

DIE FOLKLORISIERUNG DES WUNDERS

Erhard Schüttpelz

1.

Seit wann können Wunder, vor allem aber die Manifestationen eines Wunderglaubens – seine Paraphernalien, Bilder und Rituale – als ein ästhetisches Phänomen begriffen werden? Und seit wann kann man in diesem Zusammenhang von einer religiösen Neutralität oder einer säkularen Toleranz sprechen, etwa durch die Haltung eines ungläubigen Staunens, das zwar zur Verdammung und Skepsis fähig bleibt, aber auch in der Schwebelage zwischen ästhetischer Faszination und prinzipieller Abstandnahme vor den Wahrheitsansprüchen der beobachteten Wundergläubigkeit verharrt?

Zum einen ist eine solche ästhetische Wahrnehmung von Wundergläubigkeit vermutlich keine besondere Errungenschaft der Moderne. In allen älteren Zivilisationen gab es unaufhörlich Möglichkeiten, Wundergläubigkeiten zu beobachten und sich von ihren Wahrheitsansprüchen zu distanzieren, sich in Abscheu von ihnen abzuwenden – etwa vom Kastraten-Kult der Magna Mater im Zentrum des römischen Imperiums¹ – oder in zuweilen widerwilliger ästhetischer Faszination ihren Manifestationen und Anhängern beizuwohnen. Die ästhetische Wertschätzung und epistemologische Neutralisierung bis Geringschätzung des Wunderglaubens fremder Leute und ihres Anspruchs auf Wundertätigkeit wurde zwischen den Kulturen und innerhalb der weltweiten Stadtzivilisationen jahrtausendlang gepflegt. Man sollte daher meinen, dass moderne Gesellschaften die Toleranz der alten Stadtzivilisationen und insbesondere der ostasiatischen Zivilisationen, aber auch die individuelle Skepsis in Wildbeutekulturen schwerlich übertreffen können – selbst wenn sie wollten.

Zum anderen hat eine solche Toleranz und ästhetische Faszination in Europa eine ganz eigene verwickelte und bis heute weitgehend unverstandene Geschichte, weil eine schlichte Neutralisierung des Wunderglaubens bis ins 18. Jahrhundert nicht auf der Tagesordnung der christlichen Religionen stehen konnte.² Einen Tatbestand dieser zunächst europäischen, dann weltweiten Geschichte möchte ich im Folgenden die »Folklorisierung des Wunders« nennen – und das verlangt eine kurze Charakterisierung seiner beiden Bestandteile, der »Folklorisierung« und des »Wunders«.

2.

Eine gemeinsame Genealogie, man könnte auch sagen: eine gemeinsame Uruppe aller späteren Kulturwissenschaften und Geisteswissenschaften, etwa der historischen Hilfsdisziplinen und der Geschichtswissenschaft, der Archäologie und der Ethnologie und Volkskunde, liegt in der jahrhundertelangen europäischen Gelehrten-Bewegung, die man »Antiquarianismus« genannt hat.³ Ihre Motivation lag zuerst in einer ganz klassisch gesinnten, humanistischen Begeisterung für die materiellen, textuellen und sozialen Hinterlassenschaften der Antike in Europa, und das hieß: der römischen Antike, die allerdings einen

¹ Vgl. Mary Beard, »The Roman and the Foreign: The Cult of the ›Great Mother‹ in Imperial Rome«, in: Nicholas Thomas/Caroline Humphrey (Hrsg.), *Shamanism, History & the State*, Ann Arbor 1996, S. 164–190.

² Vgl. Kaspar von Greyerz, *Religion und Kultur. Europa 1500–1800*, Göttingen 2000.

³ Vgl. Peter N. Miller (Hrsg.), *Momigliano and Antiquarianism. Foundations of Modern Cultural Sciences*, Toronto 2007.

Bezug auf ihre griechischen Vorbilder einschloss. Die Italiener hatten einen Startvorteil, schließlich lag der Kern des römischen Imperiums in Italien; aber das Römische Reich umfasste auch alle seine Provinzen, und daher konnten Gelehrte und Amateure überall dort auf die Antike stoßen und sie aus dem heimischen Territorium rekonstruieren, wo Römer und ihre Hilfstruppen gewesen waren. Zuerst erstreckten sich die antiquarianischen Praktiken, das Ausgraben (zum Beispiel von Grabstellen), das Sammeln (zum Beispiel von Münzen) und die philologische Arbeit an Texten auf die römische Vergangenheit, dann aber auch zunehmend auf die nicht-römischen Bewohner der gleichen Provinzen und auf alle Gegenstände und Institutionen, auf alle Sitten und Gebräuche, die aus der römisch-einheimischen Interaktion hervorgegangen sein sollten und daher ausgegraben, gesammelt und spekulativ rekonstruiert werden konnten. Es handelte sich gewissermaßen um einen rückwärts gerichteten Kosmopolitismus, um die potenziell allumfassende Spurensuche einer ebenso überlegenen wie untergegangenen, in der Gegenwart aber weiterhin wirksamen Zivilisation. Europa wurde im Zuge dieser Beschäftigungen durchgreifend »provinzialisiert«, und die modernen Kulturwissenschaften sind die späten Erben dieser ersten methodischen Provinzialisierung Europas.

