

## **Alltag im Marburger Raum zur Zeit der heiligen Elisabeth**

*von Norbert Ohler*

In der Nacht vom 16. auf den 17. November 1231 verschied Elisabeth von Thüringen<sup>1</sup>. Nach Aussage eines Augenzeugen wirkte Gott schon am 20. November an ihrem Grab das erste<sup>2</sup> einer großen Zahl von Wundern; Elisabeth war gerade einen Tag beigesetzt.

Für viele Zeitgenossen stand fest, daß die Verstorbene in der Anschauung Gottes lebe. Um ihre offizielle Anerkennung als Heilige in der Gesamtkirche bemühte sich vor allem ihr Seelenführer Konrad von Marburg. In einem erstmals ausschließlich an die päpstliche Autorität gebundenen Heiligsprechungsverfahren bestellte Papst Gregor IX. eine Kommission: Erzbischof Siegfried von Mainz, Abt Raimund von Eberbach und Magister Konrad von Marburg sollten nach genauen Anweisungen glaubwürdige

---

<sup>1</sup> In Festschriften und Katalogen von Ausstellungen, die aus Anlaß des 750. Todestages Elisabeths stattfanden, wurde eine Art Summe dessen vorgelegt, was in den letzten Jahrzehnten zu Leben und Bedeutung Elisabeths von Thüringen erforscht worden ist: Sankt Elisabeth. Fürstin, Dienerin, Heilige. Aufsätze, Dokumentation, Katalog. Hrsg. von der Ausstellung zum 750. Todestag der hl. Elisabeth, Marburg, Landgrafenschloß und Elisabethkirche, 19. November 1981 bis 6. Januar 1982. Hrsg. von der Philipps-Universität Marburg in Verbindung mit dem Hessischen Landesamt für geschichtliche Landeskunde. Sigmaringen: Thorbecke, 1981 (hier zitiert: Elisabeth-Katalog).

700 Jahre Elisabethkirche in Marburg: 1283–1983. Ausstellung 30. April bis 31. Juli 1983. Träger: Ausstellungsgesellschaft Elisabeth von Thüringen. Insgesamt 8 Bände. Marburg: Elwert (1983) (hier zitiert: 700 Jahre Elisabethkirche).

Elisabeth, der Deutsche Orden und ihre Kirche: Festschrift zur 700jährigen Wiederkehr der Weihe der Elisabethkirche Marburg 1983. Hrsg. im Auftrag der Philipps-Universität Marburg von Udo Arnold und Heinz Liebing. (Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens; Bd. 18) Marburg: Elwert 1983, (hier zitiert: Elisabeth und der Deutsche Orden).

Knappe Zusammenschau jetzt: Norbert Ohler: Elisabeth von Thüringen. Fürstin im Dienst der Niedrigsten (Persönlichkeit und Geschichte, Bd. 114/115). Göttingen: Muster-Schmidt 1984.

<sup>2</sup> Konrad von Marburg in seinem die Mirakelberichte begleitenden Schreiben an Papst Gregor IX., in: A. Huyskens, Quellenstudien zur Geschichte der hl. Elisabeth, Landgräfin von Thüringen. Marburg 1908, S. 160.

Zeugen unter Eid über Leben, Lebenswandel und Wunder der Landgräfin Elisabeth vernehmen und die Protokolle nach Rom einsenden. Diese Berichte von Wundern bilden einen wesentlichen Teil der überkommenen Kanonisationsakten. Zwar liegen die Elisabethmirakel seit Jahrzehnten in einer kritischen Edition vor<sup>3</sup>, doch wurden sie bislang erst teilweise ausgewertet, obwohl sie eine erstrangige Quelle für die Sozial-, Medizin-, Mentalitäts- und Landesgeschichte bilden und damit für die Erforschung von Aspekten des Alltagslebens im 13. Jahrhundert besonders geeignet sind. Bevor aus der Fülle kulturgeschichtlichen Materials, das in den Mirakeln enthalten ist, bezeichnende Einzelzüge hervorgehoben werden, seien Bemerkungen zum Alltag als Forschungsgegenstand und zur Quellengattung ‚Mirakel‘ vorausgeschickt.

### Alltag

Die Beschäftigung mit dem Alltag vergangener Zeiten ist – anders als manche jüngst erschienenen Studien glauben machen – keineswegs neu. Anfang der 1880er Jahre entwarf Nietzsche ein umfangreiches Programm „für Arbeitsame“: Durch die Zeiten, im Leben der Völker und großer wie kleiner Einzelner seien zu verfolgen alle Arten von Passionen (Liebe, Habsucht, Neid, Gewissen, Pietät, Grausamkeit), Recht und Strafe, Einteilung des Tages; weiter die Folgen einer regelmäßigen Festsetzung von Arbeit, Fest, Ruhe, die Erfahrungen über das Zusammenleben der Menschen, über Dialektik der Ehe und Freundschaft, die Sitten der Gelehrten, der Kaufleute, der Künstler und Handwerker, die „Existenz-Bedingungen“ der Menschen insgesamt. Manches von dem, „was dem Dasein Farbe gegeben hat“, war zu der Zeit, als Nietzsche dieses Programm formulierte<sup>4</sup>, schon erforscht worden oder wurde in den folgenden Jahrzehnten eingehend untersucht. Viele der in der zweiten Hälfte des 19. und in den ersten Jahr-

<sup>3</sup> Ediert von Huyskens (wie Anm. 2), S. 161–239. Um den Anmerkungsteil nicht unnötig aufzublähen, werden die wichtigsten Belege im laufenden Text gebracht (Nummer des Mirakels nach der Ausgabe von Huyskens, ohne Seitenangabe).

<sup>4</sup> F. Nietzsche. Die fröhliche Wissenschaft, 1882. „Neue Ausgabe“ 1887, in: Friedrich Nietzsche, Werke in 3 Bänden, Hrg. von Karl Schlechta. München<sup>2</sup> 1960, Bd. 2, S. 41.

zehnten dieses Jahrhunderts veröffentlichten Werke sind bis auf den heutigen Tag unentbehrlich geblieben, manche wurden immer wieder aufgelegt; beispielhaft seien die Namen genannt von Freytag<sup>5</sup>, Lamprecht<sup>6</sup>, Steinhausen<sup>7</sup>, dem Begründer des Archivs für Kulturgeschichte, Heyne<sup>8</sup>, Philippi<sup>9</sup>.

Nach den verlorenen Weltkriegen galt das Interesse deutscher Historiker wieder eher den Höhen der Staaten- und der Geistesgeschichte. Seit etwa zehn Jahren erscheint dagegen eine wahre Flut von Veröffentlichungen zum Alltag unseres und anderer Völker in der unmittelbaren und fernen Vergangenheit<sup>10</sup>. In diese Arbeiten gingen Anregungen aus den angelsächsischen Ländern und aus Frankreich ein, ferner aus benachbarten Disziplinen, vor allem der Soziologie und Ethnologie. Stichwortartig seien die Erschließung der ‚oral history‘ als Quelle für das Alltagsleben der meist überlieferungslos gebliebenen Unterschichten genannt, ferner die Zeitschrift *Annales E.S.C.* Jüngst haben Autoren, die dieser Zeitschrift nahestehen, breite Leserkreise mit einem Werk

<sup>5</sup> G. Freytag, *Bilder aus der deutschen Vergangenheit*. Leipzig 1859–1862.

<sup>6</sup> K. Lamprecht, *Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter*. Untersuchungen über die Entwicklung der materiellen Kultur des platten Landes auf Grund der Quellen zunächst des Mosellandes. 3 Bände 1885–1886, ND 1969.

<sup>7</sup> *Monographien zur deutschen Kulturgeschichte*. Hrg. von G. Steinhausen: G. Steinhäuser, *Kaufleute und Handelsherren in alten Zeiten*. 1899, ND 1970. – G. Liebe, *Soldat und Waffenhandwerk*. 1899, ND 1972. – F. Heinemann, *Der Richter und die Rechtsgelehrten. Justiz in früheren Zeiten*. 1900, ND 1969. – H. Peters, *Der Arzt und die Heilkunst in alten Zeiten*. 1900, <sup>5</sup>1976. – E. Reicke, *Magister und Scholaren. Illustrierte Geschichte des Unterrichtswesens*. 1901, ND 1976. – Ders., *Der Gelehrte in der deutschen Vergangenheit*. 1924, ND o. J. – E. Mummehoff, *Der Handwerker in der deutschen Vergangenheit*. 1924, ND o. J.

<sup>8</sup> M. Heyne, *Körperpflege und Kleidung bei den Deutschen von den ältesten geschichtlichen Zeiten bis zum 16. Jahrhundert*. Leipzig 1903.

<sup>9</sup> F. Philippi, *Atlas zur weltlichen Altertumskunde des deutschen Mittelalters*. 134 Tafeln mit Erläuterungen, Tafelverzeichnis und Sachregister. Bonn, Leipzig 1924.

<sup>10</sup> Als Beispiele seien genannt J. Kuczynski, *Geschichte des Alltags des deutschen Volkes. 1600–1945*. 5 Bände, Berlin (Ost) 1980–1982. – Im Verlag Hachette/Paris erscheint die Serie ‚La Vie Quotidienne‘ mit inzwischen weit über hundert Bänden, in denen vom Alltagsleben allerdings oft ernüchternd wenig die Rede ist. – R. Schörken, *Geschichte in der Alltagswelt. Wie uns Geschichte begegnet und was wir aus ihr machen*. Stuttgart 1981. – Umfangreiche Forschungs- und Literaturberichte legten vor u. a. P. Steinbach, *Alltagsleben und Landesgeschichte. Zur Kritik an einem neuen Forschungsinteresse*, in: *Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte* 29, 1979, S. 225–305 (zeitlicher Schwerpunkt 19. und 20. Jahrhundert); ferner: L. Niethammer, *Anmerkungen zur Alltagsgeschichte*, in: *Geschichtsdidaktik* 5, 1980, S. 231–242 (Ausweitung auch auf die angelsächsischen Länder sowie Frankreich).

angesprochen, in dem die Geschichte der materiellen Kultur mit der Geschichte der Mentalitäten und der historischen Anthropologie verklammert ist<sup>11</sup>. Im deutschen Sprachraum dokumentiert das Lexikon des Mittelalters, daß Anregungen und Anstöße aus dem Ausland aufgegriffen und mit Ergebnissen deutscher sozial- und wirtschaftsgeschichtlicher Forschung verbunden wurden. Viele Stichworte wurden den Bereichen der materiellen Kultur und des Alltagslebens gewidmet<sup>12</sup>.

Wertvolle Anregungen erhielt die internationale Geschichtswissenschaft schließlich durch die Soziologie, die in ihre Studien schon früh Forschungsfelder einbezogen hatte, die zum Bereich des Alltagsgeschehens gehören (Familie, Freizeit und Konsum, Kommunikationsformen, Vorurteile, Verhältnis Stadt-Land usw.). In diesem Beitrag soll in Anlehnung an N. Elias Alltag verstanden werden als Leben der Masse des Volkes (im Gegensatz zum Leben der Hochgestellten und Mächtigen), als Ereignisbereich des täglichen Lebens (im Gegensatz zu Haupt- und Staatsaktionen), als das Leben von Familie und Kindern (im Gegensatz zu staatlichen und kirchlichen Verwaltungsbereichen), insgesamt als Raum des spontanen, un- oder wenig reflektierten Erlebens und Denkens von Menschen in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts<sup>13</sup>.

## Mirakel

Wunderberichte zeugen von dem Glauben, daß Heilige dank ihrer Nähe zu Gott über übernatürliche Heil- und Schutzkräfte verfügen, die sie dem demütig Bittenden vor allem an den Orten

---

<sup>11</sup> La Nouvelle Histoire. Sous la direction de Jacques Le Goff et Roger Chartier, Jacques Revel. Paris 1978 (Les Encyclopédies du Savoir Moderne). Vgl. dazu: R. Deutsch, „La Nouvelle Histoire“ – Die Geschichte eines Erfolges, in: HZ 233, 1981, S. 107–129.

<sup>12</sup> Lexikon des Mittelalters. Bd. 1 München und Zürich 1980. Aus den Stichworten dieses Bandes: Abtreibung, Abtritt, Bauernhaus, Baumwolle, Becher, Beleuchtung usw.

<sup>13</sup> N. Elias, Zum Begriff des Alltags, in: Materialien zur Soziologie des Alltags. Hrg. von Kurt Hammerich und Michael Klein. (= Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft 20). Opladen 1978, S. 22–29, hier S. 26. – Auf S. 452 bis 466 wird eine Auswahlbibliographie zur Soziologie des Alltags gebracht.

gewähren, an denen ihre sterbliche Hülle ruht, oder an denen sie in besonderer Weise verehrt werden. Da kirchliche und weltliche Würdenträger in den Genuß solcher Macht kommen wollten, wurden im frühen Mittelalter zahlreiche Reliquien aus Rom und Italien – nicht selten außerhalb der Legalität<sup>14</sup> – ins Frankenreich, von hier aus manchmal im Zusammenhang mit der Sachsenmission in die östlichen Reichsteile überführt<sup>15</sup>. Der Besitz von anerkanntermaßen wertvollen Reliquien konnte über den Wohlstand einer Stadt<sup>16</sup>, er konnte in der Deutung eines der großen sächsischen Geschichtsschreiber aber auch über das Geschick ganzer Reiche entscheiden<sup>17</sup>. Es ist daher verständlich, daß Reliquientranslationen<sup>18</sup> in festlicher Prozession erfolgten. Schon unterwegs, erst recht an der neuen Ruhestätte bekundete der Heilige seine Macht durch das Wirken von Zeichen. Manche dieser Wunder wurden aufgezeichnet. Gedeutet wurden sie von der Amtskirche als Beweis der Macht Gottes in Zeiten, in denen es galt, das Christentum auszudehnen und unter den gerade Bekehrten, z. B. den Sachsen, zu festigen, oder in Krisenzeiten die Kirche zu verteidigen. Bei der Untersuchung von Leben und Wundern der Landgräfin von Thüringen zeigt sich die päpstliche Kommission überzeugt, daß Gott „zur Widerlegung der Verworfenheit der in dieser Zeit sich mehrenden Häretiker“ durch Elisabeth habe Zeichen wirken wollen, auf daß die Menschen nicht über ihre Kräfte in Versuchung geführt würden<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu P. J. Geary, *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*. Princeton, N.J. 1978.

