

Die Ordnung der Zeichen

Wunderzeichenbücher des 16. Jahrhunderts als Intertexte frühneuzeitlicher Kunst- und Wunderkammern*

Caroline Emmelius

Der Beitrag fragt nach textuellen Referenzgrößen für das Sammlungsphänomen der materiellen Wunderkammer und exploriert Analogien und Differenzen zu Wunderzeichenbüchern des 16. Jahrhunderts. Im Fokus stehen erstens die (textuellen) Sammlungsobjekte und ihre Kennzeichnung als *wunder*. Während die Wunderzeichenbücher Monstren, Kometen und andere Abweichungen im Rahmen der Natur als endzeitliche Zornzeichen Gottes registrieren, die den Schrecken der Gläubigen stimulieren sollen, operieren materielle Wunderkammern mit einem weiter gefassten Wunderbegriff, der neben dem Schrecken vor allem auch dem Staunen über die göttliche Schöpfung Raum gibt. Ein zweiter Fokus gilt Ordnungsmodellen von Wunderzeichen und Wunderobjekten: Die Wunderzeichenbücher folgen sowohl zeitlichen als auch topischen Anordnungslogiken, die auch für Orientierung und Bewegung in der Wunderkammer als strukturbildend angesehen werden können.

Vom Text als Wunderkammer zur Textualität der Wunderkammer – einleitende Überlegungen zu einem komplexen Verhältnis

Die materiellen Kunst- und Wunderkammern der Frühen Neuzeit stehen für den Versuch, die prinzipiell unendliche Pluralität und Heterogenität der Welt einerseits auszustellen und sie andererseits am Beispiel von einzelnen natürlichen und artifiziellen Objekten auf begrenztem Raum und in endlicher Zeit erfahrbar zu machen.¹ Dass sie dabei als Sammlungen in einem – je genauer zu spezifizierenden – Analogieverhältnis zu diskursiven und narrativen Textsammlungen stehen, ist besonders für die Literatur des 17. Jahrhunderts immer wieder beobachtet worden: Flemming Schock etwa nutzt in seiner Dissertation über die *Relationes Curi-*

* Für die konstruktive Diskussion der hier vorgestellten Überlegungen danke ich den Kolleg*innen der Freien Universität Berlin, der Humboldt Universität zu Berlin sowie der Philosophischen Fakultät der Heinrich Heine-Universität Düsseldorf, wo ich Teile dieses Beitrags als Habilitationsvortrag gehalten habe.

1 Vgl. Horst Bredekamp: Antikensehnsucht und Maschinenglauben. Die Geschichte der Kunst-kammer und die Zukunft der Kunstgeschichte. Berlin 2000, bes. S. 68–76; für einen knappen historischen Überblick vgl. Dominik Collet: Die Welt in der Stube. Begegnungen mit Außer-europa in Kunstkammern der Frühen Neuzeit. Göttingen 2007, S. 30–34; Arthur MacGregor: Die besonderen Eigenschaften der Kunstkammer. In: *Macrocosmos in Microcosmo. Die Welt in der Stube. Zur Geschichte des Sammelns 1450–1800*. Hg. von Andreas Grote. Opladen 1994, S. 61–106.

osae des E.W. Happel die Kunstkammer nicht nur als titelgebende Metapher für Happels Periodikum, sondern weist nach, dass sich Happel in der Auswahl der Gegenstände, die er in der Zeitschrift bespricht, z.T. ganz konkret auf Kunstkammerobjekte bezieht.² In der umfassenden Produktivität der Theatermetapher sieht wiederum Monika Schmitz-Emans das Bindeglied zwischen den Kunstkammern des Barock und Harsdörffers *Schauplatz jämmerlicher Mordgeschichten*, in denen die Fallgeschichten den Status sozialer Monstren annehmen.³

Während die Materialität der Kunstkammer in diesen Beiträgen gewissermaßen den Referenzrahmen, genauer: den konkreten oder metaphorischen Prätext für die textuellen Sammlungsformen bildet, möchte der folgende Beitrag die Perspektive umkehren und nach möglichen Prätexten für das Sammlungsphänomen der Kunst- und Wunderkammern fragen.⁴ Der Fokus soll hierbei zwei volkssprachigen Wunderzeichenbüchern des 16. Jahrhunderts gelten, die differente Konzeptionen verfolgen und im Bezug aufeinander auch explizit verhandeln: Job Fincels in drei Teilen erschienene *Wunderzeichen-Chronik* (1556–1562) und Caspar Goltwurms systematisch angelegtes *Wunderwerck vnd Wunderzeichen Buch* (1557). Beide Kompilationen lassen sich gleich in doppelter Weise als Intertexte materieller Kunstkammern verstehen:

Erstens teilen die versammelten (Text-)Objekte der Sammlungen den Wunderbegriff, der u.a. in der Tradition mittelalterlicher *mirabilia*, also außer- oder ungewöhnlicher Naturerscheinungen steht. Dabei geht es weniger um die Aufdeckung eines gemeinsamen Archivs der Objekte, auch wenn es hierzu im Einzelfall durchaus Nachweise gibt.⁵ Entscheidend ist vielmehr die an den beiden Wunderzeichenbüchern nachweisbare Pluralität der Wahrnehmungs- und Deutungsmöglichkeiten im affektiven Spannungsfeld von Schrecken und Staunen, die natürliche Wunderzeichen im 16. Jahrhundert erfahren und die auch für die Kunst- und

2 Flemming Schock: *Die Text-Kunstkammer. Populäre Wissenssammlungen des Barock am Beispiel der Relationes Curiosae von E.W. Happel*. Köln, Weimar, Wien 2011, bes. S. 188–199 sowie die Beispiele in Kap. VII, z.B. S. 277–288 zum Oldenburger Wunderhorn.

3 Monika Schmitz-Emans: Eine enzyklopädische Geschichtensammlung. Zu Konzeption und epistemischen Voraussetzungen von Georg Philipp Harsdörffers *Der Grosse Schau-Platz Jämmerlicher Mord-Geschichte*. In: *Enzyklopädisches Erzählen und vormoderne Romanpoetik (1400–1700)*. Hg. von Mathias Herweg, Johannes Klaus Kipf und Dirk Werle. Wiesbaden 2019, S. 305–321.

4 Das enzyklopädische Schrifttum der frühen Neuzeit als „Widerlager musealen Sammelns“ zu begreifen, dem „Informationen und Ordnungsentwürfe“ entliehen werden, setzt auch der von Robert Felfe und Angelika Lozar herausgegebene Sammelband auf seine Agenda, vgl. Robert Felfe: Einleitung. In: *Frühneuzeitliche Sammlungspraxis und Literatur*. Hg. von dems. und Angelika Lozar. Berlin 2006, S. 8–28, hier S. 23. Zu Layouts illustrierter naturkundlicher Handschriften als Intertexten der Kunst- und Wunderkammern hier vor allem Christel Meier: Virtuelle Wunderkammern. Zur Genese eines frühneuzeitlichen Sammelkonzepts. In: ebd., S. 29–74; zu wissenschaftlichen Ordnungen als räumlicher Matrix von Wunderkammern Brigitte Hoppe: Kunstkammern der Spätrenaissance zwischen Kuriosität und Wissenschaft. In: Grote (Hg.): *Macrocosmos* (Anm. 1), S. 243–263.

5 Vgl. Schock: *Die Text-Kunstkammer* (Anm. 2), u.a. S. 159 zu Meerwesen; S. 288–296 zu anthropomorphen Pflanzen.

Wunderkammern Relevanz haben: Während Fincels Sammlung in einem engen Sinne auf Prodigien, also göttliche Mahn- und Strafzeichen, beschränkt ist, öffnet Goltwurm seine Kompilation neben den Strafzeichen auch für göttliche *wunderwerck*. Ohne terminologisch präzise zwischen *wunderzeichen* und *wunderwerck* zu trennen, zeigt die kompilative Praxis, dass Goltwurm unter *wunderwerck* eine göttliche (Selbst-)Offenbarung in *miracula* versteht, wie sie in der Bibel und der Patristik verbürgt ist. Solche göttlichen Wunder zielen nicht wie die Prodigien auf den Schrecken der Rezipienten, sondern ermöglichen Staunen über und zugleich Verehrung des göttlichen Schöpfungswerks.

Die Überlegungen zu möglichen Analogierelationen zwischen textueller Wunderzeichensammlung und materieller Kunstkammer beziehen sich zweitens auf die Möglichkeiten und Logiken ihrer Ordnung und Anordnung. In beiden Wunderzeichenbüchern ist die Ordnung der präsentierten Fülle an Wunderzeichen der Schlüssel für ihren Gebrauch. Fintel und Goltwurm wählen hierfür divergierende Modelle, die sie ebenso wie den Wunderbegriff kontrovers verhandeln. Dass Fintel im zweiten Band seiner *Wunderzeichen*-Chronik (1559) wohl mit Rekurs auf das Konkurrenzunternehmen von Goltwurm sowohl seinen Wunderzeichenbegriff als auch sein eigenes chronikalisches Anordnungsverfahren ausführlich rechtfertigt, verleiht der Frage nach der Ordnung der Zeichen noch einmal besonderes Gewicht.

Im Rahmen ihrer Makroordnungen nutzen beide Bücher Verfahren kotextueller Arrangements, die diskursive Addition ebenso kennen wie narrative Integration und performatives Voraugenstellen. Der vorliegende Beitrag möchte zeigen, dass sich im Zusammenspiel dieser Verfahren eine textuelle Matrix für die Darstellung und Verhandlung von Wunderzeichen ausbildet, die sich nicht nur einem erweiterten Paradigma des enzyklopädischen Erzählens zuordnet,⁶ sondern auch einer ‚Narrativik der Wunderkammer‘ zuarbeitet.⁷ Setzt das enzyklopädische Erzählen vor allem auf die zeitliche Kombination und Integration von besprechender und erzählender Rede, benötigt eine ‚Narrativik der Wunderkammer‘ die Ergänzung der Diskurse um die Dimension des Raums und der Bewegung in ihm. Die folgenden Überlegungen zu Wunderbegriff und Ordnungslogiken von volkssprachigen Wunderzeichenbüchern möchten die Wahrnehmung für die im 16. Jahrhundert zur Verfügung stehenden epistemischen Modelle zur Ordnung von Wissensobjekten schärfen. Sie gehen davon aus, dass solche Ordnungsmodelle ein zeiträumliches enzyklopädisches Besprechen und Erzählen einüben, das wiederum als Intertext einer textuellen Matrix von Wunderkammern angesehen werden kann, ohne damit evidente mediale Unterschiede zwischen Wunderkammer und Text vorschnell zu nivellieren.

6 Vgl. Mathias Herweg, Johannes Klaus Kipf und Dirk Werle: Einleitung. Enzyklopädisches Erzählen und vormoderne Romanpoetik. In: dies. (Hg.): Enzyklopädisches Erzählen (Anm. 3), S. 9–24, bes. S. 12f. zur Frage, wie die Verbindung von Diskurs und Narration im enzyklopädischen Erzählen zu denken ist.

7 Vgl. die Einleitung zu diesem Band.

Wunderkammern auf Papier:

Der Prodigendiskurs des 16. Jahrhunderts und der Wunderbegriff der Wunderzeichenbücher von Fincel und Goltwurm⁸

Das Stichwort *Wunderzeichen*, wie es die Sammlungen von Fincel und Goltwurm im Titel tragen, übersetzt das lateinische *prodigium* in der Bedeutung „anzeichen, vorzeichen, bedeutungsschwerer Vorgang“, für die ein „unausgesprochen religiöse[r] Bezug“ vorausgesetzt wird.⁹ Bezeichnet werden damit alle Arten von „ungewöhnlichen, bemerkenswerten oder erstaunlichen Vorgänge(n)“¹⁰ der natürlichen Umwelt, seien es meteorologische Phänomene (Kometen, Himmels- und Wettererscheinungen), Fehlbildungen an Mensch und Tier oder aber Natur- und andere Katastrophen, die wie Erdbeben, Seuchen, Brände, aber auch schwere Verbrechen, soziale Gemeinschaften schädigen. Solche Wunderzeichen werden entweder sehr allgemein als Anzeichen göttlichen Zorns und Vorboten des nahenden Endgerichts interpretiert oder ganz spezifisch als Vorausdeutungen auf politische Konflikte, Herrschertode oder Kriegshandlungen gewertet. Zum Teil werden die Zeichen, wie Erdbeben oder Überschwemmungen, auch bereits selbst als göttliche Strafhandlung interpretiert. In jedem Fall bieten sie Anlass für dringliche Mahnungen zu Buße und Umkehr.