In den Obsessionen des Antiquarianismus, so zumindest vermuten es neuere Forschungen, handelte es sich allem Anschein nach auch um das Potenzial einer konfessionellen Neutralität, um die Möglichkeit einer skeptischen Selbstdistanzierung im Zeitalter der Religionskriege⁴ – während in England, Frankreich und Deutschland religiöser Mord und Bürgerkrieg auf der Tagesordnung standen. Aus den antiquarianischen Gelehrten-Netzwerken, die sich nach ihren italienischen Vorbildern durch die Mitte Europas nach Norden ausbreiteten, ist allerdings nur in Nordwesteuropa, und zwar in England und Schweden, das geworden, was später als »Folklore« und »mündliche Tradition« für die ganze Welt kodifiziert werden sollte und auch in den modernen Literaturbegriff Eingang gefunden hat. Die erste monographische Sammlung einheimischer mündlicher Sitten und Gebräuche, durch die auch der einheimische Wunderglaube der Vergangenheit und der Gegenwart als eine Form von »Folklore« behandelt werden konnte, findet sich im England des späten 17. Jahrhunderts. Sie wurde im Umfeld der auf lange Sicht einflussreichsten naturwissenschaftlichen Institutionengründung, der *Royal Society*, vom gelehrten Amateur John Aubrey zusammengestellt, der neben vielen weiteren Projekten auch die erste archäologische Regionalmonographie und die erste Monographie über regionale Ortsnamen verfasste. Bei diesen Projekten, die allesamt zu Lebzeiten Aubreys unveröffentlicht blieben, handelt es sich um die Zuspitzung typischer antiquarianischer Wissenspraktiken: die Sammlung, Ausgrabung und philologische Rekonstruktion von einheimischen »heidnischen« Gebäuden, Benennungen und Sitten und Gebräuchen – und zwar vorzugsweise, wie dies auch bei Aubrey geschieht, entlang von Zitaten aus antiken Texten, also durch eine Form beobachtender Philologie. Die folkloristische Monographie Aubreys heißt *Remaines of Gentilisme and Judaisme* und besteht aus eben solchen Zitaten und Beobachtungen englischer Sitten und Gebräuche, und zwar insbesondere magischer und katholischer Sitten mitsamt ihren Wundergläubigkeiten.⁵ Warum geschah diese folkloristische Zuspitzung im späten englischen 17. Jahrhundert, und warum wurde sie erst im Laufe des 18. Jahrhundert literarisch und theoretisch verallgemeinert?

4 Vgl. Martin Mulsow, »Jetzt kann die Vorgeschichte der Kulturwissenschaften geschrieben werden«, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 18.7.2008.

5 Vgl. John Aubrey, »Remaines of Gentilisme and Judaisme« (1695), in: ders., *Three Prose Works*, Fontwell 1972, S. 131–308.

3.

Die Antwort liegt in der Geschichte der englischen Reformation.⁶ Diese Geschichte sollte man nicht mit einer protestantischen Säkularisierungsgeschichte verwechseln, wie sie seit dem 19. Jahrhundert üblich geworden ist und seitdem die Religionsgeschichte Europas in der Sicht ihrer akademisch Gebildeten verzerrt. Es gibt keinen Grund zur Annahme, die Protestanten des 16. und 17. Jahrhunderts – sei es in England, sei es in Deutschland – seien in irgendeinem Sinne weniger wundergläubig gewesen als ihre katholischen Gegner. Im 16. und 17. Jahrhundert wurde auch die Reformation selbst von ihren Anhängern als ein Wunder gefeiert, nämlich als Eingriff der göttlichen Vorsehung in diese Welt. Erst seit dem 19. Jahrhundert neigen zahlreiche Protestanten und Säkularisierer – also keineswegs alle Protestanten, aber die Modernisierungstheoretiker und die Kulturprotestanten unter ihnen – dazu, retrospektiv die Reformation als einen entscheidenden Schritt auf dem Weg zur Säkularisierung und Rationalisierung, zu einer »Entzauberung der Welt« (Max Weber) zu verstehen. Diese Sichtweise lag den Protestanten des 16. und 17. Jahrhunderts noch fern. Denn die Präsenz Gottes hatte sich durch die Reformation selbst bewiesen, in Gegenwart und Zukunft musste sie durch die richtige Praxis der protestantischen Frömmigkeit, also durch die individuelle und kollektive Fähigkeit, das Evangelium in die Tat umzusetzen, bewiesen werden, und zudem konnte sie jeden Moment in eine apokalyptische Endzeit übergehen.