<sup>15</sup> Vgl. z. B. *Translatio Sancti Viti Martyris*. Übertragung des Hl. Märtyrers Vitus. Bearbeitet und übersetzt von I. Schmale-Ott. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XLI, *Fontes Minores* Bd. 1), München 1979, c. VI–XXXV (S. 48–70): Wunder.

<sup>16</sup> Das zeigt sich u. a. in Vézelay/Burgund. Als der Glaube an die Echtheit der Reliquien der Maria Magdalena erschüttert war, ging es mit dem Gewerbe des Ortes bergab.

<sup>17</sup> Die Sachsengeschichte des Widukind von Korvei I, 34, in: *Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit* (Freiherr vom Stein – Gedächtnisausgabe Bd. VIII), Darmstadt 1971, S. 66.

<sup>18</sup> Vgl. hierzu M. Heinzelmann, *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes*. (Typologie des sources du moyen âge occidental. Fascicule 33). Turnhout 1979.

<sup>19</sup> Hessisches Urkundenbuch, I. Abt.: *Urkundenbuch der Deutschordensballei Hessen*, von A. Wyss, I. Band: 1207–1299. (Publikationen aus den k. preuß. Staatsarchiven 3), 1879, ND, Osnabrück 1965, Nr. 28, S. 25, 29.

Wahrscheinlich ist der größte Teil der auf uns überkommenen Mirakelberichte bis auf den heutigen Tag nicht ediert, sicher ist diese Quellengattung insgesamt nur unzureichend erforscht. Obwohl die Wunderberichte das Leben, Hoffen und Fürchten von Reich und Arm, Adligen und Unfreien, Kranken und Gesunden spiegeln, obwohl sie wertvolle Einzelheiten zur Lokalgeschichte enthalten – die Elisabethmirakel bringen z. B. den frühesten Hinweis auf das mittelalterliche Wiesbadener Thermalbad<sup>20</sup> –, obwohl sie eine unerschöpfliche Quelle für Wirtschaft und Verkehr bilden oder für Bereiche, die mit Stichworten wie ‚Nachbarschaft‘, ‚Solidarität‘ oder ‚Kommunikation‘ umschrieben seien, waren sie bis in die jüngste Vergangenheit Opfer eines engen Positivismus, dem offensichtlich auch das Umfeld dessen suspekt ist, was mit Wundern oder übernatürlichen Kräften zusammenhängen soll. Allerdings wird seit einigen Jahren der Wert dieser bislang nur unzureichend genutzten<sup>21</sup>, zu Unrecht nicht ausgeschöpften<sup>22</sup> grundlegenden Dokumente<sup>23</sup> herausgestellt. Bezeichnend ist allerdings, daß noch 1982 betont werden mußte, Mirakel verdienen Interesse und nicht verächtliche Herablassung<sup>24</sup>. Wie berechtigt dieser Hinweis ist, zeigt die Charakterisierung der

<sup>20</sup> Vgl. O. Renkhoff, Wiesbaden im Mittelalter (Geschichte der Stadt Wiesbaden, Bd. 2, hrsg. von dem Magistrat der Stadt Wiesbaden) Wiesbaden 1980, S. 91.

<sup>21</sup> J. Duft, Wunder an ertrunkenen Kindern, in: Ders., Der Bodensee in Sankt Galler Handschriften. Texte und Miniaturen aus der Stiftsbibliothek St. Gallen. Lindau, Konstanz 1959 (Bd. 3 der Bibliotheca Sangallensis), S. 36–40 und 83. – P.-A. Sigal; Maladie, pèlerinage et guérison au XIIe siècle. Les miracles de saint Gibrien à Reims, in: Annales E.S.C. 1969, S. 1522–1539, hier S. 1539.

<sup>22</sup> J. Fontaine ed.: Sulpicius Severus. Vita sancti Martini. Paris 1–3, 1967–1969 (Sources chrétiennes 133–135), S. 198 ff. – H. Zielinski, Elisabeth von Thüringen und die Kinder. Zur Geschichte der Kindheit im Mittelalter, in: Elisabeth und der Deutsche Orden (wie Anm. 1), S. 27–38. S. 37, Anm. 59 werden weitere französische Arbeiten über Mirakelsammlungen genannt.

<sup>23</sup> R. C. Finucane, The Use and Abuse of Medieval Miracles, in: History 60, 1975, S. 1–10, hier S. 2. – M. Heinzelmann, Une source de base de la littérature hagiographique latine: le recueil de miracles, in: Hagiographie, cultures et sociétés IVe–XIIe siècles. (Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris 2–5 mai 1979) Paris 1981, S. 235–259. – B. Ward, Miracles and the Medieval Mind. Theory, Record and Event. 1000–1215. London 1982, S. 1.

<sup>24</sup> D. Bouthillier et J.-P. Torrell, De la légende à l'histoire. Le traitement du „miraculum“ chez Pierre le Vénéral et chez son biographe Raoul de Sully, in: Cahiers de Civilisation Médiévale 25, 1982, S. 81–99, hier S. 99.

Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach als „Lokalhistörchen“ im selben Jahr<sup>25</sup>.

Was für die Gattung insgesamt gilt, trifft auch auf die Elisabethmirakel zu. Als ein „ungehobener Schatz zur Kenntnis der Mentalität von Elisabeths Zeitgenossen“ wurden sie 1939 erkannt<sup>26</sup>. Doch vierzig Jahre später mußte festgestellt werden, daß „eine zusammenfassende Auswertung dieses in vieler Hinsicht – vor allem auch sozialgeschichtlich – äußerst aufschlußreichen Materials“ bislang noch ausstehe<sup>27</sup>. Das Elisabethjubiläum 1981 hat hier für einen Wandel gesorgt: Jüngst erschienen Studien, in denen die Elisabethmirakel systematisch als Quellen für die Geschichte der Kindheit und des Krankheitswesens<sup>28</sup> ausgewertet wurden.

Der vorliegende Beitrag will und kann nicht auf wenigen Seiten die wünschenswerte zusammenfassende Auswertung bringen; schon deshalb nicht, weil möglichst viele andere Mirakel in die Untersuchung einzubeziehen wären. Der Autor möchte sich damit bescheiden, einige ihm wichtig erscheinende Aspekte der Elisabethmirakel ins Blickfeld zu rücken<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> Rheinischer Antiquarius. Katalog 71, Frühjahr 1982, S. 51. – Es ist bezeichnend, daß die Wunder des hl. Engelbert nur mit knapper Inhaltsangabe aufgeführt werden in: Caesarius von Heisterbach. Leben, Leiden und Wunder des Hl. Erzbischofs Engelbert von Köln. Übersetzt von K. Langosch (Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit. Dritte Gesamtausgabe Band 100), München/Köln 1955, S. 104–111.

<sup>26</sup> E. Busse-Wilson, Die Wunder am Grabe der hl. Elisabeth von Marburg, in: Beiträge zur hessischen Kirchengeschichte 11, 1939, S. 184–209, hier S. 187.

<sup>27</sup> M. Werner, Die Heilige Elisabeth und die Anfänge des Deutschen Ordens in Marburg, in: Marburger Geschichte. Hrg. von Erhart Dettmering und Rudolf Grenz. Marburg 1980, S. 121–164, hier S. 135 Anm. 88; S. 135–139 zu den Elisabethmirakeln.

<sup>28</sup> Zielinski (wie Anm. 22) und I. Müller, Siechen, Seuche und Spitaldienst im Spiegel der Heiltätigkeit Elisabeths von Thüringen. Heilserwartung und Heilungserfolge im Mittelalter, in: Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte 32, 1982, S. 1–17. Erfreulicherweise wird hier der Begriff Medizingeschichte nicht auf die Erforschung der Schulmedizin begrenzt, sondern auch die sog. Volksmedizin einbezogen. Und für diese bilden die Mirakel eine in ihrer Ergiebigkeit kaum zu überschätzende Quelle.

<sup>29</sup> Der Autor knüpft damit an zwei Studien an: N. Ohler, Nord- und Ostdeutsche im Südwesten des Reiches. Ein Beitrag zu den Mirakeln des hl. Theobald, in: Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins („Schau-ins-Land“) 101, 1982 (Festschrift Berent Schweinikörper zum 70. Geburtstag), S. 151–167; ferner: Ders., Zur Seligkeit und zum Troste meiner Seele. Lübecker unterwegs zu mittelalterlichen Wallfahrtsstätten, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 63, 1983, S. 83–103.

## Die Arbeit der Kommission

Das Verfahren zur Heiligsprechung Elisabeths zeichnet sich durch eine für die Zeit außerordentlich kritische Grundeinstellung aus. Ein erster Kanonisationsantrag vom August 1232 war wegen der allzu summarisch aufgelisteten sechzig Wunder vom Papst zurückgewiesen worden, der im Gegenzug verlangt hatte<sup>30</sup>: Ehrenwerte Zeugen sollten zunächst vereidigt und dann aufmerksam befragt werden. Woher haben sie ihr Wissen? Wer wurde zu welcher Zeit, in wessen Anwesenheit, wo, mit welchen Worten angerufen? An wem hat sich ein Wunder ereignet? Die Zeugen sollen sich dazu äußern, ob sie diejenigen, an denen ein Wunder geschah, schon vorher gekannt hätten, wieviele Tage sie sie früher krank gesehen hätten, wie lange diese insgesamt krank gewesen seien, aus welchem Ort sie stammten. Über alle Begleitumstände seien die Zeugen sorgfältig zu vernehmen. In ihrem Schlußwort betont die Kommission, man habe nur „geeignete“ Zeugen zugelassen, diese aber eingehend verhört. Viele Zeugen hätten wegen des Winterwetters der Vorladung nicht folgen können, anderen sei es nicht gelungen, sich durch die Menschenmenge einen Weg zu bahnen, wieder andere hätten versucht, auf den Bergen und in den Wäldern der Umgebung zu kampieren, hätten jedoch schließlich unverrichteter Dinge wieder abziehen müssen; das umliegende Land habe der zusammengeströmten Menge nämlich nicht genug Lebensmittel bieten können.

Aus diesen Bemerkungen geht die große Verehrung hervor, derer sich die jüngst verstorbene Landgräfin in weiten Bevölkerungskreisen erfreute. Männer und Frauen nahmen die Strapazen einer Reise auf sich, warteten – vielleicht in Eis und Schnee<sup>31</sup> – bis sie an der Reihe waren; um Elisabeth zu ehren, wollten sie ihre Dankbarkeit nun auch vor einer päpstlichen Kommission bekunden. Zwar waren sie von der Heiligkeit der Verstorbenen seit lan-

<sup>30</sup> Huyskens (wie Anm. 2) S. 85 Anm. 5.

<sup>31</sup> Die Zeugen wurden im Januar und Februar 1233 verhört. Eine Zeugeneinvernahme hatte schon im August 1232 stattgefunden, eine dritte wurde im Januar 1235 vorgenommen. Insgesamt wurden dabei 175 verschiedene Wunderberichte aufgezeichnet. Die vorliegende Studie beschränkt sich auf die Auswertung der ersten 106, Anfang 1233 aufgezeichneten Wunder.



gem überzeugt, doch sollte die Aufnahme der Aussagen ja dazu dienen, Elisabeth für die ganze Kirche zur Ehre der Altäre zu erheben.

Zu den Hunderten von Menschen, die in dem von der Kommission erarbeiteten Material begegnen, werden (unterschiedlich vollständige) Angaben gemacht: Name, Alter, Geschlecht, Beruf, Heimatort und -diözese, evtl. Gebrechen oder Leid, dessen Entwicklung und Begleitumstände. Gemäß der päpstlichen Anordnung werden die Zeugenaussagen in wörtlicher Rede oft auch dann wiedergegeben, wenn die Aussage das erstrebte Ziel gefährden könnte: Viele Gebete bewegen sich am Rande der Rechtgläubigkeit, wenn Elisabeth retten und heilen soll und von Gott bestenfalls am Rande die Rede ist.

Die Protokolle gewähren Einblick in die Arbeitsweise der Kommission. Einzeln befragt, wurden die Zeugen gelegentlich mit Kontroll- oder Fangfragen konfrontiert; wieso z. B. der Zeuge den Geheilten am selben Tag habe krank und genesen sehen können? Ergaben sich Unstimmigkeiten, wurde ein Zeuge im Anschluß an die Aussage eines anderen Zeugen wieder hereingerufen. Oder es wurden Bedienstete des Spitals zur Aussage einbestellt. Die Kommission ließ sich Beweise vorlegen, z. B. taubenei-große abgegangene (Nieren- oder Blasen-)Steine (Nr. 17). Wiederholt bestand sie darauf, Spuren eines früheren Übels zu sehen und veranlaßte deshalb, daß ein Kind, aber auch noch ein sechzehn-jähriger Junge ihr unbekleidet vorgestellt wurden (Nr. 82, 95). Neben anderen Gebrechen hatte eine Geheilte an Geschwülsten unter den Achseln zu leiden gehabt. Als Zeuge verhört, gab ihr Pfarrer zu Protokoll, davon nur über Frauen zu wissen, die die Kranke gesehen hatten. Eine solche Schamschwelle gegenüber der Achtzehnjährigen galt für die Kommission nicht: Sie ließ sich die Narben unter den Achseln zeigen (Nr. 12). Im Falle dieser jungen Frau scheint sogar so etwas wie Mitgefühl bei den Kommissionsmitgliedern in den sonst so nüchtern abgefaßten Protokollen auf. Es heißt nämlich, die Verkrüppelte habe sich „unter großer Mühe“ in „einem derart beweinenwerten Zustand“ zum Grab Elisabeths geschleppt. Im allgemeinen werden die Protokolle abgeschlossen mit Wendungen wie „Und wir, die wir die Zeugen verhören, haben gesehen (oder: gesehen und mit Fingern gefühlt), daß es sich so verhält.“

Die Elisabethmirakel unterscheiden sich von manchen anderen Mirakeln, aber auch von den Wunderberichten der Evangelien insofern, als weder Wunder an Elementargewalten noch an Dämonen zu Protokoll gegeben werden, auch keine Zeichen, die es mit dem kreatürlichen Mangel zu tun haben, Brot- und Weinwunder etwa. Es begegnen hier ‚nur‘ Heilungs- und Rettungswunder. Eine Grobeinteilung nach Geschlecht, Alter und Leid, von dem befreit wurde, ergibt folgendes Bild:

Leiden	Geheilte und Gerettete				Insgesamt in v. H.	
	Männlich davon unter 16 Jahren		Weiblich davon unter 16 Jahren			
Lähmung	32	23	16	9	48	45
Blindheit	5	4	14	6	19	18
Epilepsie/Tollwut	5	3	8	6	13	12
Tod	6	4	1	1	7	7
Verschiedene	4	0	15	6	19	18
Insgesamt	52	34	54	28	106	100
in v. H.	49	32	51	26		

Unter den Geheilten und Geretteten sind einerseits Frauen und Mädchen, andererseits Kinder insgesamt in der Überzahl. Beide Befunde entsprechen nicht Klischeevorstellungen über die grundsätzliche Benachteiligung der Frau in der mittelalterlichen Kirche und Gesellschaft bzw. über die erst späte ‚Entdeckung‘ der Kindheit. Mit fünfzehn Jahren mußten die meisten Kinder sicher schon arbeiten wie Erwachsene. Trotzdem wurde die Altersgrenze ‚unter 16 Jahren‘ so hoch angesetzt; so konnten Personen ohne genaue Altersangaben (*puer, puella*) mit in diese Gruppe aufgenommen werden. Einundvierzig Geheilte (39 v. H.) sind eindeutig weniger als zehn Jahre alt.

