Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

Das Problemfeld der Keuschheit in den Heiligenlegenden

Verfasserin

Michaela Neurauter

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A190 299 333
Studienrichtung lt. Studienblatt:	UF Psychologie/Philosophie / UF Deutsch
Betreuer:	Univ.-Prof. Dr. Stephan Müller

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung ... 5

1.1. Problembeschreibung ... 5

1.2. Exkurs: Geboren von der Jungfrau Maria ... 6

2. Die Keuschheit – Ein Versuch der Begriffserklärung ... 7

2.1. Das Bild der Keuschheit in der Zeit des Alten Testaments ... 7

2.2. Adam und Eva nach dem Fall – Beginn der Verteufelung der Sexualität ... 9

2.3. Die anatomische Vorstellung der Keuschheit in der Zeit des 3. und 4. Jahrhunderts ... 9

2.4. Die Zeugung eines Erben ... 12

2.5. Die Schwierigkeit des keuschen Lebens für Mann und Frau ... 15

2.6. Die zwei Schöpfungsberichte ... 16

2.7. Die Weiterentwicklung der Sexualität im Mittelalter ... 16

2.8. Die Ehe als Sakrament ... 20

2.9. Der Wandel des Ideals ... 21

3. Das Problemfeld der Keuschheit in den ausgewählten Heiligenlegenden ... 23

3.1. Die Oswald-Legende ... 23

3.1.1. Oswald von Northumbrien - Kurzbiographie ... 23

3.1.2. Der Münchner Oswald ... 24

3.1.3. Der Bezug zur Sexualethik des Augustinus ... 35

3.1.4. Die Oswald-Legende aus „Der Heiligen Leben“ ... 41

3.1.5. Die ostschwäbische Prosabearbeitung des 15. Jahrhunderts ... 46

3.1.6. Exkurs: Thomas von Aquin ... 50

3.2. Die Alexius-Legende ... 53

3.2.1. Alexius von Edessa – Kurzbiographie ... 53

3.2.2. Die Alexius-Legende aus „Der Heiligen Leben“ ... 53

3.2.3. Relevante Unterschiede zur Oswald-Legende ... 59

3.2.4. Das Gelübde der Armut und der Keuschheit 61

3.2.5. Das Gelübde der Keuschheit 63

3.3. Die Katharinen-Legende 65

3.3.1. Katharina von Alexandrien - Kurzbiographie 65

3.3.2. Katharina in der „Legenda aurea“ 66

3.3.3. Katharinas Tugenden zusammengefasst, mit besonderen Augenmerk auf die Keuschheit. 72

3.3.4. Relevante Unterschiede: Katharina in der „Legenda aurea“ und in der mittelniederdeutschen Handschrift II 75

3.3.5. Die Bitte des Vaters zur Hochzeit 76

3.3.6. Die mystische Hochzeit der mittelniederdeutschen Handschrift II 77

3.3.7. Die Keuschheit der heiligen Katharina im Gegensatz zu der des heiligen König Oswalds 79

3.3.8. Oswald, Alexius und Katharina – Drei Heilige und zwei unterschiedliche Keuschheitsauffassungen 80

3.4. Die Elisabeth-Legende 82

3.4.1. Elisabeth von Thüringen – Kurzbiographie 83

3.4.2. Elisabeth von Thüringen in der *Legenda aurea* 84

3.4.3. Exkurs: Martin Luthers Evangelien-Auslegung – Über die dreifache Frucht 86

3.4.4. Elisabeths keuscher Jungfrauenstand 89

3.4.5. Elisabeths keuscher Ehestand 90

3.4.6. Die heilige Maria als Ideal der Jungfräulichkeit 91

3.4.7. Das Motiv der Jungfrauengeburt 94

3.4.8. Gründe für eine keusche Ehe Elisabeths und Ludwigs 94

3.4.9. Elisabeth in der Abwesenheit ihres Mannes 95

3.4.10. Elisabeths keuscher Witwenstand 98

3.4.11. Lachen als Gegensatz zum asketischen Leben? 99

3.4.12. Der angekündigte Tod Elisabeths 101

3.4.13. Zeichen der Heiligkeit 101

4. Conclusio 102

5. Abkürzungsverzeichnis 110

6. Literaturverzeichnis 111

6.1. Primärliteratur 111

6.2. Sekundärliteratur 111

6.3. Wörterbucher 114

6.4. Online-Quellen 114

1. Einleitung

1.1. Problembeschreibung

In dieser Diplomarbeit beabsichtige ich, das Problemfeld der Keuschheit in den Heiligenlegenden zu erörtern. Diese Heiligen entstammen größtenteils Adelsgeschlechtern[1], aber auf den eigentlichen Vollzug der Ehe wird weitgehend verzichtet. Die Problematik besteht nun einerseits darin, dass Prokreation für die mittelalterliche Adelsgesellschaft unabdingbar war, denn schließlich müssen die Privilegien weitergegeben werden, um die Dynastie aufrecht zu erhalten. Auf der anderen Seite wird aber die Keuschheit in der Zeit des Mittelalters vom Großteil der Kirchenväter dermaßen idealisiert, sodass es eindeutig als bessere Lebensform propagiert wird. Es entsteht somit ein Spannungsfeld zwischen dem christlichen Virginitätsideal, welches sich seit der Spätantike immer weiterentwickelte und zwischen der von Gott geheiligten Ehe, welche dem Fortbestand des Menschengeschlechts dienlich ist.[2] Als Vorbild für das Virginitätsideal gilt die Ehe Maria und Josephs, denn sie verzichteten auf physische Sexualität und lebten dennoch in einer engen geistigen Verbindung miteinander. Auf dieses Ideal, wie dieses Paar es lebte, geht der Begriff der *Josephsehe*[3] zurück. Diese Josephsehe ist eine lediglich auf spiritueller Ebene basierende Lebensgemeinschaft, in welcher auf die Zeugung von Nachkommen verzichtet wird. Es findet zwar eine Hochzeit statt, aber zum Ehevollzug kommt es nicht, da Keuschheit gelobt wird.[4] Keuschheit und Virginität werden meistens auf sexuelle Enthaltsamkeit reduziert, doch diese allein machen die Keuschheit und Jungfrauenschaft

[1] Zum Beispiel wird der heilige Oswald von Northumbrien als König bezeichnet; (Vgl. hierzu: Stadler, Johann Evangelist: Vollständiges Heiligenlexikon. Band IV. Augsburg 1875, S. 633.); der heilige Alexius ist der Sohn eines reichen, römischen Senators. (Vgl. hierzu: Stadler, Johann Evangelist: Vollständiges Heiligenlexikon. Band I. Augsburg 1858, S. 135.); die heilige Catharina von Alexandrien, wird als Tochter des Königs Costus genannt (Vgl. Ebd, S. 579.); und die heilige Elisabeth von Thüringen ist die Tochter des Königs Andreas II. von Ungarn. (Vgl. hierzu: Stadler, Johann Evangelist: Vollständiges Heiligenlexikon. Band II. Augsburg 1861, S. 41.).

[2] Vgl. Müller, Jan-Dirk: Höfische Kompromisse. Acht Kapitel zur höfischen Epik. Tübingen 2007, S. 115.

[3] Vgl. Ebd.

[4] Vgl. Ebd.

nicht aus. Die genannten Begrifflichkeiten werden immer wieder diskutiert und unterschiedlich ausgelegt. Man kann nicht von einer einheitlichen Definition der Keuschheit ausgehen. Aus diesem Grund soll in einem ersten Schritt eine Begriffsklärung stattfinden, um herauszufinden, warum das Konzept des Verzichts einen derartig bedeutenden Stellenwert aufweist und welche Lösungsmöglichkeiten sich aus den jeweiligen Texten ergeben.