Wie der Reformationshistoriker R. W. Scribner dargestellt hat⁷, blieben auch die drei großen christlichen Achsen der Durchlässigkeit von Religion und Magie, die sich im christlichen Mittelalter herausgebildet hatten – also die Achsen der christlichen Wundergläubigkeit und Wundertätigkeit – für Protestanten wie für Katholiken gleichermaßen verbindlich: erstens die rituelle Manifestation des Heils der Heilsgeschichte in dieser Welt und im eigenen Alltag; zweitens die rituelle Abwehr der dämonischen und diabolischen Interventionen in dieser Welt; und insbesondere drittens die Heilkraft und die individuell wie kollektiv erwünschte »Erhörung« des Gebets – eine Achse der Durchlässigkeit, die durch den gerade im Protestantismus verstärkten Glauben an die Wirkmächtigkeit des gesprochenen heiligen Wortes noch an Bedeutung gewann. Gott manifestierte sich dementsprechend zwar nicht mehr durch seine Heiligen und ihre Reliquien – wie in der katholischen Kirche –, aber durch die göttliche Vorsehung mit ihren Prodigien und Wunderzeichen sowie durch individuelle und kollektive Errettungen und Strafen, die als göttliche Eingriffe – also in Form persönlicher und kollektiver »Wunder« – in Tagebüchern und Lebenserinnerungen zunehmend verzeichnet wurden.⁸ Und auch Luther höchstpersönlich wurde zuerst wie ein Heiliger verehrt, bis hin zum Glauben an die »Unverbrennbarkeit« seiner Bilder und späterer protestantischer Gesangbücher.⁹

Die protestantische Welt blieb daher bis ins 18. Jahrhundert eine Welt stets möglicher Wunder, und alle protestantischen Erweckungsbewegungen sind – und zwar bis heute – in ihrer Initialzündung von dem Anspruch geprägt, zum Beweis ihrer Rechtgläubigkeit Wunder, insbesondere Wunderheilungen, Dämonenaustreibungen und Gebetserhörungen, bewirken zu können.¹⁰ Es gibt insofern keinerlei Grund, den Protestantismus insgesamt mit einer Abschaffung des Wunders gleichzusetzen, zumal man durch eine solche Gleichsetzung auch die aktuelle Dynamik der weltweiten protestantischen Missionierungen in Nord- und Südamerika, Afrika, Asien und Europa gründlich missverstehen würde.

Allerdings betrieb die Reformation von Anfang an die Abschaffung und Zer-

6 Vgl. Alexandra Walsham, »Recording Superstition in Early Modern Britain: The Origins of Folklore«, in: S. A. Smith/Alan Knight (Eds.), *The Religion of Fools? Superstition Past and Present*, Oxford 2008, S. 178–206.

7 Vgl. R. W. Scribner, »The Reformation, Popular Magic, and the ›Disenchantment of the World‹« (1993), in: ders., *Religion and Culture in Germany (1400–1800)*, Leiden 2001, S. 346–365.

8 Vgl. Kaspar von Greyerz, *Vorsehungsglaube und Kosmologie. Studien zu englischen Selbstzeugnissen des 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1990.

9 Vgl. Scribner, »The Reformation, Popular Magic, and the ›Disenchantment of the World‹«.

10 Vgl. Greyerz, *Religion und Kultur. Europa 1500–1800*.

11 Vgl. Scribner: »The Reformation, Popular Magic, and the »Disenchantment of the World«.

12 Vgl. Alexandra Walsham, *The Reformation of the Landscape. Religion, Identity, and Memory in Early Modern Britain and Ireland*, Oxford 2011.

