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: Die soziale Funktion des Wunders in der Antike

Autor: Wirbelauer, Eckhard

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1006414

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

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

Eckhard Wirbelauer

Die soziale Funktion des Wunders in der Antike [1]

Zu den Sorgen, die sich Menschen zu allen Zeiten am ehesten gemacht haben, gehört diejenige um die Gesundheit, um die eigene und vielleicht ebenso um diejenige der Allernächsten. Und immer wieder kommt es dabei zu Situationen, in denen die Betroffenen davon überzeugt sind, ihnen könne nur noch ein Wunder helfen, also eine unerwartete, überraschende Wendung, insbesondere: eine Heilung, die nicht sie, sondern eine stärkere Macht als die menschliche herbeiführen müsse. Allzuoft tritt diese Wendung zum Besseren nicht ein, gelegentlich aber schon, wobei alle Beteiligten nicht recht erklären können, was letztlich geholfen hat. Denn die Prozeduren, denen man sich unterzogen hatte, hatten zuvor vielfach nichts Entscheidendes bewirkt: Das Trinken des Wassers löschte nur den Durst, das Schlafen im Tempel vertrieb nur die Müdigkeit, und auch das Baden im Fluss blieb ohne grössere Folgen. Ab und zu kommt es anders: Die Heilung tritt ein, ein Wunder ist geschehen! Doch damit geben sich die Betroffenen (und ihr beeindrucktes Umfeld) nicht zufrieden. Die Neigung ist gross, die Wunderheilung auf bestimmte Handlungen zurückzuführen oder konkrete Objekte zu benennen, ohne die der gewünschte Effekt nicht eingetreten wäre. Das Wasser im südfranzösischen Lourdes erfüllt insofern dieselben Bedürfnisse wie einst der Teich von Betesda,[2] den uns der Evangelist Johannes anschaulich schildert (Joh. 5, 2–9):

1 Zu danken habe ich den Organisatoren und Mitwirkenden an der Tagung, insbesondere Johannes Anderegg, Andreas Härter und Peter Schnyder, sowie Marie-Laure Freyburger-Galland, Hans-Joachim Gehrke, Jochen Martin, Evelyne Scheid und Aloys Winterling.

2 Zur Schreibweise, zur Etymologie und zur Forschungsgeschichte vgl. Benedikt Schwank, "Betesda", *Lexikon für Theologie und Kirche*, hg. v.

Es ist aber zu Jerusalem bei dem Schaftor ein Teich, der heisst auf hebräisch Betesda und hat fünf Hallen, (3) in welchen lagen viele Kranke, Blinde, Lahme, Ausgezehrte, "die warteten, wann sich das Wasser bewegte. (4) Denn ein Engel des Herrn fuhr herab von Zeit zu Zeit in den Teich und bewegte das Wasser. Wer nun zuerst, nachdem das Wasser bewegt war, hineinstieg, der ward gesund, mit welcherlei Leiden er behaftet war." (5) Es war aber daselbst ein Mensch, der lag schon achtunddreissig Jahre krank. (6) Da Jesus den sah liegen und vernahm, dass er schon lange gelegen hatte, spricht er zu ihm: Willst du gesund werden? (7) Der Kranke antwortete ihm: Herr, ich habe keinen Menschen, wenn das Wasser sich bewegt, der mich in den Teich bringe; wenn ich aber komme, so steigt ein anderer vor mir hinein. (8) Jesus spricht zu ihm: Stehe auf, nimm dein Bett und gehe hin! (9) Und alsbald ward der Mensch gesund und nahm sein Bett und ging hin.