1.2. Exkurs: Geboren von der Jungfrau Maria

Hierbei handelt es sich um eine Aussage, die häufig zu Verwirrungen führt: Man fragt sich, wie es möglich sein kann, dass eine Mutter überhaupt Jungfrau sein kann. Darüber existieren einige Spekulationen. Wenn Jesus wirklich der Sohn Marias war, warum wurde ihm nicht die Erbsünde übertragen? Außerdem ließe sich hinterfragen, wie eine Heilige ohne sexuellen Beischlaf ein Kind empfangen kann.

Auf diese Fragen möchte ich kurz eingehen, um Klarheit zu schaffen, wie dies alles miteinander vereinbar ist. Primär erfolgt dies aus dem Grund, weil es in einigen Legenden zutrifft, dass eine Heilige ein Kind empfängt und deren Heiligkeit trotzdem aufrechterhalten bleibt. Wesentlich ist diese Jungfrauengeburt hauptsächlich für die Legende der heiligen Elisabeth von Thüringen, da sie ein sehr marienähnliches Leben führt.

Was heißt „Geboren von der Jungfrau Maria" eigentlich? Es geht hierbei eben nicht darum, dass Maria physisch eine Jungfrau war:

„Wer bei GEBOREN VON DER JUNGFRAU MARIA an Gynäkologie denkt, der müsste bei, ich schenke dir mein Herz' an Herztransplantation denken."[5]

Bei diesem Glaubenssatz geht es also um eine jungfräuliche Empfängnis des Heiligen Geistes und stellt einen Neubeginn dar.[6] Es geht darum, dass von uns selbst eine gewisse „jungfräuliche" ergo unvoreingenommene,

[5] Steindl-Rast, David: Credo – Ein Glaube, der alle verbindet. Freiburg 2010, S. 93.
[6] Vgl. Ebd.

wertfreie Haltung abverlangt wird, wenn wir darum bemüht sind, etwas Neues zu beginnen. Durch diese innere Haltung wird ein Neuanfang erst möglich, denn diese ist eine Grundvoraussetzung, um empfänglich für neue Ideen und Gedanken zu werden.[7] Im *Credo* wird das wie folgt ausgedrückt:

> *„Der Glaube an Gott (und um den allein geht es ja im Credo) nimmt mit Jesus Christus eine ganz neue geschichtliche Wendung, die von uns wiederum eine jungfräulich neue Aufnahmebereitschaft erfordert. Neubeginn ist hier das Stichwort."*[8]

Auf dieses Bild der Jungfrauengeburt wird in dieser Arbeit bei der Ausarbeitung der Elisabeth-Legende noch genauer eingegangen.

2. Die Keuschheit – Ein Versuch der Begriffserklärung

Im Rahmen dieses Kapitels möchte ich den Ursprung des Keuschheitsgedanken behandeln, um einen Grundstein für dessen Weiterentwicklung zu legen. Es gilt herauszuarbeiten, wie es überhaupt zu diesem teilweise extrem gelebten und propagierten Keuschheitsideal gekommen ist.

2.1. Das Bild der Keuschheit in der Zeit des Alten Testaments

Das gelebte Keuschheitsideal zum Beginn der Spätantike steht sehr im Gegensatz zum Ideal, welches zur vorchristlichen Zeit gelebt wurde. In der Zeit des Alten Testaments verkörperte die Ehe die Ganzheit des Menschen. Man findet zu dieser Zeit noch keinerlei Motivation dazu, sich gegen die Ehe zu entscheiden, denn Ehelosigkeit schloss gleichzeitig die Zeugung von Kindern aus.[9] Man hielt also sehr daran fest, dass es das

[7] Vgl. Steindl-Rast 2010, S. 96.
[8] Ebd.
[9] Vgl. Thilo, Hans-Joachim: Ehe ohne Norm? Eine evangelische Ethik in Theorie und Praxis. Göttingen 1978, S.19.

Wichtigste sei, sich zu vermehren. Das Keuschheitsideal war schlichtweg ein ganz anderes. Die Jungfräulichkeit wurde als Grund zum Trauern angesehen. In dieser Zeit war ein jungfräuliches Leben sogar soweit verpönt, dass sich unverheiratete Frauen in die Einöde zurückzogen, um über ihr verfehltes Leben zu klagen.[10] Sexualität hat hier noch keineswegs etwas mit sündigem Verhalten zu tun, sondern wird stets positiv besetzt. Wir haben es im Alten Testament auf jeden Fall mit einem dem Neuen Testament grundsätzlich entgegengesetzten Bild von Jungfrauenschaft und Keuschheit zu tun.

Zusammenfassend lässt sich hier sagen, dass im Alten Testament die Ehe und die damit verbundene Zeugung von Kindern zentrale Themen sind. Es geht darum, das Menschengeschlecht im Auftrag Gottes aufrechtzuerhalten und weiter zu erschaffen. Aber auch haben wir hier ein vollkommen anderes Bild von der Ehe und Sexualität als zur Zeit Christi. Im Alten Testament war es keine Schande zu heiraten und Kinder zu zeugen. Im Gegenteil, es war eine Schande alleinstehend zu sein und keine Kinder bekommen zu können, denn ohne Kinder wurde das Leben als wertlos und als eine Strafe Gottes angesehen.

---

[10] *„Jiftach legte dem Herrn ein Gelübde ab und sagte: Wenn du die Ammoniter wirklich in meine Gewalt gibst und wenn ich wohlbehalten von den Ammonitern zurückkehre, dann soll, was immer mir (als erstes) aus der Tür meines Hauses entgegenkommt, dem Herrn gehören, und ich will es ihm als Brandopfer darbringen. Darauf zog Jiftach gegen die Ammoniter in den Kampf, und der Herr gab sie in seine Gewalt. Er schlug sie im ganzen Gebiet zwischen Aroër und Minnit bis hin nach Abel-Keramin vernichtend (und nahm) zwanzig Städte (ein). So wurden die Ammoniter vor den Augen der Israeliten gedemütigt. Als Jiftach nun nach Mizpa zu seinem Haus zurückkehrte, da kam ihm seine Tochter entgegen; sie tanzte zur Pauke. Sie war sein einziges Kind; er hatte weder einen Sohn noch eine andere Tochter. Als er sie sah, zerriß er seine Kleider und sagte: Weh, meine Tochter! Du machst mich niedergeschlagen und stürzt mich ins Unglück. Ich habe dem Herrn mit eigenem Mund etwas versprochen und kann nun nicht mehr zurück. Sie erwiderte ihm: Mein Vater, wenn du dem Herrn mit eigenem Mund etwas versprochen hast, dann tu mit mir, was du versprochen hast, nachdem dir der Herr Rache an deinen Feinden den Ammonitern, verschafft hat. Und sie sagte zu ihrem Vater: Nur das eine möge mir gewährt werden: Laß mir noch zwei Monate Zeit, damit ich in die Berge gehe und zusammen mit meinen Freundinnen meine Jugend beweine. Er entgegnete: Geh nur!, und ließ sie für zwei Monate fort. Sie aber ging mit ihren Freundinnen hin und beweinte ihre Jugend in den Bergen. Als zwei Monate zu Ende waren, kehrte sie zu ihrem Vater zurück, und er tat mit ihr, was er gelobt hatte; sie aber hatte noch mit keinem Mann Verkehr gehabt. So wurde es Brauch in Israel, daß Jahr für Jahr die Töchter Israels (in die Berge) gehen und die Tochter des Gileaditers Jiftach beklagen, vier Tage lang, jedes Jahr.“ (Richter 11,29-40)*