Da die in den Mirakeln erwähnten Heilungswunder schon mehrfach aus medizinhistorischer Sicht untersucht worden sind<sup>32</sup>, sollen hier nur einige allgemeine Bemerkungen zum Befund der Tabelle gemacht werden. Fast die Hälfte der Geheilten hatte an Lähmungen, Verwachsungen, Verkrüppelungen zu leiden ge-

<sup>32</sup> H. Stutte, Siegerländer Zeugen von Wunderheilungen durch die hl. Elisabeth, in: Siegerland 45, 1968, S. 65–76; ferner Müller (wie Anm. 28).

habt; vielleicht waren sie irgendwann in ihrem Leben Opfer der Lepra oder der Vergiftung mit Mutterkorn geworden. Am zweithäufigsten begegnen unter den Geheilten Blinde oder – vorsichtiger gesprochen – an Augenerkrankungen Leidende. Viele Geheilte hatten an mehreren Gebrechen zu leiden gehabt; ein fünfjähriges Mädchen etwa – blind, taub, stumm, gelähmt (Nr. 46) – wurde hier in die Gruppe der Blinden eingeordnet. Unter den vom Tod Erretteten sind allein drei Ertrunkene. Nach Anrufung Elisabeths wurden nach Meinung der Zeitgenossen mehr Menschen vom Tode errettet als vom hl. Martin, einer der verehrtesten Gestalten der mittelalterlichen Geschichte. Unter „Verschiedene“ begegnen sowohl erwachsene Männer, die sich bei Stürzen einen Wirbel- bzw. Leistenbruch zugezogen hatten, als auch Frauen, die an Blutfluß litten oder ein Mädchen, dem eine Erbse im Gehörgang lange Pein bereitet hatte<sup>33</sup>.

Vergleicht man die Wunderheilungen mit den Quellen zum Leben Elisabeths, so fallen Entsprechungen und Abweichungen auf: Elisabeth hatte sich mit besonderer Liebe und Zuneigung persönlich der Kinder und der Leprakranken angenommen; so zahlreich jene unter den Geheilten sind, so fehlen Aussätzige unter ihnen vollständig.

Als Beleg dafür, daß die Berichte unbeabsichtigt eine „Fülle menschlicher Lebensbezeugungen“<sup>34</sup> im Marburger Raum zu Anfang des 13. Jahrhunderts vermitteln, sei der zehnte Bericht im Wortlaut vorgestellt: Er ist zugleich untypisch und repräsentativ: Die wenigsten Mirakel handeln von Unfällen<sup>35</sup>, vielmehr von angeborenen Gebrechen, chronischem Leid, von Behinderungen, die langsam erworben wurden oder plötzlich über den Menschen hereinbrechen, infolge eines Schlaganfalles etwa. Andererseits

---

<sup>33</sup> Angesichts des in den Mirakeln ausgebreiteten Krankheitenspektrums dürfte J. C. Russel zu stark auf die großen Infektionskrankheiten (Malaria, Tuberkulose, Dysenteria, Pocken, Pest) fixiert sein, in: Europäische Wirtschaftsgeschichte. Deutsche Ausgabe hrg. von Knut Borchardt. Bd. 1: Mittelalter. Stuttgart, New York 1978, S. 32 f.

<sup>34</sup> So M. Mittler zu den ein halbes Jahrhundert früher aufgezeichneten *Miracula Sancti Annonis*, in: *Monumenta Annonis*. Köln und Siegburg. Weltbild und Kunst im hohen Mittelalter. Katalog zur Ausstellung. Köln 1975, S. 65.

<sup>35</sup> Nur sieben von 106: Ertrinken (Nr. 6, 10, 47, 49), mehrfacher Bruch der Wirbelsäule infolge des Sturzes von einem hohen Turm (Nr. 75), Leistenbruch infolge des Sturzes vom Wagen bei Erntearbeiten (Nr. 92), ernsthafte Verletzung am Knie durch ein Schwein (Nr. 89).

bietet dieser Bericht ein gutes Beispiel für die vielen in den Mirakeln bezeugten Wunder an Kindern.

Von einem Knaben, der in einem Brunnen ertrunken war und zum Leben wiedererweckt wurde.

Wighard aus Medebach (Diözese Köln) wurde vernommen über den Tod des vierjährigen Knaben Gotfrid. Unter Eid sagte er aus: Zufällig sei er – um Wasser zu schöpfen – zum Brunnen gekommen. Er fand einen unter der Wasseroberfläche liegenden Jungen. Erschreckt stieg er schnell in den Brunnen hinab, zog den Knaben aus dem Wasser und reichte ihn seinem Begleiter, Rudeger, der mit ihm zusammen gekommen war, um Wasser zu schöpfen. Auf ihr Geschrei hin kamen Leute aus jenem Dorf. Sie alle hielten den Knaben für tot. Er lag nämlich da mit offenem Mund und schrecklich geöffneten Augen; die Haut hatte sich auf dem ganzen Körper schwarz verfärbt, sofern sie nicht rötlich aussah, wie in kochendem Wasser verbrüht; der Leib war stark aufgeschwollen. Arme, Beine, alle Gliedmaßen waren starr. Man trug den Knaben in das Haus des Wighard, sagte den Eltern aber nichts von dem Unfall; diese lagen nämlich danieder, der Vater krank, die Mutter im Kindbett. Darauf fingen die Umstehenden an, die Hilfe der heiligen Elisabeth zu erflehen, und sie baten zwei fromme Frauen um ein Gelübde für den Knaben: Er würde mit Gaben zu ihrem Grabe geschickt werden. Kaum hatten sie in dieser Weise die Heilige angerufen, da sahen sie, wie die natürliche Farbe in den Knaben zurückkehrte, ganz schwach spürte man auch wieder seinen Puls. Jetzt erst wurde der Knabe in das Haus seiner Eltern getragen.

Rudeger, der mit dem oben genannten Wighard gekommen war, um Wasser zu schöpfen, sagte unter Eid aus, daß er selbst den Knaben aus den Händen des Wighard übernommen habe; dieser habe – im Brunnen stehend – den Knaben aus dem Wasser gezogen. Er, Rudeger, habe dann den Knaben auf die Erde gelegt und laut zu klagen angefangen – habe er ihn doch für seinen eigenen Sohn gehalten. So gut wie er diesen nämlich lebend kannte, so schlecht konnte er den Verunglückten, verfärbt und aufgedunsen, erkennen. In allen anderen Punkten stimmt seine Aussage mit der des oben genannten Wighard überein.

Wipert, der Vater des Knaben, und Gertrud, seine Mutter, sagten unter Eid aus, daß am Fest Johannes des Täufers im gegenwärtigen Jahr Gotfrid um die Abendstunde herum mit anderen Knaben aus dem Haus gegangen sei um zu spielen. Sie wissen nicht, zu welcher Stunde der Knabe in den Brunnen gefallen sein mag, indessen sei er in ihr Haus etwa zur Zeit des Sonnenuntergangs gebracht worden.

Adelheid aus dem selben Dorf sagte unter Eid aus, sie selbst habe mit eigenen Augen den Knaben entseelt liegen sehen, von den Leuten herzerweichend beklagt.

Und wir, die wir das Verhör leiten, haben ihn lebend und gesund gesehen.

In der ersten, vom Papst zurückgewiesenen Darstellung hatte es nur knapp geheißen<sup>36</sup>:

<sup>36</sup> Wyss (wie Anm. 19) Nr. 28, S. 27 (XLI).

In der Oktav des Johannesfestes ist ein gewisser Junge aus Medebach in einen Brunnen gestürzt; auf Anrufung der Schwester E. ist er wiederaufgelebt, und das wird von Zeugen anerkannt.

Kein Wort von den Begleitumständen des Ereignisses oder den Namen der Zeugen. Dank der Aufforderung Gregors IX., ins einzelne gehende Auskünfte einzuholen, werden wir über manche Seiten im Leben vor allem ländlicher Gemeinden ungewöhnlich gut ins Bild gesetzt – wie zunächst an dem oben gebrachten Bericht aufgezeigt sei. Er schildert ein Ereignis, wie man es sich kaum alltäglicher vorstellen kann: Nicht von ungefähr kennen wir die sprichwörtliche Redewendung, daß der Brunnen erst dann abgedeckt wird, wenn das Kind hineingefallen ist.

Das Dorf Medebach in der Diözese<sup>37</sup> Köln liegt in der Luftlinie etwa fünfundvierzig Kilometer von Marburg entfernt; angesichts der gebirgigen Landschaft wird man mit einer Wegstrecke von mindestens sechzig Kilometern rechnen können. Die meisten Wunder werden aus Orten in einem Umkreis von etwa fünfzig bis sechzig Kilometern um das Grab (entsprechend zwei Tagereisen) berichtet<sup>38</sup>.

Gerettet wurde ein vierjähriges Kind. Der vorliegende Bericht zeigt auch nicht die Spur einer gleichgültigen oder gar kinderfeindlichen Einstellung, wie man sie gelegentlich ‚dem‘ Mittelalter unterstellt<sup>39</sup>. Wighard sieht den Knaben im Brunnen liegen; erschreckt rufen er und sein Begleiter laut; die um das Opfer Herumstehenden nehmen Rücksicht; sie wollen die Eltern schonen, sie nicht gleich mit der schrecklichen Nachricht konfrontieren. – Rudeger, der zweite Zeuge, glaubt einen Augenblick, es handele

<sup>37</sup> Die genauen Herkunftsangaben in den Protokollen erlauben folgende Aufteilung der Geheilten nach Diözesen (in Klammern die Zahl der Geheilten): Mainz (67), Trier (26), Köln (5), Paderborn und Würzburg (je 2), Halberstadt, Lüttich, Utrecht (je 1). Die Diözesen Köln und Trier erstrecken sich bis etwa eine Tagereise vor die Tore Marburgs, das in der Diözese Mainz lag. Vgl. Westermanns Großer Atlas zur Weltgeschichte. Braunschweig 1969, S. 89, Karte II: Die Bistümer Mitteleuropas.

<sup>38</sup> Elisabeth-Katalog (wie Anm. 1) Nr. 94 und – im Anhang – Karte 5: Herkunftsorte der durch bezeugte Wunder Elisabeths Geheilten (1231–1235). Die Heimatorte der Geheilten lagen in einer Entfernung von maximal 310 Kilometern (Luftlinie) von Marburg entfernt. Die vielen, nur des Gebetes wegen gekommenen Pilger sind in der Karte nicht erfaßt; trotzdem zeigt sie anschaulich die rasche und weite Verbreitung der Elisabeth-Verehrung.

<sup>39</sup> Ph. Ariès, Geschichte der Kindheit. München 1975, 4. Auflage im Deutschen Taschenbuchverlag 1981, S. 92 ff. (Die französische Originalausgabe erschien 1960).

sich bei dem Verunglückten um seinen Sohn: Er fängt an, laut zu klagen. Noch im 19. Jahrhundert dürfen Männer auch in der europäischen Gesellschaft ihren Schmerz in Tränen zeigen.

Anders als begüterte Adlige und Bürger verfügten Angehörige der Unterschicht nicht über die Mittel, ihre Kinder Fremden zum Stillen und zur Erziehung anzuvertrauen. Wie dieser Rudeger und die übrigen Zeugen zeigen, erfuhr ein Kind in der hier geschilderten Gesellschaft (neben der als selbstverständlich vorauszusetzenden Härte) Anteilnahme und aufopfernde elterliche Liebe. Allerdings wurde das Großwerden daheim mit Opfern erkauf: Da die Eltern oft keine Zeit hatten, die Kinder zu beaufsichtigen, wurden diese sich selbst überlassen oder älteren, ihrer Aufgabe noch nicht gewachsenen Geschwistern zur Hut übergeben. Unfälle – Ertrinken, Knochenbrüche, Vergiftung, Verbrennung – waren die unausbleiblichen Folgen<sup>40</sup>.

Für die Lage einer Siedlung war die Trinkwasserversorgung mitentscheidend. Der Bau eines Brunnens verursachte meist hohe Kosten; daher begnügte man sich in einem Dorf häufig mit nur einem einzigen Brunnen, der vielfach außerhalb der Siedlung lag, wie in dem Lied ‚Am Brunnen vor dem Tore‘. Im Laufe der Jahrhunderte wuchsen die Siedlungen, so daß mehr Brunnen notwendig wurden; wohlhabende Bewohner mochten wohl auch einen Brunnen auf dem eigenen Grund und Boden graben, doch ist in Deutschland auch im 20. Jahrhundert noch nicht jedes Haus an die öffentliche Trinkwasserversorgung angeschlossen. An den wenigen Wasserstellen begegneten sich die Menschen. Seit unvordenklicher Zeit zählen Brunnen<sup>41</sup>, Mühlen, das Stadttor, in christlicher Zeit auch der Kirchplatz am Sonntagmorgen, zu Zeiten Elisabeths schließlich Plätze, an denen aufrüttelnd gepredigt wurde, zu den Stätten, an denen man ein Schwätzchen halten und erfahren konnte, was in der Welt vorfiel. Zwei bezeichnende Einzelheiten seien hervorgehoben: Wie selbstverständlich heißt es,

<sup>40</sup> Zu Unfällen von Kindern bäuerlicher Familien vgl. Shulamith Saha Shahar, *Die Frau im Mittelalter*. Königstein, 1981, Frankfurt/M. 1983 (Fischer Taschenbuch 3475), S. 211 ff.: *Die Bäuerin als Mutter*.

