogs fehlt. Vgl. u. a. Paramonová: Familienkonflikt 258.

<sup>57</sup> *Ebenda* 278.

<sup>58</sup> Graus: Lebendige Vergangenheit 163.

<sup>59</sup> *Angenendt*: Heilige und Reliquien 172. Erst im Jahr 1170 reservierte Papst Alexander III. das Recht der Selig- und Heiligsprechung dem römischen Stuhl. – Dušan Třeštík datiert die *translatio* Wenzels in die späten sechziger Jahre des 10. Jahrhunderts. Vgl. *ders.*: Die dynastischen Heiligen und Landespatrone 883.

<sup>60</sup> Graus: Lebendige Vergangenheit 162. – Eine andere Interpretation unterstellt Boleslav, dass dieser verhindern wollte, dass die Wunder, die am Grabe Wenzels geschahen mit diesem in Verbindung gebracht werden. Stattdessen sollten sie dem Patron der neuen Grabkirche, St. Veit, zugeschrieben werden. Vgl. Graus: St. Adalbert und St. Wenzel 208, dort vermutlich gestützt auf den Chronisten Cosmas, Lib. I, 19 (Fontes II, 31). – Vgl. Naegle: Kirchengeschichte Böhmens. Band 1, 289.

kalender übernommen.<sup>61</sup> Die Feier seiner Übertragung (am 4. März) ist, wie jene seines *dies natalis* (28. September), seit dem 10. Jahrhundert belegt.<sup>62</sup> Die offizielle Kanonisierung Wenzels erfolgte – wie jene Nevskijs – erst lange nach seinem Tod (im Jahr 1729).<sup>63</sup>

Auch am Grab des Heiligen Wenzel sollen zahlreiche Wunder geschehen sein. Seine Legenden berichten von Gefangenenbefreiungen, Heilungen Kranker und Hilfsleistungen in Kampf und Not.<sup>64</sup> Wie Aleksandr wurde Wenzel seit dem 11. Jahrhundert von Chronisten als Schlachtenhelfer gefeiert. So soll der Heilige beispielsweise im Jahre 1260 Přemysl Otakar II. in der Schlacht bei Kroisenbrunn gegen die Ungarn unterstützt haben.<sup>65</sup> Angesichts dessen, dass die frühen Heiligenlegenden Wenzels keine „detaillierten Berichte über die ‚politischen‘ Taten des Helden, d. h. über Militäraktionen [u. a.]“ enthalten, und sie den Herzog als Heiligen zeichnen, der daneben „auch die Pflichten des Herrschers ausübt“<sup>66</sup>, erscheint seine Stilisierung als Schlachtenhelfer besonders interessant. Sowohl der friedliche Märtyrer Wenzel als auch der politisch wie militärisch aktive heilige Fürst Aleksandr Nevskij wurden von der entsprechenden Erinnerungsgemeinschaft als himmlische Schlachtenhelfer verehrt und angerufen. Offenbar gab nicht die Biographie eines heiligen Fürsten den Ausschlag darüber, ob man ihm hilfreiche Verdienste in militärischen Auseinandersetzungen zuschreiben konnte, sondern andere Faktoren, wie zum Beispiel die Zugehörigkeit zur gleichen Dynastie oder ein spezifisches Patronatsverhältnis zum entsprechenden Land. In beiden Fällen wurden die Heiligen als Patrone, Fürsprecher und Schirmherren der entsprechenden „Wir-Gruppe“ angesehen.

Neben dem Klerus interessierten sich bald auch die böhmischen Herrscher für den heiligen Wenzel. Mitte des 11. Jahrhunderts wurde die Kirche St. Veit auf der Prager Burg, die Wenzel selbst gestiftet und in der er seine letzte Ruhestätte gefunden hatte, zur Grablege der Přemysliden bestimmt.<sup>67</sup> Mit diesem Schritt würdigte die Dynastie Wenzel als heiligen Ahnherren und trug zur Steigerung der eigenen Würde bei. Bereits zu Beginn des 11. Jahrhunderts tauchte das Bildnis Wenzels erstmals auf Münzen böhmischer Herzöge auf, wo es sich bis Mitte des 13. Jahrhunderts halten konnte.<sup>68</sup> Im Unterschied zur Zeichnung des Heiligen in der ältesten lateinischen Legende als Märtyrer, der die „Himmelskrone“ den Insignien eines irdischen Herr-

<sup>61</sup> *Graus*: St. Adalbert und St. Wenzel 218.

<sup>62</sup> *Machilek*: Der heilige Wenzel 889.

<sup>63</sup> *Graus*: Lebendige Vergangenheit 177. – *Naegle*: Kirchengeschichte Böhmens, Band 1, 300 f.

<sup>64</sup> *Graus*: Lebendige Vergangenheit 161.

<sup>65</sup> *Ders.*: Der Heilige als Schlachtenhelfer – Zur Nationalisierung einer Wundererzählung in der mittelalterlichen Chronistik. In: *Jaschke*, Kurt-Ulrich/*Wenskus*, Reinhard (Hgg.): Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag. Sigmaringen 1977, 330–348, insbes. 341–345.

<sup>66</sup> *Paramonová*: Familienkonflikt 270.

<sup>67</sup> Als erster Böhmenherzog wurde Břetislav I. (1055) in St. Veit bestattet. Vorher wurden die Přemysliden in der Klosterkirche St. Georg, ebenfalls auf der Prager Burg, beigesetzt. Vgl. *Graus*: St. Adalbert und St. Wenzel 209.

<sup>68</sup> Die ersten Münzen mit der Darstellung Wenzels tauchen seit der Regierungszeit Jaromírs (1008) auf. Vgl. *Graus*: St. Adalbert und St. Wenzel 220.

Abb. 9:  
Vyšhrader Krönungs-  
Evangeliar, um 1086.

Quelle: Europas Mitte  
um 1000. Band 2.  
Darmstadt 2000.



schers vorzog, zeigen die böhmischen Denare Wenzel als geharnischten Regenten mit Fahnenlanze und Schild.<sup>69</sup> Diesem „herrschaftlichen“ Bild entspricht bereits die Darstellung des Heiligen im Vyšhrader-Krönungs-Evangeliar, das um das Jahr 1086 zur Krönung Vratislavs II. entstand (Abb. 9).<sup>70</sup> Wir sehen hier keinen Herrscher, der nach dem Märtyrertod strebt und dem Mönchsideal seiner frühen Hagiographen entspricht, sondern einen thronenden Regenten, der den Hut des Herzogs mit Würde trägt.<sup>71</sup> Seit dem 11. Jahrhundert dominiert in der Wenzel-Ikographie völlig

<sup>69</sup> *Graus*: Lebendige Vergangenheit 165. – Naegle zufolge wird Wenzel erstmals unter Bořivoj II. (1100-1120) als geharnischter Ritter mit Helm, Schwert und Schild auf Münzen dargestellt. Vorher habe die Zeichnung der Figur mit religiös-kirchlichen Motiven überwogen. *Naegle*: Kirchengeschichte Böhmens. Band 1, 308 f.

<sup>70</sup> Vgl. dazu: *Machilek*: Der heilige Wenzel 892.