Dem Begriff und der Sache nach sind Prodigien kein christliches Proprium, sondern gehen auf die römische Praxis der Divination zurück, in der es galt, den sich in himmlischen und irdischen Wunderzeichen manifestierenden Zorn der Götter zu besänftigen.¹¹ Überliefert sind Berichte von prognostischen Wunderzeichen zum einen in der spätmittelalterlichen apokalyptischen Literatur,¹² zum

8 Teile dieses Abschnitts überschneiden sich mit Ausführungen in meinem Beitrag: Lutherischer Prodigenglaube als literarische Praxis. Sammeln und Ordnen in Job Fincels *Wunderzeichen-Chronik* (Tl. I, Jena 1556). In: Sammeln als literarische Praxis in Mittelalter und Früher Neuzeit. Anglo German Colloquium 2018 in Ascona. Hg. von Michael Stolz u.a. (erscheint vorauss. 2022).

9 Vgl. das Lemma ‚Wunderzeichen‘. In: Deutsches Wörterbuch. Bd. 30. Leipzig 1960, Sp. 2001–2007, hier Sp. 2004.

10 Rudolf Schenda: Wunder-Zeichen: Die alten Prodigien in neuen Gewändern. Eine Studie zur Geschichte eines alten Denkmusters. In: *Fabula* 38 (1997), 1–2, S. 14–32, hier S. 15; vgl. auch Schendas grundlegende Studie: Die deutschen Prodigiensammlungen des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Archiv für Geschichte des Buchwesens 4 (1963), S. 638–710; sowie aus medien-geschichtlicher Perspektive Jörg J. Berns: Wunderzeichen am Himmel und auf Erden. Der frühneuzeitliche Prodigendiskurs und dessen medientechnische Bedingungen. In: *Neue Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch*. Hg. von Herbert Jau-mann und Georg Stiening. Berlin 2016, S. 99–161.

11 Vgl. Stefan Maul u.a.: [Art.] Divination. In: *Der neue Pauly*. Bd. 3. Stuttgart, Weimar 1997, Sp. 703–718; Götz Distelrath: [Art.] Prodigium. In: *Der neue Pauly*. Bd. 10. Stuttgart, Weimar, 2001, Sp. 369f.; sowie: Veit Rosenberger: *Gezähmte Götter. Das Prodigienwesen der römischen Republik*. Stuttgart 1998.

12 Vgl. Robin B. Barnes: *Prophecy and Gnosis. Apocalypticism in the Wake of the Lutheran Reformation*. Stanford 1988; zur sybillinischen Tradition Anke Holdenried: *The Sibyl and her Scribes. Manuscripts and Interpretation of the Latin Sibylla Tiburtina c. 1050–1500*. Aldershot u.a. 2006; zu den deutschsprachigen Weissagungen Nigelf. Palmer und Bernhard Schnell:

anderen in der Historiographie.¹³ Für das 16. Jahrhundert sind die antiken Prodigia zum Beispiel in der Sammlung des Julius Obsequens aus dem 4. Jahrhundert greifbar, die göttliche Vorzeichen der Jahre 195–11 v. Chr. u.a. aus Titus Livius' *Ab urbe condita* exzerpiert und in chronikalischer Form anordnet.¹⁴ Erstmalig 1508 in Venedig in einer Edition von Plinius-Briefen gedruckt, entfaltet sie ihre Wirkmacht im 16. Jahrhundert u.a. durch die Veröffentlichung des Basler Humanisten Konrad Wolfhart, genannt Lycosthenes, der Obsequens' Prodigien 1552 mit zwei zeitgenössischen Prodigienschriften zusammenstellt.¹⁵ Berichte von aktuellen Wunderzeichen werden seit Ende des 15. Jahrhunderts vor allem im Medium der Flugpublizistik, in Flugschriften und – zumeist illustrierten – Einblattdrucken vertrieben.¹⁶ Diese werden wiederum schon zeitgenössisch gesammelt und zu thematischen Korpora zusammengestellt. Das zeigt insbesondere die umfangreiche multimodale Sammlung des Zürcher Chorherrn Johann Jakob Wick, die einen inhaltlichen Schwerpunkt auf meteorologische, anatomische und historische Wunderzeichen legt und die einer ihrer besten Kenner als „Wunderkammer auf Papier“ bezeichnet hat.¹⁷ Die Wickiana muss man sich, auch wenn sie erst von den 1570er Jahren an entsteht, als einen medienhistorischen Vorläufer der gedruckten Wunderzeichensammlungen vorstellen, wie sie Fincel und Goltwurm um die Mitte der 1550er Jahre in den Druck bringen.

Die Konjunktur des Prodigien Diskurses um die Mitte des 16. Jahrhunderts lässt sich zum einen mit einem gelehrten Interesse an den prophetischen Dimensionen von Astrologie und Teratologie,¹⁸ zum anderen mit apokalyptischen Konzepten des

[Art.] Sibyllenweissagungen (deutsch). In: Verfasserlexikon. 2. Aufl. Bd. 8. Berlin, New York 1992, Sp. 1140–1152; sowie Ingeborg Neske: Die spätmittelalterliche deutsche Sibyllenweissagung. Untersuchung und Edition. Göttingen 1985.

- 13 Vgl. z.B. die Aufnahme von Kometen- und Wettererscheinungen sowie Wundergeburten in Hartmann Schedels *Weltchronik* von 1493. Zum nur in Ansätzen untersuchten Beitrag der Chronistik des 15. und 16. Jahrhunderts zum Prodigien Diskurs vgl. Hartmut Kühne: Der Prediger als Augur – Prodigien bei Spangenberg. In: Reformatoren im Mansfelder Land. Erasmus Sarcerius und Cyriacus Spangenberg. Hg. von Stefan Rhein und Günter Wartenberg. Leipzig 2006, S. 229–244; sowie ders.: Prophetie und Wunderzeichendeutung in der Reformation und im frühneuzeitlichen Luthertum. Beobachtungen zu wenig beachteten Zusammenhängen. In: James M. Stayer und ders.: Endzeiterwartung bei Thomas Müntzer und im frühen Luthertum. Zwei Beiträge. Mühlhausen 2011, S. 26–53, hier S. 53 mit Anm. 100.
- 14 Zur Bedeutung der Obsequens-Schrift für den Wunderzeichen-Diskurs des 16. Jahrhunderts vgl. Schenda: Die deutschen Prodigiensammlungen (Anm. 10), Sp. 639–641; Berns: Wunderzeichen am Himmel (Anm. 10), S. 142–145.
- 15 Vgl.: J. Klaus Kipf: [Art.] Wolfhart (Lycosthenes), Conrad. In: Verfasserlexikon 16. Bd. 7. Berlin, Boston 2018, Sp. 167–178, hier Sp. 172; vgl. auch ebd., Sp. 170f. zu Lycosthenes' eigener Prodigiensammlung *Prodigiorum ac Ostentorum Chronicon* (Basel 1557).
- 16 Vgl. Schenda: Die deutschen Prodigiensammlungen (Anm. 10), Sp. 642f. zum Flugschriftenautor Joseph Grünpeck; zur grundsätzlichen Bedeutung der Flugpublizistik für den Prodigien Diskurs vgl. Berns: Wunderzeichen am Himmel (Anm. 10), S. 120–128.
- 17 Vgl. Franz M. Mauelshagen: Wunderkammer auf Papier. Die *Wickiana* zwischen Reformation und Volksglaube. Diss. masch. Zürich 2008, bes. S. 10–26.
- 18 Vgl. zur Prodigien Deutung um 1500 im Umfeld Maximilian I., v. a. zur Rolle Sebastian Brants die Arbeiten von Dieter Wuttke: Sebastian Brants Verhältnis zu Wunderdeutung und Astro-

Luthertums in Verbindung bringen.¹⁹ Das Endzeitdenken ist in den Jahrzehnten um die Reformation, besonders aber nach Luthers Tod eine gängige Form der Kontingenzbewältigung: Dass angesichts von Religionsspaltung, Türkenkriegen und Pestwellen das Jüngste Gericht vor der Tür stehe, hält insbesondere das reformatorische Lager für evident. Das ab 1556 in drei Teilen publizierte *Wunderzeichen*-Buch²⁰

logie. In: Studien zur deutschen Literatur und Sprache des Mittelalters. Festschrift für Hugo Moser zum 65. Geburtstag. Hg. von Werner Besch u.a. Berlin 1974, S. 272–286; ders.: Wunderdeutung und Politik. Zu den Auslegungen der sogenannten Wormser Zwillinge des Jahres 1495. In: Landesgeschichte und Geistesgeschichte. Festschrift für Otto Herding zum 65. Geburtstag. Hg. von Kaspar Elm, Eberhard Gönner und Eugen Hillenbrand. Stuttgart 1977, S. 217–244; ders.: Sebastian Brants Sintflutprognose für Februar 1524. In: Literatur, Sprache, Unterricht. Festschrift für Jakob Lehmann zum 65. Geburtstag. Hg. von Michael Krejci und Karl Schuster. Bamberg 1984, S. 41–46; ders.: Der Erzauger Sebastian Brant deutet Überschwemmungen. In: Margarita amicorum. Studi di cultura europea per Agostino Sottili. Bd. 2. Hg. von Fabio Forner u.a. Mailand 2005, S. 1137–1155; sowie übergreifend: Michael Schilling: Die Flugblätter Sebastian Brants in der Geschichte der Bildpublizistik. In: Sebastian Brant (1457–1521). Hg. von Hans-Gert Roloff. Berlin 2008, S. 143–167; ferner Albrecht Dröse: Von Vorzeichen und Zwischenwesen. Transformationen antiker Prodigien-Deutung bei Brant und Luther. In: Grenzen der Antike. Die Produktivität von Grenzen in Transformationsprozessen. Hg. von Anna Heinze, Sebastian Möckel und Werner Röcke. Berlin 2014, S. 117–144; lesenswert zum astrologischen Wissen der Reformatoren noch immer Aby Warburg: Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten (1920). In: ders.: Ausgewählte Schriften und Würdigungen. Hg. von Dieter Wuttke. Baden-Baden 1980, S. 199–303; zum Prodigien glauben im frühen Luthertum aus geschichtswissenschaftlicher Perspektive Kühne: Prophetie und Wunderzeichen-Deutung (Anm. 13); sowie Robin B. Barnes: Astrology and Reformation. New York 2016.

19 Vgl. für die zweite Jahrhunderthälfte v. a. Barnes: Prophecy and Gnosis (Anm. 12); Volker Leppin: Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548–1618. Heidelberg 1999, S. 45–50, zur konfessionellen Spezifik der Endzeiterwartung; Thomas Kaufmann: Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts. Tübingen 2006. Zu den konfessionellen Gewichtungen im Prodigien diskurs schon Schenda: Die deutschen Prodigien-sammlungen (Anm. 10), Sp. 668f.; korrigierend Berns: Wunderzeichen am Himmel (Anm. 10), S. 120f., 138f.; eine ausführliche Diskussion bei Irene Ewinkel: Deutung und Funktion von Wundergeburten auf Flugblättern im Deutschland des 16. Jahrhunderts. Tübingen 1995, S. 15–58.