13 Vgl. Walsham, »Recording Superstition in Early Modern Britain: The Origins of Folklore«.

störung einer bestimmten Klasse von Wundern, nämlich all jener Rituale und Verehrungsformen – und zum Teil auch ihrer Bilder, Gebäude und landschaftlichen Markierungen –, die aus den spätmittelalterlichen und katholischen »Sakramentalien« hervorgegangen waren¹¹: Formen der Segnung, Weihung und des Exorzismus, die nicht aus der Bibel begründet werden konnten und die von Protestanten daher – wie etwa viele Formen der Heiligenverehrung – als eine Verehrung von Menschenhand (und nicht von Gott) geschaffener Dinge kategorisiert und als ein säkulares oder diabolisches »Machwerk« abgelehnt wurden. So fand insbesondere im England und dann im Großbritannien des 16. und 17. Jahrhunderts eine flächendeckende und für jeden augenfällige »Reformation der Landschaft« statt¹², die auf die Zerstörung vieler bis dahin wundertätiger Orte, Gebäude und Bilder und auf die Zensur und Umgestaltung aller Formen bisheriger Wundergläubigkeiten hinauslief, also eben auf die besagte Austreibung einer bestimmten Kategorie von Wundern (der bisherigen »Sakramentalien«). Mit anderen Worten: Die auffälligsten Wundermarkierungen einer sakralen Landschaft und ihrer Sitten und Gebräuche wurden einer gründlichen Reinigung unterzogen, einer inneren wie äußeren, der die englischen Eiferer dieser Reinigung, die »Puritaner«, ihren Namen verdanken.

4.

In diesen Bestrebungen ergab sich eine einmalige Konstellation mit den Praktiken und Legitimationen des europäischen »Antiquarianismus«. Im Rahmen der englischen Distanzierung von Rom praktizierten puritanische und andere antikatholische Polemiker das Gleiche, was auf dem Kontinent (und auch in England) die »Antiquarians« besorgten.¹³ Anders gesagt, viele antikatholische Polemiker waren zugleich lokale »Antiquarians«, die danach strebten, die »römische« – was für sie auch hieß: die »römisch-katholische« – und die »heidnische« Überlieferung zunächst zu identifizieren, um sie dann zerstören zu können. Die Erfassung einer katholisch legitimierte heidnischen Überlieferung der einheimischen Landbevölkerung, aber auch der Kirchspiele und der Klöster wurde für diese Polemiker zu einer wahren Obsession, versprach ihre Identifizierung doch erst die endgültige Reinigung der englischen Christenheit von Rom. Die antikatholischen Polemiker und ihre Lokalhistoriker, aber auch die um konfessionelle Neutralität bemühten »Antiquarians« und Royalisten – zusammen mit einigen wenigen englischen katholischen »Antiquarians« – stellten durch ihre Sammlungen und die Serie ihrer Texte, in denen sie sich gegenseitig zitierten und fortlaufend ergänzten, ein gemeinsames Grenzobjekt her. Und dieses Grenzobjekt hieß nicht nur »antiquities«, also Altertümer, und »popular antiquities«, also Altertümer der Volksüberlieferung, sondern es hieß auch »oral tradition« – und zwar deshalb, weil die katholischen Theologen alle »unwritten verities«, alle ungeschriebenen Wahrheiten, die sich nicht durch das Evangelium ausweisen konnten und zu denen insbesondere auch die spätmittelalterlichen Sakramentalien mit ihren Heiligenverehrungen zählten, durch das Postulat einer mündlichen Überlieferungskette, einer »oral tradition«, verteidigt hatten.

Nach 1660, als sich der puritanische Sturm aus Brandschatzungen und Polemiken gelegt hatte, fanden sich die durch eine Restauration ihrer Monarchie befriedeten Engländer in einer ganz neuen einheimischen Zeit-Schicht des Altertums wieder. Während die alten »Antiquarians« damit beschäftigt gewesen waren, das römische und provinzielle Altertum aus seinen Relikten und

Ruinen zu rekonstruieren, erschien jetzt das mittelalterliche englische Christentum mit seinen zum Teil zerstörten Kirchen, Klöstern, Bildern, Manuskripten und Denkmälern selbst wie die Ruine eines Altertums. Dabei spielte das Alter solcher Zeugnisse keine Rolle, führte die mittelalterliche Überlieferung doch jetzt direkt in eine »römische«, weil »römisch-katholische« und zum Teil als »heidnisch« verstandene Vergangenheit zurück. Die Ruinenromantik des 18. Jahrhunderts und auch der Erfolg des Rekurses auf »die Gotik« – von der neogotischen Architektur bis zur »Gothic Novel« – müssen dementsprechend als eine direkte kulturelle Folge der Zerstörungen des 17. Jahrhunderts betrachtet werden. Die Gewalt der englischen Religionskriege war – wenn auch nur teilweise – einer nostalgischen Verklärung gewichen, und die vormals wundertätige Landschaft erwies sich nun für die gebildete Oberschicht als unerschöpfliches Reservoir ästhetischer Erfahrungen und touristischer Fahrten.

