

Zeitschrift: Colloquium Helveticum : cahiers suisses de littérature générale et comparée = Schweizer Hefte für allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft = quaderni svizzeri di letteratura generale e comparata

Herausgeber: Association suisse de littérature générale et comparée

Band: - (2002)

Heft: 33: Das Fantastische = Le fantastique = Il fantastico

Artikel: Orbis miracula : erzählte Wunder im Barock

Autor: Wirtz, Irmgard

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1006415>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 30.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Irmgard Wirtz

Orbis miracula

Erzählte Wunder im Barock

1. Bagattas opus magnum

Giovanni Bonifazio Bagatta, Angehöriger des Veroneser Theatinerordens, hat Ende des 17. Jahrhunderts in beachtlicher Kompilationsleistung ungefähr 10'000 bewundernswerte Begebenheiten auf rund 1000 Seiten versammelt: Die *Admiranda Orbis Christiani*.¹ In systematischem Zugriff ordnet er diese nach Motivgruppen vom Makro- in den Mikrokosmos absteigend und erhält so eine Enzyklopädie der Wunder. Der autoritative Zugriff auf den unfassbaren Gegenstand des Wunders, Wunderbaren und Bewundernswerten erscheint zunächst grotesk.

Indem Bagatta ganz bewusst, wie er in der Vorrede beteuert, 'admiranda' und nicht 'miracula' sammelt, vergrössert er sein Untersuchungsfeld und nimmt sich zugleich die Freiheit, den Status der bewundernswerten Begebenheiten so genau nicht prüfen zu müssen. Gleichzeitig überlässt er damit die Definitionsmacht über Wunder der Kirche und sichert sich so dogmatisch ab.

Die beiden Bände der *Admiranda* unterteilt Bagatta gemäss naturphilosophischem Ordnungsprinzip in Makrokosmos und Mikrokosmos. Der erste Band umfasst den Himmel,

¹ Im Folgenden stütze ich mich auf die zweite Auflage des Werks: Jo. Bonifacius Bagatta, *Admiranda orbis Christiani*, Augsburg, J. C. Bencard 1700. 2. Aufl. (Erstauflage Venedig 1680 bzw. Augsburg 1695). Die Augsburger Ausgabe ist der bayrischen Benediktiner-Kongregation gewidmet. Bagatta verweist auf ein Dekret vom 5. Juli 1634 von Papst Urban VIII., das die Notwendigkeit einer solchen Bestandsaufnahme von Heiligen, Märtyrern, Wundern und Offenbarungen beteuert. Damit autorisiert Bagatta sein Werk. Der einzig mir bekannte Forschungsbeitrag zu Bagatta und seinem opus magnum stammt von Rudolf Schenda "Giovanni Bonifazio Bagatta", *Enzyklopädie des Märchens*, hrsg. von Kurt Ranke, Berlin/New York, de Gruyter 1977, Bd. 1, Sp. 1141-1143.

die Elemente, das Wetter, Mixta (von den organischen und anorganischen Stoffen), unbeseelte und beseelte Materie. Die Animata unterteilt er wiederum in vegetative (Bäume, Blumen und Gräser) und sensitive (Tiere von den Vögeln des Himmels bis zu den Würmern der Erde). Sein naturphilosophisches Ordnungsprinzip dokumentiert Exaktheit und Anspruch auf Vollständigkeit. Dem zweiten Teil, dem Mikrokosmos, teilt er alles zu, was den Menschen und seine kulturellen Leistungen betrifft: Die natürlichen Zustände des Menschen, gemeint sind die Entwicklungsphasen, die Affekte des menschlichen Körpers (worunter er die Krankheiten subsumiert), die übernatürlichen Zustände des Menschen (die er auf die Sakramentenspende beschränkt), die besonderen Fähigkeiten (Weissagungen), die katholischen Kultpraktiken (Gelübde, Bilderkult, Almosen, Flüche), bis hin zum Sterben, den Begräbnissen und der Unsterblichkeit.

Betrachtet man dieses opus magnum als blossen Ausdruck von Gelehrsamkeit und bienenfleissigem Sammlereifer und schlägt es, wie es Rudolf Schenda getan hat, der zeitgenössischen Kompilationsliteratur² zu oder rechnet es zur Gattung des Florilegium philosophiae practicae, so hat man nur sein Ordnungsprinzip, aber nicht seinen Gegenstand erfasst.

So weiss Bagatta im Fall der Hl. Catharina von Siena folgendes zu berichten:

Catharina von Siena liest dank göttlicher Gnade ganz flüssig "tam velociter, & tam expedite, sicut quicumque doctissimus", so schnell und geläufig wie der Gelehrteste, wobei das Wunderbare war, wie verständig sie las; und der Kommentar mutmasst, hätte man ihr befohlen, den Text genau zu rezitieren ("syllabicare"), so hätte sie es nicht gekonnt, da sie kaum die Buchstaben kannte.³

- 2 Zwar folgt Bagatta deren Sammel- und Exzerpierreprinzip, steht hier den Mirakelsammlungen nahe, entwickelt aber ein differenzierteres Gliederungsprinzip, das sich an der Enzyklopädie orientiert. Vgl. Wolfgang Brückner, „Der Typus der Kompilationsliteratur“, *Volkserzählung und Reformation. Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur des Protestantismus*, hrsg. von Wolfgang Brückner, Berlin, Erich Schmidt 1974, S. 82-102, also eine Kollektion des Bewundernswerten im mehrfachen Wortsinn als Sammlung, Auslegeordnung, aber auch im Sinne einer Orientierungshilfe und eines Nachschlagewerks für den praktischen Nutzen in Unterricht und Predigt.
- 3 Jo. Bonifacius Bagatta, *op. cit.*, tom. 2, lib. IV, cap. 2, p. 173, Übers. d. V.

Bemerkenswert und durchaus repräsentativ ist, wie in dieser knappen Eintragung der Bericht von der Lektürekompetenz und der Kommentar im Konjunktiv, die Unterstellung des anhaltenden Analphabetismus Catharinas, auseinanderfallen. Das winzige Exempel zeigt bereits, dass die Kompilation von Wunderberichten kein neutraler, sondern ein narratologischer Akt ist, der das Wunderbare erst erschafft. Und damit kann das opus magnum Bagattas weniger als Dokumentation der Wunder denn als literarischer Beitrag zum Verständnis des Wunders in der frühen Neuzeit herbeigezogen werden.

Denn wie lassen sich Wunder fassen? Sie ereignen sich singulär und wider die Ordnung der Natur. Sie entsprechen wie die Objekte in den Wunderkammern einer Faszination für das Abweichende, doch lassen sie sich weder pflücken noch einstecken. Wunder lassen sich nicht anders sammeln als historische Ereignisse oder Märchen. Sie teilen sich als mündlich oder schriftlich tradierte Erzählungen mit. Wunder sind also immer schon Erzählungen, es sei denn im Moment des subjektiven Erlebens. Wenn sich dieser Beitrag auf "Erzählte Wunder" konzentriert, so meint der Pleonasmus eine Präzisierung, die den Bereich des unmittelbaren Erlebnisses ausblendet. Davon wird hier nicht die Rede sein.