20 *Wunderzeichen. Warhafftige beschreibung vnd gruendlich verzeichnus schrecklicher Wunderzeichen vnd Geschichten / die von dem Jar an 1517. bis auff jtziges Jar 1556. geschehen vnd ergangen sind / nach der Jarzal. Durch Jobum Fincelium.* (Jena: Christian Röding d. Ä. 1556; VD 16 F 1103; im Folgenden abgekürzt als Wz I), verwendet ist das Exemplar München, Staatsbibl., Res/Phys.m. 441 g (URL: <https://daten.digital-sammlungen.de/~db/0002/bsb00028890/images/>; Zugriff am 30.03.2021); *Der ander Teil Wunderzeichen. Gruendlich verzeichnus schrecklicher Wunderzeichen vmd Geschichten / so innerhalb viertzig Jaren sich begeben haben. Durch Jobum Fincelium.* (Leipzig: Jacob Bärwald 1559; VD 16 F 1106, im Folgenden abgekürzt als Wz II), verwendet ist das Exemplar Halle, Universitäts- und Landesbibl. Sachsen-Anhalt, H. 5404 o (2) (URL: <http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd16/content/titleinfo/995066>; Zugriff am 30.03.2021); *Wunderzeichen / der dritte Teil / so von der zeit an / da Gottes wort in Deuschland / Rein vnd lauter geprediget worden / geschehen / vnd ergangen sind. Durch Jobum Fincelium.* (Jena: Donatus Richtzenhain, Thomas Rebart 1562; VD 16 F 1107, im Folgenden abgekürzt als Wz III), verwendet ist das Exemplar München, Staatsbibl., Res/Phys.m. 62 (URL: <https://reader.digital-sammlungen.de/resolve/display/bsb10208390.html>; Zugriff am 30.03.2021). Überschriften in den Vorlagen sind aufgelöst. Da die Bände nicht fortlaufend foliiert sind, übernehme ich die Lagen- und

des Thüringer Theologen und Mediziners Job Fincel²¹ ist für diese Form der lutherischen Apokalyptik ein herausragendes Beispiel.²² Erstens stehen sowohl seine Endzeitwarnung als auch seine Wunderzeichenkonzeption – dies gilt zumindest für Band I – ganz in der Tradition biblischer Prophetie: Schon das Zitat aus der Johannesoffenbarung (Apc 14) auf dem Titelblatt von Band I stellt die Chronik in einen apokalyptischen Denkhorizont: „Fürchtet Gott / und gebet im die Ehre / denn die zeit seines Gerichts ist komen / vnd betet an / den / der gemacht hat Himel und Erden / vnd Meer / vnd die Wasserbrunnen“ (Wz I, Titelblatt). Die weiteren Paratexte des Buchs verstärken diesen Hinweis: Der Band eröffnet mit einer Weissagung aus dem alttestamentarischen Propheten Joel (Joel 3,2–4), in dem der Schöpfergott des vorausgehenden Zitats aus der Apokalypse als endzeitlicher Weltenrichter skizziert wird, der das Jüngste Gericht durch natürliche Schreckzeichen ankündigt. Vor allem aber weist das Zitat den Titelbegriff der Sammlung als biblisch verbürgten Begriff aus (Joel 3,3):

Auch wil ich zur selbigen zeit beide vber knecht vnd megde / meinen geist ausgiessen / vnd wil wunderzeichen geben in himel vnd auff Erden / Nemlich / blut / fewer vnd rauchdampff / die Sonne sol in Finsternis / vnd der Mond in blut verwandelt werden / ehe denn der grosse vnd schreckliche tag des HErrn kompt (Wz I, A1v)

Auf die drei umfangreichen Vorreden, die ebenfalls biblisches Endzeitwissen entfalten,²³ folgt abschließend die Wiedergabe von Psalm 29, der laut Überschrift von den „Wunderzeichen vnd Wercken“ Gottes spricht (Wz I, D5r-D6r).²⁴ Die Fundierung des Wunderzeichen-Begriffs in der biblischen Überlieferung wird damit explizit herausgestellt. Für Fincels Wunderzeichenkonzeption ist zweitens die Anbindung an Luthers Stellung zu Wunderzeichen zentral: Gleich mehrfach und an signifikanten Positionen der Chronik recurriert er auf die von Luther und Melancthon gemeinsam herausgegebene Flugschrift zur Deutung von Papstesel

Bogenzählung der Drucke. Für eine Übersicht zu den Druckausgaben der *Wunderzeichen*-Bände vgl. Björn Aewerdieck: Register zu den Wunderzeichenbüchern Job Fincels. Frankfurt a.M. u.a. 2010, S. 61–71.

21 Vgl. zu Fincels Biographie und Werk Heinz Schilling: Job Fincel und die Zeichen der Endzeit. In: Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus. Hg. von Wolfgang Brückner. Berlin 1974, S. 326–392, hier S. 327–332; sowie ders.: [Art.] Fincelius, Job. In: Verfasserlexikon 16. Bd. 2. Berlin, Boston 2012, Sp. 349–354; den neuesten Stand verzeichnet Aewerdieck: Register (Anm. 20), S. 10–19.

22 Es ist daher überraschend, dass die Arbeiten von Leppin und Kaufmann (vgl. Anm. 19) Fincels Chronik nur am Rande erwähnen, vgl. hierzu Aewerdieck: Register (Anm. 20), S. 44–46; zum Interesse an Wunderzeichen in Fincels unmittelbarem Jenenser Umfeld ebd., S. 24f.

23 Zu den Vorreden ausführlicher Emmelius: Lutherischer Prodigianglaube (Anm. 8), Abschnitt 3; Bärbel Schwitzgebel: Noch nicht genug der Vorrede. Zur Vorrede volkssprachiger Sammlungen von Exempeln, Fabeln, Sprichwörtern und Schwänken des 16. Jahrhunderts. Tübingen 1996, S. 17, sowie S. 31–36.

24 Zur lutherischen Auslegung von Ps. 29 vgl. Aewerdieck: Register (Anm. 20), S. 33–35 und S. 42.

und Mönchskalb (Wittenberg 1523).²⁵ In der Vorrede zu Teil II will Fincel gar das gesamte Projekt seiner Wunderzeichensammlung aus einer entsprechenden Bekundung Luthers abgeleitet wissen.²⁶

Zu den zeitgenössisch wahrnehmbaren Wunderzeichen als göttliche Strafzeichen zählt Fincel ein breites Spektrum von ungewöhnlichen Vorgängen und Objekten der natürlichen Umwelt. Breiter Raum kommt meteorologischen Zeichen zu, daneben stehen Unwettererscheinungen, Tierplagen und Seuchen, die insbesondere an die biblische Tradition anschließen, ferner Berichte von tierischen und menschlichen Fehlbildungen (*monstra*) sowie pflanzlichen Sonderformen. Neben den natürlichen spielen auch soziale Devianzen eine Rolle: Laster, Verbrechen, Krieg und Gewalt. Unglücksfälle aller Art, die dem Wirken des Teufels als Instrument des zürnenden Gottes zugeschrieben werden, bilden eine weitere, besonders in zeitgenössischen Diskursen verankerte Kategorie.²⁷

Dass sich in all diesen Vorgängen und Objekten zeichenhaft der Zorn Gottes manifestiere und dass die göttlichen Zornzeichen ihrerseits als prognostische Zeichen auf das bevorstehende Jüngste Gericht verweisen, ist die biblisch verbürgte Grundkonzeption der Fincelschen Wunderzeichenbücher.²⁸ Fincel sieht in den Wunderzeichen dabei einerseits verstärkende Faktoren prophetischer Mahn- und Warnrede, bezeichnet die Wunderzeichen andererseits selbst als allgemeine „Bus[s]prediger“ (Wz I, A2v; B4v). Als Indizes für den Zorn Gottes zielen sie vorrangig auf die Erzeugung von Angst und Schrecken, Affekte, die die sündige Menschheit wiederum zu heilsamer Buße und Umkehr bewegen sollen.²⁹ In der „Vorrede an den Christlichen Leser“ ist die kathartische Wirkung der Wunderzeichenwahrnehmung explizit formuliert:

Lieber sag mir / warumb lesset sonst Gott so viel Wunderzeichen geschehen / so sie nicht kuenfftig vnglueck bedeuten [?] / Meinstu Gott spiel damit am himel / vnd wolle dir mit seltzamen Figuren die zeit vortreiben / wie man sonst lust halben gemelde ansicht / Nein / Gott thuts / dein steinern hertz damit zu erweichen / Denn dieweil du weder drawung noch exempelp achtest / stelt er dir schreckliche gesicht fur die augen / ob du dich ein mal woltest bewegen lassen (Wz I, D2v–D3r).

25 Vgl. Wz I, E2v zum Jahr 1523 sowie am Schluss der Chronik Wz I, e1v–e2r; ausführlich zur Wunderzeichenkonzeption bei Luther und Fincel Schilling: Job Fincel und die Zeichen der Endzeit (Anm. 21), S. 363–371; ergänzend Aewerdieck: Register (Anm. 20), S. 43f.

26 Vgl. Wz II, A5r.

27 Vgl. das ausführliche Sachregister bei Aewerdieck: Register (Anm. 20), S. 106–118.

28 Gelegentlich werden die Zeichen auch für eine konkretere, in der Regel politische Prognostik eingespannt, die sich gleichermaßen im Vorfeld wie im Nachgang zu gewichtigen zeitgenössischen Kriegseignissen und Todesfällen prominenter Zeitgenossen zeigen kann. Vgl. Aewerdieck: Register (Anm. 20), S. 40 zur konkreten Warnung vor dem Interim; sowie die Übersicht zu den Deutungsmustern der Prodigien ebd., S. 113f. (Sachregister 5.22).

29 Grundsätzlich zur ‚Schrecktheologie‘ der Prodigien vgl. Berns: Wunderzeichen am Himmel (Anm. 10), S. 134–136.

Einerseits schränkt der Chronist die Wunderzeichenwahrnehmung dezidiert auf das affektive Register von Furcht und Schrecken ein, was der moralischen Wirkungsabsicht der Chronik und ihrer Bußtheologie geschuldet sein dürfte. In dieser Perspektive ergibt sich eine deutliche Differenz zwischen der Wunderzeichenchronik und materiellen Kunst- und Wunderkammern, für die ein breites Rezeptionsästhetisches Spektrum anzusetzen ist, das den Schrecken vor allem mit Staunen, Ehrfurcht und Neugierde korreliert.³⁰ Andererseits aber enthüllen Fincels rhetorische Fragen, dass es zu der Wahrnehmung der Wunder- als Strafzeichen auch Alternativen gibt: Wer um den prodigiösen Charakter der Naturzeichen nicht weiß, mag sie als göttliches Spiel „am himel“ und als visuelle „Figuren“ ansehen, die Gott den Menschen „der lust halben“ und zum „zeit vortreiben“ schickt. Ob man in den Wunderzeichen den Zorn Gottes oder die ludische, unterhaltende Natur der göttlichen Schöpfung wahrnimmt³¹, scheint insofern für Finsel eine Frage der religiösen Haltung und des theologischen Wissens zu sein.

Diese zweite, alternative Seite der Wahrnehmung von Wunderzeichen stellt Caspar Goltwurm in seinem 1557, nur ein Jahr nach Fincels Wunderzeichenchronik publiziertem *Wunderwerck vnd Wunderzeichen Buch* heraus.³² Schon in der

30 Zu den Affekten Schrecken und Staunen vgl. aus begriffsgeschichtlicher Perspektive Baldine Saint Girons: Schrecken, Staunen, Wundern. In: Poetiken des Staunens. Narratologische und dichtungstheoretische Perspektiven. Hg. von Nicola Gess u.a. München 2019, S. 13–31, die die beiden Begriffe nicht ausschließend konzipiert, sondern den Schrecken im Staunen aufgehoben sieht (bes. S. 28–31); zum Staunen als ambivalentem ästhetischen Affekt zwischen Erkenntnismöglichkeit und -gefährdung Mireille Schnyder: Überlegungen zu einer Poetik des Staunens im Mittelalter. In: Wie gebannt. Ästhetische Verfahren der affektiven Bindung von Aufmerksamkeit. Hg. von Martin Baisch, Andreas Degen und Jana Lüdtk. Freiburg i. Br. 2013, S. 95–114; zum Staunen als poetologischer Kategorie seit dem 18. Jahrhundert vgl. Nicola Gess: Staunen als ästhetische Emotion. Zu einer Affektpoetik des Wunderbaren. In: ebd., S. 115–132.

31 Vgl. zu den Wahrnehmungen von *monstra* als Laune und Spiel der göttlichen Natur Lorraine Daston und Katharine Park: Wonders and the Order of Nature. 1150–1750. New York 2001, S. 173–214 (Kap. V: Monsters: A Case Study), hier bes. S. 190–201.