2.2. Adam und Eva nach dem Fall – Beginn der Verteufelung der Sexualität

Erst nach dem Sündenfall Adam und Evas beginnt in der Bibel das, was man als Verteufelung der Sexualität bezeichnen kann, und dies beeinflusst, vor allem im Protestantismus nach der Theologie und Philosophie von Kierkegaard, noch bis heute unser Denken.[11] Kierkegaard sieht die Scham, welche Adam und Eva nach dem Sündenfall verspürten, als Feindschaft zwischen dem Geist und der Geschlechtlichkeit. Er argumentiert, dass der Mensch sich seiner Geschlechtlichkeit nur bewusst werden kann, wenn er sich als ein Selbst verliert. Das bedeutet für Kierkegaard, dass ein Mensch sein Selbst verliert, wenn er nach seinen geschlechtlichen Trieben handelt.[12] *„Dann ist für ihn die Einheit des Menschseins von innen her verletzt und gesprengt."*[13]

Die Konsequenz daraus lautet, dass der Trieb eine Sünde ist und den Menschen sein Selbst verlieren lässt. Diese Auffassung vertritt die protestantische Ethik auch heute noch.[14]

2.3. Die anatomische Vorstellung der Keuschheit in der Zeit des 3. und 4. Jahrhunderts

In der Zeit der Spätantike ist ein Arzt namens *Oribasius* zu nennen, der die anatomischen Grundzüge *Galenos* übernahm, die jedoch auf einigen Fehlannahmen beruhen.[15] Seines Erachtens soll das wichtigste

---

[11] Vgl. Thilo 1978, S. 205.
[12] Vgl. Ebd.
[13] Ebd.
[14] Vgl. Ebd.
[15] *„Das Hauptproblem bestand darin, dass in der Anatomie die Aorta und die Luftröhre aufgrund ihres Aussehens miteinander verwechselt wurden. Dadurch gelangten die Ärzte der Spätantike zur Vorstellung, dass dem Herzen eine Atmungsfunktion und der Lunge eine Durchblutungsfunktion zukommen müsse."* (Duminil, M.P.: La description des vaisseaux dans les chapitres 11-19 du Traité de la Nature des os, Hippocratica. Nr. 583. Paris 1980, S.135-148. zitiert nach Rousselle, Aline: Der Ursprung der Keuschheit. Stuttgart 1989, S.25). Daraus wurde geschlossen, dass die Luft vom Blut zum Rückenmark transportiert wird und letzteres, das stark mit Luft angereicherte Blut zum Hoden weiterleitet.(Vgl. hierzu: Rousselle, Aline: Der Ursprung der Keuschheit. Stuttgart 1989, S.25.).

Charakteristikum des Menschen der Atem sein. Der Same des Mannes, welcher das Leben überträgt, solle diesen Lebensatem übertragen und folglich in diesen selbst verwandelt werden.

Die Ärzte der Antike gelangten zur Auffassung, dass die eingeatmete Luft vom Blut ins Rückenmark gelangt. Vom Rückenmark weg gehe dieses mit Sauerstoff angereicherte Blut direkt in den Hoden über. Vom Hoden aus steigen Blutgefäße, die an der Wirbelsäule lokalisiert sind, die Samenvene sowie die Samenarterie hinab, die an den Windungen des Spermakanals entlangführen. Anschließend gelange das Blutgefäß zum Harnblasenhals, wo es schließlich in den Penis gelange.[16] Galenos behauptet, *„daß das Blut in diesen Blutgefäßen und auf seinem Weg durch die Windungen allmählich immer weißer wird und schließlich in den Hoden den Samen bildet."*[17]

Das heißt, es würde kein Problem darstellen, wenn der Mann den Samen ausstößt, denn der beschriebene Vorgang würde sich dauernd wiederholen, da alles vom Atem ausgeht.

Erst später kam es zu einer weiteren Beobachtung, warum die Ejakulation für den Mann nicht gut sei. Es geht hier um das Thema der Ermüdung nach dem sexuellen Akt. Zudem kamen angesehene Ärzte der Antike zur Erkenntnis, dass durch den Verlust des Samens der Mann an Lebensenergie verliere, denn die Lebensenergie komme durch den Atem und nach der vorherigen anatomischen Beschreibung kann man davon ausgehen, dass bei der Ejakulation der Atem verloren gehe und es dadurch zu Ermüdungserscheinungen komme. Aber es gab durchaus Anweisungen, wie man zu leben habe, wenn man sich sexuell betätigt[18]:

> *‚Diejenigen, die Geschlechtsverkehr haben, und vor allem diejenigen, die sich ihm ohne Schonung hingeben, müssen sich sorgsamer pflegen als andere, damit sie, indem sie ihren Körper in den bestmöglichen Zustand versetzen, die schädlichen Wirkungen*

[16] Vgl. Rousselle 1989, S. 25.
[17] Ebd.
[18] Vgl. Ebd, S. 27.

dieser Beziehungen weniger stark spüren; daher nehmen sie Zuflucht zu maßvollen Spaziergängen, leichten Massagen, zu heißen Bädern, wenn sie diese Gewohnheit haben, zu nahrhaften, leichten und reinen Speisen, zu einer reichlichen Menge von wohltemperierten Getränken; sie schlafen ausreichend und vermeiden es, sich vor dem Verkehr durch Zorn, Schmerz, Freude, exzessive Entkräftung, Dampfbäder, Schweiß, Erbrechen, Trunkenheit, Arbeit, Erhitzung oder Abkühlung zu schwächen'.[19]

Das heißt, dass bis zur Zeit des 3. Und 4. Jahrhunderts die Sexualität nicht so verteufelt wurde wie ein paar Jahrhunderte später. Man bekam nur einen Vorschlag, wie man Leben sollte, wenn man im Sinn hatte, Kinder in die Welt zu setzen. Die Ärzte der Spätantike kamen sogar zu dem Schluss, dass die sexuelle Aktivität als Heilmittel eingesetzt werden kann. Beispielweise bei Epilepsie, bei Kopfschmerzen oder Appetitlosigkeit wurde der sexuellen Betätigung eine durchaus heilende Wirkung zugeschrieben. Hierzu ist zu sagen, dass die Ärzte dennoch eher zur Enthaltsamkeit rieten, als zur Heilung physiologischer Beschwerden durch Sex.[20] Zu vermeiden sei hingegen, ganz plötzlich einen keuschen Lebensweg einzuschlagen. Übrigens wurde die Keuschheit als *encrateia*[21] bezeichnet, was so viel wie die Zurückhaltung des Samens bedeutet. Wenn man nicht besonders vorsichtig sei, macht diese körperliche Selbstbeherrschung schwerfällig, träge, reizbar und auch schwermütig. Wenn man mit dieser Zurückhaltung leben wollte, wurde einem eine besondere Diät vorgeschlagen, welche den Samen und das Begehren austrocknen soll. Es wurde gelehrt, welche Art der Ernährung die Austrocknung des Körpers unterstützt[22]: *„Abkühlende Lebensmittel wie Lattich, Kürbis, Maulbeere, Melone und Gurke sollten es jedenfalls ermöglichen, den Samen zurückzuhalten, ohne ihn zu zerstören."*[23]

---

[19] Baldwin, Barry: The carrier of Oribasius. In: Acta Classica. XVIII 1975, S. 85-97, zitiert nach Rousselle 1989, S. 31 f.
[20] Vgl. Rousselle 1989, S. 33.
[21] ἐγκράτεια – encrateia. Dies ist der griechische Terminus für Selbstbeherrschung. (vgl. online unter: http://biblehub.com/greek/enkrateia_1466.htm. Stand: 20.05.2014).
[22] Vgl. Rousselle 1989, S. 33.
[23] Ebd.

Wie man sehen kann, machte man sich viele Gedanken über den männlichen Samen und auch darüber, ob es für den Menschen besser oder schlechter sei, den Samen zu behalten oder ihn auszustoßen. Dies wurde versucht, medizinisch zu erklären.