Die Enzyklopädie der Admiranda dokumentiert noch am Übergang zum 18. Jahrhundert, dass eine frühneuzeitliche Auffassung der Wunder davon ausgeht, dass diese sich zwar als Geschehen der äusseren Welt ereignen, sich jedoch nur in Form von Erzählungen mitteilen. Wunder stehen in frühneuzeitlichem Verständnis auf der Schwelle zwischen *historia* und *fabula*.⁴ Ich schlage vor, eine Enzyklopädie der Wunder in

4 Diese These steht im Gegensatz zu den Schlussfolgerungen von Rebekka Habermas Untersuchung zu den bayrischen Mirakelbüchern. Sie beobachtet für das Ende des 17. Jahrhunderts einen stärkeren Einsatz von rhetorischen und stilistischen Mitteln. Sie beschreibt den Wandel der Wahrnehmungs- und Darstellungsformen von knappen Einträgen der Wunder als Zeugnis göttlichen Eingreifens mit Trostfunktion für den Leser des 16. Jahrhunderts zu den ausführlichen Berichten von Leidenserfahrungen im 17. Jahrhundert, die zur sympathetischen Identifikation verleiten würden. Die Selbstverständlichkeit des Wunders sei verschwunden, statt dessen würden vergebliche Bemühungen beschrieben. Die höhere Emotionalisierung, die präzisere Angabe von Ort, Zeit und Umständen, die dramatischen Handlungsabläufe, Erläuterungen innerer

Adaption von Hayden Whites Begriff der *Metahistory* als eine Metaerzählung des Wunderbaren zu betrachten. Somit verankert die frühneuzeitliche Erzählung das Wunder gleichzeitig und gleichwertig in der inneren und der äusseren Welt. Weil das Wunder ein Ereignis ist, das nur zwischen den Wirklichkeiten eintritt, liegt es nahe, es als frühneuzeitliche Entsprechung des Phantastischen zu betrachten. Das Phantastische ist aber im Unterschied zum Wunder ganz im psychischen Erleben verankert. Wunder hingegen werden erst für das 18. Jahrhundert nur mehr als Repräsentationen innerer Prozesse interpretiert.⁵ Das frühneuzeitliche Verständnis des Wunders unterscheidet sich daher vom modernen Begriff des Phantastischen. Denn das Phantastische ist gemäss der Definition von Tzvetan Todorov im Unterschied zum Wunder als Rezeptionssphänomen auf den Moment des Übergangs reduziert. Es tritt dann ein, wenn sich der Mensch gerade nicht zwischen der inneren und der äusseren Wirklichkeit zu entscheiden

Sinnzusammenhänge und ausführliche Berichte zeigten, dass es der Überzeugungsanstrengung bedurfte. Sie bezeugten aber auch eine Lust am Erzählen und der Lektüre. Die Literarisierung macht Habermas an Elementen wie Parabelform, rhetorischen und stilistischen Mitteln wie Metaphern, Lautmalerei, Oxymora und narratologische Techniken wie Perspektivierungen fest. Das Verhältnis zur Sprache sei im Laufe des 17. Jahrhunderts kein pragmatisches, sondern ein ästhetisches, hinzukämen wissenschaftliche Beobachtungen, Topoi der Schäferdichtung und der Reisebeschreibungen. Das Wunder werde zum Vorwand des Erzählens. Verfehlt scheint mir die Schlussfolgerung: “[...] literarisiert stellen diese Texte keinen Anspruch mehr auf Wahrheit.” (p. 56) Das Mirakel sei kein Ausdruck lebensweltlicher Erfahrung, gehöre nicht länger zu den *res factae* oder es sei “nur noch Objekt ästhetischer Darstellungsverfahren und damit der Beliebigkeit anheimgefallen” (p. 57) Sie blendet den Referenzcharakter des ästhetisch gestalteten Textes aus und setzt den Text autonom. Vgl. Rebekka Habermas, “Wunder, Wunderliches und Wunderbares. Zur Profanisierung eines Deutungsmusters in der frühen Neuzeit”, *Armut, Liebe, Ehe. Studien zur historischen Kulturforschung*, hrsg. von Richard van Dülmen, Frankfurt a.M., Fischer 1988, pp. 38-66.

- 5 Vgl. hierzu: Angelika Erbrecht, “Träume und Wunder. Theorien zur psychischen Repräsentation eines inneren Anderen im 18. Jahrhundert”, *Wechsel der Orte. Studien zum Wandel des literarischen Geschichtsbewusstseins*. Festschrift für Anke Bennholdt-Thomsen, hrsg. von Irmela Lühe und Anita Runge, Göttingen, Wallstein 1997, pp. 173-185.

vermag, also keiner der beiden Welten angehört,⁶ während sich das frühneuzeitliche Wunder gerade dann ereignet, wenn die äussere und innere Welt des Menschen in eine harmonische Übereinstimmung gelangen, so dass der Mensch einen Zustand der Erfüllung empfindet.

Frühneuzeitliche Erzählungen vom Wunder bezeugen also nicht eine Innenwelt, sondern die Vermittlung zwischen verschiedenen Wirklichkeiten. Das verdeutlicht bereits Bagattas Definition des Wunders:

Intelligimus nomine Naturae universitatem Rerum, Causarum, seu Agentium naturalium, quae in Mundo universo reperiuntur, quo pacto aliquid dicitur esse in rerum natura, opus miraculosum esse praeter naturam.⁷

Das Wunder ereignet sich ausserhalb der Natur. Das Wunder missachtet die Ordnung der Natur, indem es die Naturgesetze ignoriert. Dem Wunder eignet in Bagattas Verständnis zudem ein Rätselcharakter, weil seine Wirkkräfte verborgen bleiben:

Admirandum igitur, & miraculum est id, quod omnibus maximam inducit admirationem, ut pote quia eius causa non uni, vel paucis, sed omnibus debet esse ignota.⁸

Auch dieser Rätselcharakter bewirkt Leseraktivierung, das heisst Vermittlung. Der universalistische Anspruch und der damit verbundene Ordnungswille von Bagattas Werk stehen in einem eingangs als grotesk charakterisierten Kontrast zum

6 Gemäss Todorov entsteht das Fantastische seit dem 19. Jahrhundert aus der Ambiguität zwischen dem Imaginären und dem Realen. Es liegt im Moment der Ungewissheit zwischen dem Unheimlichen und dem Wunderbaren. "Es besteht in der Unschlüssigkeit, die ein Mensch empfindet, der nur die natürlichen Grenzen kennt und sich einem Ereignis gegenüber sieht, das den Anschein des Uebernatürlichen hat." Vgl. Tzvetan Todorov, *Einführung in die fantastische Literatur*, München, Hanser 1972, p. 26.

7 Jo. Bonifacius Bagatta, *op. cit.*, p. 3. Verdeutscht: "Wir verstehen unter dem Namen Natur die Gesamtheit der Dinge, Ursachen oder natürlichen Antriebe, die in der gesamten Welt vorgefunden werden, wie nun schon gesagt ist, es liege in der Natur der Dinge, und das Mirakulöse sei ausserhalb der Natur."

8 Ibid., verdeutscht: "Bewundernswert und ein Wunder ist deshalb, was bei allen grösste Bewunderung hervorruft, weil dessen Ursache nicht einem, nicht wenigen, sondern allen unbekannt sein muss."

dargestellten Gegenstand, weil er einen Zugriff auf das Wunder vornimmt, das sich ja gerade dadurch auszeichnet, dass es sich jeglicher Verfügung entzieht, weil es nicht herbeigeführt werden kann, weil es spontan erfolgt und weil sich sein Wirken jeder Erklärung versagt. Wunder entziehen sich per definitionem menschlichem Verständnis im Sinne einer Erklärung ihrer Wirkungsprinzipien.