32 Caspar Goltwurm: *Wunderwerck vnd Wunderzeichen Buch. Darinne alle fuernemste Goettliche / Geistliche / Himlische / Elementische / Irdische vnd Teuflische wunderwerck / so sich in solchem allem von anfang der Welt schoepfung biß auff onser jetzige zeit / zugetragen vnd begeben haben / kuertzlich vnd ordentlich verfasst sein / Der gestalt vor nie gedruckt worden* (Frankfurt: David Zephelius 1557; VD 16 G 2602), im Folgenden abgekürzt als WWB; verwendet ist das Exemplar Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek 4 Kult 228 (URL: <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb11216425?page=1>; Zugriff am 8.6.2021). Zu Goltwurms Biographie und Werk vgl. Michael Schilling: [Art.] Goltwurm, Kaspar. In: Verfasserlexikon 16. Bd. 3. Berlin, Boston 2014, Sp. 46–51; Bernward Deneke: Kaspar Goltwurm. Ein lutherischer Kompilator zwischen Überlieferung und Glaube. In: Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus. Hg. von Wolfgang Brückner. Berlin 1974, S. 124–177; sowie den Band Kaspar Goldwurm Athesinus (1524–1559). Zur 450. Wiederkehr seines Todesjahres. Akten des 6. Symposiums der Sterzinger Osterspiele, Sterzing 6.–8. April 2009, im Auftrage des Vigil-Raber-Kuratoriums Sterzing. Hg. von Max Siller. Innsbruck 2011; eine ausführliche Beschreibung des Buchs neuerdings bei Christine Thumm: Erzählen und Überzeugen. Rhetorischer Impetus protestantischer

Doppelformel des Titels erfährt der Wunderbegriff der Sammlung eine im Vergleich zu Fincels Buch bezeichnende Ausweitung, sind hier doch nicht allein die als Strafzeichen verstandenen *mirabilia* angesprochen, sondern zugleich auch göttliche Wundertaten, die sich der Tradition der *miracula* zuordnen lassen.³³ Die im Titel genannte Einteilung der Zeichen und Taten in „Goettliche / Geistliche / Himmlische / Elementische / Irdische vnd Teuflische wunderwerck“ (WWB, Titelblatt) wird in dem der Sammlung vorangestellten Register in eine topische Systematik ausdifferenziert.³⁴ Hier zeigt insbesondere die Kategorie der göttlichen Wunderhandlungen, dass Goltwurm nicht allein schreckenstiftende Mahn- und Strafzeichen versammelt, sondern auch solche „wunderwerck und thaten“ (WWB, 04v), die sich göttlicher Gnade verdanken.

In der Widmungsvorrede an Landgraf Philipp I. von Hessen (1504–1567) bleibt Goltwurm einerseits dem endzeitlichen Prodigendiskurs verhaftet, wenn er Taten und Zeichen Gottes als Predigten auffasst, mit denen Gott seinem Volk zu verstehen geben wolle, „dasz ers mit dieser bauffelligen Welt woelle ein mal ein ende machen“ (02v). Andererseits betont er jedoch, dass das jüngste Gericht lediglich den Durch- und Übergang zum ewigen Leben markiere, hält dieses doch für alle Bußfertigen die Möglichkeit bereit, das Reich Gottes zu erlangen. Mahnung zu Buße und Umkehr im Angesicht des Jüngsten Gerichts und Hoffnung auf Erlösung im Jenseits rücken so in eine gemeinsame Perspektive. Diese theologische Horizontverschiebung deutet sich bereits auf dem Titelblatt des *Wunderwerck vnd Wunderzeichen Buchs* an, wenn hier aus Jesu Endzeitrede (nach Lk 21,5–28) nur der letzte Vers (Lk 21,28) zitiert ist: „Wenn aber dieses alles anfehzt zugeschehen / so sehet auff / vnnd hebet ewre häubter auff / Darumb das sich ewer erloesung naht“ (WWB, Titelblatt).³⁵

Die Ausweitung des Wunderbegriffs hat Implikationen nicht nur für die Konzeption³⁶, sondern vor allem für das versammelte Material des Buchs³⁷: Prodigien

Literatur bei Kaspar Goltwurm (1524–1559) im Zeitalter der Konfessionalisierung. Wiesbaden 2020, S. 219–271.

33 So auch der von Goltwurm selbst in der Widmungsvorrede genutzte Begriff, vgl. WWB, 0IIv: „Diese Miracula / Wunderwerck und zeichen / hab ich ordentlich in dieses Buch in sechs theil verfasst [...]“. In Übereinstimmung mit der protestantischen Legendenkritik betont Goltwurm zugleich den Charakter der in Buch I kompilierten Märtyreren als Exempel göttlichen Trosts und Beistands (WWB, 04r). Seine Auswahl setzt vor allem auf frühchristliche Beispiele für standfesten Glauben, die er folgerichtig mit einem Bericht von zeitgenössischen protestantischen Märtyrerinnen ergänzt (ebd., 04r). Zu expliziter Legendenkritik bei Goltwurm vgl. Marina Münkler: *Narrative Ambiguität. Die Faustbücher des 16.–18. Jahrhunderts*. Göttingen 2011, S. 134–142, bes. S. 140.

34 Vgl. hierzu die Übersicht im Wiki zu Goltwurm: *Wunderwerck und Wunderzeichen Buch* (Kaspar Goltwurm). In: *Brevitas Wiki*, URL: [www.wiki.brevitas.org/Wunderwerck_und_Wunderzeichen_Buch_\(Kaspar_Goltwurm\)](http://www.wiki.brevitas.org/Wunderwerck_und_Wunderzeichen_Buch_(Kaspar_Goltwurm)); Zugriff am 8.6.2021.

35 Im hier zitierten Nachweis „Luce 12“ sind die Ziffern versehentlich vertauscht.

im Sinne außergewöhnlicher Naturerscheinungen finden sich bei Goltwurm in der dritten (himmlische Zeichen: Kometen, Halos, Meteoren), vierten (elementische Zeichen: Unwetter, Erdbeben) und fünften Abteilung (irdische Zeichen: tierische und menschliche *monstra*). In der ersten Abteilung (*göttliche wunderwerck*) führt Goltwurm hingegen Wundertaten Gottes, Christi und einiger Märtyrerheiliger an, für die er neben biblischen auch patristische Quellen ausschreibt.³⁸ In der zweiten Abteilung (*geistliche wunderwerck*) versammelt er wiederum häretische Praktiken und *Abgoettereien*, die er gemäß seinem konfessionellen Standpunkt Widersachern des lutherischen Christentums zuschreibt, also neben Juden und Muslimen auch dem Papsttum und den Widertäufern. In der Mehrzahl lassen sich die hier versammelten Berichte weder dem Wunder- noch dem Prodigienbegriff subsumieren.³⁹

Anders als Fincels *Wunderzeichen*-Chronik ermöglicht Goltwurms *Wunderwerck vnd Wunderzeichen Buch* somit eine Rezeption, die nicht allein auf die Erzeugung von Schrecken abzielt, sondern auch das dankbare Staunen über das Handeln Gottes auf Erden einschließt.⁴⁰

Im endzeitorientierten Prodigien Diskurs der lutherischen Orthodoxie muss Goltwurms Erweiterung des Wunderbegriffs, insbesondere das Nebeneinander-

36 Zur kosmologischen Einteilung des Buchs in eine himmlische (Abt. 1–3) und eine irdische Sphäre (Abt. 4–6) vgl. den Vorschlag von Erwin Koller: Kaspar Goldwurms *Wunderwerck und Wunderzeichen Buch* (1557). Geschichte als Geschichten. In: Siller (Hg.): Kaspar Goldwurm Athesinus (1524–1559) (Anm. 32), S. 75–106; sowie Thumm: Erzählen und Überzeugen (Anm. 32), S. 222–224 und 263f.

37 Vgl. Deneke: Kaspar Goltwurm (Anm. 32), S. 133–142; sowie Thumm: Erzählen und Überzeugen (Anm. 32), bes. S. 262f. zum Wunderbegriff.

38 Vgl. die Subtitel im Inhaltsverzeichnis zur ersten Abteilung: „Von Gottes wunderbarlicher lieb/genad vnd segnen/so er seinen lieben glaubigen alzeit bewisen vnd noch beweiset.“, „Von den wunderwercken vnd thaten vnsers HERRN vnnd heilands Jhesu Christi.“, „Von den wunderwercken vnnd thaten der heiligen Aposteln vnd anderer Gottesfürchtigen glaubigen Menschen.“ (WWB, D4v); zur ersten Abteilung Koller: Geschichte als Geschichten (Anm. 36), S. 76–83; Andreas Vonach: Die Rezeption alttestamentlicher Wundererzählungen im *Wunderwerck und Wunderzeichen Buch* des Kaspar Goldwurm. In: Siller (Hg.): Kaspar Goldwurm Athesinus (1524–1559) (Anm. 32), S. 207–222; Thumm: Erzählen und Überzeugen (Anm. 32), S. 228–232.

39 Vgl. die ersten Subtitel zur zweiten Abteilung: „Von grewlichen öffentlichen Abgoettereien/so vnder den Heiden vnd Juden gewest/vnd wie dieselbig wunderbarlich von Gott gestrafft vnd abgeschafft worden sey.“; „Von dem Teuffel dem Machomet und seiner Abgoetterer vnnd verfuerung vrsprung.“, „Von etlichen öffentlichen Abgoettereien/so auch vnder den Christen erwachsen sein.“; „Von deß Bapsts Ablaßkram/wann vnd durch wen er erstlich in Teutschland gebracht.“ (WWB, A1r); zur zweiten Abteilung Koller: Geschichte als Geschichten (Anm. 36), S. 76–83; zur Papstkritik bei Goltwurm auch Johannes Schwitalla: Antirömische Polemik in Kaspar Goldwurms *Wunderwerck und Wunderzeichen Buch* (1557). In: Siller (Hg.): Kaspar Goldwurm Athesinus (1524–1559) (Anm. 32), S. 191–206; Thumm: Erzählen und Überzeugen (Anm. 32), S. 232–237.

40 Die Differenz zwischen Goltwurms Buch und den zeitgenössischen Prodigiensammlungen betont schon Deneke: Kaspar Goltwurm (Anm. 32), S. 133 und 142: „Wie deutlich geworden sein dürfte, ist das, was Goltwurm dem Leser bietet, damit, daß man sein Wunderwerck und Wunderzeichen Buch der Prodigienliteratur zuordnet, nur zum Teil erfaßt.“; vgl. auch Thumm: Erzählen und Überzeugen (Anm. 32), S. 261–264.

stellen von *mirabilia* und *miracula*, Irritation erzeugen. Ablesen lässt sie sich an der umfangreichen neuen „Vorrede [...] an den Christlichen Leser“, die Job Fincel dem 1559 gedruckten zweiten Teil seiner *Wunderzeichen-Chronik* voranstellt (Wz II, A4v-C4v). Fincel nimmt hier ausführliche Präzisierungen zum Prodigienkonzept der Chronik vor und rechtfertigt überdies sein Sammelverfahren. Er lässt durchblicken, dass seine Ausführungen vor dem Hintergrund einer Konkurrenzpublikation zu verstehen seien, die er zwar nicht namentlich nennt, in der man aber deutlich Goltwurms *Wunderwerck* wiedererkennen kann.⁴¹

Ausführlich geht Fincel in der neuen Vorrede auf die prognostischen Funktionen, definitorischen Bestimmungen und Ursachen von Prodigien ein. Er insistiert zunächst auf der indexikalischen Funktion von Wunderzeichen als prognostischen Hinweisen auf zukünftige Strafen Gottes bzw. als Strafen selbst:

Auff das wir nu sehen vnd gleuben / das vns Gott nit allein durch sein wort ernstlich warnet / sondern auch sichtliche Zeichen gibet seines zorns / stellet er vns diese vnd dergleichen schreckliche zornzeiche[n] fuer die Nase / das wir ja vberfluessig genug gewarnet wuerden. (Wz II, B2rf.)⁴²

Im Rückgriff auf die lateinische Terminologie und in Anbindung an den gelehrten Diskurs offeriert Fincel dann eine Wunderzeichennomenklatur, die distinkte Begriffe für die einzelnen Zeichentypen bereithält: „Hie ist auch von noeten / zu wissen ein vnterscheidt vnter den Vocabulis / *Prodigium*, *Ostentum*, *Portentum*, *Monstrum*, *Miraculum*.“ (Wz II, B5v)

Prodigium wird im Folgenden als Oberbegriff definiert, dem sich das *Ostentum* als himmlisches Zeichen, das *Portentum* als Unwettererscheinung und das *Monstrum* als Fehlbildung unterordnet. *Miracula* aber nimmt Fincel ausdrücklich von den Wunderzeichen aus:

Miraculum heist ein Wunderwerck / begreiff die Wunderwerck Christi / der Aposteln / vnd etlicher Heiligen / Lerer / die *Fidem Miraculorum* gehabt haben / die sind vornemlich darumb geschehen / das sie ein sigil vnd bekrefftigung sind der lere Christi / Vnd ist *Miraculum* von den *Prodigijs* zu unterscheiden (Wz II, B7r-v).⁴³

41 Aewerdieck: Register (Anm. 20), S. 28 lässt offen, ob hier Goltwurms Buch oder Georg Dressls *Von mancherley Straff vnd Plagen Gottes* (Pforzheim: Georg Rab 1559) gemeint ist. Dass Fincel zu Beginn der Vorrede an den christlichen Leser in Band II parallel zu Wunderzeichen auch von „werck Gottes“ und „Wunderwerck[en]“ (WzII, A5vf.) spricht, was in Bd. I nicht der Fall ist, ist jedoch ein weiterer Beleg dafür, dass er sich an Goltwurms Kompilation abarbeitet. Siehe auch unten Abschnitt III.