Das eigentliche Wunder, dessentwegen Johannes vom Teich von Betesda erzählt, ist also die Heilung eines schon lange dort Wartenden durch Jesus. An sich schon erzählenswert, bekommt die Geschichte im Folgenden noch eine besondere Pointe dadurch, dass die Heilung am Sabbat stattgefunden haben soll. Nicht nur der Kranke, der auf Jesu Wort hin sein Bett geschultert habe und davongegangen sei, sondern auch

Walter Kasper, 3. Aufl., Freiburg/Basel/Wien, Herder [im folgenden: LThK[3]], Bd. 2, 1994, Sp. 331–332. Der in spitze Klammern eingeschlossene Textteil ist erst in Handschriften seit dem 4. Jahrhundert nachweisbar, muss aber inhaltlich vorausgesetzt werden, um das Folgende zu verstehen. Es handelt sich offenbar um eine als Glosse zum Text hinzugefügte Erklärung für diejenigen, die die konkreten Umstände vor Ort nicht mehr kannten. – Zum 'Wunder' s. etwa die Beiträge in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Teil II: Principat, Bd. 23/2: Religion (*Vorkonstantinisches Christentum: Verhältnis zu römischem Staat und heidnischer Religion*, hg. v. Wolfgang Haase, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1980, sowie Johann Figl, Peter Weimar, Karl Kertelge, et. al., "Wunder. Religionswissenschaftlich – Biblisch-theologisch: Altes Testament/Neues Testament/Judentum – Systematisch-theologisch – Religionspädagogisch", *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, hg. v. Kurt Galling, 3. Aufl., Tübingen, Mohr Siebeck, Bd. 6, 1962, Sp. 1311–1319; Gustav Mensching, Werner Vollborn, Eduard Lohse, et. al., "Wunder. Religionsgeschichtlich – Im AT – Im Judentum – Im NT – Dogmengeschichtlich – Dogmatisch – In der kirchlichen Unterweisung", LThK[3], Bd. 10, 2001, Sp. 1831–1847; instruktiv auch die Beiträge zum Stichwort "Wunder" in: Eckhard Lade (Hg.), *Christliches ABC heute und morgen. Handbuch für Lebensfragen und kirchliche Erwachsenenbildung*, Bad Homburg, DIE Verlag, 1978–2001, S. 1–41. – Die Übersetzung folgt der Stuttgarter Einheitsübersetzung nach Luther.

Jesus selbst hätten somit mit dieser spektakulären Aktion gegen das Sabbat-Gebot verstossen.[3]

Für die Exegeten des Neuen Testaments bietet die Geschichte reichen Kommentarstoff, der ich hier nicht weiter ausgebreitet werden kann.[4] Von besonderem Interesse ist zweifellos, dass es der archäologischen Forschung gelang, die Stätte nördlich des Tempelbergs in Jerusalem wiederzufinden und die Angaben des Johannes zu bestätigen: Es handelt sich um eine ausgedehnte Anlage aus hellenistischer Zeit, bei der vier Säulenhallen einen Doppelteich umgeben, während die fünfte die beiden Teiche voneinander trennt.[5] Für das Aufwallen des Wassers könnte – wie im Falle der Siloah-Quelle in Jerusalem – die geologische Situation vor Ort verantwort-

3 Damit beweist Jesus nicht nur seine Fähigkeiten als Wunderheiler, sondern auch, dass er sich über die bisherigen religiösen Gebote des Judentums hinwegsetzen darf. Der Evangelist schrieb seine Auswahl aus den vielen semeia auf, "damit ihr glaubt, dass Jesus der Christus ist ..." (Joh. 20, 30–31), vgl. auch Ulrich Nanko, "Wunder", *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe,* hg. v. Hubert Cancik, Burkhard Gladigow, Karl-Heinz Kohl, Stuttgart, Kohlhammer, Bd. 5, 2001, S. 386–389, bes. 387.

4 Vgl. z.B. Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, 2. Teil: Kommentar zu Kap. 5–12, Freiburg/Basel/Wien, Herder, "Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Die Evangelien", Bd. IV, 2, 1971, bes. S. 6–11 (zur Reihenfolge von Joh. 5 und 6), S. 116–124 (zu Joh. 5, 1–15) sowie die textkritischen Hinweise bei Benedikt Schwank, s. Anm. 1. Weitere Hinweise bei: Harold W. Attridge, "Johannesevangelium", *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, hg. v. Hans Dieter Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, 4. Aufl., Tübingen, Mohr Siebeck [im folgenden: RGG[4]], Sp. 552–561.

