

Einleitung

Verglichen mit den romanischen Sprachen tut sich die deutsche Sprache schwer, Sachverhalte, die unsere Neugier wecken, weil sie vom Erwartbaren abweichen, begrifflich zu fassen. Darauf hat die Forschung verschiedentlich schon hingewiesen. Wir kennen allein den diffusen Sammelbegriff Wunder, wo andere Sprachen der lateinischen folgen und ungleich präziser zwischen »prodigia«, »mirabilia« und »miraculum« unterscheiden. Den vielen im Deutschen namenlos gebliebenen Wunderarten gemein ist, dass sie allesamt Dinge bezeichnen, die sich nicht erklären lassen, Dinge, die verwundern, die einen aufmerken, staunen lassen oder neugierig machen.

Auf der Seite der Neugier stehen über die Jahrhunderte hindurch die Mirabilien, denen die Reisenden in fremden Ländern, auf fremden Kontinenten oder am Rande der Welt zu begegnen glaubten.¹ Das gilt gleichermaßen für die Prodigien, Naturwunder wie Kometen, Sternschnuppen, siamesische Zwillinge oder Wolfskinder, die im Verlauf der Jahrhunderte vom göttlichen Zeichen oder Vorboten zur wissenschaftlichen Herausforderung

1 Vgl. Jacques Le Goff, *L'imaginaire médiéval. Essais*, Paris 1985, 17–39; Dale Kinney, »Mirabilia urbis Romae«, in: *The Classics in the Middle Ages*, hg. v. Aldo S. Bernardo/Saul Levin (Medieval & Renaissance Texts & Studies 69), Binghamton 1990, 207–221; Caroline Walker Bynum, Miracles and Marvels: the Limits of Alterity, in: *Vita Religiosa im Mittelalter. Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag*, hg. v. Franz J. Felten/Nikolas Jaspert, Berlin 1999, 799–818; Michel Tarayre, *Miracula et mirabilia* chez Vincent de Beauvais. Étude de concepts, in: *Le Moyen Âge* 105 (1999), 367–413; Nine Robijntje Miedema, *Die »Mirabilia Romae«*. Untersuchungen zu ihrer Überlieferung mit Edition der deutschen und niederländischen Texte (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 108), Tübingen 1996.

mutierten.² Glaube und Hoffnung auf göttlichen Beistand, nicht Neugier, beherrschen hingegen die Erwartungen dem religiösen Wunder gegenüber, mit dem wir uns hier eingehender befassen werden.

Gibt es Wunder?

Gibt es Wunder? Und was ist in Abgrenzung zu anderen schwer zu erklärenden oder unerklärlichen Sachverhalten ein Wunder? Die Fragen sind so alt wie das Wunder selbst. Im Gegensatz zum 18. und 19. Jahrhundert, als die Wissenschaft im Namen der Vernunft das Wunder immer radikaler in Frage stellte, ist es heute fast jedem klar, dass der Mensch nicht alles, was ihm widerfährt, erklären kann, und sich auch nicht alles, was ihm widerfährt, erklären lässt. Aber nicht alles Unerklärbare ist automatisch ein Wunder, denken wir an den Urknall, den Placebo-Effekt oder andere Formen der Spontanheilung.

Der Maßstab aber, an dem das Wunder gemessen wird, sind bis heute die Natur beziehungsweise die ›Naturgesetze‹. Die Grenzen zwischen Kultur und Natur verschieben sich im Verlauf der Jahrhunderte bekanntermaßen ständig. Nicht zuletzt deshalb ist die häufig gestellte Frage, ob ein Wunder echt ist oder nicht, für den Historiker die falsche Herangehensweise. Es ist nicht an ihm, Wunder zu verifizieren oder zu falsifizieren. Unsere Untersuchungsgegenstände sind die Vorstellungen und Praktiken, die im Wunder in Text- oder Bildform zur Darstellung gelangen.