Bagattas Enzyklopädie verfügt im Gegensatz dazu über Wunder, indem er ihren Platz in der Welt verzeichnet und der Nachwelt ein Nachschlagewerk vorlegt, das ein Orientierungswissen leicht zugänglich macht. In diesem Spannungsverhältnis besteht meines Erachtens die paradoxe Eigenart spätbarocker Wunder-Vorstellung (im doppelten Wortsinn): Das Unbegreifliche des Wunders fassbar zu machen. Die neuen Beschreibungssysteme erlauben es, die bekannten Admira-nda nicht bloss bestätigend zu bewahren, sondern sie zu verwalten. Sie repräsentieren einerseits die erweiterten enzyklopädischen Ordnungskompetenzen des spätbarocken Polyhistorismus, andererseits eine ausgebildete Verwertungskompetenz der Leser.

2. Wunder und Wirklichkeit in der frühen Neuzeit

Die im 16./17. Jahrhundert geläufigen Vorstellungen über das Wunder sind von Augustinus und Thomas von Aquin bestimmt,⁹ und obwohl diese beiden Konzepte schwierig in Übereinstimmung zu bringen sind, beruft sich Bagatta auf beide.

Augustinus betrachtet die gesamte Natur als Wunder. Wenn die Natur als Ergebnis göttlichen Wirkens aufgefasst wird, wäre es widersinnig, die Wunder, also die göttliche Offenbarung, als *contra naturam* zu interpretieren. Augustinus versteht Wunder folglich als Akzente gegenüber dem Dauerzustand der Natur.

9 Lorraine Daston "Wunder und Beweis im frühneuzeitlichen Europa", *Wunder, Beweise, Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität*, hrsg. Diess., Frankfurt a.M., Fischer 2001, pp. 29-76. (engl. 1991).

Thomas von Aquin, auf Aristoteles zurückgreifend, versteht die Natur geordneter und eigenständiger als Augustinus. Er unterscheidet kausale Ursachen: Die Wunder Gottes suspendieren allein die Ursachen der zweiten, unteren Ordnung, die nur durch den Willen Gottes, nicht durch die Naturnotwendigkeit Bestand haben. Thomas kennt drei Arten von Wundern:¹⁰ Die Wunder der Substanz überwinden eine absolute Naturunmöglichkeit (beispielsweise ein Körper, der sich zur selben Zeit an zwei Orten befindet); die Wunder des Subjekts haben eine Wirkung, die auch die Natur hervorbringen kann, aber nicht am selben Körper (beispielsweise eine sprechende Katze) und die Wunder des Modus. Sie haben eine Wirkung, die auch die Natur hervorbringen kann, aber nicht mit denselben Mitteln (beispielsweise die Heilung mit einer Reliquie). Thomas unterscheidet ausserdem drei verschiedene Bereiche der Wirklichkeit: das Übernatürliche (gemeint ist der Bereich, in den Gott unmittelbar eingreift), das Natürliche (gemeint ist all dasjenige, was immer und überall geschieht) und das Aussernatürliche (gemeint ist das, was ausnahmsweise aufgrund von Handlungen erschaffener Wesen geschieht). Wie Lorraine Daston in ihrer wegweisenden Abhandlung "Wunder und Beweis im frühneuzeitlichen Europa" ausführt, hat die mittelalterliche Theologie eine Grenze zwischen dem Übernatürlichen und dem Aussernatürlichen gezogen, indem die scholastische Naturphilosophie vom Natürlichen ein Aussernatürliches abgesondert hat.¹¹

Die Klassifizierung von Wundern durch Thomas in natürliche, übernatürliche und aussernatürliche Ereignisse hat sich Ende des 16. Jahrhunderts verfestigt. Aussernatürliche Phänomene bildeten bis spät ins 17. Jahrhundert einen eigenen ontologischen Bereich, der sich lange neben der übernatürlichen und der natürlichen Sphäre als eine dritte Wirklichkeit gehalten hat.

Erstaunlicherweise verortet Giovanni Bagatta das Wunder („opus miraculosum“) *praeter naturam*, und schlägt es folglich dem zu, was gemäss Thomas aufgrund erschaffener Wesen

10 Sie heissen: *Miracula quoad substantia*, *miracula quoad subiectum*, *miracula quoad modum*.

11 Lorraine Daston, *op. cit.*, p. 37.

geschieht, und nicht dem Übernatürlichen, wie zu erwarten wäre.

In der Durchführung ist Bagatta allerdings nicht so stringent, er hält sich in der Auswahl seiner Belege nicht an seine Definition, sondern verfährt eher nach dem Prinzip der Vollständigkeit, so dass wir in Bagattas *Admiranda* Wundererzählungen finden, die sich auf jede der drei Wirklichkeiten des Thomas von Aquin beziehen lassen.

a) Übernatürliche Wunder (super naturam)

Sie sind unbestrittenes Zeugnis direkter Offenbarungen in bono et in malo. Sie ereignen sich als Wunderheilungen vornehmlich an Wallfahrtsorten, wie sie Rebekka Habermas für den bayrischen Raum untersucht hat. Sie sind als Marienwunder und Miracula der Heiligenviten aus den Legendarien und in Mirakelsammlungen seit dem Mittelalter überliefert. Oft gehen sie mit dem Zeremoniell der Sakramentenspende einher.¹² Hierzu zählen auch die Strafen. Die Mirakelbücher interessieren uns weniger, weil sie in die mittelalterliche Tradition zu stellen und kein Spezifikum der frühen Neuzeit sind.

b) Aussernatürliche Wunder (praeter naturam)

Sie zeigen sich als Sprünge/Akzente in der gottgestifteten Ordnung, sie zählen nicht zum unmittelbaren Eingreifen Gottes, sondern werden den Wirkungskräften oder der Konstitution der Materie zugeschrieben. Sie können auch durch geschaffene Geistgestalten hervorgebracht werden (Engel, Dämonen). Für den Betrachter sind sie von den übernatürlichen Wundern nur schwer abzugrenzen. Sie werden mitunter als Prodigien gedeutet. Weil sie einen prekären Status zwischen dem Natürlichen und dem Übernatürlichen haben, werden sie im Zuge der Aufklärung wegrationalisiert.

¹² Vgl. Fussnote 4.

c) Wunder in der Natur (in natura)

Mit Thomas besteht hier ein Widerspruch, denn was sich immer und überall ereignet, kann doch kein Wunder sein. Bagatta verzeichnet hierunter im Sinne von Augustinus den regelmässigen Zyklus der Ereignisse zwar durchbrechende, aber doch aus der Natur bewirkte Phänomene, die in seiner Zeit weitgehend unerklärt waren. Hierzu zählen die Naturkatastrophen und Himmelserscheinungen wie Kometen, Erdbeben, Fluten, Feuersbrünste, Dürre und Missernten, Stürme. Sie behalten eine Zeichenfunktion, solange sie noch keine erklärbaren Tatsachen sind. Sind ihre Ursachen geklärt, verlieren sie ihre Verweisfunktion. Als Kuriositäten und Preziosen materialisiert, finden sie Eingang in Sammlungen und bedienen das Staunen, weil sie gegen die Regularität der Naturgesetze verstossen.