Man gelangte auch zu weiteren Vorstellungen wie zum Beispiel, dass keusche Männer größer und stärker werden als unkeusch lebende. Die Keuschheit gelangte immer mehr in den Vordergrund und wurde dermaßen idealisiert, dass man die Männer direkt beruhigen musste, die ihren sexuellen Trieben nicht entsagen konnten.[24]

2.4. Die Zeugung eines Erben

Dieser Tag, an dem der Zeugungsakt stattfinden soll, war von großer Bedeutung, denn die Lebensenergie, welche der Mann die ganze Zeit über zurückhielt, musste an diesem Tag von ihm ausgestoßen werden, um einen Erben zeugen zu können. Selbst hierbei gab es einige Regelungen zu beachten. Der Geschlechtsverkehr sollte am Abend erfolgen und durfte nur einmalig vorgenommen werden, denn sonst würde es zur regelrechten Verschwendung des Samens kommen. Der Tag der Zeugung hatte am Tag nach der Menstruation der Frau zu erfolgen, weil sie an diesem Tag laut der alten Vorstellungen am fruchtbarsten ist. Um ganz sicher zu gehen, dass die Frau den Samen behält, musste diese nach dem Akt die Beine überkreuzen und einige Tage im Bett verbringen.[25]

Im 4. und 5. Jahrhundert wurde jedoch nicht nur die Fruchtbarkeit des Mannes, sondern auch jene der Frau berücksichtigt, und man begann nach den Ursachen der weiblichen Unfruchtbarkeit zu suchen. Diokles zum Beispiel hielt Frauen mit einem breit gebauten Becken, kräftigen Körperbau und Sommersprossen für besonders fruchtbar.[26] Für Soranos waren es eher Frauen die eher kein maskulines Erscheinungsbild

[24] Vgl. Rousselle 1989, S. 34.
[25] Lüneburg, H.: Die Gynäkologie des Soranos von Ephesus. München 1894. Zitiert nach Rousselle 1989, S. 34 f.
[26] Vgl. Rousselle 1989, S. 35.

aufweisen.[27] Zu diesen Schlüssen kam man nur durch Beobachtung und Vergleich. Desweiteren machte man sich Gedanken über den Teint der Frau:

> *„Wenn es ganz plötzlich errötete oder trübsinnig wurde, hatte es die Hitze eines so starken Begehrens in sich, daß es den männlichen Samen zerstören würde. Wenn es allerdings weder Freude noch Traurigkeit zeigte, war es auch wieder nicht geeignet."*[28]

Es ist nicht zu übersehen, wie viele Überlegungen man zu diesem Thema anstellte und wie beharrlich man nach einer Erklärung suchte, was eine fruchtbare Frau ausmacht und wie es möglich ist, einen Erben zu zeugen.

In der ersten christlichen Literatur begann man damit, über Sexualität zu schreiben, und diese war an Frauen gerichtet.[29] In diesen Schriften ging es vorwiegend um Frauen, welche sich dazu entschlossen, jungfräulich zu leben. Es ging darin um die Erziehung von Kindern und auch darum, welche Fehler man als Frau machen kann, die den Verlust der Jungfräulichkeit zur Folge haben. Erst am Ende des 4. Jahrhunderts wurde die Jungfräulichkeit derart gepriesen, dass man sie schon fast als Modeerscheinung auffassen kann. [30] Selbst die Bischöfe begannen damit, die Ehe zu verteufeln und den Frauen die schlechten Seiten des Ehelebens aufzuzeigen. Zum Beispiel hoben sie die Launenhaftigkeit der Ehemänner, den eventuell eintretenden Tod der Kinder und auch den Verlust der Schönheit, der mit dem Verlust der Virginität verloren geht, hervor.[31] Ein weiterer Grund für Jungfräulichkeit war, dass, wenn man bereits sexuell aktiv gelebt hatte, es einem später schwerfallen würde, in Keuschheit zu leben und es selbstverständlich einfacher wäre, ein keusches Leben auf sich zu nehmen, wenn man noch nie eine auf körperlicher Sexualität basierende Beziehung hatte.[32] Die Bischöfe rieten zwar den aus adeligen Kreisen stammenden jungen Mädchen, zur Jungfräulichkeit, aber das

[27] Vgl. Rousselle 1989, S. 35.
[28] Ebd.
[29] Vgl. Ebd, S. 181.
[30] Vgl. Ebd, S. 182.
[31] Vgl. Ebd.
[32] Vgl. Ebd, S. 183.

geschah nicht nur aus dem Grund, dass diese idealisiert wurde, sondern vor allem, weil man den Eintritt dieser Mädchen ins Kloster wünschte. Einerseits soll ihnen das Leben als Nonne ermöglichen, ihre Virginität beizubehalten, andererseits geht es aber auch darum, dass die Klöster in dieser Zeit auf Zuwachs angewiesen waren. Da dieser Zustrom lediglich von der Außenwelt erfolgen kann, weil den Klöstern die sexuelle Enthaltsamkeit ein zentrales Anliegen war, musste man darauf hoffen, dass möglichst viele Jungfrauen einem Kloster beitraten.[33]

Über Männer, welche zu dieser Zeit ein keusches Leben führten, sind einige Briefe vorhanden, die Rückschlüsse auf ihr Leben in Keuschheit erlauben. Zum Beispiel ist ein Briefwechsel zwischen Johannes Chrysostomos und der Aristokratin Olympias belegt, in dem sich Anhaltspunkte für sein keusches Leben finden lassen. Als interessant in diesem Briefwechsel erweist sich aber auch das Leben der Aristokratin, welche nach dem Tod ihres Mannes beschlossen hatte, ein Leben in Keuschheit zu führen.[34]

Schon daraus kann man entnehmen, dass es nicht unmöglich ist, ein Leben in Keuschheit zu führen, obwohl man einst verheiratet war. Deshalb kann man den Begriff der Keuschheit nicht so eng fassen, wie manche Kleriker dazu neigen. Hinzufügen möchte ich allerdings, dass Johannes Chrysostomos[35] hier eher eine Ausnahme bildet und prinzipiell einen sehr weitgefassten Keuschheitsbegriff beschreibt, wie ich an späterer Stelle erörtern werde.

[33] Vgl. Rousselle 1989, S. 188 ff.
[34] Vgl. Ebd, S. 239 ff.
[35] Er ist ein Kirchenvater und Patriarch Konstantinopels; (vgl. hierzu: Lanczkowski, Johanna: Die Heiligen. Schriften und Viten von Paulus bis Katharina von Siena. Stuttgart, 1990, S. 181.).

2.5. Die Schwierigkeit des keuschen Lebens für Mann und Frau

In der Zeit um das 4. Jahrhundert war es äußerst schwierig, sich als Frau für die Jungfräulichkeit zu entscheiden, denn Söhne und Töchter wurden von den jeweiligen Vätern aus politischen oder wirtschaftlichen Gründen zwangsverheiratet. Das Leben in Jungfräulichkeit oder Keuschheit war für eine Frau also fast nur dann möglich, wenn diese noch vor der Geschlechtsreife beziehungsweise dem heiratsfähigen Alter Waise wurde. Allerdings geschah es oftmals, dass Mütter ihre Töchter zur Jungfräulichkeit weihten und die Mütter dieser Töchter sich selbst zur Keuschheit bekannten. Frauen, welche zwangsverheiratet wurden und nicht verwitwet waren, aber in Keuschheit leben wollten, versuchten ihre Ehemänner dazu zu bewegen, ein Leben in Keuschheit zu führen.[36] Es gab durchaus Familien, die ihre Kinder dazu ermutigten, in Keuschheit zu leben. Einige Frauen brachten es trotz aller Bemühungen nicht dazu, ihre Ehemänner davon zu überzeugen, ein keusches Leben zu führen. Die Bischöfe fühlten sich hierbei dazu gezwungen, diesen Ehefrauen zu predigen, dass es ihre eheliche Pflicht sei, für das Wohl des Mannes zu sorgen. Wenn die Keuschheit von einem Ehepartner abgelehnt wurde[37], mussten Kompromisse gefunden werden: Zum Beispiel konnte ein Ehepaar sich einigen, zuerst Kinder zu zeugen und erst in weiterer Folge ein Leben in Keuschheit zu führen. Solch ein Kompromiss bedurfte allerdings der Zustimmung des Mannes. Wenn er nicht damit einverstanden war, dann konnte die Frau nur auf seinen Tod warten.[38] Demzufolge liegt hier auch ein Hierarchieproblem zwischen Mann und Frau vor, welches im folgenden Kapitel anhand der beiden Schöpfungsberichte angesprochen werden soll.