<sup>41</sup> Der älteste dem Autor bekanntgewordene Beleg findet sich im Buch Richter (Ri 5, 11): „Horch, sie jubeln zwischen den Tränken; dort besingt man die rettenden Taten des Herrn, seine hilfreiche Tat an den Bauern in Israel.“ Ri 5 wird allgemein als ältester größerer Text des Alten Testaments angesehen, der dem Ereignis der Deborahschlacht (um 1125 v. C.) noch nahe stand.

daß Männer – und nicht etwa Frauen – das Wasser holen. Und: Wir verbinden mit Brunnen die Vorstellung einer gemauerten Einfassung, wie man sie vielerorts wohl im 19. Jahrhundert kannte, als Ludwig Richter seine Illustrationen zu den Märchen der Brüder Grimm zeichnete. Doch zeigt schon das Märchen vom Froschkönig, daß die goldene Kugel ungehindert in die Tiefe rollen konnte. Auch der Brunnen im Medebach des 13. Jahrhunderts könnte sich nach unten kegelförmig verjüngt haben, mit einem schmalen, ringsum führenden Weg, über den Wighard hinunterlaufen konnte<sup>42</sup>.

Wie der Bericht weiter zeigt, verstanden es einfache Landbewohner, Krankheitssymptome sehr genau zu beobachten und ihre Eindrücke in klare Worte zu fassen: Offener Mund, weit aufgerissene Augen, Hautverfärbungen, aufgeschwollener Leib, starre Glieder. Da der Puls nicht mehr zu spüren war, glaubten die Umstehenden, daß sie dem Verunglückten nicht mehr helfen könnten. Immerhin ist in einem anderen Bericht davon die Rede, daß der Ertrunkene mit dem Kopf nach unten gelagert wurde, damit er das verschluckte Wasser von sich geben könnte.

Auf Wighards und Rudegers Geschrei hin fanden sich weitere Dorfbewohner an der Unglücksstelle ein.

Die in den Mirakeln vorgestellten Menschen verschließen außergewöhnliche Ereignisse nicht in ihrer Brust, sondern teilen sie gleich und lautstark ihren Mitmenschen mit. Auch in der Anteilnahme an Glück und Unglück des Nachbarn verwirklicht sich täglich die Gemeinschaft von Dorfbewohnern. So sehr sich in Zeiten einer alle Menschen treffenden Not der Egoismus zeigt, so stark bekundet sich vielfach Hilfsbereitschaft, wenn der Einzelne – zumal unverschuldet – in Not gerät. Solidarität zeigt sich hier in der Rücksichtnahme auf die Eltern und in spontaner Gebetshilfe. Gemeinsam rufen die Umstehenden die jüngst verstorbene Landgräfin um Hilfe an. Zu Lebzeiten hatte Elisabeth sich besonders für Unglückliche und Kinder eingesetzt; hier wird sie wie selbstverständlich als „Heilige“ angerufen. Damit nicht genug: Um der Bitte Nachdruck zu verleihen, werden zwei namentlich

---

<sup>42</sup> Eine zum Brunnen hinabführende Treppe konnte in Norddeutschland archäologisch nachgewiesen werden; vgl. H. Hinz, Brunnen, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, Bd. 4, <sup>2</sup>1981, S. 1–11, hier S. 9.

nicht genannte „fromme Frauen“ aus dem Dorf gebeten, stellvertretend für das Opfer ein Gelübde abzulegen. Nach dem Schluß ‚Post hoc, ergo propter hoc‘ steht für die Anwesenden fest, daß dank der Hilfe Elisabeths das Kind wieder zum Leben erweckt wurde.

Der Ertrunkene sah sich noch am Unglücksort, plötzlich und vollständig gerettet. Gelegentlich erfolgte die Heilung auf dem Weg nach Marburg oder auf dem Rückweg, oft am Grabe. Manchmal wich das Übel nur langsam oder teilweise oder in Schüben. Handelt es sich bei der Rettung des Knaben um ein Wunder? Die Symptome erlaubten den Zeugen kein anderes Urteil als ‚Tod durch Ertrinken‘. Heute weiß man, daß bei Ertrunkenen mitunter noch nach Stunden die Atmung wieder in Gang kommen kann. Wir würden deshalb von ‚Scheintod‘ sprechen. Immerhin kommt es in unseren Kliniken gelegentlich vor, daß Kranke – von Angehörigen und Ärzten ‚aufgegeben‘ – in der Leichenkammer ‚wach‘ werden. Für viele der protokollierten Heilungen wird man natürliche, plausible Gründe anführen können und kaum von ‚Wundern‘ sprechen wollen.

In der ersten, knappen Fassung des Berichtes wird von „einem gewissen Jungen aus Medebach“, von der „Schwester E.“ und von „Zeugen“ gesprochen. Das ausführliche Protokoll erwähnt dagegen einschließlich der hl. Elisabeth sieben namentlich bezeichnete Personen. Für die Zeitgenossen reichte die Bezeichnung „Wighard aus Medebach“ aus. Das Opfer wird noch genauer beschrieben: „Gotfrid, ein Knabe von vier Jahren.“ Auch seine Eltern werden namentlich genannt: Wipert und Gertrud. Wer seinerzeit nach Medebach kam, hatte keine Mühe, die Familie ausfindig zu machen: Eltern und Sohn namentlich bekannt; weitere Angaben zu Vater und Mutter (zur Zeit des Sommeranfangs krank bzw. im Kindbett). Ländliche, überschaubare Gesellschaften kommen noch heute ohne Familiennamen aus. Nur wenige der vielen hundert in den Protokollen erwähnten Personen tragen (schon?) einen Beinamen<sup>43</sup>. Der Name Wighard begegnet in den Berichten nur an dieser Stelle; die Namen Gotfrid und Wipert, Adelheid und Gertrud finden sich häufiger. Die in diesem

<sup>43</sup> Friderich Flasche (Nr. 49), Mathilde Zaffa (Nr. 93) und Hermann Castolf, ein „civis de Limpurch“ (Nr. 54).



Bericht erwähnten Personen tragen Namen germanischer Herkunft; biblische, griechische oder römische Namen bleiben in den Protokollen Ausnahmen<sup>44</sup>. Die Namen sind nicht schichtgebunden: Eine Dorfbewohnerin heißt wie die zweite Gemahlin Kaiser Ottos I. Hätte Adelheid zur führenden Gruppe in Medebach gehört, so wäre das wahrscheinlich durch einen Zusatz wie *domina*, *matrona* oder *uxor militis* betont worden. Gelegentlich tragen Vater und Sohn oder Großmutter und Enkelin zwar denselben Namen (z. B. Nr. 2: Bertheit), doch läßt sich daraus keine Regel über die Familiengebundenheit von Namen ableiten<sup>45</sup>. In dem vorgestellten Bericht begegnen nur wenige Zeugen, vielleicht deshalb, weil der Weg lang und mit entsprechenden Kosten verbunden war. In den Zeugenlisten vieler Mirakel werden mehrere Träger ein und desselben Namens erwähnt. Heinrich und Konrad z. B., die Namen von Königen und Kaisern, finden sich hier so oft, daß sie möglicherweise schon damals ähnlich wie heute verwendet wurden („Hinz und Kunz“).

Zur Familie Wiperts und Gertruds gehörten möglicherweise mehr als die beiden im Protokoll erwähnten Kinder. Eine systematische Auswertung aller Protokolle ergibt jedoch Familien, die meist nur zwei Generationen umfassen. Selbst wenn zum Haushalt noch Großmutter oder Onkel gehört, umfaßt er selten mehr als vier Köpfe. Ist das die vermeintlich große Familie vergangener Zeiten? Der Befund darf nicht verallgemeinert werden; er mag aber dazu anregen, vergleichbares Material mit der Fragestellung „Familiengröße“ zu untersuchen<sup>46</sup>.

Gotfrid fand Hilfe, wie die Kranken, die Jesus nach Ausweis der Evangelien geheilt hatte. Wie lassen sich solche Übereinstimmungen erklären? Zur Zeit Jesu wie zur Zeit der hl. Elisabeth galten viele Krankheiten als unheilbar; entsprechende Äußerungen werden sowohl in den Evangelien als auch in den Wunderbe-

---

<sup>44</sup> Andreas, Angelus, Daniel, Eustachus, Isaak, Johannes, Jordanus; Beatrix, Christina, Elisabeth, Petrissa, Sophia.

<sup>45</sup> So auch zu einem anderen Raum in früherer Zeit L. Holzfurtner: Untersuchungen zur Namensgebung im frühen Mittelalter nach den bayerischen Quellen des 8. und 9. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 45, 1982, S. 3–21, hier S. 19: „keine Regel . . . sondern eher eine von Generation zu Generation und von Zweig zu Zweig verschieden geübte Willkür in der Namensgebung.“

<sup>46</sup> Vor einer Überschätzung der Familiengröße im Mittelalter warnt auch J. C. Russell in der Europäischen Wirtschaftsgeschichte. Bd. 1 (wie Anm. 33), S. 41.

richten der hl. Elisabeth referiert<sup>47</sup>. In solchen Fällen blieb dem Unglücklichen nur noch die Hoffnung auf eine wunderbare Aufhebung der Wirkursachen.

### Die Einstellung zu Krankheit und Leid

Vielfach kamen mehrere Gebrechen zusammen, wie im Falle einer siebenjährigen Christina (Nr. 66): Geschwülste auf Brust und Rücken; unförmig vergrößerte, weit über den Mund hängende Oberlippe; das Gesicht derart geschwollen, daß die Augen nicht mehr zu sehen waren; Schwellungen an Schenkeln und Füßen, so daß Christina zwei Jahre lang nicht gehen konnte. Zahlreiche Zeugen – u. a. ein Müller aus Marburg, aber auch die Wachen vom Grab – stimmen darin überein, daß sie das Mädchen am Gründonnerstag 1232 krank gesehen haben; die eigens gerufenen und dann vereidigten Hospitalmeister geben zu Protokoll, das Kind sei so schwach gewesen, daß sie an seinem baldigen Tod nicht gezweifelt hätten. Der Hospitalpriester sagt aus, er habe das Mädchen so aufgedunsen gesehen, daß es einem gegraust habe, ihr Gesicht anzuschauen. Übereinstimmend erklären die Zeugen, das Mädchen sei am darauffolgenden Tage geheilt gewesen. Auf dem Grabe liegend, habe es Heilung gefunden, „auf Anrufung der Herrin Elisabeth hin“. Mit dieser Antwort gibt die Kommission sich nicht zufrieden, fordert vielmehr die wörtliche Wiederholung der Bitte. Angesichts der bösen Entstellungen ist das Flehen des Vaters verständlich: „Milde Herrin, heilige Elisabeth, entweder nimm dieses Mädchen von der Welt, oder heile sie!“ Abschließend versichert „Magister Konrad von Marburg, Prediger“, er habe Christina „so krank gesehen und am Ostertage geheilt.“

<sup>47</sup> Ein *phiscus peritus* hatte unheilbare Wassersucht diagnostiziert (Nr. 67); einer geschwollenen Frau hatten viele Ärzte (*phisci*) versichert, sie sei unheilbar. Zu der an Blutfluß leidenden Frau vgl. Mk 5, 24–34 (mit einer für Ärzte wenig schmeichelhaften Bemerkung). In einem Kommentar zu dieser Stelle wird gesprochen von einem „volkstümlichen Glauben, der damals wie heute bestand“: E. Lohmeyer, Das Evangelium des Markus. S. 102 (Meyers Kommentar I/2) Göttingen 1963. Wie derartige Konstanten von Anthropologen gesehen werden, wäre eigens darzulegen.

Der Bericht weicht von dem eingangs zitierten in mehreren Punkten ab: Der Ertrunkene wird geheilt fern vom Grab, nur aufgrund der Anrufung der verstorbenen Landgräfin; das entstellte Mädchen findet seine Gesundheit erst wieder, als es mit seinen Eltern nach Marburg gezogen und auf das Grab gelegt worden ist. Im ersten Bericht bittet der Vater familienfremde Frauen um ein Gelübde, hier fleht der Vater in ultimativer Form Elisabeth um Hilfe an.

Überblickt man die Mirakelberichte, so lassen sich Beobachtungen machen, die zunächst thesenartig festgestellt und dann ausgeführt werden sollen: Das Leid ist der Familie und ihrer Umwelt bekannt; das gilt auch für Geisteskrankheiten. Krankheiten werden nicht mit Schuld oder Sünde des Leidenden oder der Eltern erklärt, nicht einmal dann, wenn die Heilung ausbleibt und der Leidende seiner Umgebung zur Last fällt; vielmehr bekunden sich in auffälliger Weise die Liebe der Eltern zu ihren Kindern sowie Solidarität in Familie, Sippe, Nachbarschaft und Dorf.

Das Leid ist den Mitmenschen bekannt. Die Familien sind meist nicht so wohlhabend, daß sie einen nicht arbeitsfähigen Kranken jahrelang miternähren könnten. Der Gebrechliche muß daher zu seinem Lebensunterhalt beitragen, meist durch Betteln, von Tür zu Tür, wie sogar Elisabeth es beabsichtigt hatte. Offensichtlich waren die Gläubigen beim Kirchengang nicht durch soziale Schranken getrennt; jedenfalls bezeugt eine vornehme Dame (*matrona*), ein gräßlich entstelltes Kind oft in der Kirche vor sich gesehen zu haben. Dieses wurde also nicht aus der Gemeinschaft der übrigen Gläubigen ausgesondert, sondern blieb integriert (Nr. 82). An anderer Stelle ist davon die Rede, daß ein gelähmtes Mädchen an einem Sonntag zu anderen Mädchen geführt wurde; dank eines Wunders konnte sie zur großen Freude ihrer Gespielinnen plötzlich ohne Krücken zurechtkommen.

Daß die Kranken generell weiterhin von der Familie, der Gesellschaft akzeptiert wurden, wird indirekt bestätigt in Zeugenaussagen, die vom Gegenteil berichten. Männer verfügen offensichtlich über eine niedrigere Toleranzschwelle, was das Ertragen von Menschen mit abstoßenden Krankheiten angeht. Ein Vater bittet um Gesundheit oder Tod für seine entstellte Tochter; ein anderer hatte die Hoffnung auf Heilung seines verwachsenen Sohnes aufgegeben und ihm oft den Tod gewünscht (Nr. 61). In

einer weiteren Familie war der Sohn derart mißgebildet, daß der Vater ihn wie ein Scheusal (*monstrum*) verabscheute (Nr. 82). Einmal heißt es, daß ein Sohn sich geweigert habe, weiter mit seiner Mutter zusammenzuleben; ihre Entstellung durch Nasenpolypen bedeute eine Beleidigung für Auge und Nase des Menschen (Nr. 14).