3. Die Wunder und das Wunderbare

Jacques Le Goff konstatiert in seinen Studien zu Phantasie und Realität im Mittelalter, dass das Wunderbare im Christentum dreierlei Beschränkung unterliege: Es wird auf einen einzigen Urheber, Gott, zurückgeführt; es wird reglementiert in der Kontrolle und Kritik des Wunders; es wird rationalisiert, indem die Unvorhersehbarkeit durch die Orthodoxie des Übernatürlichen ersetzt wird.¹³ Deshalb unterscheidet er zwischen dreierlei Formen des Wunderbaren: *Mirabilis*, das eigentlich uneingeschränkt Wunderbare, basierend auf vorchristlichen Ursprüngen. *Magicus*, das Magische, umfasst schwarze und weisse Magie, rutscht aber auf die Seite des Bösen ab. *Miraculosus* meint die christlichen Wunder im engeren Sinne, und dem ordnet Le Goff nachträglich auch den Begriff

13 Jacques Le Goff "Das Wunderbare im mittelalterlichen Abendland", *Phantasie und Realität des Mittelalters*, Ders., Stuttgart, Klett-Cotta 1990 (frz. 1985), p. 39-63. Das Wunderbare im Neuen Testament hingegen habe sich in Richtung Gnosis davongemacht. Was von der Gnosis und den apokryphen Evangelien zurückbehalten worden sei, repräsentiere das Wunderbare im Neuen Testament.

der Admiranda, das Bewundernswerte, zu.¹⁴ Weil das Wunderbare immer gegen die Ordnung der Natur sei, bringt er das Wunderbare in Zusammenhang mit Konzepten des *ordo inversus*. Was das Wunderbare in einem System wie dem christlichen zum Skandal mache, seien insbesondere die Verwandlungen.¹⁵ Le Goff charakterisiert das Wunderbare mittels der folgenden Funktionen: die Metamorphose, die Akzentuierung, die Multiplikation, die Assoziation und die Deformation.¹⁶ Gemäss Le Goff ist das christliche Wunder im Mittelalter so weit restringiert, dass es des Wunderbaren verlustig geworden ist. Er findet dieses jedoch in der Funktionenvielfalt von vorchristlichen Überlieferungen und häretischen Texten und Praktiken.

Welche Entwicklung nimmt das Wunder in der Frühen Neuzeit? Hat es sich des Wunderbaren im Sinne Le Goffs endgültig entledigt? Oder nimmt es dieses neu in sich auf? Lorraine Daston stellt allgemein fest: "Obwohl die Wunder *bona fide* immer als Sendschreiben Gottes, als Zeichen seiner Absicht, seiner Macht, seines Einverständnisses oder seiner Missbilligung aufgefasst wurden, stellte das Verständnis *bona fide* in der Praxis ein heikles Problem dar, weil der theologische Kontext in jedem Einzelfall mit der eingestandenermassen unvollständigen Kenntnis der Natur ausbalanciert werden musste. Dieser Balanceakt gestaltete sich in der frühen Neuzeit zunehmend schwieriger."¹⁷ Welchen Platz erhält das Wunderbare in einer so späten Sammlung wie den *Admiranda orbis Christiani* von Giovanni Bagatta? An dieser Stelle kann keine abschliessende Systematik der Funktionenvielfalt des spätbarocken Wunders vorgestellt werden, weil das hiesse, Bagatta mit Bagatta überbieten zu wollen, es lässt sich jedoch eine signifikante Entwicklung des Wunderbaren im Vergleich zum Mittelalter für die Frühe Neuzeit feststellen. Bagattas Werk dokumentiert eine Entwicklung spätbarocker Frömmigkeit, die

14 Den Versuch eines Inventar des Wunderbaren unternimmt Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 50-58.

15 Der Skandal bestehe darin, dass sich ein "nach dem Bilde Gottes geschaffenes" Wesen in ein Tier verwandle. Le Goff, *op. cit.*, p. 59.

16 Diese Funktionen werden dem modernen Denken gemäss der Natur zugeordnet.

17 Lorraine Daston, *op. cit.*, p. 39.

geradezu eine Faszination für das Wunderbare, im Sinne von Le Goffs "mirabile", entfaltet, sie wuchert in üppigen Formen, in denen die Le Goffsche Funktionenvielfalt leicht überboten wird.¹⁸ Im späten 17. Jahrhundert gelingt die Synthese von thomistischer Klassifikation und augustinischer Ganzheitlichkeit des Schöpfungsbegriffs. Das Wunderbare bei Bagatta steht in deutlichem Kontrast zur protestantischen Verpflichtung auf die Schrift und ihrer Bildaskese. Seine Beglaubigung entzieht sich auch den frühaufklärerischen Vernunftargumenten. Aus den tausenden von Exempla in den *Admiranda orbis Christiani* konnten immerhin einige Hundert gesichtet, analysiert und ausgewertet werden, die sich gemäss Le Goffs Thesen und seiner Systematik in einem christlichen, gar in einem von Rom autorisierten römisch-katholischen Standardwerk nicht befinden dürften. Es werden an diesen Beispielen einerseits Qualitäten des Wunderbaren sichtbar, die mit Le Goffs Operationen des heidnischen mirabilis übereinstimmen, diese in ihrer Formenvielfalt sogar erweitern. Andererseits werde ich zeigen, dass das Wunderbare auch und gerade in diskursiven Prozessen entsteht, die auf narrative Qualitäten zurückzuführen sind – und das ist ein grundlegend neuer, nämlich formaler Aspekt.

Das sei an charakteristischen Beispielen demonstriert:

- a) Verwandlungen verschiedener Stoffe (De admirandis transmutationibus quorundam mixtorum, *Admiranda*, Tom. I, lib. IV, c. 2)
- b) Menschliche Entwicklungsphasen (De Admirandis circa diversum Statum naturalem Hominis, *Admiranda*, Tom. II, lib. I, c. 1 et lib. II, c. 3)
- c) Sprechende Tiere (De animalibus divinitus aliquid indicantibus, *Admiranda*, Tom. I, lib. VII, c. 4)
- d) Begabungen, Weissagungen, Erleuchtungen (De Admirandis quibusdam Praerogativis, Dotibusque, quibus Orthodoxorum quorundam animae mirabiliter decorantur, *Admiranda*, Tom. II, lib. IV, c. 1-3)

Die Erzählungen innerhalb dieser vier Gruppen lassen sich entgegen Bagattas Programmatik in allen drei Wirklichkeiten

¹⁸ In Jacques Le Goffs Beschreibung fehlt die Möglichkeit einer Augustinischen Lösung.

verorten, der natürlichen, der aussernatürlichen und der übernatürlichen, und sind deshalb für das frühneuzeitliche Verständnis des Wunders und des Wunderbaren von einer repräsentativen Reichhaltigkeit.

a) Verwandlungen verschiedener Stoffe

Anknüpfend an die Hochzeit von Kanaan wird ein ganzes Spektrum von Trank- und Speisewundern entfaltet.¹⁹ Der biblische Fall erlaubt auszubreiten, was an Verwandlungserzählungen aufzufinden war. Die Erzählung selbst und die Fülle ähnlicher Vorkommnisse scheinen die Wahrscheinlichkeit des Ereignisses zu beglaubigen. Dabei geht es nicht um Bibelexegese, sondern um das Phänomen der "transmutatio" als Überblick und Sammlung der vollen Variantenvielfalt, die als Erzählstoff zirkulierte. Zwar beginnt der entsprechende folgende Abschnitt mit der Kanaan-Verwandlungsfolie Wasser zu Wein, denn es ist klug, einen biblischen Anker zu haben, doch wird das "aqua divinitus" in den anschliessenden Beispielen zu Balsam, Milch und Honig verwandelt und aus Milch wiederum entsteht Öl. Auch die Speisewunder setzen mit Broten und Fischen ein, worauf andere Wunder Brot in Blumen oder Fleisch zu Fisch und umgekehrt verwandeln. Die Verwandlungen können zwar orthodoxen Gesetzmässigkeiten entsprechen, stehen aber nicht durchgehend im Dienste der Fastengebote. Wenn verdorbener Wein sich in guten zurückverwandelt, dann ist das mirabile, aber noch nicht miraculose. Hier gestaltet nicht restriktive auctoritas die Wirkungsweise des Wunders und die Frömmigkeitspraktiken des Wunderbaren, sondern die expandierende curiositas erzeugt das Wunderbare und macht den Leser staunen. Die Anhäufung so vieler thematisch ähnlicher Wundergeschichten verfährt nach dem Prinzip der Anhäufung (congeries) und nicht nach dem Prinzip der dogmatischen Selektion, so dass im Zuge des Erzählens aus den biblischen Broten und Fischen mixed pickles werden.