[36] Vgl. Rousselle 1989, S. 249.
[37] gemeint ist hierbei vorwiegend die Ablehnung der Sexualität durch die Frau.
[38] Vgl. Rousselle 1989, S. 250.

2.6. Die zwei Schöpfungsberichte

Schon aus den beiden Schöpfungsberichten wird ersichtlich, dass das Verhältnis zwischen Mann und Frau jeweils unterschiedlich überliefert ist. Im ersten Schöpfungsbericht steht die Erschaffung des Menschen am Ende der Schöpfung.[39] Außerdem lässt sich herauslesen, dass es das Wichtigste für den Menschen sei, als Vertreter Gottes zum Schöpfungsgeschehen beizutragen. Es wurde im Schöpfungsplan an beide Geschlechter appelliert, dass sie sich mehren sollen. Mann und Frau wurden zum selben Zeitpunkt geschaffen (1. Mose 1,1-27). Dies soll auch zeigen, dass die Frau im Gegensatz zum zweiten Schöpfungsbericht auf derselben Stufe wie der Mann steht. Das heißt, diese hierarchische Ordnung, wie sie sich später entwickelte, gibt es hier keineswegs.

Im zweiten Bericht jedoch steht die Erschaffung des Menschen am Beginn und diesem Menschen schenkt Gott ein Gegenüber, was ihm eine Hilfe im eigenen Leben dienen soll, und so wurde die Frau als Partnerin des Mannes geschaffen. Die Frau steht also hier nur als Gehilfin des Mannes zur Verfügung. Nach diesem zweiten Schöpfungsbericht hat die Frau einen geringeren sozialen Status, denn erstens wurde sie aus der Rippe des Mannes geformt und zweitens sollte sie ihm lediglich als Gehilfin dienen, damit dieser nicht alleine sein muss und seine Bedürfnisse befriedigen kann (1. Mose 2,15-23).

2.7. Die Weiterentwicklung der Sexualität im Mittelalter

In der Zeit des frühen Mittelalters entwickelten sich zwei Extreme im Bereich der Sexualität. Auf der einen Seite vertraten die Kleriker, die Position, dass Sexualität stets mit sündhaftem Handeln verbunden ist. Einer der stärksten Vertreter dieser Ansicht war der Bischof Huguccio. Für ihn ist jegliche sexuelle Handlung, selbst innerhalb der Ehe mit Sünde und

[39] Vgl. Thilo 1978, S.20.

Schuld behaftet, für die man büßen muss.[40] Eine Gegenposition vertritt Martin Le Maistre, was sich anhand Tentlers Aussage feststellen lässt:

> *„For Le Maistre the pleasure of sex was no more omnious than the pleasure of a good meal. For Huguccio, all sexual acts even within marriage, partook of desire and pleasure and therefore, to some degree, of sin."*[41]

Die meisten Menschen zu dieser Zeit schlossen sich den Aussagen des Huguccios an, nämlich, dass Sexualität mit Sünde behaftet sei und die Begierde eine Gefahr für das Seelenheil darstelle. Der Großteil war sich also einig darüber, dass Sex schlecht sei, und wenn man ihn dann auch noch nur der Lust wegen hat, ist das eines der Schlimmsten Dinge die man tun kann.[42]

Nennenswert ist hier auch Augustinus, der die Aussage, dass Sexualität mit Sünde behaftet ist, ebenfalls vertritt. Allerdings gibt es bei ihm Abstufungen, wie schlimm die Sünde ist:

> *„L'acte conjugal en effet, quand il a pour objet la génération, n'est pas un péché; quand il est accompli pour satisfaire la concupiscene, entre époux bien entendu et comme gage de la fidélité nuptiale, est un péché véniel.Quant à l'adultère ou à la fornication, ils sont un péché mortel"*[43]

Damit erklärt Augustinus, dass die Sexualität innerhalb der Ehe keine Sünde ist, solange sie darauf ausgerichtet ist sich fortzupflanzen. Wenn sie aber nur dazu vollzogen wird, um die Lust zu befriedigen, ist dies eine lässliche Sünde. Eine Todsünde aber, ist es dann, wenn man Ehebruch oder Unzucht betreibt.

Die mittelalterliche Zeit schwankte zwischen zwei Polen. Einerseits gab es die Auffassung, dass durch den Koitus die Erbsünde weitergegeben und somit die Ehe und die damit verbundene Sexualität als sündhaft

---

[40] Vgl. Tentler, Thomas: Sin and Confession on the Eve of the Reformation. Princeton, New Jersey 1977, S.166.
[41] Ebd, S. 186.
[42] Vgl. Ebd.
[43] Augustinus, Aurelius: Œvres de Saint Augustin. Serie I: Opuscules, Teil II: Problèmes Moraux. Hg. von Combès, Gustav. Paris 1948, S. 37.

angesehen wurde *(wie auch bei Huguccio[44]).* Auf der anderen Seite steht der Auftrag als Vertreter Gottes, das Menschengeschlecht zu verbreiten.

Bedingt durch den Glauben an die Weitergabe der Erbsünde aufgrund des männlichen Samens, entschied man sich immer mehr dazu, die Jungfräulichkeit zu idealisieren.

Das Bild der sündhaften Handlung beim sexuellen Verkehr, finden wir sogar noch bei Martin Luther, der darauf verweist, dass kein Koitus sündenfrei sein kann, denn dieser resultiert erstens aus der Lust und zweitens wird die Erbsünde mit dem Samen weitergegeben und dadurch können auch die Nachkommen nur mit Sünden behaftet sein. Luther verteidigt zwar die Ehe indem er feststellt, dass diese ein Werk Gottes ist und schon allein deshalb als gesegnet gilt, egal ob in ihr gesündigt wird. Daraus wird ersichtlich, dass Luther nicht zu denen gehört, die die Ehe verteufeln, sondern ihr eine Heiligkeit zuspricht, da sie ein Werk Gottes ist. Hinzukommend vertritt er nicht wie viele andere eine Extremposition, entweder Keuschheit oder Ehe, und wertet auch das eine nicht besser als das andere. Hieraus ergibt sich der Schluss, dass man in jenem Stand leben soll, zu dem man sich hingezogen fühlt. Wenn man sich nicht zu einem Leben in Keuschheut berufen fühlt, soll man in den Stand der Ehe eintreten, um sich nicht unnötig das Leben schwer zu machen.[45]

Wir haben es also mit verschiedenen Auffassungen über die Ehe, Sexualität und Keuschheit zu tun. Aber im Grunde genommen hatte jede dieser Standpunkte seine Berechtigung. Für die Prediger des Mittelalters stellte dies ein Problem dar. Doch lösten sie diesen Konflikt indem sie den Entschluss fassten, vor jedem Publikum etwas anders zu predigen.