Mindestens dreizehnmal begegnen in den Wunderberichten Menschen, die als epileptisch oder tollwütig bezeichnet werden. Wiederholt werden Symptome genau beschrieben: Schaum vor dem Mund, Knirschen mit den Zähnen, plötzliches Hinfallen, Verkrampfen der Gliedmaßen, Beißen in die eigenen und die Hände anderer . . . Bei dem einzigen in den Berichten erwähnten Versuch, eine Krankheit zu verheimlichen, handelt es sich um einen Fall von „Epilepsie“ (Nr. 24).

Die Berichte bezeugen nicht nur, wie rätselhaft den Menschen Geisteskrankheiten waren, sondern auch – zumindest bei den Mitgliedern der päpstlichen Kommission – eine modern, aufgeklärt anmutende Einstellung: Geisteskrankheiten werden nüchtern registriert wie körperliche Leiden, ein Unfall oder angeborene Blindheit etwa. Die zwanzigjährige Adelheid aus Urf streifte jahrelang durch Dörfer und Felder, riß sich die Kleider vom Leib und errötete nicht einmal angesichts anderer Menschen über ihre Nacktheit (Nr. 16). Mit keinem Wort wird in diesem Bericht die Möglichkeit der Besessenheit in Erwägung gezogen. Nur einmal, im Bericht einer Mechtild, die ihre Kleider zerriß, nachts mit Hunden durch die Stadt schwärmte, die sie fesselnden Stricke zerbiß und noch viele andere scheußliche und ungewöhnliche Dinge trieb, wie der Protokollant sybillinisch vermerkt, nur in diesem Bericht heißt es, nach Aussagen der Mechtild seien manche Leute im Zweifel gewesen, ob sie von einem Dämon oder von einer anderen Ursache gepeinigt würde (Nr. 18). Ohne diese Frage zu entscheiden, registriert die Kommission den Fall wie andere Heilungen.

Wie wenig selbstverständlich solche Distanziertheit war, wird deutlich, wenn man sich zwei Gegebenheiten vor Augen führt. Konrad von Marburg war gewohnt, feinste Spuren der Häresie unnachsichtig zu verfolgen; daher wäre es naheliegend gewesen, daß sich die Kommission genauer mit Menschen beschäftigte, die zeitweilig im Verdacht der Besessenheit gestanden hatten. Nach

dem Urteil kompetenter Medizinhistoriker sah man im Mittelalter Krankheiten im allgemeinen in größere Zusammenhänge eingebettet. Anders als die neuzeitliche Pathologie habe die mittelalterliche Heilkunde sich „niemals mit einer bloßen Faktizität der Unfälle und Notfälle“ des hinfälligen Menschen begnügen wollen, vielmehr nach „der Verantwortlichkeit für das Krankgewordensein zu fragen versucht“<sup>48</sup>. Ein solches Forschen nach den Ursachen der Gebrechen ist in der vorliegenden Quelle gerade nicht auszumachen. Die Kommission stellt keine bohrenden Fragen nach möglicherweise weit zurückliegender Schuld als Ursache des Leidens; sie verhält sich damit wie die Person, die im Mittelpunkt der Zeugenverhöre steht. Elisabeth hatte unter unmittelbarem Rückgriff auf das Neue Testament die Nachfolge Jesu erstrebt. Jesus hatte sich gelegentlich in revolutionärer Weise über die Normen seiner Umwelt hinweggesetzt und – auf einen Blindgeborenen angesprochen – erklärt: „Weder dieser hat gesündigt, noch seine Eltern, sondern die Werke Gottes sollen an ihm offenbar werden“<sup>49</sup>.“ Ohne nach Woher und Warum zu fragen, hatte Elisabeth sich der Verachteten und Beladenen angenommen und damit christliche Haltung gegenüber dem Kranken bekundet. Aus allen Protokollen spricht das Vertrauen, ja die Gewißheit, daß Elisabeth auch nach ihrem Tod ansprechbar bleibt, daß sie den Leidenden nahe ist und den Mühseligen hilft.

Obwohl in den Berichten manche Selbstanklage laut wird, reden auch Geheilte und Zeugen nicht von Schuld. Dabei wäre mit Selbstvorwürfen zu rechnen, z. B. nach vergeblichen Besuchen am Grab. Auch dann ist in den Aussagen keine Rede von eigener Schuld; eher bekunden die Verhörten ein so gutes Gewissen, daß sie unbekümmert Elisabeth Vorwürfe machen oder ihr gar mit Drohungen begegnen: Sophia aus Büdingen hatte mit ihrer neunjährigen, von Buckel und Kropf geplagten Tochter vergeblich zehn Tage lang am Grabe gebetet. Bevor sie mit ihrer Tochter wieder heimzieht, murmelt sie gegen die „Herrin Elisabeth“:

---

<sup>48</sup> H. Schipperges, Hildegard von Bingen. Ein Zeichen für unsere Zeit. Frankfurt/M. 1981, S. 129. Vgl. zur Verknüpfung ursächlicher Zusammenhänge zwischen Krankheit und Sünde ferner C. L. P. Trüb, Heilige und Krankheit. (Geschichte und Gesellschaft. Bochumer Historische Schriften Bd. 19) Stuttgart 1978, S. 13–18.

<sup>49</sup> Joh 9, 1–3. Vgl. hierzu G. Fichtner, Christus als Arzt. Ursprünge und Wirkungen eines Motivs, in: Frühmittelalterliche Studien 16, 1982, S. 1–18.

„Allen Menschen will ich vom Besuch deines Grabes abraten, da du mich nicht erhört hast.“ Zornig tritt die Mutter den Rückweg an; unterwegs befiehlt Elisabeth der Tochter im Traum, aufzustehen und zu gehen – worauf die Tochter geheilt ist (Nr. 3). Ein Lahmer und Buckliger wurde am Grab nur von seinem Buckel geheilt (Nr. 28); auf der Rückfahrt droht er: „Heilige Elisabeth, zu dir werde ich künftig nicht kommen, es sei denn, daß ich dank deiner Barmherzigkeit allein gehen kann; und ich werde gehen, wenn mir die Möglichkeit dazu gegeben wird.“ Auch dieser erfährt darauf im Traum, daß ihm die Fähigkeit zu gehen wiederverliehen ist. Eine Mutter fleht elf Wochen lang vergeblich am Grab um Gesundheit für ihren Sohn; als sie sieht, wie viele geheilt werden, erklärt sie schließlich: „Allem, was dort geschieht, werde ich keinerlei Glauben schenken, da mir während so langer Zeit in meinem Sohn keine Gnade widerfährt.“ In den folgenden Tagen setzt die Heilung ein; es bleibt nur eine mäßige Entstellung zurück.

Elisabeth erweist auch dann noch Gutes, als Zweifel am Sinn einer Pilgerreise laut werden: Als die blinde Orthrun aus Beyenheim nach vergeblichem Flehen vom Grabe traurig heimkehrt, wird sie von ihrem Mann getröstet. Aus seinen aufgeklärt anmutenden Worten kann man verhaltene Kritik herauslesen; Kritik am Wallfahrtswesen ist ja ebenso alt wie der Brauch, zu heiligen Stätten zu pilgern. „Mach dir keine Sorge, denn wenn du sie zuhause aus ganzem Herzen anrufst, so ist sie mächtig genug, dich auch dort zu heilen.“ Daraufhin bestürmt Orthrun Tag und Nacht mit Bitten Elisabeth, bis sie schließlich allmählich das Augenlicht wiedergewinnt (Nr. 85).

In den Protokollen finden sich keine Aussagen zu den sicher zahlreichen Besuchern, die auch nach wiederholten Gängen zum Grab keine Heilung erfahren hatten. Das Leid wird wie ein Schicksal hingenommen; man weiß nicht, warum es diesen trifft und jenen nicht. Vielleicht sahen sich die Gesunden auch deshalb für Behinderte und Kranke verantwortlich und sorgten dafür, daß diese in die Gesellschaft eingebunden blieben. So viel Not es unter den Menschen gab, die in den Elisabethmirakeln zu Wort kommen, so viele Gelegenheiten gab es zu solidarischem Handeln. Materielle und ideelle Hilfe war bei einmaligen Ereignissen und bei chronischem Leid gefragt. Immer wieder ist davon die Rede,

daß Verwandte, Nachbarn, Freunde Gebete und Gelübde Hilfsbedürftiger unterstützen. Behinderte mußten getragen bzw. geführt werden: Gelähmte und Kranke in ihrem Haus oder zur Latrine (eine Blutflüssige zwanzigmal in einer Nacht; Nr. 30), Blinde im Dorf, beide gelegentlich zum Grab Elisabeths, einmal sogar ganz auf Kosten des Zeugen (Nr. 55). Behinderte konnten nicht selber ihr Brot verdienen. Einem sechzehnjährigen Mädchen wurden deshalb regelmäßig vom Dorfpfarrer Almosen gegeben (Nr. 4). Ein Zeuge trug eine gelähmte dreißigjährige Frau oft zum Tisch seines Herrn, durch den sie über Wasser gehalten wurde (Nr. 89). Entsetzlich entstellte, widerlich stinkende Menschen mit eiternden, schwärenden, von Fliegen umschwärmten Wunden brauchten und fanden Hilfe, weil es Gesunden gelang, ihren Ekel zu überwinden<sup>50</sup>. Solidarität bekundete sich auch in Anteilnahme: Nachbarn trösteten eine an Steinen leidende Frau, legten einer Blinden Salz in die Augen (Nr. 17, 38).

Gesunde stellen wiederholt ihr Haus Bedürftigen und Kranken zur Verfügung. Man kann sich diese Behausungen – mit dem Blick auf den römischen Leser sprechen die Protokollanten von *domus* – nicht primitiv genug vorstellen. Von Elisabeth wird berichtet, sie habe Wöchnerinnen in deren schäbigen Hütten aufgesucht. Um so höher ist die Hilfsbereitschaft derer zu veranschlagen, die schwer behinderte Menschen in ihr Heim aufnehmen: Ein gräßlich entstelltes Mädchen für sieben Wochen, ein epileptisches Mädchen für ein Jahr, eine Nichte mit eitrigem Geschwür für Jahre, eine dreiköpfige Familie für anderthalb Jahre (Nr. 3, 9, 35, 90).

Solidarität bekundet sich schließlich bei einmaligen Ereignissen wie Geburt und Tod<sup>51</sup>. Nachbarinnen helfen bei den Vorbereitungen zu einem Begräbnis (Nr. 7). Bei einer Geburt half eine gewisse „Herrin“ (Nr. 13). Hier zeigt sich – wie auch in dem Bericht von dem „Herrn“, der regelmäßig eine gelähmte Frau an seinen Tisch holen ließ –, daß angesichts von Not und Elend soziale Schranken eingerissen wurden. Die Beispiele dürfen nicht

<sup>50</sup> Daß Menschen vor 750 Jahren ebenso mit Ekelgefühlen zu kämpfen hatten wie Menschen heute, bezeugen anschaulich die im Kanonisationsverfahren verhörten Dienerinnen Elisabeths.

<sup>51</sup> Vgl. P. Toulgouat, *Voisinage et solidarité dans l'Europe du Moyen Age*. „lou besi de Gascogne“. Paris 1981, S. 31 ff.

verallgemeinert, doch müssen sie in ihren zeitlichen Zusammenhang eingeordnet werden: Gestalten wie Elisabeth und Franz von Assisi (der einmal zusammen mit ihr um Hilfe angerufen wird; Nr. 96) waren Exponenten einer Bewegung, die das ganze Abendland ergriffen hatte, und die die Normen der Evangelien wieder zur Richtschnur für das eigene Alltagsleben machen wollte<sup>52</sup>. Es ist nur naheliegend, daß in einer Zeit großer, von den Mirakeln gespiegelter Mobilität diese Bewegung auch ländliche Gemeinden erfaßt hatte, aus denen die meisten Geheilten und Zeugen stammten.

Von den spontan an Elenden geleisteten Werken der Barmherzigkeit heben sich vereinzelt Beispiele von Unverständnis und Spott der Gesunden um so stärker ab. Harmlos ist noch der Fall eines mehr als vierzig Jahre alten Mannes: Die Mitmenschen merken nicht, wie einer unter ihnen langsam erblindet; man zeigt sich nur amüsiert darüber, daß dieser Heinrich aus Marburg häufig vom Wege abkommt und durch die Felder läuft (Nr. 21). Mathilde aus Biedenkopf gibt zu Protokoll: Auf dem linken Auge blind, zog sie nach Marburg, erflachte und fand Heilung – aber nun verdüsterte sich das rechte Auge. Nach Hause zurückgekehrt, erzählte sie, was ihr widerfahren war – und brachte die Leute damit nur zum Lachen. Sie selber mußte über ihr Mißgeschick weinen. Aufgefordert, in Marburg vor der Kommission über das Wunder auszusagen, hörte sie unterwegs, wie die Leute ein deutsches Lied sangen, das vom „tränenreichen Abschied Elisabeths von ihrem Gemahl, dem ins Heilige Land aufbrechenden Landgrafen Ludwig“<sup>53</sup> handelte. Mathilde wurde durch dieses Lied gerührt. Während ihr die Tränen rannen, erhielt sie das Augenlicht zurück und konnte nun klar auf beiden Augen sehen.

Mit einer Ausnahme erscheint Elisabeth in allen Berichten als hilfsbereite, gütige Frau. Friedrich Flasche aus Wiesbaden, nach

<sup>52</sup> Vgl. hierzu K. Elm, Die Stellung der Frau in Ordenswesen, Semireligiosentum und Häresie zur Zeit der heiligen Elisabeth; ferner O. G. Oexle, Armut und Armenfürsorge um 1200. Ein Beitrag zum Verständnis der freiwilligen Armut bei Elisabeth von Thüringen, in: Elisabeth-Katalog (wie Anm. 1), S. 7–28 bzw. 78–100.