<sup>71</sup> Vgl. dazu: *Graus*: St. Adalbert und St. Wenzel 223 (mit weiteren Literaturhinweisen).

die bildliche Schilderung des kampfgerüsteten Herzogs mit Schild, Schwert und Fahnenlanze.<sup>72</sup>

Das Bildnis Wenzels zierten seit dem 12. Jahrhundert auch die Siegel der böhmischen Herzöge und Könige. Bis Mitte des 13. Jahrhunderts zeigten diese auf der Vorderseite das Bild des jeweiligen Regenten im Ornat mit Krone und Zepter und auf der Rückseite eine Darstellung des Heiligen. Das älteste im Original erhaltene Siegel Vratislavs II. (1146-48) präsentiert Wenzel thronend mit Schild und Fahnenlanze, sein Haupt mit einem Nimbus umgeben. Die Umschrift des Siegels lautet: „Pax s. Wacezlai in manu ducis Vacizlaus“. Damit war der Märtyrerkönig zum „ewigen“ Herren Böhmens und zum dauerhaften „Bewahrer des Friedens“ aufgestiegen. Er repräsentierte die Unvergänglichkeit der Institution. Der jeweilige Herrscher galt nur noch als der vorübergehende Repräsentant seines Landes.<sup>73</sup> Entsprechend betitelte der Vyšehrad Kanonikus alle Böhmen, das heißt das „politisch repräsentative Volk“ (Graus) als „familia s. Wenceslai“ („Gesinde des Heiligen Wenzel“).<sup>74</sup>

Schon im späten 11. Jahrhundert nutzen die böhmischen Herrscher den Feiertag des heiligen Wenzel, den 28. September, um Befehle zu verkündigen und Schenkungen zu vergeben. Das Fest des Heiligen erlangte gleichsam „staatspolitische Bedeutung“.<sup>75</sup> Nachdem Wenzel Ende des 13. Jahrhunderts bei den böhmischen Königen zeitweilig „in Ungnade“ gefallen war, erreichte die herrschaftliche Förderung des Kultes um seine Person unter Karl IV., der selbst auf den Namen Václav getauft war, einen neuen Höhepunkt.<sup>76</sup> Mit dem Ziel, eine einheitliche Tradition für die „Länder der Böhmisches Krone“ zu schaffen, regte Karl die prächtige Ausschmückung der Kapelle des Heiligen im Prager Veitsdom an, verfasste selbst eine neue Version seiner Heiligenvita<sup>77</sup>, nahm Wenzel in das Siegel der neu gegründeten Prager Universität auf und weihte 1346/47 seine Königskrone dem heiligen Přemysliden, auf dessen Reliquienhaupt sie ständig aufbewahrt werden sollte. Mit der Stiftung der „Wenzels-Krone“ (*corona regni Bohemiae*) versuchte Karl die Vorstellung vom „ewigen“ Herrscher Böhmens neu zu beleben, von dem sich der jeweilige Regent die Insignie zum Zwecke der Krönung nur lieh.<sup>78</sup> Die Staats- und Reichsidee der „*corona regni Bohemiae*“ wurde als „ein höherwertiges Symbol der

<sup>72</sup> *Ebenda.* – Peter Assion zufolge dominiert die Darstellung Wenzels gemäß dem Typus des mittelalterlichen Ritters in Böhmen erst seit dem 14. Jahrhundert. Assion, Peter: Wenzeslaus (Václav), In: Lexikon der christlichen Ikonographie. Band 8, Freiburg 1976, Sp. 595-599, hier: Sp. 596.

<sup>73</sup> Graus: Lebendige Vergangenheit 166.

<sup>74</sup> *Ebenda* 168. – Franz und Margarita Machilek übersetzen „familia“ – anders als Graus – mit „Gefolgschaft“. Machilek: Der heilige Wenzel 892. – Zum Begriff der „familia“ im Kontext der Heiligenverehrung vgl. Angenendt: Heilige und Reliquien 193-197.

<sup>75</sup> Graus: Lebendige Vergangenheit 169.

<sup>76</sup> Vgl. Machilek, Franz: Privatfrömmigkeit und Staatsfrömmigkeit. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen 87-101. Karl nahm später den Namen seines königlichen Firmpaten, Karl IV. von Frankreich an. Karl taufte auch seinen 1361 geborenen Sohn und Thronfolger (Wenzel I.) auf den Namen des Heiligen.

<sup>77</sup> Blaschka, Anton (Hg.): Kaiser Karls IV. Jugendleben und St. Wenzelslegende. Weimar 1956.

<sup>78</sup> Žemlička, Josef: Wenzelskrone. In: Lexikon des Mittelalters. Band 8, München 1997, Sp. 2194.



Monarchie verstanden, das alle Untertanen veranlassen sollte, im Interesse des Staatsganzen zu wirken und sich dem rechtmäßig gekrönten und gesalbten Monarchen zu unterwerfen.“<sup>79</sup>

Die dritte Gruppe, die neben Kirche und böhmischen Herzögen beziehungsweise Königen einen eigenständigen Beitrag zur Erinnerungsgeschichte Wenzels leistete, war der böhmische Adel. Schon im 12. Jahrhundert erkor die sich langsam konstituierende Adelsgemeinde den heiligen Wenzel zum Patron des Landes Böhmen. In dieser Zeit entstand das so genannte „Wenzelssiegel“, das die böhmischen Barone zum Beispiel im Jahre 1219 unter den Friedensschluss zwischen König Přemysl Otakar I. und dem Prager Bischof Andreas setzte.<sup>80</sup> Auch das „böhmische Zitationsiegel“ aus dem 13. Jahrhundert mit der Darstellung des heiligen Wenzel und der Umschrift „Sigillum iusticie tocius terre s. Wencezlai ducis Boemorum“ – das „Rechtssiegel des ganzen Landes des hl. Wenzel, des Herzogs der Böhmen“ – kann als Ausdruck dafür gelesen werden, dass in dieser Zeit die „Wenzelssymbolik zum Symbol der böhmischen Adelsgemeinde geworden [war], unabhängig neben, de facto sogar gegen den König“.<sup>81</sup> Der Heilige genoss unter den Adelligen Böhmens das Ansehen des Landespatrons, der unabhängig vom jeweiligen Herrscher als Schutzheiliger der Adelsgemeinde wirkte. Dies kam auch dadurch zum Ausdruck, dass Wenzel in Böhmen ein beliebter Patron von Adelskirchen war. – Eine Renaissance erlebte der von der Adelsopposition gegen die Bestrebungen des absolutistischen Staates getragene Wenzelskult Ende des 18. Jahrhunderts. In diesem Kontext ist auch die offizielle Kanonisierung des Heiligen in Rom in den Jahren 1669-1729 zu sehen, die nicht zuletzt auf Bestreben zahlreicher böhmischer Adelliger erfolgte.<sup>82</sup> Auch die Rückübertragung der Wenzelskrone im Jahre 1791 aus Wien in die Prager Burg wurde als Demonstration der böhmischen Stände gegen die absolutistische Gewalt des Hauses Habsburg verstanden.

Wie die Erinnerungsgeschichte Nevskijs manifestierte sich auch jene des Heiligen Wenzel in einer Vielfalt unterschiedlicher Text- und Bildquellen.<sup>83</sup> Hierzu zählen unter anderem die bereits erwähnten Vitenredaktionen sowie weltliche Biographien, Abbilder auf Münzen und Siegeln, Buchillustrationen, Historiengemälde und Denkmäler. Bereits im 14. Jahrhundert (1373) entstand die berühmte Wenzel-Statue von Heinrich Parler für den Prager Veits-Dom (Abb. 10). Das erste weltliche Denkmal, die Barockstatue von Jan Georg (Jiří) Bendl für den Prager Rossmarkt, stammt aus dem Jahr 1678. Bis 1879 zierte es den Platz, der nach 1848 in Wenzelsplatz umbenannt wurde.<sup>84</sup> Im Juni 1912 wurde dort das eingangs erwähnte

<sup>79</sup> Hoensch, Jörg K.: Kaiser Karl IV. In: *Koschmal*, Walter/*Nekula*, Marek/*Rogall*, Joachim (Hgg.): Deutsche und Tschechen. Geschichte, Kultur, Politik. 2. Auflage. München 2003, 41-50, hier: 46.

<sup>80</sup> *Graus*: Lebendige Vergangenheit 172.

<sup>81</sup> *Ebenda* 172 f. (Hervorhebung Frithjof Benjamin Schenk). – Vgl. auch: *Machilek*: Der heilige Wenzel 893.

<sup>82</sup> *Graus*: Lebendige Vergangenheit 177.

<sup>83</sup> Einen Überblick über die Darstellung Wenzels in der bildenden Kunst bietet *Assion*: Wenzeslaus (Václav) Sp. 595-599.

<sup>84</sup> *Scheufler*, Pavel: Mythen und Symbole in der tschechischen Photographie. In: *Bohemia* 34



Abb. 10: Wenzel-Statue von Heinrich Parler,  
Prager Veits-Dom.

Quelle: Umění 3 (1930).