5 Joachim Jeremias, *Die Wiederentdeckung von Bethesda. Johannes 5, 2*, Göttingen, Vandenhoeck & Rupprecht, "Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments", Heft 59, 1949 bzw. in aktualisierter englischer Übersetzung: *The Rediscovery of Bethesda*, John 5:2, Louisville, Southern Baptist Theological Seminary, 1966. – Zur topographischen Situation in Jerusalem vgl. die Hinweise bei Eckart Otto, Josef Schreiner, Rupert Berger, et. al., "Jerusalem", LThK[3], Bd. 5, 1996, Sp. 778–785; Ute Wagner-Lux, Heinzgerd Brakmann, "Jerusalem I (stadtgeschichtlich)", *Reallexikon für Antike und Christentum*, hg. v. Ernst Dassmann, Stuttgart, Hiersemann, Bd. 17, 1996, Sp. 631–718; Eckart Otto, Catherine Heszer, Joseph Dan, et. al., "Jerusalem", RGG[4], Bd. 4, 2001, Sp. 428–448.

lich sein; aber das sei hier nicht weiter verfolgt, denn es geht hier ja nicht um die *rationale* Erklärung von Wundern.[6]

Wichtig ist mir zunächst an der Geschichte vom Teich von Betesda, dass die individuelle Heilung von Kranken soziale Konsequenzen hat, und dazu möchte ich nochmals auf die Rahmenhandlung verweisen, in die Johannes seine Erzählung von der wunderbaren Heilung des Kranken durch Jesus einbettete: Selbst wenn wir nicht den Spatenbeweis hätten, wäre festzuhalten, dass es sich nach Darstellung des Johannes um eine grössere Anlage gehandelt hat, eine auch baulich ausgestaltete Heilungsstätte. Man kann mit gutem Grund von einem antiken Sanatorium sprechen. In der antiken Mittelmeerwelt gab es viele solcher Orte; zu den berühmtesten gehörten zweifelsohne Epidauros und Pergamon, beide mit dem antiken Heiler schlechthin, Asklepios, verbunden. Gerade das Asklepieion von Pergamon scheint mit dem Teich von Betesda durchaus vergleichbar, allein schon durch die Lage: Beide Orte befinden sich ausserhalb, aber in unmittelbarer Nähe zu einer grösseren Stadt, hier Pergamon, dort Jerusalem. In unserem Zusammenhang ist etwas anderes wichtiger. So wie Johannes die Präsenz und die Wirkmächtigkeit einer heilenden Kraft in Betesda bezeugt, so gilt dies auch für das Asklepieion: Zahllose, meist unbeschriftete oder nur mit Namen versehene Nachbildungen von Körperteilen, die man bei den Ausgrabungen fand, bürgen für die Dankbarkeit der Stiftenden gegenüber der Gottheit.[7] Natürlich können wir nicht mehr in jedem Fall ermitteln, worin genau das Heilungswunder bestand; doch wir dürfen weitgehend sicher sein, dass – zumindest aus der Sicht der heutigen Schulmedizin – die allermeisten Fälle als Wunder einzustufen sind, selbst wenn – oder besser: erst recht, wenn – antike Mediziner involviert gewesen sein sollten. Die Methoden, mit denen Heilung herbeigeführt

6 Es geht also um einen religionswissenschaftlichen Ansatz, den Ulrich Nanko, s. Anm. 2, S. 389, so zusammenfasst: "Bei der Untersuchung von 'Wundern' und 'Wunderglauben' ist [...] der Ersatz von Irrationalismen durch einen reduktionistischen Rationalismus, auch aus religionswissenschaftlichen Gründen, nicht vertretbar."

7 Wolfgang Radt, *Pergamon. Geschichte und Bauten einer antiken Metropole,* Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999, S. 220–242, bes. S. 241–242 (Votive), sowie S. 351–352 (Literaturhinweise).