Antonius Florentinus gab hierzu genaue Anweisungen, wie eine Predigt zu erfolgen hatte:

> *‚Der Prediger soll eine Predigt nicht ohne jede Differenzierung vortragen. […] Er soll nicht allen dieselbe Materie, sondern*

[44] Vgl. Tentler 1977, S. 186.
[45] Vgl. Luther, Martin: Vom ehelichen Leben und andere Schriften über die Ehe. Stuttgart 1978, S. 44.

verschiedenen Leuten gemäß der Unterschiedlichkeit (secundum diversitatem) von Bedingungen, Sitten und sozialem Status je verschiedenes predigen. […] Einfachen Leuten und Laien (simpicibus et ideotis) soll er keine scharfsinnig-subtilen Dinge predigen. Er lobt die Ehe (matrimonium laudat), wenn er darüber spricht, doch so, daß er dennoch die Jungfräulichkeit und die Witwenschaft vorzieht (C. 27 q.1), damit nicht die Jungfrau oder die Witwe zur Ehe gereizt wird. Die Jungfräulichkeit bzw. die Keuschheit soll er so preisen, daß es nicht den Anschein hat, er verdamme die Ehe (conjugium damnare). Davon könnten nämlich die Keuschen übermütig werden und die Eheleute sich gegenseitig die eheliche Pflicht verweigern'.[46]

Es wird klar und deutlich, dass die beiden vorhin genannten widersprüchlichen Positionen je nach Adressaten unterschiedlich gepredigt wurden. Auf der einen Seite sollen Jungfrauen und Witwen nicht versucht werden, eine Ehe einzugehen, sondern sich für ein Leben in Keuschheit entscheiden, denn hier finden sie das Seelenheil. Auf der anderen Seite wird vor Eheleuten die Ehe hochgelobt, damit diese nicht auf den Gedanken kommen, dem Partner die eheliche Pflicht zu verweigern, denn dies würde zu Streitigkeiten und im schlimmsten Fall zu Ehebruch führen.

Im Spätmittelalter rückte ein weiteres Problemfeld in den Vordergrund und zwar jenes der hierarchischen Ordnung von Mann und Frau. Diese Ordnung erweist sich dann als bedroht, wenn eine Ehe aus Liebe geschlossen wird, denn mit dieser geht sexuelles Begehren einher. Das auftretende Begehren beim männlichen Geschlecht wird problematisch, denn der Mann könnte der Frau hörig werden und dies in weiterer Folge einen Herrschaftsverlust nach sich ziehen. Ein Mann würde sich so gesehen seiner Frau, die er liebt, unterwerfen, indem er sich sexuell von dieser abhängig macht, was üble Nachrede von Seiten außenstehender Personen nach sich zöge.[47] Da in der Zeit des 15. und 16. Jahrhunderts die Frau keinen großen Stellenwert hatte, war es wichtig, dass der Mann der Herr im Haus ist und hierarchisch über der Frau steht. Natürlich war das ein Problem für die damalige Gesellschaft, denn der Mann wurde

[46] Florentinus, Antonius: Suma theologica, III 18,4. Zitiert nach: Schnell, Rüdiger: Sexualität und Emotionalität in der vormodernen Ehe. Köln 2002, S. 104.
[47] Vgl. Schnell 2002, S. 109 ff.

dadurch erniedrigt und gewissermaßen auch entwertet und wurde sozusagen entmannt. [48] Dies ist aber ein soziales Problem und hat nichts mehr mit dem Sündendiskurs zu tun, sondern mit einem Diskurs über die gesellschaftliche Ordnung von Mann und Frau.[49]

Deutlich wird dies auch im Strickerschen Lehrgedicht *„von übelen wiben*" von Wolfgang W. Moelleken. [50] Diese Verserzählung handelt hauptsächlich davon, dass ein Mann einer Frau nicht hörig sein darf, denn sie ist es, die sich dem Gebot des Mannes unterordnen soll.

2.8. Die Ehe als Sakrament

Erst beim Konzil von Trient wurde die Ehe als Sakrament festgelegt[51], nichtsdestotrotz wurden die Jungfräulichkeit sowie die Ehelosigkeit angepriesen und der Ehe untergeordnet. Dies wird insbesondere dadurch ersichtlich, dass die Ehelosigkeit der Kleriker sowie die Keuschheit der Mönche und nicht zu vergessen die Josephsehe[52], sehr geschätzt und als bessere Lebensweise angesehen wurden. Innerhalb der Ehe solle es um die Reproduktion gehen und somit wurde der Geschlechtsakt zu dieser Zeit auch nur aufgrund der Zeugung von Nachkommen gutgeheißen. Wenn der sexuelle Verkehr aber aus reiner Lust ausgeübt wird, ist dieser als Sünde zu betrachtet. Das heißt, die Ehe ist zweckbestimmt und solange sie ihren Zweck erfüllt, ist alles in Ordnung. Obwohl die Ehe als Sakrament angesehen wird, kommt es trotzdem wieder zu einem Widerspruch. Auf der einen Seite wurde die Ehe als Sakrament hochgeschätzt, auf der anderen Seite wurden die Jungfräulichkeit und die Ehelosigkeit der Ehe vorgezogen.[53]

---

[48] Vgl. Schnell, Rüdiger: Frauendiskurs, Männerdiskurs, Ehediskurs. Textsorten und Geschlechterkonzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit. Frankfurt/Main und New York 1998, S.278.
[49] Vgl. Schnell 1998, S. 277.
[50] Moelleken, Wolfgang W.: „Der Stricker von übelen wiben". Bern 1970, V. 1 ff.
[51] Vgl. Strunk, Gerhard: Liebe-Ehe-Sexualität. Zur Ethik modernen Sexualverhaltens. Gütersloh 1970, S.47 f.
[52] Vgl. Müller 2007, S. 115
[53] Vgl. Strunk 1970, S.47 f.

2.9. Der Wandel des Ideals

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich der Keuschheits- und Virginitätsbegriff im stetigen Wandel befinden. Im Alten Testament hatten die Ehe und die Zeugung von Nachkommen einen zentralen Stellenwert.[54] Dies änderte sich immer mehr in die entgegengesetzte Richtung. Im Neuen Testament rückten der Stand der Ehelosigkeit, der Jungfräulichkeit und der Keuschheit stark in den Vordergrund. Das Keuschheitsideal nahm hier eine wesentliche Stellung ein und wurde heftig vertreten.[55]

Zu dieser vehementen Vertretung des Keuschheitsideals kam es einerseits durch die teilweisen anatomischen Fehlannahmen der Spätantike, andererseits auch durch den Sündenfall Adam und Evas. Denn es herrschte die Vorstellung, dass alle Nachkommen aufgrund des Sündenfalls mit Sünden behaftet sind (egal ob ehelich oder unehelich), da diese Ursünde durch den Geschlechtsakt immer an die nächste Generation weitergegeben wird. Nach Augustinus haben im Mittelalter alle Christen vom Prokreationsvorhaben abzusehen, denn die Jungfräulichkeit ist laut ihm der einzig wahre Weg zu Gott. Die Fortpflanzung könne den Heiden überlassen bleiben. Wege zu Gott waren durch die Abtötung des Fleisches möglich. Zu dieser Abtötung zählen die Virginität, die Selbstgeißelung, das Fasten und vieles mehr. An dieser Stelle beginnt das, was man als mittelalterliche Askese bezeichnet.[56]

An dieser Stelle sei hier noch auf Thomas von Aquin verwiesen, der zwar auf Augustinus Gedankengängen aufbaut, diese aber ein wenig abmildert. Für Thomas von Aquin ist die Fortpflanzung Teil des göttlichen Schöpfungsplans und somit wird diese nicht so sehr verpönt wie bei

---

[54] Dies wird anhand der Genesis sichtbar: *Gott segnete sie und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch, und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen (Gen 1,28).*

[55] Das liegt daran, dass sich durch die Kleriker die Auffassung durchsetzte, alle Kinder sind aufgrund der Erbsünde mit Sünden behaftet, denn durch den Samen wird diese immer weitergegeben. (Vgl. Cole, William Graham: Sexualität in Christentum und Psychoanalyse. Vergleich und Orientierung. München 1969, S. 55.).

[56] Vgl. Ebd, S. 54.