Denkmal von Josef Václav Myslbek eingeweiht (Abb. 1).<sup>85</sup> Das Monument, das den Heiligen als wehrhafte und gerüstete Figur zeigt, kann als Zeugnis der Vereinnahmung der Figur durch den nationalen tschechischen Diskurs gelesen werden. Das Denkmal Wenzels sollte ursprünglich in den Treppenvorbau des Museums des Königreiches Böhmen (Muzeum království českého; heute: Nationalmuseum/Národní muzeum) integriert werden. Der schließlich gewählte Standort des Monu-

(1994) 300-351, hier: 320. – *Kallert*, Kristina: Landesheilige in Böhmen: Das Denkmal und die Denkmäler. In: *Koschmal/Nekula/Rogall* (Hgg.): Deutsche und Tschechen 162-178, hier: 164. Das Denkmal, das 1879 im Zuge der Umgestaltung des Wenzels-Platzes entfernt wurde, steht heute auf dem Prager Hradschin.

<sup>85</sup> Zum Denkmal von Myslbek vgl. u. a. *Marek*, Michaela: Kunst und Identitätspolitik. Architektur und Bildkünste im Prozess der tschechischen Nationsbildung. Köln 2004, 373-380. – *Wittlich*, Petr: Plastik. In: *Seibt*, Ferdinand (Hg): Böhmen im 19. Jahrhundert. Berlin 1995, 273-294, insbes. 284 f. – *Kallert*: Landesheilige 164 ff. – *Paces*, Cynthia Jean: Religious Images and National Symbols in the Creation of Czech Identity 1890-1938. Ph.D. thesis, Columbia University (New York) 1998, 288 ff. – *Hojda*, Zdeněk/*Pokorný*, Jiří: Pomníky a zapomníky [Denkmäler und Vergessmäler]. Praha 1996.

ments, abgerückt vom Museum, am oberen Ende des langgezogenen Wenzelsplatzes lässt „den architektonischen Raum zum Sinnbild des geschichtlichen Raumes werden: Vor dem Hintergrund einer monumentalen geschichtlich-kulturellen Tradition dominiert der jugendliche Herrscher den gewaltigen Raum der Vision [...] Darin entspricht das Denkmal dem Selbstverständnis der Nation, wie es sich seit der Nationalen Wiedergeburt herausbildete[e].“<sup>86</sup>

Wie im Falle Aleksandr Nevskijs veränderte sich auch der Stellenwert des Heiligen Wenzel innerhalb des tschechischen kulturellen Gedächtnisses im Laufe der Jahrhunderte. In der Zeit der Gegenreformation nahm die Bedeutung Wenzels im Vergleich mit jener anderer Heiliger (etwa von Johannes von Nepomuk) ab.<sup>87</sup> Allerdings unternahmen die Anhänger Roms auch den Versuch, Wenzel für die Re-katholisierung Böhmens in Dienst zu nehmen.<sup>88</sup> So führten zum Beispiel die Synoden des Prager Erzbistums in den Jahren 1605 und 1621 den Todestag des Heiligen wieder als Fest im liturgischen Kalender ein, der im 16. Jahrhundert nicht mehr gefeiert und im Jahr 1618 vom Direktorium der aufständischen evangelischen Stände sogar verboten worden war.<sup>89</sup> Im 17. Jahrhundert entstanden auch zahlreiche Theaterstücke über den Heiligen Wenzel, die bei der Jugend die katholische Gesinnung wecken und festigen sollten. Auch ein katholisches Priesterseminar wurde nach ihm benannt.<sup>90</sup> In der Zeit der Romantik verlor Wenzel wegen seiner Rolle als Förderer der Kirche und seiner angeblich loyalen Politik gegenüber dem („deutschen“) Reich zudem an Ansehen und rückte auf einen hinteren Platz des nationalen Pantheons. Am Ende des 19. Jahrhunderts kann jedoch von einer „Rehabilitierung“ Wenzels durch die nationale tschechische Historiographie gesprochen werden. František Palacký würdigte den Přemyslidenherzog in seiner „Geschichte Böhmens“ mit verständnisvollen Worten für dessen außenpolitische Orientierung an das Reich.<sup>91</sup> Einen wichtigen Beitrag zur Wiederbelebung der positiven Erinnerung an den Heiligen Wenzel in Böhmen leisteten zu Beginn des 20. Jahrhunderts auch die Historiker Josef Kalousek, Josef Pekař und Václav Chaloupecký mit ihren Werken.<sup>92</sup>

<sup>86</sup> *Kallert*: Landesheilige 164. Kallert hebt jedoch einschränkend hervor, dass das Monument „weder einem religiös-katholischen noch einem national-politischen Programm verschrieben“ gewesen sei.

<sup>87</sup> *Paces*, Cynthia Jean: Religious Images and National Symbols in the Creation of Czech Identity 1890-1938. Ph.D. thesis, Columbia University (New York) 1998, 296.

<sup>88</sup> Vgl. zu diesem Kontext ausführlich: *Ducreux*, Marie-Elizabeth: Der heilige Wenzel als Begründer der Pietas Austriaca: Die Symbolik der Wallfahrt nach Stará Boleslav (Alt Bunzlau) im 17. Jahrhundert. In: *Lebmann*, Hartmut/*Trepp*, Anne-Charlott (Hgg.): Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts. Göttingen 1999, 597-636.

<sup>89</sup> *Ebenda* 604.

<sup>90</sup> Vgl. *Dvořnik*: Verehrung 105.

<sup>91</sup> *Palacký*, Franz: Geschichte Böhmens. Band 1, Prag 1964, insbes. 203-210.

<sup>92</sup> Vgl. u. a. *Kalousek*, Josef: Obrana knížete Václava Svatého proti smýšlenkám a křivým úsudkům o jeho povaze [Die Verteidigung des heiligen Fürsten Wenzel gegen Erfindungen und falsche Meinungen über seinen Charakter]. Praha 1901. – *Pekař*: Die Wenzels- und Ludmila-Legenden. – *Ders.*: Svatý Václav [Der Heilige Wenzel]. In: Svatováclavský sborník 1 [Sammelband zum Heiligen Wenzel]. Praha 1934, 9-101. – *Chaloupecký*, Václav: Prameny X. století. Legendy Kristiánovy o Svatém Václavu a svaté Ludmile [Quellen des 10. Jahrhunderts. Die Christianslegende über des heiligen Wenzel und die heilige Ludmila].

*Zu den Unterschieden der Erinnerungsgeschichten*

Nun zu den Unterschieden: Beim Vergleich der Erinnerungsgeschichten Wenzels und Aleksandr Nevskijs fällt zunächst die unterschiedliche geographische Verbreitung der religiösen Kulte ins Auge. Während der Přemyslidenherzog von Anbeginn in mehreren, sowohl katholisch, als auch orthodox geprägten Ländern Mittel- und Osteuropas als Heiliger verehrt wurde, blieb die Anbetung Nevskijs weitgehend ein Phänomen der Russisch Orthodoxen Kirche. Insbesondere in Bayern und Sachsen, die kirchlich eng mit Böhmen verbunden waren, lässt sich bereits im 10. Jahrhundert beobachten, wie sich die Wenzelverehrung verbreitete.<sup>93</sup> In dieser Zeit gehörte Wenzel bereits zu den „renommierten Heiligen Mitteleuropas“<sup>94</sup>. Zwei der ältesten Wenzel-Legenden, die Gumpold- und Laurentius-Legende, wurden in italienischen Kirchenzentren verfasst.<sup>95</sup> Von Reliquien des Heiligen in Bamberg, Quedlinburg, Erfurt, Trier, Tegernsee und Ranshofen berichten entsprechende Annalen.<sup>96</sup> Redaktionen der ältesten altslavischen Heiligenlegende des Märtyrerkönigs in russischen Handschriften lassen darüber hinaus auch auf eine Ausdehnung der Erinnerung und Verehrung bis in das orthodox geprägte östliche Europa schließen. Karl IV. förderte die Verbreitung Wenzels bis nach Aachen, Stuttgart und Rom.<sup>97</sup> Aleksandr Nevskij, der erst im 16. Jahrhundert offiziell in die Heiligenschar der Russisch Orthodoxen Kirche aufgenommen wurde, blieb dagegen die Verehrung außerhalb des Wirkungsfeldes des Moskauer Patriarchen weitgehend verwehrt. Die meisten Sakralbauten im Ausland, die dem Heiligen geweiht sind, wie zum Beispiel die Aleksandr-Nevskij-Kirchen in Kopenhagen, Potsdam, Paris, Tallinn oder Riga, wurden erst im 19. Jahrhundert errichtet und überwiegend von Gläubigen der Russisch Orthodoxen Kirche besucht.<sup>98</sup> In der hagiographischen Literatur der katholischen Kirche wird der Heilige von der Neva oft nicht einmal erwähnt. Selbst in konfessionell nicht gebundenen Nachschlagewerken über Heilige und ihre Verehrung, die in Ländern des westlichen Europa verlegt werden, sucht man bisweilen vergeblich einen Eintrag zu Aleksandr Nevskij.<sup>99</sup>

Die unterschiedliche Verbreitung der beiden Heiligenkulte lässt sich zum einen mit dem universalen Charakter und Anspruch der katholischen Kirche erklären, die die Übernahme der würdigen Erinnerung an den Heiligen Wenzel auch außerhalb der Landesgrenzen Böhmens ermöglichte und erleichterte. Nach seiner offiziellen

Praha 1939 (Svatováclavský sborník 2). – *Ders.*: *Kníže svatý Václav* [Der Fürst Sankt Wenzel]. In: *Český časopis historický* 47 (1946) 4–54.