werden konnten, glichen sich in Kleinasien und in Palästina ebenfalls, wie uns das Beispiel eines prominenten Kranken in Pergamon zeigt. Im Schutt der Südhalle des Asklepieion fand sich das Bruchstück einer Inschrift, die der erste Herausgeber, Rudolf Herzog, völlig überzeugend mit Aelius Aristides in Verbindung brachte, von dem wir ein umfangreiches Œuvre an Reden kennen. In diesen, genauer in den *Hieroi logoi* (Heiligen Reden), spiegelt uns Aristides den antiken Heilungsbetrieb. Der chronisch kranke Aristides hatte Flussbäder verordnet bekommen, und zwar winterliche, auch in Kleinasien sicher keine reine Freude. Er berichtet uns anschaulich, wie er jeweils unter grossem Zulauf der Menge, die ihn für verrückt hielt und glaubte, er werde sich den Tod holen, zweimal bei Smyrna und zweimal bei Pergamon in vier verschiedene Flüsse stieg und dann die Prozedur mit einem gleichfalls winterlichen Seebad in Elaia (unweit der Kaikosmündung) abschloss. Dass es zumindest nach Ansicht des Kurenden geholfen haben muss, sagt uns die – etwas fragmentarische – Inschrift mit dramatisierenden Worten, die an Asklepios gerichtet sind: "Aus dem schlimmen [...] hast du mich gerettet und aus den Fluten der winterskalten Flüsse und aus der Gewalt der Winde."[8]

Kehren wir nochmals zum Teich von Betesda in Jerusalem zurück, denn deutlicher als in Pergamon wird *dort* eine Eigenart des antiken Sanatoriums deutlich. Die Heilungschancen am Teich von Betesda sind offenbar reguliert und können von der Gemeinschaft der Anwesenden überprüft werden. Bei al-

8 *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, Bd. 1: Die Westküste Kleinasiens von Knidos bis Ilion, hg. v. Reinhold Merkelbach und Josef Stauber, Stuttgart/Leipzig, Teubner, 1998, S. 594–596 Nr. 06/02/16; Datierung: 176/181; zu Aristides und seinen Hieroi logoi vgl. Charles A. Behr, *Aelius Aristides and the sacred tales,* Amsterdam, Hakkert, 1968; Elio Aristide: *Discorsi sacri, a cura di Salvatore Nicosia*, Mailand, Adelphi, 1984; *Discours sacrés. Rêve, religion, médicine au IIe siècle après J.-C. Aelius Aristide.* Introduction et traduction par André J. Festugière, Paris, Macula, 1986; *Heilige Berichte. Publius Aelius Aristides.* Einleitung, deutsche Übersetzung und Kommentar v. Heinrich Otto Schröder, Heidelberg, Winter, 1986; weitere Hinweise gibt Heinz-Günther Nesselrath, "Aristides, Aelius", *Encyclopedia of Greece and the Hellenic Tradition*, hg. v. Graham Speake, London/Chicago, Fitzroy Dearborn Publishers, Bd. 1, 2000, S. 158–159.

ler Vergleichbarkeit dominiert hier nun der Unterschied zur Moderne, denn kaum einer wird heute die Regel, die Johannes uns überliefert, für sinnvoll erachten. Es widerstrebt selbst dem medizinischen Laien daran zu glauben, dass eine göttliche Macht Wasser regelmässig besondere Heilungskräfte verleihen könnte, die dann paradoxerweise nur dem Schnellsten unter den Kranken Genesung verschafften. Für den antiken Menschen muss die Geschichte jedoch a priori glaubhaft gewesen sein, sonst hätte Johannes sie nicht als Rahmenhandlung einsetzen können. Die Passage ist also dazu geeignet, einen prinzipiellen Unterschied zwischen der Antike und unserer Zeit aufzuzeigen: Der antike Rezipient dieser Geschichte ging davon aus, dass man an die göttliche Macht Ansprüche stellen darf.[9] Natürlich war dem Engel des Herrn nicht vorzuschreiben, *wann* er ins Wasser zu fahren habe. Immerhin mögen manche versucht haben, den Zeitpunkt der nächsten Epiphanie durch Gebete zu beeinflussen. Doch wenn der Engel Gottes mal wieder vorbeigeschaut hatte, dann musste auch die göttliche Macht ihr Versprechen halten und dem Schnellsten der Menschen Heilung garantieren. Eine bestimmte Handlung der Menschen erbrachte also die göttliche Gegenleistung, und ein jeder tat, was er konnte: Der Mensch rannte, (der) Gott heilte. Nur einem Anhänger moderner Schulmedizin wird dabei die Vermutung in den Sinn kommen, dass hier Simulanten und Wiedergenesene durch einen Trick überführt und zum Verlassen des Sanatoriums veranlasst werden sollten.