<sup>53</sup> Vgl. zu diesem Lied P. Assion, Kultzeugnis und Kultintention. Die hl. Elisabeth von Thüringen in Mirakel, Sage und Lied, in: Jahrbuch für Volksliedforschung 27/28, 1982/83 (Festschrift für Lutz Röhrich zum 60. Geburtstag), S. 40–61, hier S. 53. Ferner Elisabeth-Katalog (wie Anm. 1) Nr. 67 S. 408–410; 700 Jahre Elisabethkirche (wie Anm. 1) Bd. 7, S. 59.



eigenen Aussagen ein erfahrener Schwimmer, beleidigte „in dem von Natur aus warmen Bad in Wiesbaden“ einen Armen, der dank der Verdienste Elisabeths das Augenlicht wiedergewonnen hatte. Verächtlich spritzt er ihm Wasser ins Gesicht, worauf der Arme ausruft: „Jene heilige Frau, die mir Gnade erwies, wird mich an dir rächen; aus diesem Bad sollst du nicht fortkommen – es sei denn tot!“ Elisabeth konnte also auch als mächtige Rächerin angerufen werden, die einen Fluch verwirklichen sollte. Friedrich gibt nichts auf die Verwünschung, springt ausgelassen ins Wasser, sinkt, von allen Kräften verlassen, „so daß er sich nicht mehr bekreuzen, nur noch mit dem Daumen ein Kreuz auf seine Brust zeichnen kann“. Seine Begleiter meinen zunächst, er bleibe absichtlich so lange unten. Schließlich ziehen sie nach längerem Suchen den leblosen Freund aus dem Wasser. Dank vereinter Gelübde zur hl. Elisabeth wird Friedrich dem Leben wiedergeschonkt (Nr. 49).

### Eltern-Kind-Bindungen

Wegen der vielen an Kindern gewirkten Wunder war schon wiederholt auf das Eltern-Kind-Verhältnis einzugehen. Für dieses Thema wichtige Aussagen in den Protokollen werden bestätigt und ergänzt von bildlichen Darstellungen am Elisabethschrein und in den Fenstern der Elisabethkirche, die wenige Jahrzehnte nach den Zeugenverhören geschaffen wurden<sup>54</sup>. Aus wörtlichen Reden und Gesten sprechen eine starke Bindung der Eltern zu ihren Kindern, liebevolle Zuneigung auch dann, wenn ein verunstaltetes, geistig und körperlich schwer behindertes Kind den Eltern zur Last fiel. Das zu betonen ist deshalb nicht überflüssig, weil noch 1964 ein Kenner der mittelalterlichen Geschichte behauptete: „Das Kind hat in der mittelalterlichen Auffassung vom

---

<sup>54</sup> Vgl. R. Kroos, Zu frühen Schrift- und Bildzeugnissen über die heilige Elisabeth als Quellen zur Kunst- und Kulturgeschichte, ferner M. Bierschenk, Elisabeth besucht Kranke – eine Szene aus dem Medaillonfenster der Elisabeth-Kirche in Marburg. Beide in: Elisabeth-Katalog (wie Anm. 1) S. 180–239 bzw. 240–271. Ferner Zielinski (wie Anm. 22).

Menschen keinen Platz<sup>55</sup>.“ In Quellen späterer Jahrhunderte ist allerdings so oft von Gleichgültigkeit, Teilnahmslosigkeit, Abgestumpftheit der Eltern angesichts von Krankheit und Tod eines Kindes die Rede, daß in einer neueren Untersuchung gar von „gesellschaftlich geduldetem allgemeinen Kindermord“<sup>56</sup> gesprochen werden konnte.

Berthrad aus Buttlar, etwa drei bis vier Tagereisen von Marburg entfernt, berichtet, sie sei zur Predigt des Magisters Konrad nach Marburg gegangen und habe ihre schwer gelähmte, auf fremde Hilfe angewiesene sechzehnjährige Tochter zuhause gelassen. In Marburg erfährt sie, daß am Grab der Elisabeth Wunder geschehen. „Eingedenk ihrer Tochter, die sie zuhause gelassen hatte, fing sie an heftig zu weinen.“ Sie bat eine ihr unbekannte Frau, mit ihr zusammen ein Gelübde zu leisten und für ihre Tochter zu beten. Wie sich später herausstellte, wurde die Tochter am selben Tag gesund (Nr. 4).

Flehen, Weinen zugunsten kranker Kinder ist die Regel; angesichts des manchmal allzu groß scheinenden Leidens mag zwar gelegentlich Gott gebeten werden, das Kind durch Tod von seinem Schmerz zu erlösen oder es zu heilen; doch findet sich in keinem der Berichte Erleichterung darüber, daß ein „unnützer Esser“ weniger am Tisch sitzt<sup>57</sup>. Groß ist der Kummer einer Mutter von Zwillingen, deren eines tot zur Welt gekommen ist. Dabei hätte man ein Aufatmen über die glückliche Geburt des anderen Kindes erwarten sollen, vielleicht auch den Trost, daß dem Totgeborenen Hunger, Krankheit, Unfall erspart seien; statt dessen Klagen darüber, daß dieses Kind nicht lebt. Obwohl der Mensch sich den Naturkatastrophen der Zeit weitgehend schutzlos gegenüber sah und Grund gehabt hätte, dumpf auf den Tod schwerkranker Kinder zu warten, finden wir in den Protokollen Beweise von Zärtlichkeit, Empfindsamkeit, Einfühlungsvermögen von Menschen, die in anderen Quellen oft als gefühllos und bäurisch, von

<sup>55</sup> J. Le Goff, *Kultur des europäischen Mittelalters*. 1964. Deutsche Ausgabe München, Zürich 1970, S. 777.

<sup>56</sup> A. E. Imhof, *Die gewonnenen Jahre. Von der Zunahme unserer Lebenserwartungsspanne seit 300 Jahren oder von der Notwendigkeit einer neuen Einstellung zu Leben und Sterben*. München 1981, S. 66.

<sup>57</sup> Vgl. B. Mesmer, *Familie und Haushalt der vorindustriellen Zeit – Ergebnisse der historischen Forschung*, in: *Familie im Wandel*. Hrg. von Hermann Ringeling und Maja Svilar. (Berner Universitätsschriften. Heft 23) Bern 1980, S. 47–56, hier S. 52 und 54.

modernen Deutern der Elisabethmirakel als „primitiv“ und „dumpfen Sinnes“ eingestuft werden<sup>58</sup>. Angesichts epileptischer Anfälle ihrer Tochter mußte eine Mutter oft „äußerst bitter“ weinen (Nr. 81). Eltern erflehen Hilfe für ihre blutflüssige Tochter mit den Worten: „Heilige Herrin Elisabeth, heile unsere Tochter, daß wir in ihr nicht solche Schmerzen erleiden.“ (Nr. 83).

Den Worten entsprachen gelegentlich angedeutete Gesten. Eine Mutter drückt ihr dreieinhalbjähriges totes Kind an ihren Busen; sie will sich von ihm nicht trennen. Nach Anrufung der Hilfe Elisabeths kehrt das Leben in den Knaben zurück; er schlägt die Augen auf, weiß nicht, wo er ist, fragt nur wiederholt: „Wo bin ich, Liebe (*ubi sum, dilecta*)?“ (Nr. 7).

### Zeit und Raum

Die vor der Kommission aussagenden Menschen verfügen über ein uns rares Gut: Sie haben Zeit. Zahlreiche Zeugen lassen es sich nicht nehmen, der Vorladung auch dann zu folgen, wenn sie dafür wochenlang unterwegs sein müssen. Die Reise zum Grab Elisabeths dürfte allerdings – wie manche Wallfahrt – für viele Menschen ein willkommener Anlaß gewesen sein, Last und Langeweile des Alltags, zu dem auch der Umgang mit einer schwer behinderten Tochter gehören konnte, zu fliehen.

Die Verhörten hatten eine andere Einstellung zur Zeit als Menschen späterer Jahrhunderte, die zunehmend unter das Diktat der Uhr gerieten. Bezeichnend ist jedenfalls, daß die meisten Erwachsenen nur ungefähr ihr Alter angeben können. In ihren Aussagen überwiegen vage Angaben wie „etwa“, „mehr als“, „ungefähr“, „fast“, „gut“ 30, 40 oder 50 Jahre. Genauer kennen Eltern das Alter ihrer Kinder bis etwa zum fünfzehnten Lebensjahr, auch das ein Zeichen von Aufmerksamkeit und Zuwendung. In den Protokollen wird dann von „anderthalb Jahre“ oder von „drei Jahre und sechs Monate“ gesprochen. Eine Mutter hatte das Alter ihrer blinden Tochter mit fünfzehn Jahren angegeben; die Tochter, ebenfalls befragt, sagte, sie wisse nicht, wie alt sie sei

<sup>58</sup> Busse-Wilson (wie Anm. 26) S. 196; vgl. auch S. 187: „Sprache des dumpf hilflosen, in einem ganz anderen Denkzeitalter lebenden Landvolkes.“

(Nr. 50). Das Alter der fast blinden Hildegund aus Grünberg wird angegeben mit „etwa sechzehn Jahre, wie sie glaubt und wie ihre Mutter versichert“ (Nr. 26). Insgesamt erlauben die meisten Altersangaben die Annahme, daß das eigene Lebensalter eine belanglose Größe darstellt, die zu merken sich nicht lohnt.

Den ungenauen Altersangaben der Zeugen entspricht, daß sie nur von „diesem“ oder dem „vergangenen“ Jahr sprechen; die Kommission ergänzt dann das Inkarnationsjahr in den Protokollen.

Der Jahreslauf wird mit den großen kirchlichen Feiertagen (Epiphanie, Ostern, Pfingsten) und den Heiligenfesten (Johannes der Täufer, Michael, Vitus, Gallus, Martin u. a.) markiert. Fragen der Kommission nach dem genauen Datum einer Heilung, eines Besuches am Grab werden beantwortet mit Wendungen wie „in der Woche irgendeines Monats bei abnehmendem Mond“, „nach dem Osterfest, aber sie wissen nicht, an welchem Tag“, „an irgendeinem Sonntag“.

Ein Vater hatte als Termin für die Heilung seiner Tochter „Gründonnerstag“ angegeben. Als die Kommission nachhakt und den Monat wissen will, erklärt der Mann, er kenne sich da nicht aus (*dixit se nescire distinguere*; Nr. 66). Monatsnamen werden in den Mirakeln nicht verwendet. Die häufige Datierung nach Kirchenfesten darf vielleicht als Indiz für eine stärkere innere Christianisierung des Raumes gewertet werden, aus dem die Zeugen kamen.

Ein Ereignis überlagert allerdings die kirchliche Jahreseinteilung: Sehr oft werden die Aussagen an der Zeit der (Getreide-) Ernte festgemacht. Hier – wie auch in den Vergleichen mit Brot (eine Geschwulst von der Größe eines Brotes) und der Darbringung von Brot bzw. Getreide als Votivgaben – zeigt sich die überragende Bedeutung von Brot für die menschliche Ernährung, von der sonst nur selten die Rede ist.

Für eine gewisse innere Christianisierung könnte auch der Gebrauch der kirchlichen Bezeichnungen für die Wochentage sprechen. Nur einmal heißt es *in die lune* (Nr. 37). Grundsätzlich ist natürlich mit einer Redaktion der Protokolle durch die Kommission zu rechnen, der nicht daran gelegen sein konnte, daß man in Rom den Marburger Raum für heidnisch hielt. Da die Kommission jedoch viele am Rande der Rechtgläubigkeit stehende Bitten

wörtlich bringt, ist es unwahrscheinlich, daß sie der Bezeichnung der Wochentage besondere Aufmerksamkeit geschenkt hätte.

In den Mirakeln wird nur einmal davon gesprochen, daß die Gemeinde sich sonntags in der Kirche versammelt. Daß der Kirchgang den Menschen vertraut war, wird an einer Art der Zeitmessung deutlich: Nach der Aussage von Zeugen dauerten epileptische Anfälle weniger lange als die Zeit, um eine bzw. zwei Messen zu feiern (Nr. 35 f., 81)<sup>59</sup>.

Entfernungen werden nach Maßeinheiten und nach Erfahrungswerten angegeben. Ein Ort liegt „etwa zehn deutsche Meilen“, ein anderer „eine kleine Meile“ von Marburg entfernt (in der Luftlinie 87 bzw. 12 Kilometer; Nr. 4, 37). Geringe Entfernungen geben die Zeugen in einer den Zeitgenossen wohl verständlichen Weise an: So weit eine Schleudermaschine werfen bzw. ein Bogenschütze schießen kann (Nr. 47, 51).

### Gelübde

Die Wunderberichte gewähren Einblick in Bekundungen spontaner, nicht-kirchengebundener Religiosität. Von der Kirche im Sinne eines Gott geweihten Gebäudes ist selten, von ‚Elisabeths Basilika‘ häufiger die Rede. Die Kirche als hierarchisch verfaßte Institution verstanden spielt in den Protokollen praktisch keine Rolle<sup>60</sup>, wenn auch von dem einen oder anderen Priester berichtet wird, er habe einem Kind die Taufe gespendet, einem Sterbenden die Wegzehrung gereicht oder dann und dann da und da gepredigt. Es ist erstaunlich, wie oft Pfarrer auch für mehrere Tage abkömmlich waren; wiederholt fanden sie sich aus weit entfernten Orten zur Aussage in Marburg ein.

Einer von ihnen, der Leutpriester (plebanus) Heinrich aus Altenkirchen unweit Wetzlar, hatte nach eigenen Worten einer

<sup>59</sup> Vgl. K. Heinemann und P. Ludes, Zeitbewußtsein und Kontrolle der Zeit, in: Materialien zur Soziologie des Alltags (wie Anm. 13) S. 220–243, wo S. 228 auf die unsere Zeit charakterisierende Einheit der „Zigarettenlänge“ hingewiesen wird.

<sup>60</sup> Auch insofern unterscheiden sich die Wunderberichte von den Inquisitionsprotokollen, die einer meisterhaften Studie über ein Pyrenäendorf zugrundeliegen: E. Le Roy Ladurie, Montailou. Ein Dorf vor dem Inquisitor 1294–1324. 1975, deutsche Ausgabe Berlin 1980.

Mutter zu einem Gelübde zugunsten ihrer stummen und gelähmten Tochter geraten (Nr. 20). Nur in diesem Fall ging der Anstoß zur Leistung eines Gelübdes von einem Priester aus.

Wiederholt wird betont, daß während des Gelübdes kein Zeuge zugegen war. Waren Gelübde vielleicht noch mit magischen Praktiken durchsetzt? In anderen Mirakeln ist oft die Rede davon, daß der Votant die freie Natur aufsuchte, unter freiem Himmel oder unter Bäumen gelobte. Selbstverständlich kennen die in den Elisabethmirakeln zu Wort kommenden Menschen die Gebärdensprache, mit der „ein sehr viel größerer Empfängerkreis angesprochen werden kann als durch rein verbale Ausdrucksformen allein“<sup>61</sup>. Wer seinem Gelübde Nachdruck verleihen wollte, sank mit nackten Knien auf den Boden oder legte sich mit ausgebreiteten Armen kreuzförmig auf die Erde<sup>62</sup>.