42 Zur Auffassung, dass das Wunderzeichen nicht nur Zeichen, sondern Strafhandlung selbst sei, vgl. etwa WzII, B4r.

43 Im verwendeten Exemplar der ULB Sachsen-Anhalt sind eben diese nomenklatorischen Passagen von einer Hand des 16. Jhs. annotiert worden, indem die lateinischen Begriffe mit der jeweiligen Übersetzung auf den Rand eingetragen sind, vgl. WzII, B6r-B7r. Das unterstreicht das Interesse der zeitgenössischen Leser*innen der Wunderzeichenbücher nach gelehrtem

Ferner stellt sich Fincel dem Einwand, dass etliche Erscheinungen natürliche Ursachen haben, „welche man nennet *causam efficientem propinquam*“ (Wz II, B8r), und deshalb nicht als Wunderzeichen zu bezeichnen seien, wie etwa „Finsteris der Sonnen vnd Monden / Erdbidem / *Parelia, Paraseline, Chasmata*, vberflussige / oder zu wenig Glieder in geburten / etc.“ (Wz II, B7v). Zwar konzidiert er, dass es Wunderzeichen mit und ohne natürliche Ursachen gebe, dass es ihm jedoch allein auf die *causa finalis* der Zeichen ankomme: „Das ist / warumb vnd warzu sie geschehen“ (Wz II, B8r). Daher gelte: „*In prodigiis quae uidentur esse usitata nature spectacula, non caussa efficiens, sed finalis cogitanda est*“ (Wz II, B8v). Davon ab hätten ohnehin „alle wunderzeichen ingemein eine *causam efficiens* [...] / nemlich Gott.“ (ebd.).⁴⁴ Dass sich Fincel insbesondere gegen Ärzte verwahrt, die in Fehlbildungen das Wirken der Natur und kein spezifisches Zeichen Gottes erkennen wollen, und stattdessen den Primat des göttlichen Willens über die Natur festhält,⁴⁵ ist aufschlussreich, denn Fincel ist selbst studierter Mediziner und praktiziert nach seiner Jenaer Zeit als Stadtphysicus in Zwickau.⁴⁶ Er positioniert sich mit seiner Wunderzeichenkonzeption also dezidiert als lutherischer Theologe gegen eine ausschließlich medizinische Betrachtungsweise.⁴⁷

Ordnungswissen. Für die zeitliche Einordnung der Glossierungen danke ich Falk Eisermann (Berlin) und Christine Magin (Greifswald) sehr herzlich.

- 44 Doch auch wenn Fincel seine Rezipienten auf die ehrfürchtige Scheu vor dem göttlichen Schreckzeichen und die mit ihnen verbundene *causa finalis* einschwört und damit das konfessionstheologische Programm der Sammlung betont, deutet sich mit dem Rekurs auf die *causae efficientes* eine alternative Wahrnehmungsweise an, die das Staunen als Triebfeder (wissenschaftlicher) Neugier, die nach Wirkursachen fragt, in den Vordergrund stellt. Zu den semantischen (Um-)Bewertungen der Neugier in Mittelalter und Früher Neuzeit Lorraine Daston: Neugierde als Empfindung und Epistemologie in der frühmodernen Wissenschaft. In: Grote (Hg.): *Macrocosmos* (Anm. 1), S. 35–59; zum Nebeneinander von gelehrter und theologischer Argumentation im Prodigien Diskurs des 16. Jahrhunderts vgl. bes. Daston und Park: *Wonders* (Anm. 31), S. 173–190.
- 45 Vgl. WzII, B8v: „Solchs sag ich darumb / denn etlich meinen sie sein gar gute Physici / wenn sie von *Monstris* reden / sagen sie / es sey natürlich ding / könne nichts bedeuten / etc. Denn das sie schreckliche verenderung bedeuten / zeigen die Historien / vnd leret die tegliche erfahrung. Zu dem ist es auch vnchristlich vnd Gottlosz gehandelt / also verechtlich von Gottes wercken reden / gleichsam wüste Gott nichts vmb die Natur/ oder lies sich von der Natur regieren.“
- 46 Zu Fincels Biographie oben Anm. 21, sowie Aewerdieck: Register (Anm. 20), S. 10–19 und die Anhänge unter I.
- 47 Für den Prodigien Diskurs des 16. Jahrhunderts sind, freilich vor dem Hintergrund der grundsätzlichen Beobachtungen von Daston und Park: *Wonders* (Anm. 31), bes. S. 173–190, solche Differenzierungen im Feld von gelehrter und theologischer Argumentation noch genauer zu beschreiben. In Hinblick auf die Prodigienproduktion von Mediziner*innen des 16. Jahrhunderts ist etwa ein Vergleich mit dem Zürcher Stadtchirurg Jakob Ruf aufschlussreich, der in einem 1543 gedruckten lateinischen Wunderzeichenblatt zu einer Fehlbildung dezidiert medizinische Argumentationen mit eher pauschaler prodigiöser Mahnung verbindet. Die Gewichtung der Argumente hängt hier also ganz entscheidend von Faktoren wie dem gewählten Medium, der Sprache und dem angezielten Adressatenkreis ab, vgl. *Anno a christi nato 1543* (Zürich: Froschauer 1543) (URL: <https://www.e-manuscripta.ch/i3f/v20/2724480/>) manifest, Zugriff am 8.6.2021). Zu Ruf vgl. Jakob Ruf: Werke. Kritische Gesamtausgabe. 3 Teile. Hg. von Hildegard Elisabeth Keller. Zürich 2008.

Dazu gehört auch, dass Fincel in seinen Vorreden immer wieder auf die biblische Verbürgtheit der göttlichen Strafzeichen verweist.⁴⁸ Zwar findet in der „Vorrede in das ander Teil der Wunderzeichen / an den christlichen Leser“ auch die pagane Wunderzeichentradition, die in Band I der Chronik ganz außer Acht gelassen ist, explizite Erwähnung, indem sie zur Bekräftigung der Glaubwürdigkeit von göttlichen Wunderzeichen eingesetzt wird.⁴⁹ Fincel leitet aus diesem Bezug aber vor allem die Pflicht der Christen zur Beachtung von Wunderzeichen ab.⁵⁰ Explizit verwahrt er sich gegen den Vorwurf, er rede einer heidnischen Praxis das Wort:

Aber hie moecht einer sagen / Du wilt vns wider auff die Heidnische *observationes auguriorum* weisen / dieweil du so viel geschlecht der Wunderzeichen machst / vnd es so gnaw suchest. Diesem antwortet diese Vorrede / Denn ich vnterscheide die Wunderzeichen von den *superstitionibus*. (Wz II, C3v)

Fincel nutzt also die Auseinandersetzung mit dem ungenannten Konkurrenten zum einen, um seine Wunderzeichenkonzeption terminologisch und systematisch zu präzisieren und damit an den gelehrten Diskurs anzuschließen. Zum anderen insistiert er, gerade über die Verweise auf die römische Praxis der Divination, auf dem apokalyptischen Profil der Chronik und ihrer Verortung in der biblischen Wunderzeichentradition.

Der Zeichenbegriff wird damit in Fincels Chronik ausdrücklich auf Straf- und Schreckzeichen verengt. Die Abgrenzungen von den *miracula* und den Wundererscheinungen mit natürlichen Ursachen machen jedoch deutlich, dass sich jenseits dieser engeren Prodigiiskonzeption ein weiter Raum des Wunderbaren im Kontext einer göttlich verantworteten Natur auftut, der in der Chronik aus paränetischen Gründen zwar ausgeklammert bleibt, damit aber doch implizit zur Kenntnis genommen wird.⁵¹

Ordnungsmodelle der Wunderzeichenbücher: Zeit, Raum, Topik

„Das frühneuzeitliche Prodigienschrifttum kennt zwei Hauptinteressen, die literarisch formprägend wurden: ein historisches Interesse und eines, das enzyklopädisch systemorientiert war“ – so resümiert Jörg Jochen Berns die Sammlungs- und

48 Vgl. die den Vorreden vorangestellten Zitate aus Jesaja und Joel (WzII, A1v), den Beginn der Widmungsvorrede (WzII, A2rf.) sowie noch einmal explizit die „Vorrede in das ander Teil der Wunderzeichen“: „Aber die Wunderzeichen / davon ich hierinnen rede / haben ir zeugnis in der schrift“ (WzII, C4r).

49 Vgl. Wz II, A7v–A8v.

50 Vgl. ebd., A8v: „Wie viel mehr solten wir Christen die den warhafftigen Gott haben / vnd das reine wort Gottes teglich hoeren / vns fuer solchen zeichen entsetzen / auff die knie fallen / vnd Gott opffern / nicht wein vnd weirauch / sondern verstendtlche Opffer / das ist ware demut / rew / vnd Bussen“.

51 An Fincels Wunderzeichenchronik lässt sich damit sehr genau das Spannungsfeld zwischen einem auf moralische Verhaltensoptimierung zielenden Erschrecken und einem im Vorfeld wissenschaftlicher *curiositas* angesiedelten Staunen über die göttlichen Naturwunder ermes- sen, vgl. Daston: Neugierde (Anm. 44).

Ordnungsmodelle des Prodigendiskurses.⁵² Fincel und Goltwurm können jeweils als exemplarische Vertreter dieser beiden Modelle gelten. Fincel versteht sich als Historiograph.⁵³ Er legt sein *Wunderzeichen*-Buch als zeitgenössische Chronik an, die Wunderzeichenberichte aus den vier postreformatorischen Jahrzehnten bis in das Jahr der Drucklegung nach Jahren geordnet zusammenstellt. Dieses Ordnungsmodell gilt für alle drei Teile der Chronik. Dabei addieren die Teilbände II und III das neue Material nicht zum bereits Gesammelten hinzu, sondern präsentieren jeweils eigenständige Chroniken, so dass man, um alle Wunderzeichen zu einem Jahr zu erfassen, in allen drei Bänden nachschlagen muss.

Für die Präsentation der Wunderzeichenberichte ist also deren zeitliche Einordnung nach Jahren entscheidend. Das bedingt hinsichtlich der verschiedenen Zeichenkategorien eine starke Heterogenität des Materials: Sichtungen von Himmelszeichen stehen neben Wundergeburten sowie Kriegs- und Verbrechensberichten, wie etwa bei den Einträgen zum Jahr 1543 aus Band I der Chronik:

- Am 4. Mai 1543 erscheint in Zessenhausen ein mühlsteingroßer Stern am Himmel, aus dem ein Drache fliegt, der ein Gerstenfeld verheert.
- Am 26. November bringt eine Frau in Reinach bei Basel siamesische Zwillinge zur Welt.
- Am 4. Juni zeigen sich in Wiesenthal bei Joachimsthal mehrere figurative Himmelserscheinungen.
- Die Stadt Denern (= Düren) in Jülich brennt nieder.⁵⁴

Die Diversität der Zeichentypen spiegelt sich in den Ortsbezeichnungen, die ein fester Bestandteil, ja geradezu ein memoriales Ordnungskriterium der Fincelschen Wunderzeichenberichte sind, auch wenn sich über sie keine eigenständige Raumsystematik innerhalb der Chronik ausbildet.⁵⁵

Trotz der Diversität der Zeichenkategorien und Ortzuschreibungen lässt sich für einzelne Jahreszusammenstellungen ein deutlich strukturierender Gestaltungswille des Historiographen und Kompilators nachweisen. Einerseits gilt auch hier das historiographische Paradigma der Chronologie: Sofern den Berichten konkrete Daten zugeordnet sind, können diese entsprechend angeordnet werden. So folgt im o. g. Beispiel die siamesische Zwillingsgeburt vom November 1543 auf die Stern- und Drachensichtung vom Mai. Schon die dritte Verzeichnung vom Juni aber durchkreuzt dieses Prinzip: An ihr wird sichtbar, dass es neben der historiographischen Verzeichnung noch weitere Kriterien für die Anordnung der

52 Berns: Wunderzeichen am Himmel (Anm. 10), S. 141.

53 Vgl. zum Aufbau und zur druckgraphischen Einrichtung von Fincels Chronik auch Emmelius: Lutherischer Prodigenglaube (Anm. 8), Abschn. III.