Versuche zu definieren, was, gemessen an der Natur, ein Wunder ist, sind kein Produkt einer aufgeklärten Geisteshaltung. Bezeugt sind sie schon im Mittelalter, vor allem im Kontext des kanonischen Heiligsprechungsverfahrens (Smoller 1997; Wetzstein 2002). Sehr häufig handeln die Wundergeschichten ohnedies gar nicht von Wundern, sondern schlicht von einem unerwartet glücklichen Aus-

2 Lorraine Daston/Katherine Park, *Wunder und die Ordnung der Natur*, 1150–1750, Berlin 1998, 25–77; Elizabeth Freeman, Wonders, Prodigies and Marvels: Unusual Bodies and the Fear of Heresy in Ralph of Coggeshall's *Chronicon Anglicanum*, in: *Journal of Medieval History* 26 (2000), 127–143; Veit Rosenberger, *Gezähmte Götter. Das Prodigienwesen der römischen Republik* (Heidelberger althistorische Beiträge und eüigraphische Studien 27), Stuttgart 1998; Michaela Schwegler, »Erschröckliches Wunderzeichen« oder »natürliches Phänomen«? (Bayerische Schriften zur Volkskunde 7), München 2002.

gang einer Notsituation. In diesem Sinne wäre jede Art Veränderung an Menschen, Tieren oder Sachen, welche die Menschen auf göttliches Einwirken zurückführen, als Wunder zu verstehen. Darin unterscheidet sich das Wunder grundsätzlich von Magie, Zauberei oder anderen menschlichen Verwandlungskünsten.

Allein Götter vollbringen Wunder. Auch in dieser Hinsicht ist das christliche Wunder, das auf antike Vorstellungen und Praktiken zurückgreift, nur eine Wundervariante neben anderen. Das spezifisch Christliche daran ist, dass dieses Wunder über die Jahrhunderte eng mit der Heiligenverehrung beziehungsweise dem Interzessionsgedanken, das heißt mit der Vorstellung verbunden ist, die Fürbitte eines Heiligen bewege Gott dazu, Wunder zu vollbringen. Jeder Heilige muss, um als solcher zu gelten, Wunder bewirkt haben (noch heute werden mindestens drei verlangt).

Zwar ist seit dem frühen Mittelalter in regelmäßigen Abständen behauptet worden, hinfort bedürfe das Christentum keiner Wunder mehr. Wunder seien allein zu Lebzeiten Christi nötig gewesen, um die Menschen vom christlichen Glauben zu überzeugen, um die Ungläubigen zum Glauben zu führen. Doch aus der Langzeitperspektive betrachtet vermochten die Einwände gegen den Fortbestand des Wunders insgesamt wenig auszurichten. Schon der Kirchenvater Augustinus († 430), einer der ersten Wunderkritiker, änderte in fortgeschrittenem Alter seine Meinung. Er mutierte vom Kritiker zu einem der Hauptexponenten der Idee, dass Wunder auch helfen, den Glauben zu stärken. Und das tun sie für den, der glaubt, offenkundig noch heute.

Das christliche, auf göttliches Einwirken zurückgeführte Wunder tritt in verschiedenen Bild- und Textformen in Erscheinung: in Translationsberichten, Kanonisationsakten, gemalten Wunderzyklen, eigenständigen Wunderbüchern und anverwandtem Schrifttum, in literarischer Form häufig auch in Handbüchern für Prediger zur Illustration, Abschreckung oder Unterhaltung. Wunder stellen sich bei sogenannten *Inventiones* ein, dem häufig zufälligen Auffinden heiliger Gebeine, bei *Translationes*, das heißt der Überführung oder Umbettung heiliger Gebeine von einem Ort zum anderen (Röckelein 2001). Das Wunder ist unverzichtbare Voraussetzung für das Gelingen jedes Heiligsprechungs-

Das
christliche
Wunder

Quellen

verfahrens. Das Modell des Verfahrens ist der Gerichtsprozess (Krötzl 1999; Wetzstein 2004). Dafür werden Zeugen vernommen, Personen, an denen ein Wunder vollbracht worden ist oder die von der Wunderkraft des angehenden Heiligen erzählen gehört haben. Seit dem ausgehenden 14. Jahrhundert bedienen sich auch zunehmend lokale oder regionale Wallfahrtszentren der am zeitgenössischen Gerichtswesen orientierten Beglaubigungsmittel und -formen. Seit dem ausgehenden 14. Jahrhundert finden wir Gebetserhörungen gehäuft auch in Bildform dargestellt, sei es als Votivbild oder als Bildzyklus (Näheres dazu folgt in Kapitel 2). Und schließlich bediente sich der Klerus häufig des Wunders, insbesondere des Strafwunders, als Stoff für Predigten und andere Formen der religiösen Unterweisung. Die Grenzen zwischen Realität und Fiktion sind bei fast allen Wundertypen fließend.