<sup>93</sup> *Graus*: Lebendige Vergangenheit 164.

<sup>94</sup> *Ebenda*.

<sup>95</sup> *Paramonová*: Familienkonflikt 252.

<sup>96</sup> *Naegle*: Kirchengeschichte Böhmens. Band 1, 286. – *Assion*: Wenzeslaus (Václav), Sp. 596. –

*Machilek*: Der heilige Wenzel 889.

<sup>97</sup> *Machilek*: Der heilige Wenzel 894.

<sup>98</sup> Eine Ausnahme dieser Regel stellt die Aleksandr-Nevskij-Kathedrale in Sofia dar, die 1882–1912 zum Zeichen des Dankes für die russische Hilfe bei der Befreiung Bulgariens von der osmanischen Herrschaft errichtet wurde. Vgl. dazu: *Schenk*: Aleksandr Nevskij 212 ff.

<sup>99</sup> Vgl. z. B. *Schauber*, *Vera/Schindler*, *Hanns Michael* (Hgg.): *Bildlexikon der Heiligen, Seligen und Namenspatrone*. Augsburg 1999.

Kanonisierung im Jahre 1729 wurden weltweit alle Gemeinden der katholischen Kirche von Benedikt XIII. angewiesen, den böhmischen Herzog am 28. September in ihre Gebete einzuschließen.<sup>100</sup> Zum anderen hat aber auch mit großer Wahrscheinlichkeit die zunehmende Entfremdung der katholischen und der orthodoxen Kirchen seit dem 11. Jahrhundert die Übernahme von Heiligen der jeweils anderen Konfession behindert. Vermutlich fand die Legende über den heiligen Wenzel noch vor der Spaltung von abendländischer und morgenländischer Kirche im Jahr 1054 Eingang in die hagiographische Literatur in kirchenslavischer Sprache. Im Jahre 1547, als Aleksandr Nevskij zum Heiligen der Russisch Orthodoxen Kirche aufstieg, waren die Kommunikationsverbindungen nach Westen indes längst abgerissen.

Die Verehrung Wenzels außerhalb der Grenzen Böhmens ist gewiss ein lohnendes Untersuchungsgebiet, sie soll jedoch hier im weiteren Verlauf nicht näher behandelt werden. Ziel ist vielmehr, den Blick auf Unterschiede der Erinnerungsgeschichte Wenzels in Böhmen und jener Aleksandr Nevskijs in Russland zu lenken. In diesem Kontext fällt auf, dass zwar die Erinnerung an den heiligen Wenzel – wie jene an Aleksandr Nevskij in vergleichbare „Diskurse“ (kirchlich-sakraler, dynastisch-herrschaftlicher, ständischer, nationaler Diskurs) zerfiel, sich beim Vergleich der beiden Fälle jedoch deutliche Phasenverschiebungen zeigen. So erfolgte zum Beispiel die Verlegung der Gebeine Wenzels von Alt-Bunzlau nach Prag im 10. Jahrhundert, die *translatio* der Reliquien Nevskijs von Vladimir nach St. Petersburg erst im 18. Jahrhundert. Deutliche Vereinnahmungsversuche durch Herrscherpersönlichkeiten zeigten sich im Falle Wenzels im 11. beziehungsweise 14. Jahrhundert, im Falle Nevskijs jedoch frühestens im 16. Jahrhundert. Wenzel fand seinen prominenten Förderer Karl IV. im 14. Jahrhundert, Nevskij musste auf „seinen“ herrschaftlichen „Mäzen“ Peter I. bis zum 18. Jahrhundert warten. Auch die Vereinnahmung durch den Adel setzte im Falle Wenzels früher, nämlich bereits im 13. Jahrhundert, ein. Aleksandr Nevskij wurde erst im 18. Jahrhundert vom russischen Adel als Identifikationsfigur „entdeckt“. Abgesehen davon entwickelte sich Aleksandr Nevskij auch nie zu einem vergleichbaren Symbol eines eigenständigen Standesbewusstseins des russischen Adels, wie dies in Böhmen der Fall war. Während die einzelnen Erinnerungsstränge Wenzels in Böhmen im 19. Jahrhundert offensichtlich zu einem, ‚nationalen‘ tschechischen Diskurs verschmolzen, blieben kirchlich-sakraler, imperialer und nationaler Aleksandr-Nevskij-Diskurs in Russland bis 1914 getrennt nebeneinander bestehen.<sup>101</sup> Erst heute lässt sich eine Konvergenz der einzelnen Erinnerungsstränge in Russland konstatieren.

Sowohl Wenzel als auch Nevskij wurden im Laufe ihrer Erinnerungsgeschichte von einer „Nationalisierung“ des kulturellen Gedächtnisses erfasst, die zu einer Stilisierung der beiden Figuren zu einem tschechischen respektive russischen Nationalheiligen führte. Allerdings zeigen sich auch hier interessante zeitliche Unterschiede. Dies hat zunächst mit der unterschiedlichen Ausgangslage zu tun. Während

<sup>100</sup> Naegle: Kirchengeschichte Böhmens. Band 1, 301.

<sup>101</sup> Einschränkend ist hier jedoch auf die unterschiedliche Erinnerung an den heiligen Wenzel im deutschen und tschechischen nationalen Diskurs innerhalb der böhmischen Länder im 19. Jahrhundert hinzuweisen.

es sich bei Wenzel um einen Heiligen der (universalen) katholischen Kirche handelte, der innerhalb Böhmens sowohl von deutsch- als auch tschechischsprachigen Christen verehrt wurde, war der Nevskij-Kult von Anbeginn ein ausschließlich „russisches“ Phänomen. Dessen ungeachtet setzte die „Nationalisierung“ Wenzels im Sinne einer exklusiven Vereinnahmung der Person für eine ethnische beziehungsweise sprachnationale Gruppe, um einiges früher ein, als die des Heiligen von der Neva. František Graus diagnostiziert Ansätze der „Nationalisierung“ des Heiligen Wenzel bereits im Spätmittelalter. So berichte zum Beispiel die tschechische Reimchronik des so genannten Dalimil von einem Kampf des böhmischen Herren Vilém Zajíc gegen König Johann von Luxemburg und „die Deutschen“ im Jahr 1317/18. Der Chronik zufolge habe der Heilige Wenzel „für die Tschechen“ und „gegen die Deutschen“ gekämpft.<sup>102</sup> Durch diese Interpretation, so die Lesart von Graus, habe Wenzel „aufgehört, Patron des Landes Böhmen zu sein und [sei] zum Nationalheiligen der Tschechen als Sprachgemeinschaft stilisiert worden“<sup>103</sup>. Als weiteres Indiz seiner „Nationalisierung“ könne angesehen werden, dass „Wenzel“ im Spätmittelalter zu einem beliebten und weit verbreiteten Vornamen vor allem in tschechischen Kreisen avancierte.<sup>104</sup> Wenngleich sich die nationale tschechische Lesart Wenzels im Spätmittelalter nicht durchsetzen konnte, so habe sie, so Graus, doch die Vereinnahmung der Figur durch die Hussiten ermöglicht, die den Heiligenkult eigentlich entschieden ablehnten.<sup>105</sup> Die Hussiten verschonten den heiligen Landesfürsten als Symbolfigur, das so genannte „Wenzelslied“ wurde von hussitischen Kriegerern als Schlacht- und Kriegslied gesungen und dessen Text – wie das Bild des Heiligen – auf Schlachtschilde graviert<sup>106</sup>. Gemäßigte hussitische Kreise feierten Wenzel sogar weiterhin in Messen.<sup>107</sup> In einer Predigt schrieb der Bischof und Ultraquist Jan Rokycana (gest. 1471) den Brauch der Kommunion unter beiderlei Gestalt, wie er auch von den Hussiten befürwortet wurde, dem heiligen Wenzel zu.<sup>108</sup>