Augustinus. Was hier jedoch eine Rolle spielt und äußerst wichtig erscheint, ist der Vernunftgedanke.[57] Die Vernunft ist für ihn das, was uns von den Tieren unterscheidet und ein gutes Leben ist ein Leben mit Vernunft und diese wiederum muss mit dem Leben übereinstimmen, denn so ist das Leben ein Gutes. Wenn der Mensch ein Leben im Dienste der körperlichen Anreize und der Bedürfnisse führt, stellt er sich auf die Stufe des Tieres. Thomas von Aquin ist es ein Anliegen, dass man seine Triebe unter Kontrolle hält und als ein vernünftiges Wesen handelt. Die Jungfräulichkeit ist ein Gut der Seele und es ermöglicht der Vernunft, sich in die göttliche Welt zu versenken. Thomas von Aquin erweitert den Begriff der Jungfräulichkeit, denn auch wenn eine Jungfrau physisch keine mehr ist, sei es ihr dennoch möglich, vor Gott eine zu sein. Als Beispiel nennt er die Schändung, denn hierbei hat die Vernunft keine Teilhabe an den Sinnesfreuden. Nur wenn diese Freuden von der Vernunft beabsichtigt sind, geht auch vor Gott die Virginität verloren. Eine Ausnahme gibt es allerdings, denn wenn kein Koitus stattfindet, kann die Virginität durch Buße wiederhergestellt werden.[58] Thomas von Aquin definiert im Weiteren die Begriffe Mäßigkeit[59], Keuschheit[60], Reinheit und Enthaltsamkeit[61], auf die in dieser Arbeit bei der Analyse noch genauer Bezug genommen wird.

[57]Vgl. Thomas von Aquino: Die Summe der Theologie. Dritter Band. Der Mensch und das Heil. Zusammengefasst, eingeleitet und erläutert von Joseph Bernhard. Stuttgart 1985. q. 155. ar. 1.
[58]Vgl. Ebd, q. 152. ar. 1.
[59] Vgl. Ebd, q. 154. ar. 4.
[60] Vgl. Ebd, q. 151. ar. 1.
[61] Vgl. Ebd, q. 155. ar. 2.

3. Das Problemfeld der Keuschheit in den ausgewählten Heiligenlegenden

3.1. Die Oswald-Legende

3.1.1. Oswald von Northumbrien - Kurzbiographie

Der heilige König Oswald lebte in der Zeit von etwa 604-642 und sein Gedenktag ist der 5. August. Er war Sohn des Königs Ethelfried und dessen Frau Acha von Deira. Oswalds Vater wurde bei einem Aufstand getötet und er flüchtete ins Kloster Hy auf Iona, in welchen er die Taufe empfing. 634 erlangte er in der Schlacht von Heavenfield mit einem Sieg über die Briten Cadwallon, dem König von Gwynedd, die Herrschaft wieder. Vor dieser Schlacht errichtete er ein Kreuz, an dem sich nach der Schlacht viele Wunder ereigneten. Im Jahr 634 wurde er König des angelsächsischen Königreichs Northumbrien und herrschte über die Briten, Pikten und Schotten. In Northumbrien führte er das Christentum ein. Oswalds Kopf wurde auf einem Friedhof in Lindisfarne beigesetzt, seine Hände in Bamburgh und der verstümmelte Leichnam wurde an das Kloster Bardney übergeben. An diesem Ort ereigneten sich nach seinem Tod viele Wunder. Eine ausführliche Lebensgeschichte über Oswald wurde von Beda verfasst. Dieser schilderte Oswald als einen vorbildlichen König und königlichen Heiligen, denn Oswald ließ sein Leben für den Glauben.[62] Über eine Grabstätte Oswalds weiß man nichts. Er starb am 5. August 642 im Alter von etwa 38 Jahren in einer Schlacht gegen den heidnischen König Penda.[63] Dargestellt wird Oswald als König mit einer Märtyrerpalme. In

[62] Ökumenisches Heiligenlexikon. Online unter: http://www.heiligenlexikon.de/BiographienO/Oswald.html (Stand: 13.03.2014).

[63] Vgl. Schauber, Vera u. Schindler, Hanns Michael: Bilderlexikon der Heiligen, Seligen und Namenspatrone. Augsburg 1999, S. 537.

seiner linken Hand hält er einen Raben, der entweder einen Ring oder einen Brief im Schnabel trägt.[64]

3.1.2. Der Münchner Oswald

Der *Münchner Oswald* ist wohl der authentischste Vertreter der Erzähltradition der Oswald-Legenden.[65] Anhand dieses Textes möchte ich herausarbeiten, warum ein König plötzlich dem weltlichen Leben und der feudalen Reproduktion entsagt und sich für ein Leben in Keuschheit entscheidet, welche Widersprüche hierbei entstehen und inwiefern versucht wird, diese zu lösen. Außerdem möchte ich mich der Frage zuwenden, inwieweit man Oswald wirklich als Heiligen betrachten kann. Schon zu Beginn des Textes wird darauf verwiesen, dass er sich eine Frau wünscht, welche eine einzige Voraussetzung zu erfüllen hat:

„solt ich mich sein nicht schämen,
so wolt ich geren ain frauen nemen.
nun pin ich ain kindischer man:
herr, wie sol ich ez greifen an?
ich näm geren ain magedein,
möchte ez nür an sund gesein." *(MO, V. 35-40)*

Hier steht zwar der Wunsch nach einer Frau im Vordergrund, jedoch erwähnt er im selben Zug, dass es eine Ehe *an sund (MO, V. 40)*, also ohne Sünde, womit der Vollzug der Ehe gemeint sein kann. Es ist davon auszugehen, dass dies schon auf das Ende der Legende hindeutet, in der es heißt: *du solt aber chainer sunden mit der frauen (MO, V. 3510)*.[66] Wenn man also davon ausgeht, dass *sunden* in diesen Zusammenhang als Synonym von unkeusch zu verstehen ist, liegt es nahe, davon auszugehen, dass Oswald hier schon mit den Pflichten, die mit seiner

[64] Vgl. Stadler 1875, S. 633.
[65] Vgl. Curschmann, Michael: Der Münchner Oswald. Tübingen 1974, S.9.
[66] Müller 2007, S. 126.

Herrschaft einhergehen, bricht. Für einen König erweist es sich als angemessen, eine Ehe zu führen, aus welcher Kinder entstehen, um die Herrschaftsdynastie aufrechtzuerhalten.[67]

Der anfängliche Wunsch nach einer Frau bleibt unbegründet.[68] Seinen Traum, welchen er hat, lässt darauf schließen, dass es vielleicht doch nicht eine so gute Idee ist, auf eine Eheschließung zu verzichten[69]:

„Oswalt, sullend deineu land an ein frauen stan?
treun, daz ist nicht gout getan!
zweu sullen dir weiteu kun[i]kreich,
du hiets[t] dann ain frauen tugentleich?
sturbstu, so wurde ez erblos:
nim dir eine die sei dein genoß!"(MO, V. 45-50)

Erst im Traum also findet er eine Begründung, warum er sich eine Frau nehmen sollte.[70] Somit entsteht ein erster Widerspruch zwischen dem christlichen Virginitätsideal und der Pflicht der feudalen Reproduktion.[71] Aus dieser Passage ist zu entnehmen, dass er weiß, dass er eine Frau ehelichen muss, um Nachkommen hinsichtlich der Herrschaftsfolge zu zeugen.