Bislang ist von Wundern, genauer: von Heilungswundern in der Antike die Rede gewesen, aber noch nicht von ihrer sozialen Funktion. Darauf möchte nun im Folgenden eingehen. Auch hierfür möchte ich vom Beispiel aus dem Johannes-Evangelium ausgehen, das in die jüdische Welt der Antike führt, die aber in diesem Punkt – wie bereits erwähnt – der griechischen oder römischen Welt vergleichbar ist. Der Ort des Geschehens liegt ausserhalb der Stadt, er zieht Kranke durch ein besonderes Heilungsversprechen an und kann die-

9 Walter Burkert, *Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion,* München, Beck, 1998, S. 172–176 ("Die ausbleibende Gegengabe: Der Vorwurf an Gott").

sen Ruf so propagieren, dass ihm viele folgen. Solche Orte wurden zu bevorzugten Treffpunkten antiker Menschen, zu kommunikativen Knoten, die es den Anwesenden ermöglichten, nicht nur individuelle Hilfe zu erlangen, sondern sich auch über Nachrichten aller Art auszutauschen. Das gilt natürlich für Heiligtümer aller Art und ist nicht unmittelbar an Wunderwirkungen gebunden.[10] Doch die Tatsache, dass die Asklepios-Heiligtümer in Epidauros auf der Peloponnes und Pergamon ebenso wie andere Heilgötter-Zentren gerade in hellenistisch-römischer Zeit einen grossen Aufschwung erlebten, beweist zumindest, dass Wunder die Attraktivität eines Heiligtums erheblich steigern konnten. So überrascht es nicht, dass man sich dieser besonderen Leistung rühmte und die Erfolge in langen Inschriften publizierte.[11] Wie das klang, möchte ich mit einem kurzen Ausschnitt aus einer Inschrift aus Epidauros demonstrieren:[12]

> Ambrosia aus Athen, einäugig. Diese kam als Bittflehende zu dem Gott. Als sie in dem Heiligtum herumging, machte sie sich über manche der Heilungen lustig (und behauptete), es sei unglaubhaft und unmöglich, dass Lahme und Blinde gesund würden, nur weil sie einen Traum hätten. Als sie einschlief, sah sie eine Erscheinung: Es erschien ihr, dass der Gott zu ihr trete und sagte, dass er sie gesund machen würde, sie ihm als Lohn aber schulde, ein silbernes Schwein im Heiligtum zu weihen zur Erinnerung an ihre Torheit. Nachdem er das gesagt hatte, schnitt er

10 Schöne Beispiele hierfür liefern die antiken Romane. So lässt Xenophon von Ephesos seine beiden Hauptfiguren, Habrokomas und Anthia, im Helios-Heiligtum auf Rhodos eine goldene Rüstung mit Inschrift weihen, die nicht nur von vielen Reisenden bewundert wird, sondern später auch die Wiedervereinigung des getrennten Liebespaars ermöglicht. Fast ein Wunder!

11 Eine Parallele findet diese Vorgehensweise im modernen Lourdes, wo ein differenziertes Verfahren zur Anwendung kommt, um die gemeldeten Heilungen (bis 1959: über 5000 bei damals durchschnittlich etwa 2 Millionen Besuchern) als Wunder im kirchlichen Sinn zu erweisen und ggf. zu proklamieren (bis Ende 1959: 58; bis 1995: 65), vgl. Georg Siegmund, "Lourdes", *Lexikon für Theologie und Kirche*, hg. v. Joseph Höfer und Karl Rahner, 2. Aufl., Freiburg, Herder, Bd. 6, 1961, Sp. 1159–1160; Michel De Roton, "Lourdes. I. Wallfahrt", LThK^3, Bd. 6, 1997, Sp. 1068.