Einen wichtigen Impuls erfuhr die Nationalisierung des Wenzelskultes zweifelsohne im 19. Jahrhundert. Sie kulminierte unter anderem im deutsch-tschechischen Streit um die Errichtung des eingangs erwähnten Reiterstandbildes auf dem Prager Wenzelsplatz im Jahr 1912. Während deutsche Autoren ihren tschechischen Kollegen in diesem Zusammenhang vorwarfen, „den heiligen Herzog zu einem nationalistisch-slawischen Heiligen“ zu stempeln und ihn als „Befreier von der deutschen Knechtschaft“ und „Erhalter unserer slawischen Nationalität“ zu preisen<sup>109</sup>, warf

<sup>102</sup> Graus: Lebendige Vergangenheit 175.

<sup>103</sup> Ebenda 176.

<sup>104</sup> Ebenda. – Zum Themenfeld „Heiligenverehrung und Namensgebung“ vgl. insbesondere: Mitterauer, Michael: Ahnen und Heilige. Namensgebung in der europäischen Geschichte. München 1993.

<sup>105</sup> Graus: Lebendige Vergangenheit 176.

<sup>106</sup> Naegle: Kirchengeschichte Böhmens. Band 1, 318. – Dvornik: Verehrung 103.

<sup>107</sup> Graus: Lebendige Vergangenheit 176.

<sup>108</sup> Ducreux: Der heilige Wenzel als Begründer der Pietas Austriaca 603. – Die Untersuchung der Bedeutung Wenzels für die tschechischen Protestanten bezeichnet Ducreux allerdings als ein „Desiderat der Forschung“. Ebenda, Anmerkung 11.

<sup>109</sup> Naegle: Kirchengeschichte Böhmens. Band 1, 324. Naegles Zitate stammen aus den Arbeiten von Křič, Kalousek und Kryštofek.

die Zeitung „Politik“ am 16. Januar 1894 den deutschen Abgeordneten des böhmischen Landtages vor, sie hätten am Vortag die Mittel zur Errichtung eines Wenzel-Denkmal vor dem Museum des Königreiches Böhmen (Muzeum království českého) aus Widerwillen gegen den böhmischen Heiligen verweigert.<sup>110</sup> Die bereits erwähnte „Wiederentdeckung“ und „Rehabilitierung“ Wenzels im 19. Jahrhundert durch die tschechische Historiographie ging einher mit einer partiellen Vereinnahmung der Figur durch die tschechische Nationalbewegung.<sup>111</sup> Allerdings ist zu betonen, dass die Bedeutung Wenzels innerhalb des nationalen tschechischen Diskurses und der tschechischen Nationalbewegung offenbar geringer war, als etwa jene von Jan Hus.<sup>112</sup>

Auch im tschechoslowakischen Staat wurde von offizieller Seite der Heilige nach 1918 als integrierendes nationales Symbol beschworen. Dies kam insbesondere in den umfangreichen staatlichen Feierlichkeiten zum Millennium seines Martyriums im Jahre 1929 zum Ausdruck.<sup>113</sup> In seiner Ansprache vom 28. September 1929 beschwor Präsident Tomáš G. Masaryk den Přemyslidenherzog als nationale Integrationsfigur der jungen Republik. Den modernen Kern der Wenzelverehrung erblickte Masaryk in dessen „Humanität“, in seinem Beispiel eine „Moralität“, die „in wahrer Frömmigkeit gründet.“ („mravnosti posvěcenou pravou zbožností“)<sup>114</sup> Das neue, gleichsam entkonfessionalisierte Idealbild einer bürgerlich-demokratischen Identifikationsfigur, vermochte jedoch weder Sozialdemokraten noch Katholiken gänzlich zu überzeugen. Während das linke, dem Selbstverständnis nach „fortschrittliche“ politische Lager das Millennium als ein „römisches“ beziehungsweise „schwarzes“ („tisíciletí římské, tisíciletí černé“) Fest ablehnte und für eine Identifikation mit Jan Hus plädierte,<sup>115</sup> organisierten die Anhänger Roms neben der staatlichen Feier zu Ehren des Patrons ein eigenes Festprogramm mit klarer religiöser Programmatik.<sup>116</sup>

<sup>110</sup> *Ebenda* 323.

<sup>111</sup> *Marek*: Kunst und Identitätspolitik 374. – Auch die „Česká družina“ [Tschechische Gefolgschaft], die erste tschechische militärische Formation in Russland 1914, trug auf ihrer Fahne das Bild des Heiligen Wenzel. Ebenso stand das erste, auch in Russland gegründete tschechische Regiment, unter dem Schutz des böhmischen Landespatrons. Vgl. *Dvorník*: Verehrung 109.

<sup>112</sup> Vgl. u. a. *Paces*: Religious Images and National Symbols.

<sup>113</sup> Zu den Feierlichkeiten von 1929 vgl. u. a.: *Placák*: Svatováclavské milénium. – *Obrazová/Vlk*: Maior Gloria 220 ff. – *Kallert*: Landesheilige 170 ff. – *Paces*: Religious Images and National Symbols 286 ff.

<sup>114</sup> Zit. nach *Kallert*: Landesheilige 171, dort basierend auf einem Artikel In: *Lidové noviny*, 28. 9. 1929, 2.

<sup>115</sup> *Kallert*: Landesheilige 171. *Kallert* zitiert aus einem Artikel in den *Lidové Listy* vom 22. 9. 1929 („Týden svatováclavský“), in dem über den Text F. Lagars in einer Broschüre Pilsener Sozialdemokraten berichtet wird.

<sup>116</sup> An der zentralen Feier der katholischen Kirche, dem Festgottesdienst in der Kathedrale St. Veit am Morgen des 28. 9. 1929 nahmen weder Präsident Masaryk, noch Premierminister Švehla bzw. Außenminister Beneš teil. Vgl. *Paces*: Religious Images and National Symbols 306. – Zum Versuch, den Heiligen Wenzel in den 1920er Jahren als Symbol für die Verbindung zwischen „tschechischem Katholizismus und tschechischem Nationalismus“ zu

Während also die „Nationalisierung“ des Heiligen Wenzel spätestens zu Beginn des 20. Jahrhunderts zum Abschluss gekommen war, lässt sich diese Entwicklung im Falle Aleksandr Nevskijs erst für das Ende des 20. Jahrhunderts konstatieren. Der Heilige spielte nicht nur im nationalen russischen Diskurs im 19. Jahrhundert eine untergeordnete Rolle. Diese Lesart konnte vor 1917 auch nicht mit den beiden anderen Interpretationen der Figur, der kirchlich-sakralen und dynastisch-imperialen, zu einer Einheit verschmelzen. Von entscheidender Bedeutung für die Nationalisierung Nevskijs blieb seine Vereinnahmung durch die Ideologie des Sowjetpatriotismus in den späten 1930er Jahren. Die Ausschaltung und Unterdrückung konkurrierender Deutungen der Figur im Kontext der nationalbolschewistischen Ideologie verhalfen der nationalen Lesart Nevskijs zum Durchbruch. Als traurige Ironie der Geschichte ist in diesem Zusammenhang zu erwähnen, dass Aleksandr Nevskij in der Sowjetunion im „Großen Vaterländischen Krieg“ zu einer der wichtigsten historischen Symbol- und Identifikationsfiguren des „nationalen“ Abwehrkampfes gegen die deutschen Invasoren aufgebaut wurde, während die Nationalsozialisten Wenzel im Protektorat Böhmen und Mähren für ihre symbolische Geschichtspolitik missbrauchten. So wurden tschechische Kollaborateure von den deutschen Okkupanten seit 1944 mit dem „Wenzelsorden“ ausgezeichnet.<sup>117</sup> Zudem sollte die Wenzelthematik im Jahr 1942 gemäß der nationalsozialistischen Geschichtsinterpretation in einem – letztlich nicht realisierten – Film neu aufgearbeitet werden.<sup>118</sup> Anders als der Heilige Wenzel musste Aleksandr Nevskij um einiges länger auf ein ihm zu Ehren errichtetes Nationaldenkmal warten. Während das erste weltliche Denkmal für den Heiligen Wenzel mit einer eindeutig nationalen Aussage Anfang des 20. Jahrhunderts – auf dem Wenzelsplatz in Prag – errichtet wurde, erhielt Aleksandr Nevskij erst nach 1945 sein erstes profanes Denkmal. Das erste Monument für den Helden von der Neva, das dezidiert als russisches „Nationaldenkmal“ errichtet wurde, das über zwanzig Meter hohe Denkmal unweit der Stadt Pskov am Ufer des Peipus-Sees, wurde sogar erst nach dem Zerfall der UdSSR, am 24. Juli 1993, eingeweiht.<sup>119</sup> Die