Wenn man so will, handelt es sich daher beim dem bis heute anhaltenden Erfolg des Konzepts einer »oral tradition« um eine der größten begriffshistorischen Ironien, deren Spur in das Zeitalter der europäischen Religionskriege zurückführt.¹⁴ Die antikatholische Polemik gegen alle nicht aus der Bibel legitimierte Praktiken und Legitimationen, gegen alle »unwritten verities«, das Schriftprinzip des *sola scriptura* (der Imperativ, alles »allein aus der Schrift« des Evangeliums zu begründen) führte durch seine antiquarianische Umsetzung dazu, dass alle »popular antiquities« auch als »oral traditions« ausgewiesen und zum Teil religiös neutralisiert wurden. Sie erschienen jetzt als zum Teil gefährliche, zum Teil aber auch ganz harmlose Sitten und Gebräuche, die im Falle ihrer Harmlosigkeit allerdings nicht mehr der katholischen Kirche, sondern einer heidnischen einheimischen Vergangenheit zu entstammen schienen, wie sie im 19. Jahrhundert in der Begründung der Germanistik und Volkskunde durch Jacob und Wilhelm Grimm ins Feld geführt werden sollte. Die von diesen beiden mitinitiierte deutsche »Volkskunde« gab denn auch den antiquarianischen Praktiken, die sich seit dem 18. Jahrhundert vermehrt der mündlichen Überlieferung von Liedern und Gesängen, Sitten und Gebräuchen widmeten, erst ihren modernen Namen. »Volkskunde« wurde ins Englische als »Folk-Lore« übersetzt und bezeichnet jetzt den Gegenstand der »Volkskunde« und der folkloristischen Beschäftigungen, also die mündliche Überlieferung selbst. Seitdem dient die Kennzeichnung der »Folklore« als weltweiter Begriff für eine religiös neutralisierte Betrachtung profaner und religiöser Überlieferungen, die Dokumentation von Wundererzählungen und praktischen Wunderverehrungen immer inbegriffen.

5.

Seitdem ist eine ästhetische Wertschätzung des Wunderglaubens und der Wundertätigkeiten ungebildeter Schichten und fremder Bevölkerungen Teil der gelehrten Praktiken geblieben. Die im 17. Jahrhundert aufgekommene Konstellation zwischen antikatholischen Polemikern und Kennern der provinziellen Antike – das Grenzobjekt der einheimischen »heidnischen Überlieferung« und ihres »Altertums« – bildete für mehr als zweihundert Jahre, bis zur viktorianischen Entstehung der Religionswissenschaft und der Ethnologie¹⁵, die nordwesteuropäische Matrix einer Folklorisierung des Wunders.

Diese Konstellation blieb indes kein Privileg der Gelehrten. Im Laufe des frühen 18. Jahrhunderts kapselte sich die Kultur der englischen Oberschicht zunehmend von der Kultur der Landbevölkerung und der Unterschichten ab,

14 Vgl. ebd.

15 Vgl. Peter Burke, »From Antiquarianism to Anthropology«, in: Peter N. Miller (Hrsg.), *Momigliano and Antiquarianism. Foundations of Modern Cultural Sciences*, Toronto 2007, S. 229–247.

16 Vgl. Ronald Hutton, *The Rise and Fall of Merry England. The Ritual Year 1400–1700*, Oxford 1994.

17 Vgl. Greyerz, *Vorsehungsglaube und Kosmologie. Studien zu englischen Selbstzeugnissen des 17. Jahrhunderts*.

die englische Gesellschaft wurde durch eine neue Klassenherrschaft auseinanderdividiert. Im 17. Jahrhundert war England noch von einer gemeinsamen Festkultur geprägt gewesen, die auch die Religionskriege mit ihren puritanischen Angriffen überstanden hatte¹⁶, die dann aber im 18. Jahrhundert – und bis heute – zunehmend als Folklore der Unterschichten erscheint. Die neugebildete Oberschicht betonte ihre Solidarität mit naturphilosophischen Weltbildern und ihren Abstand vom ekstasefähigen »Enthusiasmus« der wundergläubigen protestantischen Bewegungen.¹⁷ Dazu schwächte sie den persönlichen Gott der individuellen Vorsehung ab, die mit ihren vielen kleinen Wundern in jedes Leben eingreifen und aufgeschrieben werden konnte, und betonte im Gegenzug die »allgemeine Vorsehung« der göttlichen Harmonie des Kosmos mit seinen Naturgesetzen. Auf diesem Wege gelangte sie zu einem immer optimistischeren Weltbild, zu einem Vertrauen in den Fortschritt der Menschheit, der Katholizismus und Wunderglaube hinter sich lassen würde.