Wie die bislang gebrachten Beispiele zeigen, spielen Frauen in den Mirakeln eine große Rolle; dabei sind sie unter den Zeugen in der Minderheit, vielleicht deshalb, weil sie sich um Kinder und Haushalt, Hof und Vieh zu kümmern hatten. Zwar legten gelegentlich auch Männer Gelübde ab. Doch häufiger werden Frauen um ein Gelübde gebeten, von Männern und Frauen. Die Gruppe der Frauen ist in sich nicht homogen: Die größte Wirkmächtigkeit versprach man sich von Gebeten einer oder mehrerer Witwen, die von einer Mutter einmal ausdrücklich als *sanctiores* charakterisiert werden (Nr. 80). Die Kraft ihres Gebetes kann gesteigert werden durch ein vorheriges dreitägiges Fasten (Nr. 23). Verheiratete Frauen verliehen ihrem Bitten besondere Intensität dadurch, daß sie in größerer Zahl und an heiliger Stätte gelobten. So nahm eine Mutter acht Nachbarinnen mit in die Kirche, um dort ein Gelübde zugunsten ihrer achtjährigen, verwachsenen und gelähmten Tochter abzulegen (Nr. 87).

Hätte man als ‚Gelübdehelfer‘ vorwiegend Witwen gewählt, so wäre darin vielleicht ein Hinweis auf die versteckte Abwertung

<sup>61</sup> R. Schmidt-Wiegand, Gebärdensprache im mittelalterlichen Recht, in: Frühmittelalterliche Studien 16, 1982, S. 363–379, hier S. 375.

<sup>62</sup> Nr. 25, 104. – Häufig wurden Sterbende kreuzförmig auf den Boden gelegt; vgl. A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, 2 Bände Freiburg i.B. 1909, ND Graz 1960, Bd. 1, S. 468. – Nackt auf nacktem Boden liegend, wollte auch Franz von Assisi sterben. Auch die Geißler breiteten sich kreuzförmig auf der Erde aus. Zu Kniebeugen als Zeichen der Unterwerfung und Buße vgl. Th. Ohm, Die Gebetsgebärden der Völker und das Christentum. Leiden 1948, S. 345 ff.

des Sexuellen zu sehen; doch ist ein solcher Schluß deshalb kaum möglich, weil auch verheiratete Frauen Männern als Votanten vorgezogen wurden. Darf man im unbestrittenen Vorrang der Frau – die Kommission enthält sich jeden Vorbehalts oder Tadels – vielleicht eine Kompensation dafür sehen, daß sie von dem an Weihegrade und das männliche Geschlecht gebundenen Priestertum ausgeschlossen ist? Man wird zu dieser Zeit kaum von dem Gedanken eines Priestertums aller Gläubigen sprechen wollen, wird auch vorsichtig sein mit der Vermutung, es handele sich hier um das Weiterleben vorchristlicher Elemente. Für die Gesamtdeutung, daß die Mirakel Einblick in eine außerkirchliche Frömmigkeitsübung gewähren, spricht auch die Aussage einer Frau auf die Frage, wie sie das Gelübde geleistet habe: „Wie ich es von meiner Mutter gehört habe“ (Nr. 36).

Fast in jedem zweiten Bericht wird das Gebet zu Elisabeth im Wortlaut gebracht. Zwei Beispiele mögen für die häufigen Stoßgebete und die selteneren ausführlichen Bittgebete stehen:

Heilige Elisabeth, sich' meine Mühe und heile mich! (Nr. 89)

Milde Herrin, fromme Herrin Elisabeth, laß mich heute Deiner Verdienste und Gnade teilhaftig werden, die Du bei Gott erworben hast, als Du hier auf Erden weiltest, und hilf mir in meinem Sohn, dessen Leid und Bedrängnis mich sehr oft gequält haben; ich biete Dir meinen Sohn dar, ich gebe ihn Dir, und ich will Dir Gaben darbringen, auf daß der Herr mir um deinetwillen in meinem Sohn Gnade erweise!

Die klar gegliederten Gebete enthalten meist drei Teile: Anrede, Bitte und Versprechen einer Gabe. Elisabeth wird meistens als *sancta*, selten als *beata* apostrophiert, gelegentlich – wie in dem zweiten Beispiel – als *dulcis*, ferner als *pia*, *misericors*, *cara* oder *carissima*. Elisabeth hatte in ihrem Spital niedrigste Arbeiten übernommen; sie hatte ihre Mägde aufgefordert, sie mit „Du“ anzureden, hatte mit ihnen aus einem Napf gegessen; trotzdem war sie für ihre Dienerinnen immer die „Herrin“ geblieben. Es verwundert daher nicht, daß sie auch in den Gebeten des einfachen Volkes als *domina*, einmal auch als *lantgravia* erscheint.

Die Bitte wird fast immer in die Befehlsform gekleidet, ohne ein verbindliches *rogo te* – wie es aus der Liturgie vielleicht hätte bekannt sein können. Nur ausnahmsweise ist von Gott die Rede, der das Unerhörte bewirken kann, der dank der Verdienste und Bitten der Heiligen helfen soll. Gegenstand des Gebetes ist die

Gesundheit, das leibliche Wohl; vom Heil der Seele ist so gut wie nie die Rede.

Wiederholt wird an Elisabeths Mitgefühl appelliert oder an ihren Verstand: Du kannst doch nicht zulassen, daß der Ertrunkene in einem so erbärmlichen Tod zugrundegeht! Gelegentlich wird Elisabeth in erpresserischem, ultimativem oder vorwurfsvollem Ton zu Hilfe, Heilung, Rettung aufgefordert: „Warum habe ich meinen Jungen auf solche Weise verloren?“ (Nr. 7; vgl. Nr. 28, 66). Von wenigen Ausnahmen abgesehen, wird das Versprechen nicht an einen ‚Erfolg‘ gebunden. Verheißen werden einmalige oder auf Lebenszeit jährlich wiederkehrende materielle und ideelle (Besuch ihrer Kirche, Messe zu ihrer Ehre) Gaben und Leistungen. An erster Stelle der Selbstverpflichtungen steht der Gang oder die Fahrt zu Elisabeths Grab. Ist der Leidende nicht bei Bewußtsein, der Erkrankte nicht transportfähig oder noch zu klein, so geloben Verwandte, Freunde, Nachbarn, für ihn zum Grab zu gehen; im allgemeinen folgt das Versprechen, daß der Geheilte selber so bald wie möglich das Grab aufsuchen werde. Dorthin kommt man nicht mit leeren Händen. Gaben in Form von Geld, Nahrungsmitteln oder Wachs sind die Regel. Lutrud aus Röddenau unweit Frankenberg fand eines Tages ihren dreieinhalbjährigen Sohn Wezelin tot vor. Während die Nachbarinnen ihr bei der „Bestattung nach Landessitte“ helfen wollten, rief sie mit lauter Stimme: „Selige Elisabeth, wieso habe ich meinen Jungen so früh verloren? Eile herbei und mach, daß sein Geist wieder in ihn zurückkehrt; und ich will dir von meinen Gütern – von Brot, Getreide, Weihrauch, Myrrhe, Leinen, Silber, Wachs, insgesamt im Gewicht seines Körpers – zusammen mit diesem Knaben zu deinem Grabe bringen.“ (Nr. 7) Hier ist nicht ausdrücklich von gemünztem Silber die Rede; auch verpflichtet sich die Mutter nicht zu einer jährlich wiederkehrenden Leistung noch stellt sie sich oder ihren Sohn auf Lebenszeit in den besonderen Dienst Elisabeths, wie es andere Votanten tun. Das Nebeneinander von Geld- und Naturalwirtschaft wird auch an anderer Stelle deutlich, z. B. in dem Bericht von dem blinden, einjährigen Heinrich (Nr. 37): Irmentrud aus Unterrospe verpflichtet sich, jährlich zwei Pfennige und ein Huhn zum „Hospital der Herrin Elisabeth“ zu bringen und – mit weiteren Gaben – zusammen mit ihrem Kind das Grab aufzusuchen.



Aus den Berichten ist zu erschließen, wozu die vielfältigen Geld- und Naturalgaben verwendet wurden: Mittellose waren vom Spital zu beherbergen und zu beköstigen, oft über lange Wochen. Und wenn man 1232 damit beginnen konnte, die wahrscheinlich aus Holz gebaute Hospitalkapelle durch einen Steinbau zu ersetzen – unter den Zeugen tritt auch der Meistersteinmetz<sup>63</sup> auf –, wenn die Elisabethkirche in wenigen Jahrzehnten vollendet werden konnte, dann sicher nicht nur dank der reichen Mittel des Deutschen Ordens, sondern auch der bescheidenen Gaben der Pilger.

Im Spätmittelalter wurden oft Vertreter damit betraut, Gelübde zu erfüllen, z. B. eine gefährliche Wallfahrt zu unternehmen. Für manche Menschen war das ein Nebenerwerb, für andere ein Beruf. Die Elisabethmirakel kennen den stellvertretenden Bittgang nur in den Fällen, in denen derjenige, dem das Gelübde gilt, nicht reisen kann. Im übrigen gilt, daß man persönlich die Reise unternimmt, persönlich die Gabe überbringt. Wie selbstverständlich geht man davon aus, daß derjenige, dem das Gelübde gilt, zu der Verpflichtung stehen wird, auch wenn er sein Leben lang jedes Jahr mit Gaben zum Grab Elisabeths wallen muß (Nr. 25). Kann man nicht sofort nach Marburg ziehen, so sendet man vorab einen Boten mit Gaben zum Grab. Der unmittelbar persönliche Bezug bekundet sich in den Elisabethmirakeln auch wiederholt in Menge und Form der Gaben: Sie sollen dem Gewicht, der Körpergröße oder dem Leibesumfang des Kranken entsprechen<sup>64</sup>.

Ihren großen Bedarf an Kerzen konnten Wallfahrtskirchen vielfach dank solcher Gaben decken, ferner durch Abgaben in Form von unverarbeitetem Wachs sowie durch wächserne Votivgaben, die später zu Kerzen verarbeitet werden konnten. Als leicht modellierbares Material eignet sich Wachs dazu, ein in Mitleidenschaft gezogenes Glied, für das man Hilfe erfleht, darzustellen und das Bild von Augen<sup>65</sup>, Gesicht, Nase, vom ganzen Men-

---

<sup>63</sup> *Magister operis basilice* bzw. *lapicida* (Nr. 69, 70).

<sup>64</sup> Vgl. Franz (wie Anm. 62) Bd. 2, S. 459 ff.: Das Wägen bei Krankheiten.

<sup>65</sup> Vgl. hierzu die Arbeiten des Augenarztes W. Jaeger, Augenvotive. Votivgaben, Votivbilder, Amulette. Sigmaringen 1979, S. 10 f.: Augenvotive in Form von Wachskugeln im Mittelalter. Ders., Die Heilung des Blinden in der Kunst. Sigmaringen <sup>2</sup>1976.

schen zum Grab zu tragen und in unmittelbarer Nähe der Heiligen anzubringen. Wachsvotive<sup>66</sup> hingen auch über Elisabeths Grab<sup>67</sup>. Sie werden in den Mirakeln als so selbstverständlich erwähnt, daß sie sicher schon lange in Brauch waren. Sie erlaubten, dem Dank für geleistete Hilfe oder der Bitte um Erfüllung eines Wunsches sichtbaren, materiellen Ausdruck zu geben. Dank seiner Votivgabe war der Opfernde am Grabe Elisabeths und am Altar der Kirche gegenwärtig. Er erfreute sich einer ähnlichen Kommemoration wie lebende und verstorbene Personen, die im Rahmen der eucharistischen Mahlfeier durch Nennung ihrer Namen vergewärtigt wurden<sup>68</sup>.

Die gelobten Geldbeträge schwanken zwischen ein bis zwei und – ausnahmsweise – zwölf Denaren (ersatzweise einem Pfund Wachs; Nr. 50). Viele Menschen waren so arm, daß sie sich nicht einmal zu einem Pfennig<sup>69</sup> verpflichten konnten; in realistischer Einschätzung ihrer Möglichkeiten geloben sie, „nach ihren Fähigkeiten“ mit Gaben das Grab aufzusuchen.

### Unterwegs zum Grabe Elisabeths

Vor dem Hintergrund heutiger, mit allem Komfort organisierter Wallfahrten fiele es schwer, sich eine Vorstellung vom Pilger-

<sup>66</sup> Vgl. hierzu K. Beitzl, Volksglaube. Zeugnisse religiöser Volkskunst. 1978. Taschenbuchausgabe München 1981 (dtv 2871) Nr. 25, 28, 30–35 (verschiedene Votive, jeweils mit Erläuterungen). Ders., Votivbilder. Zeugnisse einer alten Volkskunst. Salzburg (1973), S. 6 ff. Beispiele für Mirakelberichte; S. 17 ein Holzschnitt aus der Zeit um 1520: Rettung eines Kindes aus einem tiefen Brunnen. Abbildungen von Wachsvotiven ferner in: 700 Jahre Elisabethkirche (wie Anm. 1) Bd. 7, S. 77 f. mit Abbildungen Nr. 11, a–c (S. 200).

<sup>67</sup> Nr. 76. – Vgl. dazu A. Höck, Frühe Wachsvotive am Elisabethgrab in Marburg/Lahn, in: Zeitschrift für Volkskunde 59, 1963, S. 59–72.

<sup>68</sup> So in Ergänzung der grundlegenden Studie von O. G. Oexle, Memoria und Memorialüberlieferung im frühen Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 10, 1976, S. 70–95, hier bes. S. 71.

<sup>69</sup> Angesichts der Vielzahl von Prägungen – einmal wird ausdrücklich von einer Verpflichtung *ad duos denarios illius monete* gesprochen (Nr. 56) – bis weit in die Neuzeit ist es schwer, den Wert solcher Angaben zu veranschaulichen, zumal es zur selben Zeit auch noch „dicke“, und „dünne“ Pfennige gab. Nach Lamprecht (wie Anm. 5) Bd. 2, S. 559 und 561 kosteten ein Brot für den Tagesbedarf eines Domherren 1243 einen Pfennig (entsprechend 1,38 g Silber), 50 Eier um 1300 acht Pfennig (die Eier waren sicher kleiner als Hühnereier heute). Vgl. W. Hess, Die besondere Rolle Marburgs in der hessischen

alltag vor siebenhundert Jahren zu machen, hätten die Zeugen nicht charakteristische, zum Teil schon erwähnte Einzelheiten zu Protokoll gegeben.