54 Vgl. Wz I, M6r-M8v.

55 In der Chronik häufen sich Berichte aus dem mitteldeutschen Raum, die durchaus sorgfältig mit Berichten aus dem übrigen deutschsprachigen Raum und auch dem restlichen Europa durchmischt werden. Vgl. hierzu die Hinweise bei Aewerdieck: Register (Anm. 20), S. 25f. und das Regionenregister S. 99–101.

Wunderzeichenberichte in den Jahreseinträgen gibt. So lässt Fincel etliche Jahre mit Berichten von himmlischen Zeichen beginnen, bevor er Wundergeburten und weitere Ereignisse notiert. Gelegentlich arbeitet er mit Rahmungen, etwa, wenn er die Prodigienberichte zum Jahr 1550 – ein Schlafprodigium, eine menschliche und eine tierische Wundergeburt sowie eine Geisteraudition – durch umfangreiche Berichte von himmlischen Zeichen (Halosonnen und figurative Zeichen) einfasst.⁵⁶

Für die protestantische Geschichtsschreibung besonders wichtige Jahre, wie Luthers Todesjahr (1546) oder das Jahr der Schlacht von Sievershausen (1553) werden in Fincels Chronik durch umfangreiche Einträge hervorgehoben, wobei Himmelszeichen, die sich auf die politische Situation ausdeuten lassen, jeweils ein besonderer Stellenwert zukommt.⁵⁷

Gelegentlich unterbricht Fincel die Abfolge zeitgenössischer Wunderzeichenberichte, um einen Kommentar oder älteres historiographisches Vergleichsmaterial einzufügen, das bestimmten inhaltlichen Schwerpunktsetzungen dient.⁵⁸ Dieses Verfahren lässt sich etwa an Einträgen zum Jahr 1551 beobachten: Fincel berichtet hier von einem Strafexempel, das sich zu Pfingsten des Jahres in Wittstock zugetragen haben soll. Beim Bier beginnt eine Frau zu fluchen und nennt mehrmals den Teufel. Sie wird daraufhin vor den Augen der Wirthausgäste in die Luft entführt und vor dem Dorf über einem Feld fallen gelassen, wo sie tot liegen bleibt.⁵⁹ Fincel ergänzt dieses „erschreckliche[] wunderwerck“ (Wz I, T3v), das er, ohne diesen explizit zu nennen, dem Teufel zuschreibt, durch eine undatiert bleibende „warhafftige Historia[]“ (ebd., T4r) aus der Mark, in der der Teufel als Advokat auftritt, um einem der öffentlichen Gewalt angeklagten Landsknecht, dem von einem Wirtspaar zu Unrecht sein Geld vorenthalten wird, zu seinem Recht zu verhelfen.⁶⁰ Der leitmotivische Zusammenhang mit dem Wittstocker Fluchexempel besteht in der abschließenden Entführung des Wirts durch den Teufel, die der Wirt, analog zur Wittstockerin, durch die Berufung auf den Teufel gleichsam performativ auslöst. Ansonsten sind die Bezugspunkte zwischen beiden Ereignissen gering: Das Wittstocker Wunderzeichen belegt den schlichten Kausalzusammenhang von Vergehen und Strafe, während die Erzählung vom Landsknecht aus der Mark gleich mehrere populäre Rechtsnarrative zu einer komplexen Erzählung verbindet, die im Vergleich mit dem Wunderzeichenbericht ungleich breiteren Raum beansprucht.⁶¹ Die Retrospektive auf die ältere *historia* öffnet die Chronik

56 Vgl. Wz I, R2v-S1r.

57 Vgl. Wz I, N5v-O5r (zum Jahr 1546); Z5r-a3r (zum Jahr 1553).

58 Zu Fincels Kommentarpraxis sowie zu narrativen Inseraten, die die Chronik punktuell zu einer Exempelsammlung öffnen, vgl. Emmelius: Lutherischer Prodigien glaube (Anm. 8), bes. Abschnitt IV.

59 Wz I, T3v-T4r.

60 Wz I, T4r-T6v.

61 Die Erzählung kombiniert den populären Erzähltyp vom hinterlegten Geldbeutel (AaTh 1617: erschwindelter Kredit) mit Teufelspakt- und Fluchmotiven, insbesondere mit dem Motiv von der performativen Selbstüberlistung des Vogts, vgl. André Schnyder: [Art.] Teufelspakt. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 13. Berlin, New York 2010, Sp. 447–455; Michael Belgrader:

damit punktuell zur Erzählsammlung. Der enge Fokus auf die göttlichen Strafzeichen wird zugleich erweitert und durch komplementäre Perspektiven – hier auf das gerechte Handeln Gottes durch den Teufel als dessen Stellvertreter – ergänzt.

Ein zweites Verfahren, mit dem Fincel die Annalen der Wunderzeichen gelegentlich unterbricht, zeigt sich gleich im Anschluss an die Erzählung vom Teufel als Advokat. Unter der Überschrift „Res gesta“ (Wz I, T6v und X4r) trägt Fincel weitere Berichte zum Jahr 1551 nach, darunter auch ein weiteres Fluch- und ein Teufelsprodigium.⁶² An erster Stelle steht hier jedoch eine „warhafftige Geschicht“ von der böhmischen Grenze, die nach Fincel „alle Volseuffer zur Busse billich locken solte“ (Wz I, T6v-V1r, Zitate T6vf.). Einige Saufrüder verabreden sich an einem Samstag zu einem Gelage, fünf von ihnen trinken die Nacht durch und werden am nächsten Morgen tot aufgefunden. Zum „Schawspiel vnd Exempel“ (ebd., T8r) der Öffentlichkeit lässt man die Leichname drei Tage lang liegen. Fincel ergänzt diesen Bericht um einen umfangreichen predigthafter Kommentar, in dem er in insgesamt neun Punkten aus der Heiligen Schrift ausführt, warum Trunksucht und Völlerei teuflische Laster seien (Wz I, V1r-X2r).

Die Beispiele machen deutlich, dass Fincel trotz der dominanten chronikalen Struktur seines *Wunderzeichen*-Buchs nicht allein als Historiograph, sondern auch als Erzähler und Prediger agiert.⁶³ Sie machen zugleich den Anordnungscharakter und die bewusste Gestaltung der Kompilation⁶⁴ transparent, deren Materialien nicht allein nach historiographischen, sondern ebenso nach spezifisch thematischen Gesichtspunkten zusammengestellt werden. Das zeigt sich besonders an der Verdichtung von Teufelsprodigien in den Einträgen zum Jahr 1551, die durch narratives und diskursives Material flankiert und erweitert werden und damit eine moralisch-paränetische Perspektivierung der Chronik, etwa in Bezug auf das Laster des Fluchens und Trinkens, forcieren.⁶⁵

[Art.] Fluch, Fluchen, Flucher. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 4. Berlin, New York 1984, Sp. 1315–1328, bes. Sp. 1320–1323; sowie Siegfried Neumann: [Art.] Teufel als Advokat. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 13. Berlin, New York 2010, Sp. 413–416; vgl. Emmelius: Lutherischer Prodigien Glaube (Anm. 8), Abschnitt IV; zu den Rechtssemantiken Hartmut Bleumer: Vom guten Recht des Teufels. Kasus, Tropus und die Macht der Sprache beim Stricker und im Erzählmotiv *The Devil and the Lawyer* (AT 1186; Mot M 215). In: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 43 (2011), 163, S. 149–173; Seraina Plotke: Erzählte Wertordnungen. Recht und Gerechtigkeit in Johannes Paulis *Schimpf und Ernst* (1522). In: Rechtsnovellen. Rhetorik, narrative Strukturen und kulturelle Semantiken des Rechts in Kurzerzählungen des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Hg. von Caroline Emmelius und Pia Claudia Doering. Berlin 2017, S. 293–305.

62 Vgl. Wz I, X2r+v und X4r.

63 Das verbindet Fincels Wunderzeichenbuch trotz seiner ganz anderen Makroordnung mit dem Goltwurm, vgl. zu Goltwurm Thumm: Erzählen und Überzeugen (Anm. 32), S. 264–271.

64 Zur Gestaltung als produktionsästhetischem Faktor von (Text-)Sammlungen vgl. Jochen Brüning: Die Sammlung als Text. Text als Sammlung. In: Zeitschrift für Germanistik N.F. 13 (2003), H. 3, S. 560–572, bes. S. 566f.

65 Vgl. Emmelius: Lutherischer Prodigien Glaube (Anm. 8), Abschnitt IV; zu Goltwurm Koller: Geschichte als Geschichten (Anm. 36), S. 89; Thumm: Erzählen und Überzeugen (Anm. 32), S. 262; vgl. auch Berns: Wunderzeichen am Himmel (Anm. 10), S. 146.

Fincels Sammelverfahren hat darüber hinaus unterschiedliche Effekte für die Wahrnehmung der Wunderzeichen. Das Stakkato der knappen, annalistischen Verzeichnungen und die rasche Abfolge der unterschiedlichen Zeichen bewirkt eine Intensivierung des Unheils, die dem apokalyptischen Charakter der Chronik zuarbeitet. Berns hat in diesem Zusammenhang von der „Finalakzeleration des Zeitenlaufs“⁶⁶ gesprochen. Die Rezipienten werden über die Effekte der Verdichtung und Beschleunigung gleichsam einem Sog ausgesetzt, der unausweichlich auf das Jüngste Gericht zuzuführen scheint. Verstärkt wird die Erzeugung endzeitlichen Schreckens in der zweiten Auflage des ersten Wunderzeichenbandes durch die Ausstattung mit Holzschnitten, die sowohl die willkürliche Varianz der Wunderzeichen betonen als auch eine visuelle Imagination der Zeichen anleiten.⁶⁷

Die Kommentare, narrativen Insete und historiographischen Retrospektiven bilden wiederum eine Gegenbewegung zu dieser Beschleunigungsfigur, indem sie der Fülle der Zornzeichen reflexive und narrative Pausierungen einschreiben, die die Aufmerksamkeit der Rezipienten in komplementärer Weise fordern.⁶⁸

Caspar Goltwurms *Wunderwerck vnd Wunderzeichen Buch* ist in mehrfacher Hinsicht ein Gegenstück zu Fincels *Wunderzeichen-Chronik*. Seine topisch-systematische Ordnung, in der die Prodigien nach Zeichenkategorien (göttlich, geistlich, himmlisch, elementisch etc.) klassifiziert erscheinen, unterscheidet und gruppiert die bei Fintel heterogen nebeneinanderstehenden Berichte. Das impliziert, wie oben bereits ausgeführt, eine programmatische Ausweitung des Wunderbegriffs, die die prodigiösen Schreckzeichen durch positiv bewertetes, z.B. tröstliches, göttliches Wunderhandeln ergänzt. Die Sammlung reklamiert das systematische Ordnungsverfahren als innovativ, wenn der Titel behauptet, in dieser Form sei ein Wunderzeichenbuch „vor nie gedruckt worden“ (WWB, Titelblatt). In der Tat ist Goltwurms Sammlung eines der ersten systematisch ordnenden Wunderzeichenbücher, während im Prodigienschrifttum der 1550er Jahre ansonsten historiographische Sammelverfahren dominieren.⁶⁹ Innerhalb der einzelnen thema-

66 Berns: *Wunderzeichen am Himmel* (Anm. 10), S. 145f., Zitat S. 146.

67 *Wunderzeichen mit Figuren. Warhafftige beschreibung vnd gruendliche verzeichnus / schrecklicher Wunderzeichen vnd Geschichten / die von dem Jar an 1517. bis auff jetziges Jar 1556. geschehen vnd ergangen sind / nach der jar=zal. Auff's new vbersehen vnd gebessert. Durch Jobum Fincelium* (Leipzig: Jakob Bärwald 1557; VD 16 F 1105). Eingesehen wurde das Exemplar Halle, Universitäts- und Landesbibl. Sachsen-Anhalt, Pon Vc 1036 b (3) (URL: <http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd16/content/pageview/7711056>; Zugriff am 31.03.2021). In Ergänzung der medienhistorischen Überlegungen von Berns: *Wunderzeichen am Himmel* (Anm. 10), S. 126–128, ließe sich jedoch auch argumentieren, dass die Bildausstattung des Bandes die ‚Finalakzeleration‘ der Chronik nicht steigert, sondern hemmt oder zumindest entschleunigt. In jedem Fall bietet sie der Imagination des endzeitlichen Schreckens ein alternatives Medium.