---

etablieren vgl. Šebek, Jaroslav: Die Beziehung zwischen tschechischem und deutschem katholischen Milieu in der Zeit der Ersten Republik (1918-1938). In: *Bohemia* 45 (2004) 430-453, hier 437 f.

<sup>117</sup> Der Orden wurde in drei Klassen vergeben. Das Ordenszeichen zierte ein schwarzer Adler. Vgl. dazu (mit Abb. des Ordenszeichens): *Obrazová/Vlk: Maior Gloria* 228 ff. – Allerdings spielte Wenzel während des Zweiten Weltkrieges auch als Identifikationsfigur im tschechischen Widerstand eine bedeutsame Rolle. Dies kommt z. B. im Gedicht „Svatý Václav“ [Heiliger Wenzel] von Jan Zahradníček aus dem Jahr 1944 zum Ausdruck. Vgl. *Zahradníček, Jan: Básen z podzimu roku 1944* [Gedicht aus dem Herbst des Jahres 1944]. Brno 1946. – *Kallert, Landesheilige* 177. – Der zwei Jahre früher (im Juli 1942) gestiftete sowjetische Aleksandr-Nevskij-Orden wurde dagegen Kommandeuren der Roten Armee für besondere Verdienste im Kampf gegen die deutschen Okkupanten verliehen. Vgl. *Schenk: Aleksandr Nevskij* 391.

<sup>118</sup> „Kníže Václav“ [Fürst Wenzel]. Regie: František Čáp; Hauptrolle: Karel Höger. Vgl. *Obrazová, Vlk: Maior Gloria* 228. – Český hraní film II. 1939-1945/Czech feature film II. 1939-1945. Praha 1998, 436. – Auch hier ist die parallele Vereinnahmung Wenzels und Nevskij – wenngleich mit umgekehrten Vorzeichen – verblüffend.

<sup>119</sup> Zum Denkmal in Pskov vgl. *Schenk: Aleksandr Nevskij* 449 f.



verspätete nationale „Monumentalisierung“ Nevskijs lässt sich zum einen mit dem Verbot der Orthodoxen Kirche erklären, Heilige in dreidimensionaler Gestalt abzubilden.<sup>120</sup> Erst die völlige Desakralisierung der Figur im Zeichen des Sowjetpatriotismus eröffnete die Möglichkeit seiner plastischen Darstellung. Zum anderen wurde dem Heiligen von der Neva im 19. Jahrhundert noch kein nationales Denkmal errichtet, weil es keine nennenswerte russische Nationalbewegung gab, die sich dafür hätte einsetzen beziehungsweise dieses finanzieren können. Zudem spielte Nevskij im nationalen Diskurs des 19. Jahrhunderts noch eine marginale Rolle. Erst die Pluralisierung des politischen Diskurses im Zeichen von Glasnost‘ und Perestrojka, der Zerfall der UdSSR und die „nationale Wiedergeburt“ in der Russländischen Föderation schufen die Voraussetzungen dafür, die „Nationalisierung“ der Figur Nevskijs abzuschließen.

Als weiterer deutlicher Unterschied der Erinnerungsgeschichten der beiden Heiligen ist zu betonen, dass es Aleksandr Nevskij nie gelang, jene dominante Stellung des wichtigsten Landespatrons einzunehmen, die Wenzel in Böhmen offenbar seit dem 12. Jahrhundert besetzt. Während der Přemyslidenherzog seit dieser Zeit als der rechtmäßige Erbherr des Landes und „ewiger Herrscher“ verehrt und dessen Bewohner als seine „familia“ bezeichnet wurden<sup>121</sup>, blieb Aleksandr Nevskij in der russischen Heiligenschar immer „einer unter vielen“. Der Versuch Peters I., Aleksandr Nevskij durch die Gründung des Nevskij-Klosters in der neuen Hauptstadt beziehungsweise die Stiftung des nach ihm benannten Verdienstordens zum zentralen russländischen Nationalheiligen aufzubauen, misslang. Auch in Böhmen wurden neben Wenzel seit dem Mittelalter auch andere Heilige als Landespatrone verehrt. Mitte des 12. Jahrhunderts fiel diese Ehre noch dem Heiligen Adalbert (Vojtěch) zu. Bis zum 14. Jahrhundert erweiterte sich die Schar der Schutzheiligen Böhmens noch um die heiligen Konstantin-Kyryll, Method, Prokop, Ludmila, die fünf böhmischen Brüder und St. Veit.<sup>122</sup> Innerhalb dieser Schar fiel dem Heiligen Wenzel indes eine herausragende Rolle zu. Der „Kult der anderen böhmischen Patrone konnte nie wirklich mit der Wenzelverehrung konkurrieren.“<sup>123</sup> Seit dem 11. Jahrhundert war Wenzel „der wichtigste *patronus* des Landes Böhmen“.<sup>124</sup>

<sup>120</sup> Vgl. *Onasch*, Konrad: Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche. Leipzig 1981, 308, s. v. „Plastik“.

<sup>121</sup> Die Bezeichnung der Böhmen als „familia sancti Wenceslai“ findet sich bereits beim Vyšehradler Kanoniker in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts. *Graus*: St. Adalbert und St. Wenzel 224.

<sup>122</sup> *Ebenda* 216. – In einer den böhmischen Landesheiligen geweihten Kapelle der Kathedrale St. Peter und Paul auf dem Vyšehrad ehrt ein im Jahr 1910 von Jan Kastner geschaffener Altar 21 Patrone: Neben Wenzel, Adalbert (Vojtěch), Konstantin-Kyryll, Method, Prokop, Ludmila, Veit und den fünf böhmischen Brüdern (Isaak, Benedikt, Johannes, Matthäus und Kristin) sind hier figurlich Joseph, Kosmas, Damian, Ivan, Agnes, Johannes von Nepomuk, Zdislava, Sigmund und Norbert dargestellt. Vgl. *Kallert*: Landesheilige 162 f. – Auch das eingangs erwähnte Denkmal in Prag erinnert neben Wenzel auch an die Heiligen Ludmila, Agnes, Prokop und Veit. Ein früherer Entwurf sah auch noch die Darstellung der Heiligen Adalbert, Johannes von Nepomuk, Sigmund und Ivan vor. Vgl. *ebenda* 165.

<sup>123</sup> *Graus*: St. Adalbert und St. Wenzel 229.

<sup>124</sup> *Ders.*: Heilige als Schlachtenhelfer 341.