**Funktion
des
Wunders**

Ebenso vielfältig wie die Textformen sind die Wunderfunktionen. Mit dem Wunder missionierte die Kirche, auch in der neuen Welt; mit dem Wunder etablierte sie neue Heiligenkulte; mit dem Wunder bekämpfte sie Ungläubige und Häresien, später auch die Neugläubigen, oder über die Jahrhunderte hinweg den politischen Feind; mit dem Wunder geißelte sie weit über das Mittelalter hinaus religiöse Zweifler oder bestrafte die, welche die Heiligen verspotteten oder vernachlässigten. Den verschiedenen Funktionen entsprechen verschiedene Wundertypen: Gegen Ungläubige und Andersgläubige richtete sich vorzugsweise das Strafwunder, das ebenso antike Wurzeln hat wie der Typus des Heilungswunders. Daneben lesen wir von wunderbaren Gefangenenbefreiungen und dem göttlichen Beistand in anderen Notsituationen.

**Forschungs-
stand**

Die Mehrzahl der Studien, die sich mit dem christlichen Wunder befassen, bezieht sich auf das Mittelalter, eine Epoche, die in der älteren, häufig konfessionalistisch geprägten Forschung stets als besonders »wundersüchtig« galt.³ Die Sichtweise ist unhaltbar, denken wir an die unzähligen Gebetserhörungen, die mit modernen Wallfahrtsorten wie Lourdes oder Fatima, ja selbst mit dem kleinen Münsteraner Zentralfriedhof in Verbindung gebracht

3 Bernd Moeller, Frömmigkeit in Deutschland um 1500, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 56 (1965), 5–31.

werden. Eine mittelalterliche Eigenheit ist das Wunder also nicht. Auch widersetzt sich seine Geschichte der Vorstellung, seine Entwicklung beziehungsweise sein Rückgang verlaufe progressiv in Richtung Moderne. Ebenso irreführend ist die Vorstellung, das Wunder sei ein Produkt der »Volkskultur«, die Grundannahme vieler in der Volkskunde beheimateter Wunderstudien. Bis heute erfolgt die Geschichte des Wunders in Konjunkturen, nicht in geraden Linien. Und bis heute findet das Wunder seine Anhänger in fast allen Gesellschaftsgruppen. Je mehr wir uns der Neuzeit nähern, desto dünner wird allerdings die Forschungslage. Für die Frühe Neuzeit liegen mehrheitlich volkskundliche Untersuchungen vor, die gewöhnlich andere Akzente setzen als die Geschichtswissenschaft, während die Wunderwelt des 19. und 20. Jahrhunderts, wie angedeutet, noch zu weiten Teilen unerschlossen ist.

Die Funktionsvielfalt des Wunders ist sowohl auf der synchronen wie auf der diachronen Ebene beachtlich. Darin gründet auch die Schwierigkeit, den Gegenstand einzugrenzen und zu definieren. Funktion und Typus wären eine Möglichkeit der Gliederung. Eine andere bestünde darin, nach Orten oder Kulturn zu unterscheiden. Ich ziehe eine systematische Unterteilung vor. Einleitend befaße ich mich mit der spätantiken Genese des christlichen Wunders und zugleich mit der Entstehungsgeschichte der Wunderkritik, welche die Geschichte des christlichen Wunders von Anfang an begleitet. Wunderglaube und Wunderkritik bilden sowohl in der Antike als auch im Christentum eine genetische Einheit. Kritik kam dabei nie allein von Seiten der Gelehrten, sondern immer auch aus den Reihen der Gläubigen!

Im zweiten Kapitel wende ich mich den medialen Dimensionen des Wunders zu und diskutiere die für die mittelalterliche und frühneuzeitliche Kirche zentrale Frage, wie Glaubwürdigkeit erlangt beziehungsweise Echtheit garantiert werden kann. Das eine lässt sich nicht vom anderen lösen. Die mittelalterliche Wahrheitsdiskussion nämlich handelt vornehmlich von medialen Fragen. Das betrifft auch den Kanonisationsprozess in seiner Eigenschaft als geistliches Gerichtsverfahren. Das Heiligsprechungsverfahren, das heißt die Aufnahme eines Heiligen in die

Liturgie der Universalkirche, war aber bloß *ein* Gebrauchskontext des Wunders. Die Mehrzahl der Heiligen wurde auf lokaler oder regionaler Ebene verehrt ohne kostenintensives, römisches Heiligsprechungsverfahren. Im dritten Kapitel setze ich mich dann eingehender mit den sozialen Dimensionen des Wunders auseinander (Geschlecht, Altersgruppe und Stand). Im vierten und fünften Kapitel wende ich mich den beiden großen, in der Forschung viel beachteten Themenblöcken Wunderheilungen sowie Gewalt und Wunder zu.