12 *Sylloge inscriptionum Graecarum*, hg. v. Wilhelm Dittenberger, 3. Aufl., Leipzig, Hirzel, Bd. 3, 1920, S. 310–318, Nr. 1168, Z. 34–41, in der Übersetzung von Andreas Wittenburg bei: Louise Bruit Zaidman, Pauline Schmitt Pantel, *Die Religion der Griechen. Kult und Mythos*, München, Beck, 1994, 129; Datierung: ca. 320 v.Chr.

> ihr krankes Auge ein und träufelte ein Heilmittel hinein. Als es Tag geworden war, ging sie gesund von dannen.

Ambrosia hatte offenbar Glück und musste nicht lange darauf warten, dass ihr Tempelschlaf im Asklepieion das erhoffte Ergebnis erbrachte. Aber selbst wenn der Kranke aus der unmittelbaren Umgebung kam, so zeigt doch die Darstellung des Evangelisten Johannes, dass die meisten am Teich von Betesda mit einem längeren Aufenthalt rechnen mussten. Dies gilt ebenso für griechische Heiligtümer dieser Art, und erst recht für stadtferne Heiligtümer wie etwa das bereits angesprochene Asklepieion bei Epidauros. In der Umkehrung bedeutet dies aber, dass die Kranken, die zu einem Heiligtum zogen, ihren bisherigen Wohnort für eine längere, jedenfalls unbestimmte Zeit verliessen und – auch wenn es hart klingt – damit zumindest ihre eigene unmittelbare häusliche Umgebung entlasteten. Denn ein kranker Mensch konnte sich nicht in der gleichen Weise am Nahrungserwerb und damit am Aufrechterhalten der eigenen Hauswirtschaft beteiligen. Noch wichtiger als diese reale Entlastung dürfte aber etwas anderes gewesen sein: die Aussicht auf Heilung des Kranken. Allein schon die Diskussion, ob der Kranke eine solche Reise unternehmen solle und, falls man zu dieser Überzeugung gelangte, wie man ihn dabei unterstützen könnte (durch Begleiter, durch materielle Ausstattung etc.), brachte die Hausgemeinschaft (oder zumindest einen Teil davon) miteinander ins Gespräch und liess sie das 'Für' und 'Wider' abwägen. Ohne dies im einzelnen nachvollziehen zu müssen, so ist doch klar: Die Krankheit eines Hausmitglieds förderte – wie jede andere Notlage auch – die Kommunikation in dieser Gemeinschaft.

Die Aussicht auf Heilung des Hausmitglieds trägt die Gemeinschaft sogar noch über die Abreise des Kranken hinaus: Nun ist seine Rückkehr die offene Frage, und natürlich der Zustand, in dem er zurückkehrt. Denn so, wie seine Krankheit die Stabilität der Hausgemeinschaft beeinträchtigte, so gefährdet nun seine Abwesenheit die Zurückgebliebenen. Einerseits ist im Gefüge des Oikos eine Rolle unbesetzt, andererseits ist noch unklar, ob ein anderes Mitglied diese Rolle auf Dauer übernehmen wird. Übersteht die Hausgemeinschaft solche schwierigen Situationen, gewinnt sie dadurch Beispiele, an die sie sich später erinnern und an denen sie künftige Ent-

scheidungssituationen messen kann. Es entsteht Orientierungswissen.

Der Umweg über die sozialen Konsequenzen von Krankheit und Heilung weist nun auf eine soziale Folge von Wunder, insbesondere von Heilungswundern, hin: Unerwartete Heilung, oder zumindest: Heilung, die nicht durch menschliche Kraft erreicht wurde, stiftet in besonderem Masse Orientierungswissen, und zwar nicht nur für die Hausgemeinschaft der betroffenen Person, sondern weit über diese hinaus: Die Kenntnis von Heilungswundern stärkt den Überlebenswillen einzelner und fördert den Fortbestand von Gemeinschaften, selbst wenn das Wunder nicht eintritt. Allein der Glaube an Wunder trägt somit zur Stabilisierung sozialer Entitäten in der Antike bei.