19 Jo. Bonifacius Bagatta, *op. cit.*, tom. I, pp. 262-287.

b) Menschliche Entwicklungsphasen

Giovanni Bagatta legt Wert auf die Unterscheidung zwischen naturgegebenen Verwandlungen, die wie beim Chamäleon durch den Zufall oder den Jahreszyklus bewirkt werden, und Verwandlungen, die göttlich bewirkt sind, von Tugend zeugen und ohne Zweifel bewundert würden.²⁰

Das erste Buch des zweiten Bandes versammelt Bewundernswertes in verschiedenen natürlichen Entwicklungsphasen des Menschen und setzt mit den pränatalen Stadien ein. Mit dem Verweis auf das Hüpfen des Kindes im Leibe der Elisabeth verankert Bagatta biblisch, was weder den Naturgesetzen noch einer übernatürlichen Wirkungsinstanz zugeschrieben werden kann und deshalb ausserhalb der Natur anzusiedeln ist.

Weitere kurze Erzählungen berichten, wie ein ungeborenes Kind aus dem Mutterleib Zeichen gibt, gar eine Stimme erhält und sich im Falle der Bedrängnis sogar sprechend wehren kann: So tröstet der Fötus die von Räubern bedrängte Mutter (*Admiranda*, tom. II, lib. I, Nr. 6, p. 6), oder er tadelt sogar den über die Schwangerschaft seiner Tochter erzürnten Vater und rettet so das Leben beider vor dem Feuertod (*Admiranda*, tom. II, lib. I, Nr. 2, p. 6).

Diese Sprünge in den menschlichen Entwicklungsphasen sind ebenso wunderbar wie die ebenfalls in diesem Buch angeführten Geschlechtsumwandlungen:

So wird ein bereits wurmzerfressenes junges Mädchen durch achttägiges Gebet vom Wüstenvater Makarius geheilt und in einen Mann verwandelt (*Admiranda*, tom. II, lib. II, Nr. 2, p. 69). Eine Geschlechtsumwandlung vermag auch der Hl. Dominicus de Soriano herbeizuführen, der dank Almosen ein Mädchen nach der Geburt doch noch in den erwünschten Buben verwandelt (*Admiranda*, tom. II, lib. II, Nr. 3, p. 69). Diese Beispiele verdeutlichen, dass sich das Wunderbare dort ereignet, wo das Wissen begrenzt ist und die Wünsche gross sind. Die damals Schicksal wie Glauben unterworfenen menschlichen Gestaltungswünsche zeigen sich im pränatalen Bereich ebenso konstant wie in Fragen der Geschlechtsiden-

²⁰ Jo. Bonifacius Bagatta, *op. cit.*, tom. I, pp. 69ff.

tität. Almosen wirkten hier mitunter harmloser und zuverlässiger als die Fertilitätstechnologie heute.

c) Sprechende Tiere

Bagatta grenzt sein Verständnis des Wunderbaren nicht nur gegen die Natur ab, wie bei den menschlichen Entwicklungsphasen, sondern auch gegen mythologische Erzählungen: Die antike Funktionalisierung von Tieren zur Strafe von Sünde setzt er mit Prometheus ins Bild. Von der analogen Funktionalisierung in seinen Beispielen behauptet Bagatta, sie seien unumstösslich wahr – indem er den antiken Strafmythos den Poeten zuweist und damit der Sphäre des Erlogenen, während er seine Beispiele durch Historiker beglaubigt sieht (*Admiranda*, Tom. I, lib. VII., c. 4, p. 485). Bagatta grenzt sich von der heidnisch-antiken Tierbefragung ab, indem er Vogelflug und Darmverschlingungen als prophetische Zeichen zurückweist und die Tiere zum Sprachrohr göttlicher Mitteilung macht. Die das Göttliche anzeigenden Tiere können sprechen, bezeichnen oder weissagen. Bevorzugte Tiere sind Vögel, so die biblischen Tauben, Raben und Schafe, aber auch Papageien, Drachen und Delphine. Des Heiligen Patritius Geissbock hat folgendes Schicksal ereilt: Er wird von Dieben gestohlen, geschlachtet und gegessen. Als ihn sein Besitzer jedoch sucht und nicht finden kann, da vernimmt er ein Jammern. Der verschlungene Ziegenbock – es muss sich um den als Rotkäppchen-Effekt bekannten Vorgang handeln – verrät den Dieb: *Mirum effatu, sed mirabilius apparuit actu.*²¹ (*Admiranda*, tom. I, lib. VII, c. 4, Nr. 21, p. 480).

Diese Geschöpfe wie weinende Pferde, sprechende Raben oder beobachtende Tauben stehen durchaus nicht im Zeichen der Verkündigung, sondern im Dienste des Menschen, meist eines Heiligen, der sie gezähmt hat; sie artikulieren sich in eigener Bedrängnis und erfahren aussergewöhnliche Kräfte, die auf den Heilszustand ihres Besitzers verweisen; so dass die Umwelt in Erfahrung der Heiligkeit gelangt, die den Men-

21 "Seltsam in der Ausführung, aber noch wunderbarer im Vollzug."

schen gemäss katholischer Auffassung nicht von vornherein einsichtig ist.

d) Begabungen, Weissagungen, Erleuchtungen

Besondere Begabungen, aber auch Wissen und Kenntnisse, gelten Bagatta als Prärogative, die er unter die *Admiranda* einreihet. Gelehrsamkeit verdankt sich nicht menschlicher Anstrengung, sondern ist zunächst göttliche Auszeichnung, Gnade. In diesen Bereich gehört auch das eingangs zitierte Beispiel der Hl. Catharina von Siena, die aus einer Fülle von Frauenerleuchtungen herausgegriffen ist, denen die Kenntnis der Schrift, des Lateins und die Kompetenz der Exegese nur so zufließt, zumindest im Vergleich mit den theologischen Tausendsassas, den Männern.²²

Es lässt sich auch der umgekehrte Vorgang beobachten: Bagatta ordnet also „supra naturam“ ein, was die Moderne als von der Natur bzw. Kultur gegeben einstuft. Bagatta beruft sich auf das vierte Kapitel des vierten Epheserbriefs und unterscheidet vier Stufen der Gelehrtheit: das Predigen in Zungen der Apostel (Pfingstwunder), die Gabe der Prophetie der Propheten, die Verkündigung des Evangeliums durch die Evangelisten und die den Predigern und Gelehrten vorbehaltenen Wissenssammlung. Vom Pfingstwunder, das der Heilige Geist an den Aposteln vollzogen hat, kann Giovanni Bagatta so eine Wirkkraft bis zu seinen *Admiranda* ableiten, diese Argumentation stattet sein Werk mit unumstösslich autorisierter Legitimation aus. Die enzyklopädische Arbeit als Dienst am Wunder ist damit ein Ausdruck seiner Divinität. Die reziproke Heiligung – wer Wunderbares erzählt, wirkt Wunder – darf als Spezifikum spätbarocker Hyperbolik betrachtet werden.