Diese Tendenz darf jedoch nicht mit einer allgemeinen Entwicklung des Protestantismus verwechselt werden, denn in der gleichen Zeit entstand aus den englischen Unterschichten heraus der Methodismus mit seinem Anspruch auf neue ekstatische Fähigkeiten und Wunderheilungen – und er war nur der Anfang einer ganzen Reihe von modernen ekstatischen Bewegungen. Dennoch gab es jetzt, auch im Gefolge der *Royal Society*, eine kleine Oberschicht, deren Angehörige sich von jeder Form des Wunderglaubens und jeder Form einer ekstatischen Verzückung oder magischen Therapie distanzieren. Und allem Anschein nach hat die Herrschaft eben dieser Oberschicht in England ein beschleunigtes Ende aller behördlichen Formen von Hexenverfolgungen bewirkt, die in Europa vor allem in den protestantischen und in den konfessionell gemischten Territorien eskaliert waren. Charakteristisch für die Haltung dieser Oberschicht ist die Aussage eines ihrer Angehörigen, der noch in seiner Jugend zur Überprüfung von Hexereiverdächtigungen herangezogen worden war und in seinen Memoiren – und zwar vermutlich wahrheitsgetreu – seine Distanz vom »Volksglauben« betont:

Thus fond are the common people of traditional miracles, that they will not receive conviction by any reason, but retain them with an inveterate obstinacy, and so much fiercer as their superiors endeavour to rectify them, even to turn the opposite opinions into heresy and incredulity. And for this reason the popish impostures fill them with legends of their saints' miracles, and the sectarian impostures cultivate the credulity as to witches, and both triumph over Satan in their several ways of exorcitation, and in the meantime hold the people deceived when only they will work zealously to their corrupt and ambitious ends.¹⁸

18 Roger North, zit. nach Greyerz, *Vorsehungsglaube und Kosmologie. Studien zu englischen Selbstzeugnissen des 17. Jahrhunderts*, S. 157.

19 Vgl. Jeremy Black, *The British and The Grand Tour*, London 1985.

Dieselbe englische Oberschicht ging zunehmend auf Reisen und bildete das auffälligste Kontingent in der Frühphase des modernen Tourismus, der »Grand Tour« des 18. Jahrhunderts.¹⁹ Das obligatorische Reiseziel der Engländer war Italien, aber schon vorher führte die Route entweder über das katholische Frankreich oder durch die Niederlande in das katholische Rheinland, und von da aus weiter über die Alpen. Der Kulturschock konnte dabei nicht ausbleiben: In Auxerre, Dijon, Aachen oder Köln stießen die englischen Protestanten zum ersten Mal in ihrem Leben auf den weiterhin existierenden Heiligenglauben und insbesondere auf die Reliquienverehrung der Katholiken, und sie zeichneten diese Konfrontation in ihren Tagebüchern mit Abscheu, Verwunderung, Spott und parodistischer Blasphemie – Gefühlen und Figuren, die sich im gänzlich katholischen Italien, je weiter der Weg nach Süden führte, gar noch

verstärken sollten. Die antikatholische Polemik des 16. und 17. Jahrhunderts gegen alle katholischen »Sakramentalien« wiederholte sich somit als Reise-Erfahrung der Touristen auf der Grand Tour.²⁰

20 Vgl. ebd.

6.