Dass dies keineswegs nur für Heilungen gilt, sondern für alle erdenklichen Arten von Wundern, muss ich hier nicht im einzelnen ausführen. Im Grunde erweitern alle das menschliche Mass übersteigende Erscheinungen oder Veränderungen den Erfahrungshorizont und tragen so dazu bei, dass Menschen mit mehr rechnen als tatsächlich eintritt. Das 'Mögliche' wird eine eigene Kategorie, an der das Denken, Planen und Handeln ausgerichtet werden kann. Ohne diese Kategorie des 'Möglichen' wäre die Formation und die Transformation menschlicher Vergemeinschaftungen nur auf dem Niveau der Tiere denkbar. Denn es würde die Chance der Reflexivität fehlen.

Dass Wunder sogar staatstragende Bedeutung gewinnen können, zeigt der Umgang der Römer mit unerklärlichen Himmels- und Naturerscheinungen. In der Furcht, ein göttliches Zeichen zu übersehen und damit numinose Warnungen in den Wind zu schlagen, organisierten sie die Übermittlung und Auswertung solcher Signale in höchster Vollendung. Schliesslich entschied der Senat, ob ein Ereignis als *prodigium* zu werten sei und welche Konsequenzen sich daraus ergäben. Im Bemühen um den rechten Umgang mit den aktuellen legten die römischen Priester umfangreiche Sammlungen früherer Prodigien an, katalogisierten und klassifizierten Wunder

zum Wohl der Gemeinschaft.[13] Doch eines vermochten sie nicht zu ändern: Das katalogisierte Wunder ist dem erlebten hoffnungslos unterlegen, und wer – auf welche Weise auch immer – seinen Mitmenschen ein Wunder vor Augen führen konnte, der gewann, wenn man ihn nicht als Scharlatan entlarvte, grösste Ausstrahlungskraft auf seine Zeitgenossen. Solches ist in der Antike des öfteren Menschen gelungen, und zwar auf ganz verschiedene Weise. Besonders ungewöhnlich war sicher das Verhalten jenes Jesus, Sohn des Zimmermanns Joseph aus Nazareth, der aus einem eigenen Sendungsbewusstsein heraus die Regeln der Gemeinschaft, in der er gross geworden war, brach. Das Erstaunliche aber ist nicht nur diese Person und ihr transgressives Verhalten, sondern auch, dass nach dem Tod dieser provokanten Persönlichkeit Traditionen, insbesondere Literatur, ausgebildet wurden, die die Bedeutung der historischen Wunder, also der Wunder Jesu, schliesslich *über* die jeweils aktuellen Wundererfahrungen der Menschen zu stellen vermochte. Die Wunder Jesu legitimieren nicht nur dessen göttliche Position, sondern sind auch – bei aller möglichen äusserlichen Ähnlichkeit – nicht mehr wiederholbar. Wunder gibt es immer wieder, aber es sind kleinere, alltäglichere Wunder. Als ob dem Himmel nun klar ist, dass nicht alles passieren darf, was geschehen ist, verfallen Auferstehung und (später) Jungfrauengeburt dem Tabu. Bei allem, was man sich etwa über christliche Heilige erzählt, diese beiden Wunder sind nicht dabei.

Dennoch ist die Zeit der Wunder mit Leben und Kreuzigung Jesu nicht vorbei, im Gegenteil. Der Glaube an Wunder und an die besondere Kraft einzelner, die dadurch als Werkzeuge Gottes betrachtet werden konnten, lebte fort, und – wie ich glaube – nicht nur, weil diverse Formen antiker Religionen so schnell nicht auszurotten waren, sondern, weil Wunder auch weiterhin eine eminente Bedeutung für das Zusammenleben von Menschen hatten. Selbst klösterliche Gemein-

13 Vgl. dazu jetzt Veit Rosenberger, *Gezähmte Götter. Das Prodigienwesen der römischen Republik*, Stuttgart, Steiner 1998, "Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien", Bd. 27.

schaften bedürfen solcher Erlebnisse, wie uns die 'Dialoge' Gregors des Grossen zeigen:[14]