22 So die Hl. Catharina von Alexandrien oder die Hl. Veronica, Jo. Bonifacius Bagatta, *op. cit.*, tom. II, p. 172 und p. 173. Von der Hl. Lidwina wird sogar berichtet, dass sie, geprüft von einem Skeptiker, die dunklen Stellen der Schrift so auslegte, dass die Gelehrtesten staunten und sich wunderten, weil sie diese mit angemesseneren Vergleichen ausgelegt hat als die Doktoren.

Als letzten und zentralen Aspekt möchte ich zeigen, dass für die Mitteilung des Wunderbaren die Form der Erzählung ausschlaggebend ist und nicht das Faktum. Ich wähle Beispiele aus den Bilokationen, die nach Thomas von Aquin Wunder erster Ordnung (*quoad substantia*) sind, weil sie “*multiplicata in diversis locis praesentia*”, also die Präsenz eines Körpers an zwei Orten gleichzeitig oder die Ablösung eines Körper aus Zeit und Raum beschreiben. Unter dem Kriterium narrativer Ausfaltung vermag ein stichwortartiges Notat zwar diese Operation, aber nicht das Wunderbare zu bezeugen. Im Lapidarstil heisst es von Joseph von Archieta Societ. Jesu:²³

Eodem die, & hora cum hominibus diversis, distantissimis locis, visibili specie saepe agebat, & conversabatur.²⁴ (*Admiranda*, Tom. II, lib. II, cap. III, Nr. 18, p. 72).

Ein solcher Eintrag von Name, Ort und Tätigkeit hat die narratologischen Qualitäten eines Telefonbucheintrags und bleibt profan, auch wenn er gemäss Jacques Le Goff das Kriterium des Wunderbaren, die Funktion der Multiplikation, erfüllt. Erst wenn das Ereignis des Wunders narratologisch zur Kurzgeschichte ausgefaltet wird, teilt sich das Wunderbare mit. Bleibt dieses aber aus, so ist das Ereignis des Wunders eine blosser Behauptung und der Vollzug des Wunderbaren ereignet sich nicht.

Bagattas Sammlung enthält solche stichwortartigen Notate ebenso wie Erzählungen, die das Wunder *ad oculos* zu stellen vermögen. Er setzt hier verschiedene narratologische Techniken ein, wie szenisches Erzählen, Perspektivierungen, direkte Rede und Erzählerberichte, Zeitsprünge und Zeitdehnungen und Leerstellen. So in der den Erzählforschern bekannten Erzählung eines Mönchspaziergangs aus dem *Magnum speculum Exemplorum*: Ein frommer Mönch hat in der Frühmesse den Satz “*mille anni ante oculos tuos tanquam [!] dies hester-*

23 José von Archieta war ein Brasilienmissionar, Jo. Bonifacius Bagatta, *op. cit.*, p. 72.

24 Verdeutscht: “Oft hat er am gleichen Tag, zur selben Stunde mit verschiedenen Menschen an den entferntesten Orten in sichtbarer Gestalt gehandelt und gesprochen.”

na”²⁵ (*Admiranda*, Tom. II., lib. II, cap. III, Nr. 2, p. 80) nicht verstanden und Gott um Offenbarung dieses Satzes gebeten. Worauf ihm ein wunderschöner Vogel erscheint, dem er ins Freie folgt. Den süßen Gesang lauschend, verspürt er weder Durst noch Hunger und folgt dem Vogel während dreier Jahrhunderte. Als er nun zum Kloster zurückkehrt, und vermeintlich zur dritten Stunde desselben Tages Einlass begehrt, kennen ihn weder der Pförtner, noch die Fratres oder der Abt. Als die Dauer seines Ausflugs nachvollzogen wird, legt sich der Mönch nieder und stirbt. Die Fratres interpretieren diesen Spaziergang als eine Vorahnung auf das Paradies. Dies ist aber bloss die Mönchsperspektive, der Text lässt durchaus offen, wie die Zeitreise zu verstehen ist, ob sie die Relativität von Zeiträumen und damit des Zeitlichen illustriert oder ob sie eine *vita contemplativa* um den Preis der sozialen Integration veranschaulicht. Signifikant ist sicherlich, dass im Perspektivenwechsel aus der hermeneutischen Frage des einzelnen Mönchs ein Exempel für die ganze Kongregation wird. In der detaillierten, perspektivierten und dialogisierten Erzählung sind Lücken und Interpretationsangebote entstanden, die dem Hörer oder Leser die Vervollständigung und Auswahl der Details überantworten und ihn in den Prozess der Suche nach der Erklärung des Wunders einbinden. Wenn es gelingt, den Rezipienten in den Zustand des Geheimnisses versetzen und ihn dort zu belassen, dann hat sich das Wunder als Verwunderung auf den Leser übertragen (“*miraculum est id, [...] eius causa non uni, vel paucis, sed omnibus debet esse ignota*”²⁶) und wir haben nun eine Ästhetik des Wunderbaren gewonnen.

Diese Wirkungsweise erreicht Bagatta aber auch mit weit bescheideneren Mitteln, indem er eine Reihe von ähnlichen kurzen Wundererzählungen hintereinander stellt, so beispielsweise bei den Weissagungen von Frauen, die zunächst als Analphabetinnen lesend den Sinn der Schrift erfassen, sodann in den folgenden Exempeln in einen Zustand der Erleuchtung gelangen, sich hierauf als Ratgeberin oder Prophe-

25 Verdeutscht: “Tausend Jahre sind vor Deinen Augen wie der gestrige Tag.” 2. Petrusbrief, 3, 9.

26 Vgl. Fussnote 8.

tin mitteilen, indem sie Psalmen auslegen oder knifflige theologische Fragen beantworten und damit ein zuvor als gelehrt bezeichnetes männliches Publikum beschämen oder in Verwunderung versetzen. Weil sie selbst ohne affektive Regung bleiben, erscheinen sie als bloße Helferinnen oder Sprachrohre Gottes.

Für sich genommen wirkt eine einzelne dieser Erzählungen ebenso als lapidare Behauptung wie die oben beschriebene Bilokation. In ihrer Reihung entsteht jedoch ein Muster, das die zuverlässige Einlösung des Wunderbaren zu versprechen vermag. Narratologisch sieht diese Struktur in nuce folgendermassen aus: Es sind meist drei temporal aufeinanderfolgende Ereignisse, wobei das letzte Ereignis das Eintreten des ersten beglaubigt. Das Wunder vollzieht sich in der spirituellen Initiation der Frauengestalten, aber es wird nur im Phänomen ihrer Rede und deren Wirkung auf andere manifest. Allein die nachfolgende Beglaubigung durch die Zuhörer und den Erzähler bestätigen das Wunder. Die Verwandlung der Person kann genauso wenig überprüft werden wie der Gegenstand ihrer Mitteilungen, der meist vollkommen ausgespart bleibt. Die Figur wird selbst ohne weitere Attribute nur schemenhaft präsentiert, ohne irgendwelchen psychischen oder sozialen Kontext erscheint sie wie ein Medium, das nicht aus eigener Kraft, sondern qua höheren Einfluss wirkt. Wird dieses Muster in den Kontext von ganzen Exempelketten gesetzt, weckt bereits die lesende Frau die Erwartung auf zumindest eine Weisheit, wenn nicht ein Wunder.