Das altehrwürdige „Wenzelslied“ („Svatý Václave“), das als zweitältestes tschechisches Kirchenlied gilt und vermutlich im 13. Jahrhundert entstand, besingt den Heiligen Wenzel als ewigen „Herzog des Böhmisches Landes“ („vévodo české země“) und Fürsprecher seines Landes am Throne Gottes.<sup>125</sup>

Die Proklamation Wenzels zum Schutzpatron des Landes Böhmen, eröffnete die Möglichkeit, den Heiligen unabhängig von der Geschichte der Regenten und der Dynastie zu erinnern und ihn auch als Symbol des Widerstandes gegen ungerechte Herrschaft zu verwenden. So nahmen am ersten Wenzelsdenkmal von Jan Georg (Jiří) Bendl auf dem Prager Rossmarkt die Aufstände und Barrikadenkämpfe des Jahres 1848 in Böhmen ihren Anfang. Eine Messe zu Ehren des Heiligen am 12. Juni 1848, die am Fuße des Monuments gefeiert wurde, gab das Zeichen zu den „Juni-aufständen“ in Prag.<sup>126</sup> Der Gottesdienst war eines von zahlreichen bedeutsamen politischen Ereignissen der tschechischen Geschichte, die vom Wenzeldenkmal ihren Ausgang nahmen. Eine Daguerrotopie von Wilhelm Treitz, die das Ereignis von 1848 dokumentarisch festhielt und in Form von Lithographien weitverbreitet wurde, trug gewiss dazu bei, dass sich das Denkmal des Heiligen Wenzel und der nach ihm benannte Platz zu einem Symbol des Aufbegehrens und politischen Widerstands entwickelte (Abb. 11). An keinem Ort in den böhmischen Ländern oder der Tschechoslowakei kam es nach 1848 zu so vielen politischen Demonstrationen. Im 20. Jahrhundert wirkte das zweite Wenzelsdenkmal von Myslbek, errichtet am oberen Ende des Platz am Fuße des Nationalmuseums, als deren Anziehungspunkt. Das Monument machte „den Wenzelsplatz [...] zum Raum politischer Demonstration schlechthin, denn diese Kulisse stellt stets die Legitimation der Geschichte aus dem nationalen Mythos bereit.“<sup>127</sup> Das Denkmal entwickelte sich nach 1945 zu einem regelrechten Wahrzeichen des Protestes gegen das kommunistische Regime. Die Anhänger Alexander Dubčeks nutzten das Denkmal 1968 als Litfass-Säule für Ihre Aufrufe und Pamphlete (Abb. 12). Im Januar 1969 verbrannte sich Jan Palach aus Protest gegen die herrschende Ordnung zu Füßen des Landespatrons. Im Frühjahr desselben Jahres errichteten Sicherheitskräfte um das Denkmal einen kleinen Wald aus Fichten, der eine Annäherung verhindern sollte. Auch während der „Samtenen Revolution“ im Jahre 1989 war das Wenzelsdenkmal ein wichtiger Sammelplatz für die antikommunistische Opposition.

<sup>125</sup> Naegle: Kirchengeschichte Böhmens. Band 1, 316 f. – Vgl. *Kunstmänn*, Heinrich: Denkmäler der altschlechlischen Literatur von ihren Anfängen bis zur Hussitenbewegung. Berlin 1955, 3.

<sup>126</sup> *Hoensch*, Jörg K.: Geschichte Böhmens. Von der slavischen Landnahme bis ins 20. Jahrhundert. München 1987, 343. – *Pech*, Stanley Z.: The June Uprising in Prague in 1848. In: East European Quarterly 1 (1968) 341-370. – *Scheufler*, Pavel: Mythen und Symbole in der tschechischen Photographie. In: Bohemia 34 (1994) 300-351, hier 320. – *Kallert*: Landesheilige 164. – Dvornik zufolge wohnte die böhmische Delegation im Jahr 1848 vor ihrer Abreise an das Wiener Parlament, „wo sie die Rechte des Volkes wahren sollte“ einer Messe bei, die an der Barockstatue des Heiligen Wenzel gefeiert wurde. Vgl. *Dvornik*: Verehrung 106.

<sup>127</sup> *Kallert*: Landesheilige 164.

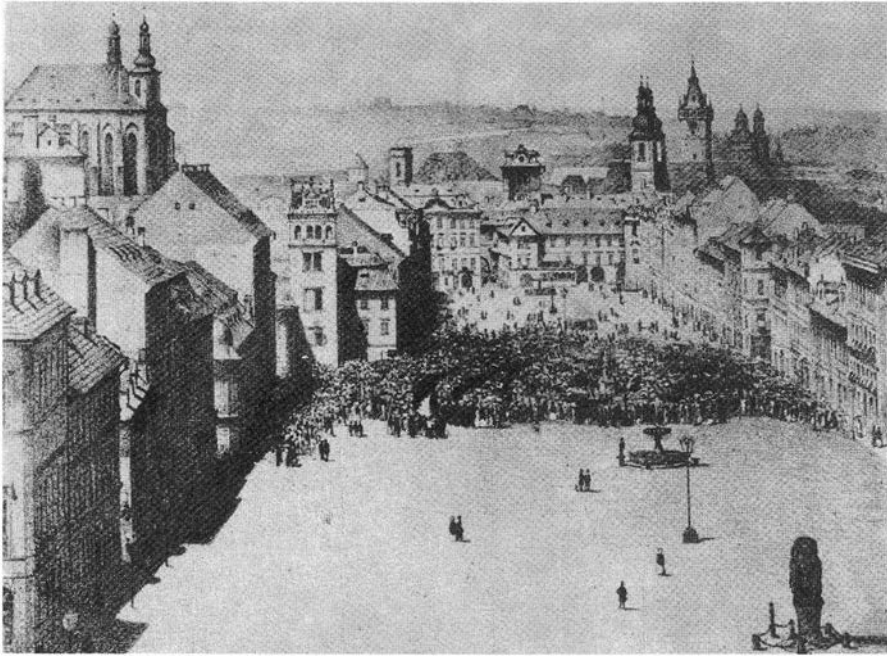


Abb. 11: Messe unterhalb des Wenzelsdenkmals in Prag 1848.  
Daguerotopie von Wilhelm Treitz.

Quelle: Scheufler, Pavel: Mythen und Symbole in der tschechischen Photographie.  
In: Bohemia 34 (1994).

Es ist eine spannende Frage, in wieweit diese politischen Ereignisse noch der Erinnerungsgeschichte des Heiligen Wenzel zugeschrieben werden können. Versammelten sich die Demonstranten der Jahre 1968 und 1989 bewusst am Monument des Landespatrons, um diesen für ihre politischen Ziele zu vereinnahmen, oder hatte sich der Wenzelsplatz durch die Ereignisse des Jahres 1848 bereits zu einem eigenen, von seinem Namenspatron unabhängigen, „Erinnerungsort“ entwickelt, dessen ‚genius loci‘ in den Protestbewegungen des 20. Jahrhunderts immer wieder neu beschworen wurde? Führte das „Patrozinium“ des Heiligen Wenzel oder nicht eher die zentrale Lage und die Größe des Platzes dazu, dass dieser sich als Ort für politische Versammlungen in der Stadt Prag immer wieder anbot? Warum, so müsste jedoch die Gegenfrage lauten, versammelten sich die Prager Demonstranten 1968 und 1989 dann nicht auf dem Altstädter Ring, der nicht nur größer und „zentraler“ gelegen ist, als der Wenzelsplatz, sondern den darüber hinaus auch noch ein Denkmal für Jan Hus ziert, das sich, auf den ersten Blick, weit besser als Symbol widerständigen politischen Verhaltens eignet?<sup>128</sup> Auch wenn sich dies schwer belegen

<sup>128</sup> Es erscheint lohnend, in einem anderen Zusammenhang einmal die Bedeutung städtischer Plätze als Orte der Protest- und Demonstrationenkultur im 19. und 20. Jahrhundert in verschiedenen europäischen Metropolen (zum Beispiel Paris, Warschau, Danzig, Budapest,



Abb. 12: Das Wenzelsdenkmal im Jahr 1968.

Quelle: Obrazová, Pavla/  
Vlk, Jan: Maior Gloria.  
Svatý kníže Václav.  
Praha 1994.

lässt, so scheint die Ortswahl der politischen Proteste in Prag in den Jahren 1848, 1968 und 1989 nicht zufällig gewesen zu sein. Die spezifische Interpretation Wenzels als Patron des ganzen Landes Böhmen, die seine Erinnerungsgeschichte seit dem Mittelalter kennt, eröffnete allen gesellschaftlichen Gruppen die Möglichkeit, den Heiligen für sich zu reklamieren und ihn auch als Symbol des politischen Kampfes gegen eine als ungerecht empfundene Herrschaft zu verwenden. Auch Petr Pithart,

---

Prag, St.Petersburg, Moskau, Kiev, Leipzig u. a.) vergleichend zu untersuchen. In diesem Kontext könnte geprüft werden, welche Faktoren zur Auswahl des ein oder anderen Ortes als Versammlungsort führten und welche Rolle in diesem Zusammenhang Namen der Plätze beziehungsweise dort aufgestellte Denkmäler spielten. Eventuell eignet sich z. B. der Petöfi-Platz in Budapest mit dem Monument für den ungarischen Nationaldichter Sándor Petöfi als interessantes Vergleichsobjekt des Wenzelsplatzes in Prag. Am 23. Oktober 1956 fanden u. a. hier Massenkundgebungen gegen das kommunistische Regime des Landes statt.