Aber auf der Reise stellte sich nicht nur, in den Erfahrungen wie in den Tagebüchern, die antikatholische und antipapistische Polemik wie von selber ein, sondern mit ihr zugleich die alte Matrix des englischen Antiquarianismus: die Gleichsetzung von »römischer« mit »römisch-katholischer« und »heidnischer« Überlieferung, die ästhetische und gebildete Wertschätzung dieser Überlieferung mit ihren verschiedenen Zeitschichten und der Apparat aller wissenschaftlichen und liebhaberischen Praktiken des Sammeln, Ausgrabens und der philologischen Kommentierung. Der Antiquarianismus kehrte, popularisiert und zum Teil auch professionalisiert, an seinen Ursprungsort zurück: in das römische und römisch-katholische Italien, jetzt aber unter dem neuen Banner des Tourismus. Die Praktiken, die sich im englischen 17. Jahrhundert an einem gemeinsamen Grenzobjekt hochgeschaukelt hatten – an der überall vermuteten Übergängigkeit von römischen, römisch-katholischen und heidnischen Bauwerken und Relikten, Sitten und Gebräuchen –, wurden jetzt in mehrere Kategorien unterteilt.²¹ Sie zerfielen in die uneingeschränkte ästhetische Wertschätzung von antiken Gegenständen (Skulpturen, Bildern, Bauwerken, aber auch Werkzeugen, Münzen etc.), die etwas ambivalenter Wertes schätzung italienischer Kunst der Renaissance und des Barock und in die sehr viel schwieriger zu handhabende Differenzierung zwischen ästhetischer Wertschätzung und latenter religiöser Abwertung der »heidnischen« katholischen Kirche mit ihren Kirchen, Bildern, Festen und Paraphernalien. Aber »Rom« und das »römisch-katholische« Italien, das alte und unvergängliche »Heidentum« sowie das alte und das neue katholische »Christentum«, gingen in der protestantischen Betrachtung ständig in einander über; ästhetische Wertschätzung und religiöse oder aufgeklärte Abscheu ließen sich beim besten Willen nirgendwo ganz trennen. Die Wundergläubigkeit, die den protestantischen Reisenden im Süden begegnete, wurde insbesondere in ihren *Ritualen* der Heiligenverehrung zum Teil als abscheulicher Aberglaube verdammt (etwa die rituelle Blutverflüssigung von San Gennaro in Neapel) und als Grund für die Rückständigkeit und das Elend des Südens benannt²², zum Teil als Fest mitgefeiert (etwa bei der Vermählung des Dogen mit dem Meer in Venedig oder dem Karneval in Rom), während sie in ihren *Bildern* als Teil der christlichen Kunst der Renaissance und des Barock bewundert und ästhetisch rezipiert und auf die Antike bezogen wurde. Auf diese Weise, also in ihrer historischen Reflexion, ließ sich die Wundergläubigkeit dann auch als Gegenstand eines gelungenen *Bildungserlebnisses* des antiken oder des katholisch-heidnischen »Altertums« verbuchen.

Ein Historiker der Reisen und der Reisekünste des 17. und 18. Jahrhunderts hat einmal zu Recht bemerkt, die Erfahrung der protestantischen Touristen in den Süden habe sich ihnen oft genug als eine individuelle Bemühung dargestellt, die Kluft, die von der Reformation durch Europa gerissen worden war, durch die minutiöse Beschwörung und Pilgererfahrung eines gemeinsamen Erbes zu heilen.²³ Dieser Heilungswunsch, der bis heute fortwirkt²⁴, stand unter schwierigen kategorialen Vorzeichen, deren Klärung erst in Zukunft und durch eine gründlichere Anamnese gelingen kann. Denn ganz offensichtlich war der

21 Vgl. Andrew Wilton/Ilaria Bighamini (Eds.), *Grand Tour. The Lure of Italy in the Eighteenth Century*, London 1996.

22 Vgl. Black, *The British and The Grand Tour*, S. 189.

23 Vgl. Justin Stagl, »Das Reisen als Kunst und Wissenschaft (16.–18. Jahrhundert)«, in: *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 111 (1981), S. 78–92, hier S. 79.

24 Vgl. Thomas Hauschild, »Protestantische Pilger und katholische Körperschaften. Süditalien-Ethnographie zwischen Imagination und Realität«, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 83 (1986), S. 19–43.

25 Vgl. Peter Hersche, *Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter*, 2 Bde., Freiburg 2006.

26 Vgl. Aby Warburg, *Die Erneuerung der heidnischen Antike. Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Geschichte der europäischen Renaissance*, 2 Bde., Leipzig 1932.

27 Vgl. Martin Zillinger, »Folklore und Passion: Marokkanische Hochzeiten und transnationale Öffentlichkeit«, in: Andrea Lauser/Cordula Weissköppel (Hrsg.), *Migration und religiöse Dynamik*, Bielefeld 2008, S. 217–243.

Katholizismus des Barock mit seiner ausschweifenden Bilderpracht keineswegs das Christentum des Mittelalters, sondern eine Formation, die sich erst in ihrer Abwehrstellung zum protestantischen Norden entwickelt hatte²⁵; bestand die italienische Landbevölkerung nicht aus antiken Heiden; wurde die italienische und französische Oberschicht von den Touristen selbst als kaum wundergläubig eingeschätzt. Und der nordwesteuropäische Protestantismus der staatlichen Kirchen hatte sich erst im Laufe des 18. Jahrhunderts, und zuerst nur in einer kleinen gebildeten Elite, mit den Zielen der Aufklärung verbündet.