Die narratologische Strategie geht dahin, das erlebende Subjekt im Zustand des Geheimnisses zu belassen. Zwar geht es darum, den Sinn der Schrift zu erfassen, aber die Erzählung vom Wunder will diesen selbst keineswegs im Wunderbericht ausbreiten. Damit wäre das Wunder profaniert. Vielmehr setzt die Erzählung von den Wundern Auslassungen und Leerstellen, die das Wunder im Bereich des Unausgesprochenen belassen.

Wunder vollziehen sich an Frauen auf zwei grundsätzlich verschiedene Arten: Führt der eine Typus aus dem schieren Analphabetismus zu Gelehrsamkeit, Schriftkenntnis und theologischem Scharfsinn, so gelangt der zweite, dessen Verwirklichung noch schwieriger mitzuteilen ist, zum Vollglück in der Beschränkung, der *sancta simplicitas*. Das verdeutlicht

das exemplum der Hl. Liutgard: Als Hl. Jungfrau bittet sie den himmlischen Bräutigam, ihr die Gnade zu erweisen, das Psalterium zwecks höherer Andacht zu verstehen, was ihr gewährt wird. Doch bleibt ihr das erwünschte Ziel der Andacht versagt. Der Erzähler kommentiert: “reverentia enim velati mysterii, mater est devotionis.”²⁷ In ihren Worten lautet die Einsicht bescheidener: “Quid attinet ad me simplicem et idiotam monalem Scripturae arcana noscere?”²⁸ und darauf ereignet sich das eigentliche Wunder: die Rückversetzung in den Zustand der Naivität, also könnte sie in ihre Kindheit zurückkehren. Dieser ist allerdings höchst ambivalent, weil das zuvor errungene Wissen um die eigene Beschränktheit eine höhere Weisheit etabliert. Denn gar nicht Kind, sondern ganz Braut, erbittet sie statt dessen von ihrem Herrn, ihr sein Herz zu schenken, dass “& cordis tui amorem cordi meo sic attempera, ut in te cor meum possideam omni tempore, tua protectione securum.”²⁹ So gewinnt sie um den Preis der Schriftgelehrtheit die wechselseitige Liebe. Diese Erzählung verwendet die in der christlichen Mystik geläufige Liebesmetaphorik zur Schilderung des Wunders, indem der Glauben nicht als Kategorie des Wissens, sondern als Diskurs der Liebe verhandelt wird, die Weisheit nicht als Kenntnis der Geheimnisse der Schrift, sondern als Selbsterkenntnis gewonnen wird. Das Wunder liegt in der Versöhnung von Erkenntnis, Glauben und Liebe.

Die *Orbis miracula* zeigen Ende des 17. Jahrhunderts, wenn wir Bagattas *Admiranda* als repräsentative Sammlung zugrunde legen, eine solche Vielfalt von Wirkungsprinzipien, dass die von Le Goff dem christlichen Wunder abgesprochenen und nur im Bereich des Wunderbaren vorgefundenen Funktionstypen im christlichen Erzählkorpus wiedergefunden

27 Verdeutscht: “Denn die Verehrung des verhüllten Geheimnisses ist die Mutter der Andacht.” Jo. Bonifacius Bagatta, *op. cit.*, tom. II, lib. IV, cap. II, p. 173.

28 Verdeutscht: “Wie kommt es an mich einfache und auf mich gestellte Nonne, die Geheimnisse der Schrift zu erkennen?” *Ibid.*

29 Verdeutscht: “und in Liebe zu deinem Herzen will ich mein Herz so entfachen, dass ich in dir mein Herz alle Zeit besitze und in Deinem Schutz sicher bin”, *ibid.*

und sogar ausgeweitet werden. Er wären mindestens der Typus der *restauratio*, der *transmutatio*, der *vaticinatio*, der *denotatio* und viele weitere zu ergänzen. Darüber hinaus erzeugt nun auch die formale Gestaltung der Wunder dank narratologischer Verfahren Wirkungen, die des Lesers Verwunderung bewirkt. Das Wunderbare wird zur ästhetischen Qualität. Doch erfüllt diese auch eine rhetorische Funktion im Dienste der konfessionell ausgerichteten *propaganda fidei*.

4. Die Enzyklopädie der *Admiranda* als konfessionelles Programm

Seit der Reformation ist das Wunder ein Spaltpilz im Streit der Konfessionen: Die Skepsis gegenüber dem Wunderglauben setzte mit der reformatorischen Kritik an Wallfahrten, Bildern und Heiligenverehrung, also der Kritik an den Missbräuchen des Wunderglaubens ein, die gleichzeitig den Offenbarungsglauben an die Schrift gebunden hat. Die Protestanten kennen keine Mirakel, aber halten ausserhalb der Schrift an den Wundern als Prodigien fest. Die evangelische Theologie heute verweist Wunder als Widerspruch zum naturgesetzlich bestimmten Weltbild in den Bereich des Mythos, der jedoch existential interpretiert werden kann. Demgegenüber hat die katholische Kirche an Wundern als die Ausserkraftsetzung oder Durchbrechung der Naturgesetze festgehalten, und erst das II. Vatikanum hat aus der apologetischen Engführung herausgeführt: Wunder seien Heilszeichen der sich in Christus vollendenden Selbstmitteilung Gottes. Das erste Vatikanum (1869/70) bestimmte Wunder als Zeichen der Offenbarung dialektisch, es anerkannte die subjektive Erfahrung, erachtete diese aber nicht als ausreichend, um den Offenbarungsglauben zu begründen.³⁰

30 Fries hält am Wunder als Zeichen der Offenbarung fest in Abgrenzung von R. Bultmann, der den Glauben an das Wunder als ein den gesetzmässigen Ablauf der Natur durchbrechendes Ereignis, als eine für den heutigen Menschen nicht mehr vollziehbare Forderung hält. Fries versteht die kontingente Ordnung der Naturgesetze als eine bedingte und keine absolute und sieht die Realität des Wunders durch die Zeugen und die Dignität des Wunderwirkens sichergestellt. Während Wieden-

Die Sammlung der *Admiranda* beschränkt sich nicht auf eine historische Dokumentation, wie das die Exempelsammlungen, Mirakelbücher oder Legendarien traditionell auch geleistet haben.³¹ Wenn Bagatta eine Enzyklopädie des Bewundernswerten neben die im Zeitalter der Gegenreformation verbreiteten Mirakelsammlungen stellt, dann wird hier eine neue Form der propaganda fidei gewählt. Mit der enzyklopädischen Darstellungsform vergrößert Bagatta in seiner Systematik den universalen Deutungsanspruch der römisch-katholischen Kirche um den Anspruch auf Vollständigkeit. Das Wunderbare soll überall sichtbar gemacht werden. Die Omnipräsenz des Wunderbaren soll die Allgegenwart von Gottes Offenbarung in der Welt bezeugen. So überbietet Bagatta mit dem Zeugnis von Bewundernswertem in allen Seinsbereichen selbst das heilsgeschichtliche Weltdeutungsmodell.