> *Quadam vero die una dei famula ex eodem monasterio virginum hortum ingressa est. Quae lactucam conspiciens concupivit, eamque signo crucis benedicere oblita, avide momordit, sed arrepta a diabolo protinus cecidit. Cumque vexaretur, eidem patri Equitio sub celeritate nuntiatum est, ut veniret concitus et orando concurreret. Moxque hortum isdem pater ingressus, coepit ex eius ore quasi satisfaciens ipse qui hanc arripuerat diabolus clamare, dicens: 'Ego quid feci? Ego quid feci? Sedebam mihi super lactucam. Venit illa et momordit me!' Cui cum gravi indignatione vir dei praecepit, ut abscederet, et locum in omnipotentis dei famula non haberet. Qui protinus abscessit nec eam contingere ultra praevaluit.*
>
> Eines Tages kam eine Magd Gottes aus demselben Frauenkloster in den Garten; da sah sie einen Salatkopf, bekam Lust darauf, vergass ihn mit dem Zeichen des Kreuzes zu segnen und biss begierig hinein; aber sofort wurde sie von einem Teufel gepackt und fiel stracks zu Boden. Als sie nun hin- und hergeschüttelt wurde, meldete man es eilig dem Vater Equitius, damit er schnell käme und durch Gebet hülfe. Kaum war der Vater in den Garten gekommen, da fing der Teufel, der jene angefallen hatte, gleichsam sich entschuldigend, aus ihrem Munde an zu schreien: 'Was habe ich denn gemacht? Was habe ich denn gemacht? Ich sass auf dem Salat, da kam die da und biss mich!' Mit ernster Empörung befahl ihm der Mann Gottes zu entweichen und nicht länger in einer Magd des allmächtigen Gottes zu verweilen. Dieser entwich sogleich und wagte es nicht mehr, sie nochmals anzutasten.

Die Anekdote ist instruktiv, denn sie zeigt anschaulich, dass eine Form des antiken Wunderglaubens, und zwar diejenige, die ich in den Mittelpunkt meiner Überlegungen gestellt habe und die sich auf die Heilung von Krankheiten bezog, trotz aller Beispiele Jesu unabhängig von dessen Person fortlebte. Allerdings hat die Kirche bereits in den ersten Jahrhunderten ihres Bestehens die Gefahr erkannt, die vom unzensierten Wunderglauben ausgehen konnte. Bei aller Anerkennung göttlichen Wirkens in einer menschlichen Person galt es doch sicherzustellen, dass keine weiteren Götter auf die Erde kamen. Die Heilsgeschichte bedarf keiner weiteren Epiphanie

14 Gregor d. Gr., *Dialogi*, I, 4, hg. v. Adalbert de Vogüé, Paris, Éd. du Cerf, "Sources Chrétiennes", Bd. 260, 1979, mit der deutschen Übersetzung von Erich Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern, Francke, 1958, S. 74.

des Gottessohnes vor dem Ende aller Tage. So zeigt die Anekdote vom Salatteufelchen unfreiwillig und vorzeitig, wie dem Wildwuchs zu begegnen ist. Erst die Bischöfe und in letzter Instanz der Papst entscheiden darüber, welche Wunder wirklich Wunder sind und welche Konsequenzen sich daraus ergeben. Die Praxis der Heiligsprechung in den letzten Jahrzehnten zeigt aber sehr wohl, dass auch die heutige Welt nicht auf Wunder verzichten kann. Vielleicht liegt das daran, dass die soziale Funktion des Wunders zwar historisch unterschiedlich ausgeprägt, aber an sich eine anthropologische Grundkonstante darstellt. Was wären wir Menschen ohne unseren Glauben an Wunder?

Abstract

En partant de l'épisode de l'homme paralysé qui se déroule auprès du lac de Bétesda (Jean 5, 2-9), cette étude se propose de montrer les conséquences sociales engendrées par la foi que les hommes de l'Antiquité manifestaient à l'égard des guérisons miraculeuses. Poussés par l'intérêt qu'ils portaient à leur santé, les hommes ont abondamment fréquenté des sanctuaires qui sont bien connus tout autour de la Méditerranée. Les craintes et les espoirs qu'ils éprouvaient formaient les propos que suscitait au sein des familles le départ d'un membre malade. Ainsi, se constitue une expérience qui se nourrit d'éléments relevant à la fois du réel et du rêve, voire de l'imaginaire. Tout autant que le miracle lui-même, c'est la foi, donc sa possible réalisation qui constitue dans les sociétés antiques un facteur puissant de stabilisation.