Die Reisen der Nordeuropäer in den Süden schufen eine imaginäre Spiegelachse, in der Barock-Katholizismus und mittelalterliche Christenheit auf der einen Seite und Protestantismus und aufgeklärte Skepsis auf der anderen zu fusionieren schienen, eine Spiegelachse, durch deren genauere Betrachtung vernünftige »Religion« und wundergläubige »Magie«, aber auch ästhetische Besonnenheit und verzweifelte Krisenanfälligkeit ein für allemal auseinanderzuidividieren waren, und zwar auch für die italienische Kunst und Religion selbst.²⁶ Die ästhetische Wertschätzung der Rituale und Bilder fremder Wundergläubigkeit und behaupteter Wundertätigkeit, aber auch ihre Neutralisierung und religionstheoretische Kategorisierung folgte im 19. Jahrhundert in ihren Grundeinschätzungen der protestantischen Grand Tour in den Süden. Die Folklorisierung des Wunders ist uns seitdem touristisch, kunsthistorisch und religionshistorisch vertraut geblieben, und sie hat seit der Grand Tour fortlaufend auf ihren Gegenstand – durch ihre Interaktion mit den Wundergläubigkeiten und Wundertätigkeiten der Einheimischen – zurückgewirkt. Eine Darstellung dieser Rückwirkungen und der exemplarischen Formen ihrer weltweiten Ausbreitung²⁷ würde den Rahmen dieser genealogischen Herleitung indes sprengen.

DAS WUNDER DES KORAN

Angelika Neuwirth

>Jedem Propheten wurde ein Zeichen gegeben, das die Wahrheit seiner Botschaft beweist: Gott sandte Mose zu einer Zeit, in der Pharaon an die Allmacht der Zauberei glaubte, Moses Zeichen war daher die Verwandlung des Stabes in eine Schlange. Er sandte Jesus in einer Epoche, in der die Heilkunst in höchstem Ansehen stand, Jesus musste deshalb die Kunst der Ärzte übertreffen – er tat dies mit der Auferweckung von Toten. Zu Muhammads Zeit konnte man mit so augenfälligen Wundern nicht mehr beeindruckt werden, er trat vor eine Hörschaft, bei denen Redekunst den höchsten Rang behauptete, sein Zeichen war deshalb ein sprachliches: das rhetorische Wunder des Koran. < – Etwa so berichtet im 9. Jahrhundert der in Basra wirkende Enzyklopädist al-Djahiz (160–255/777–869), einer der bedeutendsten Literaten der arabischen Kultur. Diese Klassifikation der Propheten ist zwar nichts Revolutionäres, sie lässt sich leicht als eine islamische Fortschreibung der christlich-theologischen Vorstellung von den sukzessiven Gottesbünden – mit Noah, Abraham und Mose – erkennen, die im Auftreten Jesu ihre Vollendung erreichen. Doch manifestiert sich bei al-Djahiz eine bemerkenswerte »Säkularisierung« des Prophetenbegriffs. Denn es ist nicht eine Steigerung der Gottesnähe, die die einen Propheten vor den anderen auszeichnet, sondern das zunehmende epistemische Raffinement, die zunehmende »Wissenschaftlichkeit« ihres Wunderwirkens, das sich an den immer sublimer werdenden Erwartungen ihrer Adressaten ausrichtet.

Für die frühislamische Gesellschaft bildet Muhammad den Höhepunkt, aber nicht insofern seine Botschaft die früheren übertrifft, sondern insofern sein Wunderzeichen nicht physischer, sondern geistiger Natur ist und somit den höchsten Grad an Sublimität aufweist – in Übereinstimmung mit der nun beanspruchten geistigen Überlegenheit seiner Gemeinde, die sich gegenüber den früheren gerade erst als siegreich erwiesen hat. Denn man versteht die rasche Verbreitung der arabischen Herrschaft nicht nur als einen Sieg über die etablierten politischen Mächte der Umwelt, die Sassaniden und Byzantiner, sondern gleichzeitig als einen Sieg über die theologischen Positionen der älteren Religionstraditionen. Und indem man diesen Erfolg als das notwendige Resultat der prophetischen Verkündigung Muhammads deutet, sieht man sich berechtigt, den Koran »teleologisch« auf diesen Sieg hin zu lesen: Die Empfänger der Botschaft sind daher al-Djahiz' Vision zufolge nicht – wie es für die historischen Adressaten des Verkünders zutrifft – eine ethnisch gemischte, pluri-kulturelle spätantike Hörergemeinde, sondern bereits diejenigen, die ein Jahrhundert später der entstehenden neuen Reichskultur politisch vorstehen und ihr den Stempel aufdrücken: die Araber selbst. Sie, deren poetisches Erbe, das umfangreiche Corpus der altarabischen Dichtung, in der Zeit des al-Djahiz sich gerade als das Rückgrat der neuen kulturellen Identität etabliert, werden durch die sprachlich sublimste göttliche Botschaft noch zusätzlich geadelt.