Betrachten wir das Werk in seinem konfessionellen Kontext, so wird deutlich: Die *Admiranda orbis Christiani* sind eine Speerspitze der katholischen Reformbewegung. Das opus magnum erschien 1680 in Venedig und darauf 1695, 1700 und 1741 in Augsburg. Die kurzfristige Zweitaufgabe der *Admiranda orbis Christiani* in Augsburg lässt vermuten, dass eine grosse Nachfrage bestand, die bis Mitte des 18. Jahrhunderts anhielt. Der Vertrieb über den Orden und Bagattas Lehrtätigkeit dürfte die Zirkulation des Werks erleichtert haben. Die Latinität des Werks sorgte für die schnelle Verbreitung in ge-

hoff ziemlich salopp nach dem Motto "Denn wer planvoll 'seines Glückes Schmied' sein will, kann überraschende Eingriffe Gottes nicht mehr brauchen" (LTK, Sp. 1317) eine Zäsur zur Neuzeit propagiert. Er setzt vereinfachend die Grenze zwischen einem unproblematischen Wunderglauben im religiös bestimmten Mittelalter und der aufgeklärten Neuzeit, die er erst mit Humes *An Enquiry concerning Human Understanding* (1758) beginnen lässt. Heinrich Fries, "Zeichen/Wunder", *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, hrsg. von Heinrich Fries, Bd. 2, München, Kösel 1963, pp. 890-896. Johann Figl; Peter Weimar; Karl Kerltege; et. al.: "Wunder", *Lexikon für Theologie und Kirche*, hrsg. von Walter Kasper, Freiburg/Basel u.a., Herder 2001, Bd. 10, pp. 1311-1319.

³¹ Diese wertet Bagatta zwar als Quelle, neben zahlreichen hagiographischen, chronikalischen, aber auch naturwissenschaftlichen Werken aus. Er verweist namentlich auf Aristoteles, Plinius, Solinus, Gervasius, Berchorius und andere. Jo. Bonifacius Bagatta, op. cit., tom. I, p. 2.

lehrten Kreisen über die Sprachgrenzen hinaus. Für ein enzyklopädisches Kompendium dürften andere Leser kaum in Betracht kommen. So verwundert es nicht, dass keine Übersetzungen bekannt sind und sehr wahrscheinlich auch keine angefertigt worden sind.

Als Angehöriger des Theatinerordens war Giovanni Bonifazio Bagatta³² Mitglied einer Kongregation, die anfangs des 16. Jahrhunderts von Kajetan von Thiene neu gegründet worden ist, sich sehr schnell verbreitet hat und neben den Jesuiten als Lehrorden im Dienste der katholischen Reformbewegung aufgetreten ist.³³ Bagattas Unternehmen muss deshalb auch als Programm zur (Rückver-)Sicherung katholischer Glaubensgewissheiten und ihrer Verbreitung verstanden werden: Die *Admiranda orbis Christiani* setzen die von der Reformation bekämpften Mirakelerzählungen nochmals in ihr Recht. Katholische Wissensbestände (Heiligenviten, Legendarien, Mirakelbücher) werden in die neue enzyklopädische Form gegossen. Die vereinfachte Orientierung und Handhabung erleichtert die erzählende Verbreitung der erzählten Wunder, und so kann das Corpus in grösseren Pfarreien als Materialsammlung und Handreichung für die Predigt dienen. Hat die Reformation gemäss dem lutherischen *sola scriptura* die göttliche Offenbarung auf die Schrift konzentriert, so verteidigt Bagattas Systematik der Wunder das katholische Offenbarungswissen in der Welt und verhilft den Wundern zu Wort und auf die Kanzel.

5. Wunder und Weltwissen

Diese Enzyklopädie der Wunder ist aber auch als ein eigenwilliger Gegenentwurf zu den im 17. Jahrhundert aktuellen Modellen der Welterklärung zu betrachten, als Beitrag zu Geschichte der Rationalität zu verstehen: Sei es die sich seit Mitte des Jahrhunderts skeptisch von der aristotelischen Metaphysik

³² Bagatta legte 1649 in Verona die Gelübde ab, seine Lebensdaten sind unbekannt.

³³ Theatinerorden wurde 1524 gegründet und nach dem lateinischen Namen der Stadt Chieti benannt. Vgl. *Ökumenisches Heiligenlexikon*.

abwendende Naturphilosophie der Engländer oder Holländer oder der sich in Deutschland und Frankreich durchsetzende Rationalismus in seiner leibnizschen oder cartesianischen Ausprägung. Für den heutigen Leser mag die ausdifferenzierte und breit entfaltete Systematik, die detailverliebte Akribie, der Anspruch auf Vollständigkeit und die Fülle der Exempla eine Exaktheit demonstrieren, wie sie von den empirischen Wissenschaften erzeugt und erwartet wird. Diese naturphilosophische Wissensaufbereitung steht in einem paradoxen Gegensatz zum Theologumenon "Wunder". Ist das Wunder doch gerade dadurch charakterisiert, dass es experimentell weder herstellbar noch wiederholbar, mithin eben nicht quantifizierbar ist. Aber gerade das will Bagatta mit seiner Darstellungsform dem Leser in Annäherung an naturphilosophische Wissensordnungen suggerieren: Für den Zeitgenossen, Autor und Leser, belegen die *Admiranda orbis Christiani* die allgegenwärtige Präsenz und Wirkungsmacht des Göttlichen in der Welt. Die umfassende Systematik liest sich sodann wie ein gesteigertes Lobpreis und kann als Akt der Huldigung (Gloria) verstanden werden. Bagatta macht Wunder weitgehend überschaubar, indem er darbietet, wann, wo, unter welchen Umständen mit welchen Auswirkungen Wunder eingetreten sind. Der Leser erhält eine Orientierungshilfe über ihr Wirken, bei der Lektüre gewinnt er den Eindruck, für jedes Wesen und jedes Ding, in jeder denkbaren Konstellation einen Eintrag vorzufinden. Und so droht das Unternehmen der *Admiranda orbis Christiani* als Zeugnis der Omnipräsenz der Wunder, des Wunderbaren und des Bewundernswerten gegen die heilsgeschichtliche Absicht des Verfassers in einen blasphemischen Akt umzuschlagen. In jenen blasphemischen Akt, als den vernunftgeleitete aufklärerische Frömmigkeit das religiöse Erzählen des Barocks denn auch verurteilt hat.

Abstract

L'œuvre encyclopédique des miracles *Admiranda orbis Christiani* (1680/95 et 1700) éditée par le moine Giovanni Bonifacius Bagatta (Ordre des Théatins) est bien plus qu'une collection extraordinaire, elle est aussi et surtout un immense récit de miracles. Elle permet en outre de comprendre la conception de la réalité et de la fantaisie à l'époque baroque. Le miracle a des qualités que le fantastique (Tzvetan Todorov) du XIX^{ème} ne connaît pas, parce que le merveilleux sert d'intermédiaire entre différentes réalités: le naturel, l'extra-naturel et le sur-naturel. Bagatta combine les différents concepts de réalité d'Augustin et de Thomas d'Aquin. Ce qui est particulièrement remarquable ou même hérétique, c'est qu'il situe le miracle dans l'extra-naturel. Jacques Le Goff a montré que pour le moyen âge, le merveilleux est perdu à cause de la restriction sur les miracles chrétiens, mais qu'il est conservé dans les traditions préchrétiennes et dans le magique. Il se définit par diverses fonctions transformatives comme la métamorphose, l'association, la déformation etc. Notre thèse montre que le merveilleux est réétabli au XVII^{ème} siècle dans les récits de miracles et qu'il se diversifie même dans les stratégies narratives qui évoquent le merveilleux dans la lecture.