Kunigunde aus Ahrweiler, zwanzig Jahre alt, blind, hört von den Wundern Elisabeths und zieht in Begleitung ihrer Mutter und ihres Bruders nach Marburg. Zwei Tage lang betet sie am Grabe, am dritten Tag bricht sie zum Heimweg auf. Nach zwei Tagereisen finden sie und ihre Begleiter in einer Scheune Obdach. Im Traum erscheint ihr eine „sehr schöne Herrin“, reicht ihr einen Apfel und fordert sie auf, aufzustehen und zu essen. „Ich will nicht essen, da ich heute bei Brot und Wasser zu Ehren der seligen Elisabeth fasten werde.“ Kunigunde wacht auf und kann sehen. (Nr. 105).

Die Wege waren seinerzeit schon für Gesunde strapaziös, wieviel mehr für eine Blinde. Und diese legte in zwei Tagen die kaum glaubliche Strecke von fünfundsiebzig Kilometern zurück, von Marburg bis nach Gemünden (bei Rennerod, im Oberwesterwald)! Daß die Gruppe in einer Scheune übernachten konnte, war sicher ein Glücksfall. Trotz des Mißerfolgs am Grab wollte die Blinde einen Tag lang bei Brot und Wasser fasten!

Diese Frau fastete freiwillig. Die meisten Pilger, von denen in den Mirakelberichten die Rede ist, waren nicht wohlhabend, vielfach arm. Arme mußten lebenslang unfreiwillig fasten, verfügten weder über Bargeld noch über Rücklagen für Krankheit und Unglücksfälle. Auch Kranke waren arm, wie der begüterte, aber unheilbare ‚Arme Heinrich‘. Arme waren auf den Schutz Mächtiger und die Mildtätigkeit derer angewiesen, die nicht ganz so arm waren wie sie. Im Vertrauen auf Almosen bettelten sie sich nach Marburg durch.

Vor der Krankheit waren die Menschen zwar nicht gleich (Wohlhabende waren weniger anfällig für die zahllosen Infektionskrankheiten als chronisch Unterernährte), doch Leid und Behinderung fanden sich in allen Schichten der Bevölkerung. Der dreizehnjährige Konrad war von Geburt an lahm (Nr. 15); Arme

---

Münz- und Geldgeschichte, in: Marburger Geschichte (wie Anm. 27) S. 733–744; S. 736 eine Tabelle mit Relationen zwischen dem Kölner und dem Marburger Pfennig, zwischen S. 752 und 753 eine Karte zur Verbreitung des Marburger Pfennigs. – Erläuterte Abbildungen von Münzen aus der Zeit Elisabeths in: Elisabeth-Katalog (wie Anm. 1) Nr. 24 f., 31–33, 39 f. (ohne Abb.), 44, 47 f.

und Hände zitterten so, daß er ohne fremde Hilfe kaum essen oder trinken konnte; die Augen flackerten unruhig. Da er nicht gehen, ohne Stütze auch nicht sitzen konnte, wurde er zum Transport nach Marburg auf den Sattel eines Pferdes gebunden. Begleitet von einem zahlreichen Gefolge von Rittern, anderen Männern und deren Frauen zog die Mutter wie eine Büberin mit nackten Füßen und in wollenem Gewand zum Grab Elisabeths, wo sich der Zustand des Jungen spürbar besserte.

Die wenigsten Pilger verfügten über die Mittel, sich begleiten zu lassen von einem standesgemäßen Gefolge – Statussymbol und Verstärker der Fürbitten. Typisch ist dagegen das Reisen in Gruppen, meist in der wärmeren Jahreszeit. Oft finden sich Schicksalsgefährten zusammen: Ein Lahmer etwa schließt sich anderen Kranken an (Nr. 51); eine Blinde findet zunächst niemanden, der sie zum Grab führen könnte; schließlich kann sie sich drei anderen Frauen zugesellen (Nr. 76). Pilger, die sich zu Gruppen zusammenschlossen, verhielten sich grundsätzlich nicht anders als Kaufleute, die sich zu ‚Hansen‘ vereinigten: Angesichts der im Wald, auf den Wegen und in Herbergen lauenden Gefahren wollte man die Risiken gering halten. Gruppenwallfahrten sind möglicherweise älter als Einzelwallfahrten; zu einer größeren Gruppe gehörte auch der verlorengelaubte und im Tempel wiedergefundene Jesusknabe. Sicher hat es auch auf den Wegen nach Marburg kurzweilige Gesellschaften von Gesunden gegeben, wie Chaucer sie in seinen ‚Canterbury Tales‘ beschreibt. Doch häufiger wird man unterwegs gebrechlichen, als Menschen kaum noch erkennbaren Gestalten begegnet sein, wie Hieronymus Bosch<sup>70</sup> und Pieter Brueghel<sup>71</sup> sie im Bild festgehalten haben. Und wer gesund war, nahm freiwillig Schmerz auf sich; vier Frauen legten den Weg zum Grabe Elisabeths mit nackten Füßen und in Wolle zurück, unter ihnen zwei vornehme Damen (Nr. 13, 15, 32, 103).

Die Pilger verfügten nur ausnahmsweise über ein Reittier oder einen Wagen. Zumal Gelähmte, die sich nicht einmal mühsam

<sup>70</sup> Dessen Federzeichnung von Krüppeln und Bettlern aus dem Jahre 1516 wiedergegeben in: 700 Jahre Elisabethkirche (wie Anm. 1) Bd. 6, S. 38.

<sup>71</sup> Dessen Gleichnis von den Blinden aus dem Jahre 1568 abgebildet in Le Goff (wie Anm. 55) Tafel 59. Vgl. ebd. die Tafeln 127 f. mit Abbildungen von Aussätzigen, Krüppeln und Menschen in Schuldhaft. Befreiung aus Schuldhaft begegnet vor allem in spätmittelalterlichen Mirakeln als Anlaß zu einer Dankeswallfahrt.

selber fortbewegen konnten, waren auf fremde Hilfe angewiesen. Auf dem Rücken trägt der Stiefvater die neunjährige Beatrix – verwachsen, mit Buckel und Kropf bietet sie einen abstoßenden Anblick – in tagelangen Märschen von Büdingen bis nach Marburg (Nr. 3). Der einjährige blinde Heinrich wird an einem Tage von Unterrospehe nach Marburg und wieder zurückgetragen, jeweils etwa zwölf Kilometer weit (Nr. 37). Erwachsene Bettlägerige mußten gefahren werden. Da es ausgebaute, ständig instandgehaltene Wege in Deutschland so recht erst seit dem 19. Jahrhundert gibt, verwundert es nicht weiter, daß gelegentlich der Wagen brach, z. B. beim Transport der Aba aus Grünberg. Aba nahm zwei Stöcke und ging, was sie vorher nie gekonnt hatte, bis zum Grab (Nr. 19). Wer gelähmt und arm war, mußte zuhause bleiben oder das Unmögliche möglich machen: Wigand, ebenfalls aus Grünberg, etwa einundzwanzig Jahre alt, seit einem Jahr völlig gelähmt, schleifte mit großer Mühe – auch hier scheint Anteilnahme der Kommission auf – in fünf Wochen den gelähmten Körper bis zum Grab der hl. Elisabeth (28 km Luftlinie; Nr. 69).

So wie es Pilger gab, die nach Jerusalem zogen, um dort zu sterben und an heiliger Stätte begraben zu werden, so wird mancher Pilger es vielleicht nicht als Mißerfolg gewertet haben, wenn er auf dem Weg zum Grabe oder in den Tagen, da er hier Hilfe erflehte, aus seinem erbärmlichen Leben abberufen wurde. Es ist naheliegend, daß die Eltern der vierzehnjährigen, gelähmten und verwachsenen Azecha aus Bicken Bedenken hatten (Nr. 56): Nach Aussage ihres als Zeuge vernommenen Pfarrers fürchteten sie, die Tochter könnte unterwegs an Erschöpfung sterben. Der Pfarrer empfahl den Eltern, Buße zu tun und Genugtuung zu leisten, als ob sie den Tod der Tochter schon verursacht hätten; für den Fall, daß Azecha unterwegs den Strapazen erliegen sollte, sicherte er ihnen eine nur leichte Buße zu. Auch Azecha fand Heilung am Grabe.

### Am Grab

An Pfingsten, an St. Michael und am Jahrestag des Todes der hl. Elisabeth herrschte nach Ausweis der Protokolle am Grab qualvolle Enge. Um ein gewisses Maß an Ordnung aufrechtzuerhalten, wahrscheinlich auch um einen Diebstahl der kostbaren

Reliquien unmöglich zu machen, wurde das Grab bewacht. Die Wächter bezeugen Heilungen, tadeln Pilger, die ohne Gebet ihre Gaben niederlegen, nötigen eine Frau, ihre Bitten mit Tränen zu unterstreichen, beschäftigen sich an ruhigeren Tagen wohl auch einmal mit einem kranken Kind. Wahrscheinlich haben sie zugepackt, wenn ein Gelähmter vom Wagen zum Grab zu tragen war.

Kranke, Behinderte, Debile wollten der Verstorbenen so nahe wie möglich kommen. Sie verhielten sich damit nicht anders als Heilungsuchende, zumal Menschen aus dem einfachen Volk, die den körperlichen Kontakt mit Jesus gesucht hatten. Der Glaube von der Heilkraft eines Verstorbenen findet sich schon im Alten Testament<sup>72</sup>. Dem Verfasser der Annomirakel „erscheint es als Zeichen höheren Verdienstes, daß durch die Berührung des toten Eliseus sich ein Toter aufrichtete, als daß der Lebende [Jesus] den Sohn der Witwe auferweckte“<sup>73</sup>. Solches Denken war den Menschen auch fünfzig Jahre später vertraut, wie die Elisabethmirakel zeigen: Heilungsuchende lassen sich auf den Grabstein legen, wenn nötig wiederholt; sie legen ihre Hand unter den Grabstein und fahren mit dieser Hand über die kranken Glieder, die daraufhin heilen; sie entnehmen dem Grab Erde, d. h. sekundäre Reliquien, so daß sich unter dem Grabstein eine Höhlung bildet. Diese heilkräftige Erde wird auf das kranke Glied gestrichen, in Wasser gelöst und getrunken oder in einem Säckchen um den Hals getragen.

Am Grab Geheilte posaunten die Freude in lautem Jauchzen aus. Solche Schreie bei großem Gedränge, inmitten flehender, weinender, schluchzender Kranker und Gesunder, dazu der Gestank von trocknendem Blut und Eiter, die durch viele Menschen und Kerzen verbrauchte Luft – am Grab herrschte zeitweilig eine Atmosphäre besonderer Art. Es ist durchaus glaubwürdig, daß mancher hier ohnmächtig wurde. Dazu kam, daß man Zeugen von

---

<sup>72</sup> Der Prophet Eliseus starb und wurde begraben. In sein Grab wurde ein Toter geworfen. Als dieser die Gebeine des Eliseus berührte, wurde er wieder lebendig und richtete sich auf. 2 Kg 13, 20 f.

<sup>73</sup> M. Mittler, OSB (Hrg.), Bericht über die Translation des Heiligen Erzbischofs Anno und Annonische Mirakelberichte (Siegburger Mirakelbuch) (Siegburger Studien, 3–5), Siegburg 1966–1968, hier: Annonische Mirakelberichte II, 4, S. 93. Vgl. hierzu N. Ohler: Zuflucht der Armen. Zu den Mirakeln des Heiligen Anno, in: Rheinische Vierteljahrsblätter 48, 1984, S. 1–33.

Heilungen sehen, fühlen konnte: Votivbilder, überflüssig gewordene Krücken<sup>74</sup> und Tragekörbe. Verständlich wird auch, daß Menschen, die hier gebetet, an sich oder anderen wunderbare Heilung erfahren hatten, die Macht der Verehrten unterwegs weitererzählten; unter den Zeugen begegneten Männer und Frauen aus dem heutigen Niedersachsen und dem heutigen Belgien.

### Vertrauen einst – Skepsis heute

Wir sind skeptisch, wenn wir von Wundern hören; mit Recht. Unsere Vorfahren waren allerdings auch nicht immer leichtgläubig, wie das Vorgehen der päpstlichen Kommission zeigt. Wer Wunder grundsätzlich für unmöglich hält, für frommen Wunsch oder bösen Betrug, wird nicht bestreiten, daß Berichte über wunderbare Heilungen eine vielseitige Quelle bilden. Aus den Elisabethmirakeln wurden bezeichnende Einzelzüge hervorgehoben. Wichtige Bereiche blieben ausgeklammert (z. B. die Siedlungsgeschichte) oder konnten nur andeutungsweise erwähnt werden (Fragen der Kommunikation, der Normen, der Bedeutung des Traumes, ferner die Sprache der Gebärden u. a.).

Aus allen Berichten spricht ein großes Vertrauen in die Verstorbene, ganz gleich, ob sie als Herrin, Landgräfin, Heilige oder einfach als Schwester (nur einmal) angeredet wird. Man weiß sich in ihrer Huld auch dann, wenn man nicht sofort ihre Hilfe erfährt. Man ist überzeugt – und auch eine solche Überzeugung ist ein historisches „Faktum“ –, daß die Verstorbene weiter unter den Menschen weilt und sogar auf drohende Stimmen mit Hilfe reagiert.

Im Laufe der Jahrhunderte sind Tausende von Menschen zum Grabe Elisabeths gepilgert. Sie haben der Stadt Marburg und ihrem Beherbergungsgewerbe zu Wohlstand verholfen. Viele Menschen haben Hilfe gefunden, häufig sicher nicht als unmittelbare Befreiung von schwerem Leid, eher Hilfe dadurch, daß ein

<sup>74</sup> Aus der Mitte des 13. Jahrhunderts ist ein Fresko überliefert (in der Pfarrkirche Sainte Radegonde bei Rodez/Frankreich), auf dem man sieht, wie Votivgaben zum Altar gebracht werden und in dessen Nähe an der Wand hängen, u. a. Krücken und Beine. Abgebildet in: Elisabeth-Katalog (wie Anm. 1) Nr. 101, S. 458–462, die Abbildung S. 460 f.

Mensch sich ihnen liebevoll zuwandte, Zeit für sie hatte, ihnen Mut oder Trost zusprach, Widerwillen und Ekel bei ihrer Pflege überwand, ihnen die zerschundenen Füße wusch und salbte – wie glaubwürdige Zeugen es von der hl. Elisabeth berichten.