68 Zur Notwendigkeit der Rhythmisierung und Ökonomisierung von Aufmerksamkeit vgl.: Martin Baisch, Andreas Degen und Jana Lüdtke: Vorbemerkung. In: dies. (Hg.): *Wie gebannt* (Anm. 30), S. 7–18, bes. S. 7–11.

69 Vgl. neben Fintel insbesondere das *Prodigiorum ac Ostentorum Chronicon* (1557) des Conrad Lykosthenes, das bereits zeitgenössisch ins Deutsche übersetzt wird, vgl. Kipf: *Wolffhart* (Anm. 15), bes. Sp. 170f.; zu weiteren volkssprachigen Prodigienchroniken Aewerdieck: *Re-*

tischen Abteilungen seines Buchs kombiniert Goltwurm topische und zeitliche Ordnungsprinzipien.⁷⁰ Zu jedem Zeichentypus entwirft er eine inhaltliche Systematik, die spezifische Aspekte der jeweiligen Kategorie aufführt, etwa verschiedene Handelnde wie Gott, Christus oder die Apostel bei den göttlichen Wunderwerken oder aber unterschiedliche meteorologische Ereignisse wie Hagelschlag, Starkregen oder Stürme bei den elementischen Wunderwerken. Die Verzeichnung der einzelnen Berichte zu diesen *loci communes* erfolgt wiederum chronologisch. Goltwurms Sammlung beschränkt sich dabei nicht wie Fincels Chronik auf die jüngste Zeit, sondern umfasst die gesamte Weltgeschichte von den biblischen Anfängen über Antike und Mittelalter bis in die zeitgenössische Gegenwart.⁷¹

Der offene Wunderbegriff führt zusammen mit der topischen Ordnung des *Wunderwerck vnd Wunderzeichen Buch* zu einer starken Disparatheit der einzelnen Abschnitte: Wenn Goltwurm in der Abteilung zu irdischen Wunderwerken über etliche Seiten hinweg Berichte zu zeitgenössischen Wundergeburten zusammenstellt, erzeugt er einen intensiven prodigiösen Spezialdiskurs zu den *monstra*, der fallweise auch medizinische Spekulationen über die natürlichen Ursachen von Fehlbildungen integriert.⁷² In der Abteilung zum teuflischen Wunderhandeln überwiegt hingegen die narrative Gestaltung.⁷³ Die Sammlung nimmt hier den Charakter eines Teufelsbuchs an, dessen exemplarische Erzählungen vorwiegend moralische Tendenzen haben. Das zeigt sich etwa an der Geschichte vom Hamelner Kinderauszug⁷⁴: Während Fintel den aus dem Hamelner Stadtbuch entnommenen Bericht vom Pfeifer, der die Hamelner Kinder entführt, als älteren Beleg für ein göttliches Zornzeichen in seine Chronik inseriert (Wz I, G5rf.)⁷⁵, nutzt Goltwurm die *historia* für eine Mahnung an Eltern, besser auf ihre Kinder achtzugeben:

gister (Anm. 20), S. 26–29; grundsätzlich zur Prodigienhistoriographie vgl. Schenda: Die deutschen Prodigiensammlungen (Anm. 10), S. 649–669; sowie Berns: Wunderzeichen am Himmel (Anm. 10), S. 141–146.

70 Vgl. Koller: Geschichte als Geschichten (Anm. 36); Thumm: Erzählen und Überzeugen (Anm. 32), S. 261–271.

71 Diesen weltgeschichtlichen Zeitrahmen teilt Goltwurms Buch wiederum mit Lykosthenes' Prodigienchronik.

72 Vgl. WWB, k4r-m4v zu menschlichen *monstra*, sowie den Kommentar zu medizinischen, imaginationstheoretischen Ursachen von Fehlbildungen, der jedoch sogleich mit dem Hinweis eingeeht: „Dauon vnser fuernemen nicht ist weiter zureden / lassen es den Phisicis zu vrtheilen.“ (ebd., 11v).

73 Vgl. die Teufelsabteilung WWB, t1v-Fff2r, hier u.a. die Ankündigung: „NEben diesem [sic] oberzelten Historien vnd exempeln / woellen wir auch andere exempla hienach erzelen.“ (Ccc1v), oder der Hinweis: „etliche kurze Exempla“ wolle der Erzähler „abermal vns zur warnung vnd besserung vnser lebens [] erzelen vnd fuer augen stellen“ (Ddd2r).

74 Zur Geschichte vom Hamelner Kinderauszug, die erst in der zweiten Hälfte des 16. Jhs. mit der Erzählung vom geprellten Rattenfänger kombiniert wird, vgl. Hans-Jörg Uther: [Art.] Rattenfänger von Hameln. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 11. Berlin, New York 2004, Sp. 300–307, bes. Sp. 301f.

75 Vgl. Emmelius: Lutherischer Prodigien glaube (Anm. 8), Abschnitt IV.

Allen Eltern zu einem Exempel / das sie auff ire Kinder wol achtung haben / Vnd sie in Gottes forcht auferziehen / vnd erhalten sollen / Denn der leidig Teuffel ist sonderlich der lieben Jugend feindt. (WWB, Ccc2v).

In Bezug auf den Prodigien Diskurs des 16. Jahrhunderts nimmt Goltwurms Sammlung damit eine ambivalente Stellung ein: Die Prodigien-Kollektionen der dritten, vierten und fünften Abteilung sind dazu geeignet, einzelne Erscheinungen genauer in den Blick zu nehmen. Sie ermöglichen eine Vergleichbarkeit der Phänomene und arbeiten naturwissenschaftlichen Diskursen zumindest potentiell zu. Andere Abschnitte des Buchs, wie die Abteilung zu den göttlichen Wundertaten oder den teuflischen Wunderwerken bieten den Rezipienten hingegen ein aus biblischen, antiken und zeitgenössischen Quellen geschöpftes Mirakel- und Exempelarchiv, das geistliche Erbauung ebenso ermöglicht wie es in zeittypischer Weise moralische Lebenslehre bereitstellt. Goltwurms *Wunderwerck vnd Wunderzeichen Buch* bietet mit seiner topischen Ordnung somit eine dezidierte Alternative zu den fast zeitgleich erscheinenden Prodigienchroniken und bedient damit ein deutlich breiteres, ausdifferenziertes Interessensspektrum.

Job Fincel stellt sich der Konkurrenz dieser nur ein Jahr nach dem ersten Teil seiner *Wunderzeichen*-Chronik erscheinenden Sammlung explizit, indem er in der Vorrede zu Teil II nicht nur seinen Wunderzeichenbegriff, sondern auch den historiographischen Ordnungsmodus seines Buchs erläutert und rechtfertigt:

Auch hab ich nicht one vrsach die ordnung in der Jarzall gehalten / Denn darin kan man sehen / was jeder zeit drauff gefolget / so man die Historien nach der Jarzall / gegen die Jarzall der Wunderzeichen helt vnd vergleichet / Vnd ist vil mehr ein vnordnung / denn ordnung / diese Wunderzeichen nach jrer art vnd vergleichung jede an sonderm ort zusetzen / denn die ordnung mit Jarzall hat Gott selbst gemacht / die lass man auch bleiben. Da aber die andere nuetzer gewesen / hette ich sie auch wol gewust / vnd were one not gewesen / das ein ander mein Buch nachschreibet / vnd als were es sein / durch ein newe ordnung fuer das seine ausgibt. (Wz II, C1r-C2r)

Fincels Kritik richtet sich ganz konkret auf die „neue ordnung“ des Buchs seines ungenannt bleibenden Konkurrenten, die er als „vnordnung“ identifiziert:

geschweige / das derselbe Autor gar confuse von diesem handel redet / vnd ein Chaos macht allerley materien / die sich zusammen nit reumen / Dardurch die Wunderzeichen mehr veracht / denn hoch gehalten werden. (Wz II, C2r)

Sein Argument, dass die chronologische Ordnung der Wunderzeichen zu bevorzugen sei, weil Gott selbst sie als Verwalter der Zeitläufe der Welt verantworte, betont nicht allein das Selbst- und Sendungsbewusstsein des Historiographen, sondern auch Fincels theologische Position als Wunderzeichenchronist. Denn obgleich er gemeinsam mit Goltwurm auf der Seite der lutherischen Orthodoxie vor allem gegen Papstkirche und Widertäufer steht, ist sein Selbstverständnis als

Mahner in den letzten Zeiten ungleich ausgeprägter als das Goltwurms. Die Kritik an Goltwurms unscharfem Prodigienbegriff und am topischen Zuschnitt seiner Sammlung ist daher mehr als ein wohlfeiles Schlechtreden eines unliebsamen Konkurrenten auf dem noch jungen Markt der Wunderzeichenbücher. Für Fincel scheidet sich an der Frage der Auswahl des prodigiösen Materials und an dessen chronikaler Anordnung vielmehr die Frage der theologischen Wirksamkeit der Sammlung als solcher: Mit der Preisgabe des konturierten Prodigienbegriffs und des klaren apokalyptischen Profils der Sammlung verfehlt Goltwurms Buch in Fincels Perspektive das Ziel, auf das es dem Prodigiensammler und -schriftsteller vorrangig ankommen müsse, nämlich seine Leserschaft immer wieder und immer neu in einen endzeitlichen Schrecken zu versetzen, der zu nachhaltiger Reue, zu Buße und Umkehr führt.

Zwar knüpft auch Goltwurm an den endzeitlichen Prodigien Diskurs an und bedient ihn insbesondere mit den umfangreichen Sammlungen von Himmels-, Wetterzeichen und *monstra*. Zugleich aber weitet er die Perspektive auf die Möglichkeit der Erlösung der Gläubigen jenseits des letzten Gerichts. Die Aufnahme des in biblischer und apokrypher Überlieferung und in Heiligenleben verbürgten göttlichen Wunderhandelns komplettiert die Mahn- und Strafzeichen dabei um eine menschenzugewandte Gottesperspektive. Die Exempelabschnitte von Goltwurms Buch ergänzen diese Perspektive, indem sie im Gegenzug die Möglichkeit der moralischen Besserung auf Seiten der Gläubigen einräumen.⁷⁶

Erschrecken und Staunen. Prodigiensammlungen als Intertexte frühneuzeitlicher Kunst- und Wunderkammern

Job Fincel und Caspar Goltwurm publizieren um die Mitte der 1550er Jahre geradezu gegensätzlich konzipierte Prodigiensammlungen: Fincels *Wunderzeichen-Chronik* kompiliert die in der Flugpublizistik kursierenden Prodigienberichte in eine zeitgenössische Chronik der ersten vier postreformatorischen Jahrzehnte und weist sie in den ausführlichen Paratexten als Projekt der lutherischen Apokalyptik aus. Er verzeichnet ungewöhnliche Erscheinungen und Ereignisse in der Natur, die in der Tradition der spätantiken Historiographie und der biblischen Bücher stehen. Hinsichtlich der Abfolge der Zeichen verbindet Fincel in den Jahresannalen der Chronik das Bemühen um heterogene Vielfalt und Abwechslung mit gliedernden Prinzipien wie der Rahmung durch Himmelszeichen. Zeitgenossenschaft und Dichte der berichteten Vorfälle erzeugen in der Lektüre eine ‚Finalakzeleration des Zeitenlaufs‘: Die Rezipienten werden in einen Sog des Schreckens gezogen, der das nahe Ende als unausweichlich erscheinen lässt – einen Sog freilich, der nicht nur in jedem weiteren Teil der Chronik aufs Neue entfaltet wird, sondern dessen Ende auch immer wieder aufgeschoben werden muss. Zugleich

⁷⁶ Dass die makrostrukturelle Sonderstellung von Goltwurms Sammlung sich in ihrem theologischen Konzept spiegelt, ist bei Thumm: Erzählen und Überzeugen (Anm. 32) nicht pointiert genug gesehen.

aber gibt es auch Gegenbewegungen zu dieser Beschleunigungsfigur, die als Entschleunigungsphasen wahrgenommen werden können: Die das Stakkato der chronikalen Ereignisliste unterbrechenden narrativen Retrospektiven leisten dies ebenso wie die paränetischen Kommentare.