Mitunterzeichner der Charta 77 und seit dem Jahr 2000 Senatspräsident der Tschechischen Republik, erklärt die spezifische Anziehungskraft des Wenzelsdenkmals mit einem bis heute lebendigen Identifikationspotential des tschechischen Landespatrons: „Dieser Magnet, der uns zum Landespatron zieht, befindet sich wahrscheinlich wirklich in den tiefsten Ebenen des tschechischen Staatsgebäudes. Er ist es, der uns verbindet, uns zusammenhält, der uns von Zeit zu Zeit das Gefühl verleiht, dass etwas wie ein ‚wir‘ existiert.“<sup>129</sup>

Die Erinnerungsgeschichte Aleksandr Nevskijs kennt diese Form der Vereinnahmung für die Belange der ‚Gesellschaft‘ nicht. Der Heilige von der Neva wurde nie unabhängig von der herrschenden Dynastie, dem Bild des aktuellen Regenten beziehungsweise der Institution des Herrscheramtes erinnert. Er war und blieb während seiner sieben Jahrhunderte währenden Erinnerungsgeschichte ein Herrschaftssymbol. Die Vorstellung, dass sich eine innerrussische Protestbewegung an einem Denkmal des Novgoroder Fürsten oder auf einem Platz, der seinen Namen trägt, versammelt, erscheint bis heute nahezu undenkbar.<sup>130</sup> Dies ist jedoch nicht dem Fürsten selbst anzulasten. Die Erklärung für diesen signifikanten Unterschied der Erinnerungsgeschichten der beiden heiligen Fürsten findet sich vielmehr in unterschiedlichen sozialen Rahmenbedingungen der kulturellen Gedächtnisse und divergierenden kollektiven Sinnbedürfnissen in der tschechischen und russischen Geschichte.

#### *Das Potential des historischen Vergleiches*

Wie ist, abschließend gefragt, das Potential des komparativen Ansatzes auf dem Gebiet der Erinnerungsgeschichte zu bewerten? Wo liegt der Erkenntnisgewinn, wenn man die Erinnerungsgeschichten eines Heiligen der Russisch Orthodoxen Kirche beziehungsweise russischen Nationalhelden und eines Heiligen der katholischen Kirche und tschechischen Nationalpatrons einander vergleichend gegenüberstellt? Ausgehend von der Analyse der Memoria Aleksandr Nevskijs, ermöglicht es der Vergleich zunächst, einige Beobachtungen und Ergebnisse des russischen Falles besser einzuordnen und zu gewichten. So zeigen die Ähnlichkeiten der beiden hier vorgestellten Fälle etwa, dass der Wandel von Geschichtsbildern kein Spezifikum des russischen kulturellen Gedächtnisses, sondern offenbar ein Phänomen der Erinnerungsgeschichte vieler europäischer Nationen ist. Zweitens wurde deutlich, dass die Einbettung der Erinnerungsbilder heiliger Fürsten in zum Beispiel einen kirchlich-sakralen, einen dynastischen oder einen nationalen Diskurs kollektiver Identität in verschiedenen Ländern offenbar zu ähnlichen Veränderungen des entsprechenden

<sup>129</sup> Zit. nach: Bock, Katrin: *Der Heilige Wenzel*. Kapitel aus der Tschechischen Geschichte. In: Radio Prague, 28.09.2002. <http://www.radio.cz/print/de/32689> [Recherche am 1.4.2005], 2.

<sup>130</sup> Die einzige Zeit, in der auch Aleksandr Nevskij als Symbol oppositionellen politischen Denkens diente, war die Zeit der kommunistischen Herrschaft. So wählte sich die 1945 in der Bundesrepublik gegründete und seit 1951 in der UdSSR illegal verbreitete politische Exilzeitschrift „Posev-Die Aussaat“ ein Zitat aus der Vita Aleksandr Nevskijs zum Wahlspruch: „Nicht in der Kraft ist Gott, sondern in der Wahrheit.“ Hier ergibt sich offenbar eine interessante Parallele zur würdigen Erinnerung katholischer Prägung an Wenzel im tschechischen Samizdat. – Vgl. *Obrazová/Vlk: Maior Gloria* 231.

Geschichtsbildes führte. Das weist auf strukturelle Gemeinsamkeiten vergleichbarer Diskurse kollektiver Identität in verschiedenen Ländern hin. Die festgestellten Ähnlichkeiten machen drittens deutlich, dass die Geschichte des russischen kulturellen Gedächtnisses nicht als isolierte Erscheinung, sondern immer auch als beziehungs-geschichtliches Phänomen gesehen werden muss. Die Stilisierung Aleksandrs zum Ahnherren der Moskauer Dynastie im 15. und 16. Jahrhundert orientierte sich zum Beispiel klar an Mustern westlicher Genealogien. Auch die Transformation und „Verstaatlichung“ des Heiligen unter Peter I. war deutlich von westlichen Vorbildern (insbesondere dem Kult um den Heiligen Ludwig – Saint Louis) inspiriert. Auch die „Nationalisierung“ Aleksandrs im 19. Jahrhundert war von parallelen Entwicklungen in West- und Mitteleuropa beeinflusst. Schließlich lässt sich auch die Instrumentalisierung Nevskijs in den 1930er Jahren nicht ohne Berücksichtigung der antibolschewistischen Propaganda der Nationalsozialisten verstehen. Die Unterschiede der beiden Fälle sensibilisieren auf der anderen Seite den Blick für eventuelle Besonderheiten der Entwicklung des russischen kulturellen Gedächtnisses, so etwa für die späte Aufspaltung des kulturellen Gedächtnisses in einen kirchlich-sakralen und dynastischen Diskurs, oder für die schwache Ausprägung des nationalen Diskurses im 19. Jahrhundert. Erst heute können wir von einer Konsolidierung eines nationalen Entwurfes kollektiver Identität in Russland sprechen, wie die Errichtung des Nevskij-Denkmal in Petersburg im Jahre 2002 zeigt.

Offen bleibt die Frage, wer von den beiden, Wenzel oder Aleksandr Nevskij, im Kreise der Heiligen und Patrone der europäischen Nationen eigentlich die Ausnahme und wer die Regel repräsentiert. Zu überprüfen wäre, ob die Erinnerungsgeschichte des Heiligen Wenzel und seine Stilisierung zum „ewigen Herrscher“ seines Landes, die es erlaubte, den Heiligen sowohl als Herrschaftssymbol als auch als Figur des politischen Widerstands zu denken, in der Tat so einmalig ist, wie von manchen Forschern proklamiert.<sup>131</sup> Zu überprüfen wäre auch die These von Arnold Angenendt, dass die Verehrung von Landespatronen ein Phänomen der Geschichte insbesondere der „Außenländer Europas“ und ihrer Verselbständigung sei.<sup>132</sup> Die Antwort auf diese Fragen kann nur ein breit angelegter, systematischer Vergleich der Erinnerungsgeschichten mehrerer Landespatrone verschiedener Konfession (katholisch, orthodox, protestantisch) liefern, der den Rahmen dieses Artikels eindeutig sprengen würde. Dabei kann an die komparative Erinnerungsforschung heiliger Fürsten und Könige, wie sie zum Beispiel František Graus, Arnold Angenendt oder Dušan Třeštík entwickelt haben, angeknüpft werden. Im Sinne einer europäischen Perspektive müsste eine solche Untersuchung jedoch die konfessionellen Grenzen überwinden und alle christlichen Gemeinschaften komparativ in den Blick nehmen.

<sup>131</sup> Vgl. *Třeštík*: Die dynastischen Heiligen und Landespatrone 884.

<sup>132</sup> *Angenendt*: Heilige und Reliquien 127. Als Beispiele nennt Angenendt: Wenzel in Böhmen, Adalbert bzw. Stanislaus in Polen, Stephan in Ungarn, Olaf in Norwegen, Knud in Dänemark, Georg in England, Patrick in Irland.