Caspar Goltwurm setzt der Fincelschen Wunderzeichenchronik nur ein Jahr später ein klassifikatorisch geordnetes Wunderzeichenbuch entgegen, das nach Ausweis der Paratexte ebenfalls als Mahnung angesichts des bevorstehenden Endgerichts gelesen werden will, zugleich aber die Erlösungshoffnung für gläubige Christen stärker ausstellt. Der Wunderbegriff seiner Sammlung ist im Vergleich mit Fincels Buch deutlich erweitert: Neben die *mirabilia* der Prodigienhistoriographie treten *miracula* der biblischen und patristischen Tradition, sowie Berichte zu häretischen, magischen und dämonischen Praktiken. Die Sammlung öffnet sich so einer großen Bandbreite an Berichtenswertem und Unerhörtem. Der prodigiöse Zeichenbegriff verliert damit zugleich an Spezifität. Die Systematisierung der *Wunderwerck vnd Wunderzeichen* erfolgt nach Wirkinstanzen und Erscheinungsbereichen, die wiederum in topische *loci communes* untergliedert und innerhalb dieser Stichpunkte zeitlich gegliedert sind. Diese Klassifikation schafft zum einen eine fast räumliche Übersichtlichkeit und erleichtert die Suche nach spezifischem Material im Unterschied zu Fincels Chronik erheblich. Goltwurms Sammlung fördert zugleich eine Vergleichbarkeit der Wunderpraktiken und Schreckenszeichen und ist damit – etwa im Bereich der Himmelszeichen oder der Wundergeburten – auch dem gelehrten Blick auf die Zeichen zuträglich. Auf diese Weise entstehen Buchabteilungen von ganz unterschiedlichem Zuschnitt und Profil: Annalistisch geordnete Teilabschnitte stehen neben dominant narrativen Sektionen, die eher den Charakter einer Exempelsammlung annehmen. Zugleich büßt die topisch-systematische Gliederung der Zeichen ebenso wie der zeitliche Ausgriff von den biblischen Anfängen bis in die Gegenwart erheblich an jener eschatologischen Dynamik ein, die für Fincels zeitgenössische Chronik so bezeichnend ist. Die aktuelle Dringlichkeit der Prodigien wird in Goltwurms Buch nicht in gleicher Weise erfahrbar.

Die Kritik, die Fintel in Teil II seiner Chronik an klassifikatorischen Prodigiensammlungen übt, und die Art und Weise, wie er seinen Prodigienbegriff präzisiert und die Prodigienhistoriographie rechtfertigt, verdeutlicht, dass die Frage nach Auswahl und (An-)Ordnung der Zeichen im Kontext des Prodigien Diskurses nicht allein formalen Vorlieben gilt, sondern tief an das theologische Selbstverständnis des Sammlers und Kompilators rührt. Während Fintel Wunderzeichen sammelt, weil er sich als prophetischer Mahner in den letzten Zeiten sieht, verfolgt Goltwurm einen enzyklopädischen Anspruch, der auch, aber nicht ausschließlich bußtheologischen, sondern ebenso erbaulichen, moralischen und nicht zuletzt unterhaltenden Zwecken verpflichtet ist.

Für die weitere Produktion von Prodigiensammlungen erweisen sich beide Modelle als konstruktiv: Während in den 1550er Jahren die Prodigienhistoriographie dominiert und mit dem *Prodigiorum ac Ostentorum Chronicon* des Basler

Humanisten Konrad Lykosthenes eine weitere wirkmächtige Chronik entsteht, die auch in die Volkssprache übersetzt wird, erscheinen in den 1560–1580er Jahren vermehrt Spezialsammlungen zu einzelnen Prodigientypen, etwa der *Wasser Spiegel* des Christoph Irenäus (1566), eine umfangreiche Abhandlung über die theologische Bedeutung von Unwetterprodigien, in die zeitlich angeordnete Berichte von Regen, Hagel und Fluten Eingang finden⁷⁷, oder dessen Schrift *De Monstris* (1584), ein theologischer Traktat über menschliche Fehlbildungen, der als einen Unterpunkt Berichte zu „etlich hundert Wundergeburt / nach ordnung der Jarzal“ enthält.⁷⁸ Auch wenn gerade die Sammlungen Irenäus' ihrer expliziten Verortung nach noch immer im Bann des postreformatorischen Endzeitglaubens stehen, arbeitet ihre Anlage einem gelehrten, proto-naturwissenschaftlichen Interesse zu, das auf systematischen Vergleich und Fragen nach natürlichen Ursachen zielt. Gerade an solchen Spezialsammlungen zeigt sich die Nähe zwischen dem Prodigendiskurs und der frühneuzeitlichen naturkundlichen Enzyklopädik.⁷⁹

Die hier angestellten Beobachtungen zu Wunderbegriff, Ordnungsverfahren und Zielsetzungen von Prodigiensammlungen des 16. Jahrhunderts legen im Sinne der Ausgangshypothesen Analogiebildungen für die Frage nach der Materialität und Narrativik von Wissen in Kunst- und Wunderkammern der Frühen Neuzeit nahe. Im Bereich der diskursiven Einordnung der Wunder wird man allerdings zunächst einmal die deutlichsten Differenzen zwischen Prodigiensammlung und Wunderkammer konzedieren: Während in Fincels Wunderzeichensammlung das Wunderzeichen als Zornzeichen Gottes im Zentrum steht, dessen mögliche natürliche Ursachen absichtsvoll ausgeblendet bleiben, tritt in Kunst- und Wunderkammern der Aspekt des Schreckens zugunsten eines Staunens über die Objekte der Natur aus den Randzonen der Welt zurück. Schon an Goltwurms Wundersammlung zeigt sich jedoch, dass mit der Ausweitung des Wunderbegriffs der Sammlung auch eine erweiterte Zielsetzung einhergeht, die dem Staunen – hier am Beispiel des göttlichen Mirakels – ein eigenes Recht einräumt. In der naturkundlichen Enzyklopädik setzt sich diese Tendenz auch für die ungewöhnlichen Naturerscheinungen im engeren Sinne fort, wenn hier die Fabel-, Kompositwesen und Monstren neben den gewöhnlichen Bewohnern der Tierwelt zu stehen kommen.⁸⁰

77 Christoph Irenäus: *Wasser Spiegel*, Eisleben: Andreas Petri 1566 (VD 16 I 312).

78 Christoph Irenäus: *De Monstris / Von seltzamen Wundergeburten*, Ursel: Henricus 1584 (VD 16 I 291), Titelblatt. Zu Irenäus: Ernst Koch: [Art.] Irenaeus, Christoph. In: *Verfasserlexikon* 16. Bd. 3. Berlin, Boston 2014, Sp. 455–460.

79 Dass die Ausdifferenzierung eines gelehrt-naturwissenschaftlichen Diskurses dabei nicht teleologisch zu denken ist, sondern bis ins 17. Jahrhundert mit theologischen Diskursen verbunden bleibt, betonen Daston und Park: *Wonders* (Anm. 31), S. 173–214.

80 Vgl. etwa am Beispiel von Conrad Gessners *Historia animalium* Christa Riedl-Dorn: *Wissenschaft und Fabelwesen. Kritischer Versuch über Conrad Gessner und Ulisse Aldrovandi*. Wien, Köln 1989; sowie Daniel Schneider: *Grenzbetrachtungen und Synthese-Wesen. Conrad Gessners Meermenschen*. In: *Umarmung und Wellenspiel. Variationen über die Wasserfrau*. Hg. von Jost Eickmeyer und Sebastian Soppa. Overath 2006, S. 95–107; grundsätzlicher zur spätmittelalterlichen Tradition der Monstren Werner Röcke: *Die Zeichen göttlichen Zorns*.

Entscheidend dürfte sein, die diskursive Gemengelage der frühneuzeitlichen Wis­sen­sliteratur nicht teleologisch zu vereindeutigen: Lorraine Daston und Katharine Park haben am Beispiel von menschlichen Fehlbildungen auf das für die Frühe Neuzeit charakteristische Nebeneinander von protonaturwissenschaftlicher Beschreibung und theologischer Deutung, z.B. in illustrierten Flugblättern, hingewiesen.⁸¹ Solche diskursiven Verschränkungen zeigen sich auch in den Wunderzeichenbüchern: So ist es durchaus möglich, dass in der Verzeichnung des göttlichen Zornzeichens eine – auch gelehrt begründete – *curiositas* wahrnehmbar wird, die unter der diskursiven Vorgabe der theologischen Affektregie staunenswerte *errata naturae* beschreibt. Eine Verzahnung von gelehrtem und theologischem Diskurs, die sowohl auf das Staunen wie auch das Erschrecken zielt, aber dürfte noch für die Kunst- und Wunderkammern anzusetzen sein.⁸²

Deutlichere Analogien zwischen Prodigiensammlung und Wunderkammer ergeben sich hingegen im Bereich der Ordnungsverfahren: Die in visuellen Darstellungen von Wunderkammern vielfach ausgestellte heterogene Vielfalt der Objekte dürfte im performativen Prozess der Präsentation eine Strukturierung erfahren haben.⁸³ An den beiden hier vorgestellten Wunderzeichenbüchern lässt sich er­mes­sen, welche zeitlichen, räumlichen und topischen Ordnungsmodelle, zugleich aber auch welche sprachlichen Operationen hierfür zur Verfügung stehen: Die Objekte der Wunderkammer lassen sich entlang von Zeitachsen (des Auffindens, des Erwerbs) arrangieren und präsentieren; sie können nach ihren Herkunftsräumen (Orient, alte und neue Welt) gruppiert oder in Objektklassen (Naturalia, Artificialia) systematisiert werden. Besprechende Verfahren der sprachlichen Präsentation wie Deskription und Aufzählung können dabei neben narrativ-verknüpfende Darstellungsformen treten und mit ihnen verschränkt werden.⁸⁴ Die Intensität der Wahrnehmung auf Seiten der Rezipienten lässt sich hierbei durch einen Rhythmus aus Be- und Entschleunigung, Verdichtung und Vereinzeln, Spannung und Entspannung steuern, so dass Schrecken und Staunen im Idealfall in ein ausgewogenes Verhältnis treten, das nicht zuletzt auch der Unterhaltung der Wahrnehmenden zuträglich ist.

Monster und Wunderzeichen in der Literatur des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit. In: Literarisches Leben in Zwickau im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. Vorträge eines Symposiums anlässlich des 500jährigen Jubiläums der Ratsschulbibliothek Zwickau am 17. und 18. Februar 1998. Hg. von Margarete Hubrath und Rüdiger Krohn. Göttingen 2001, S. 145–168.

81 Daston und Park: Wonders (Anm. 31), bes. S. 173–214.

82 Vgl. ebd. und Daston: Neugierde (Anm. 44), hier bes. S. 43–49 mit dem Verweis auf die ökonomische Dimension kurioser Objekte.

83 Zur performativen Dimension im Gebrauch von Wunderkammern und in der Aneignung vor allem ihrer nicht sichtbaren Objekte vgl. Barbara Welzel: Verhüllen und Inszenieren. Zur performativen Praxis in frühneuzeitlichen Sammlungen. In: Felfe, Lozar (Hg.): Frühneuzeitliche Sammlungspraxis (Anm. 4), S. 109–129, bes. S. 110–112.

84 Im Sinne von Herweg, Kipf und Werle: Einleitung (Anm. 6) wäre hier von einem enzyklopädischen Erzählen zu sprechen, das demnach nicht nur als textuelle, sondern als kulturelle Praxis zu konzeptualisieren wäre.