Oswald wird von Anfang an als Heiliger[72] gezeigt, aber ebenso als Herrscher[73]. Schon zu Beginn tritt somit ein Widerspruch auf. Durch die

---

[67] Vgl. Müller 2007, S. 126.
[68] Vgl. Curschmann 1974, S. 13.
[69] Vgl. Müller 2007, S. 127.
[70] Vgl. Curschmann 1974, S. 13.
[71] Vgl. Müller 2007, S. 107.
[72] Es wird erzählt von: *sand Oswalt*
[73] Dies wird einerseits durch die Beschreibung seines Besitzes begründet:
„ zwelf kunk die dienten im schon,
iegleicher under seiner gulden kron;
vier und zwaitzig hertzogen her
die dienten im durch sein grosse er.;
sechs und dreissig grafen lobsam
die dienten im mit mangem werden man;
neun edel pischof
die dienten im auf seinem hof;
ritter und knecht
die dienten im gar recht." (MO, V. 9-18)

gleichzeitige Bezeichnung Oswalds als Heiligen und Herrscher ist es unklar, ob Oswald jetzt eine rein spirituelle oder eine geschlechtliche Ehe eingehen wird. Wenn er sich für eine geistige Ehegemeinschaft entscheidet, dann ist es ohne Zweifel klar, dass es sich von Beginn an um eine Heiligenlegende handelt, denn in diesen gilt die spirituelle Lebensgemeinschaft als die bessere Lebensform. Da aber Oswald auch als Herrscher bezeichnet wird, erwiese sich die Ehelosigkeit als destruktiv, da er seiner herrschaftlichen Pflicht, Nachkommen zu zeugen, nachkommen muss.[74]

Im Folgenden kommt es zu einer Wendung und der Wunsch nach einem Erben rückt ein Stück weiter in den Hintergrund.[75] Dies erfolgt dadurch, dass ein Engel zu ihm kommt und spricht:

„ich will dir rat[en], furst guot:
nim dir dhain frauen in den landen dein.
ich wil dir ez raten auf die treuen mein:
du muost varen uber mer
mit ainem kreftigen her
nach ainer haidnischen kuniginne:
di soltu uber mer her pringen.
[du muost in die haidenschaft cheren]
und kristlichen glauben meren."(MO, V. 60-69)

Es geht also vordergründig nicht mehr um die Frau, mit der er einen Erben zeugen will, sondern vielmehr um die Verbreitung des christlichen Glaubens bei den Sarazenen. Ein Pilger rät ihm, um eine heidnische Königin zu werben, die heimlich dem Christentum angehört und sich und ihre vier Jungfrauen taufen lassen will (MO, V. 225-254). An dieser Stelle beginnt die Bekehrungs- sowie die Brautwerbungsgeschichte.

---

andererseits wird er im Anschluss direkt als kun[i]g Oswalt (MO, V. 27) bezeichnet.
[74] Vgl. Müller 2007, S. 123.
[75] Vgl. Ebd, S. 127.

Da in der Oswald-Legende die Brautwerbungsdichtung eine wichtige Rolle spielt, möchte ich in Kürze auf diese eingehen. Die Brautwerbungsdichtung definiert sich laut Schmid-Cadalbert durch folgende Kriterien: Die Brautwerbungsdichtung hat den Erwerb einer Frau zum Ziel.[76] In der Brautwerbung werden den einzelnen Figuren verschiedene Handlungsrollen zugeschrieben[77], auf welche ich an dieser Stelle näher eingehen werde. Die Handlungsrollen, die dem Werber zugeordnet werden:

1. Der Werber: Er wird als junger König beschrieben, der zumeist vaterlos oder verwaist ist und für den es ein zentrales Anliegen ist, eine Braut zu werben.[78] In der Oswald-Legende kommt diese Rolle Oswald zu.

2. Der Nenner: Der Nenner ist jene Figur, die dem Werber eine ebenbürtige Braut nennen kann.[79] Dies ist in der Oswald-Legende die Rolle, die der Pilger übernimmt.

3. Der Kundige: Er ist derjenige, der über die Verhältnisse im Herrschaftsbereich der Braut Bescheid weiß.[80] Im *Münchner Oswald* sind der Nenner und Kundiger eine Figur. Wobei in der ostschschwäbischen Prosabearbeitung der Rabe auch als Kundiger bezeichnet werden kann. Diesen Schluss ziehe ich aus folgender Zeile: *der selb rapp haut eüwerem vatter manig maul bottschaft jnn die haidenschaft gethon (OPb, 197,35-198,1).* Das heißt, dem Raben ist das Land bereits bekannt, in welches er reisen soll.

4. Der außergewöhnliche Helfer: Seine Aufgabe ist es, die Braut vom Werber zu überzeugen.[81] Man kann auch diese Rolle dem Raben zuschreiben, wenn man bedenkt, dass er es versucht die Heidenprinzessin von Oswald zu überzeugen (MO, V. 1093-1108).

---

[76] Vgl. Schmid-Cadalbert, Christian: Der Ortnit AW als Brautwerbungsdichtung. Ein Beitrag zum Verständnis mittelhochdeutscher Schemadichtung. Bern 1985, S. 41.
[77] Vgl. Ebd, S. 84.
[78] Vgl. Ebd.
[79] Vgl. Ebd, S. 85.
[80] Vgl. Ebd.
[81] Vgl. Ebd.

5. Der Bote: Dem Boten kommt die Aufgabe zu, dem Brautvater die Werbungsbotschaft zu überbringen. Meist ist es ein Dienstmann oder ein Vertrauter des Werbers.[82] Diese Aufgabe übernimmt in der Oswald-Legende ebenfalls der Rabe.

Auf der Seite der Braut haben wir es mit folgenden Handlungsrollen zu tun:

1. Die Braut: Sie ist definiert durch Schönheit, dem Werber ebenbürtig und zumeist eine Heidin, die erst zum christlichen Glauben bekehrt werden muss und letztendlich getauft wird.[83] In der Oswald-Legende nimmt Paug die Rolle der Braut ein und plant ihre Entführung aktiv mit.

2. Der Brautvater: Er ist ein Herrscher, der sich dem Verlangen des Werbers widersetzt. Wenn der Brautvater Heide ist, wird dieser bekehrt und getauft. Falls sich der Brautvater jedoch nicht taufen lassen will, muss der Werber ihn töten, um ihn zu überwinden.[84] Zudem wird mit dem Brautvater häufig das Motiv des Inzests[85] assoziiert, wie zum Beispiel im *Münchner Oswald*[86].

3. Die Brautmutter: Laut Schmid-Cadalbert ist sie die Vermittlerin zwischen Brautvater und dem Werber.[87] Im *Münchner Oswald* erscheint sie nicht als Vermittlerin, sondern ermutigt ihre Tochter zu fliehen.[88]

Aus der Beschreibung des Pilgers wird ersichtlich, dass Oswald und Paug füreinander bestimmt sind, denn die Schönste und der Stärkste gehören zusammen[89]:

---

[82] Vgl. Schmid-Cadalbert 1985, S.85.
[83] Vgl. Ebd, S.86.
[84] Vgl. Ebd.
[85] Ebd.
[86] Vgl. hierzu: MO, V. 321-322.
[87] Vgl. Schmid-Cadalbert 1985, S.86.
[88] Vgl. hierzu: MO, V. 2485-2504.
[89] Vgl. Müller 2007, S. 123.

„ich gesach halt nie schoner weib;

ir schön ist aus der massen groß,

an schön lebt nindert ir genoß.

ir leib ist minnekleich gestalt,

si ist tugentleich,

si gezäm dir wol uber deine reich."(MO, V. 232-238)

Die Werbung, die Oswald unternimmt ist eine gefährliche, denn der Vater Paugs lässt alle Werber, die seine Tochter heiraten wollen, töten, unter anderem aus diesem Grund:

„sterb im die alt[e] haidenin,

er wel die tochter selber minn" (MO, V. 321-322).

Hierbei handelt es sich um ein klassisches Motiv der Brautwerbungsdichtung, denn der dem Werber feindlich gesinnte Vater ist die Vorbedingung für diese.[90] Ebenso typisch für eine Brautwerbungserzählung ist es, dass ein Vogel als Bote eingeführt wird, wie es zum Beispiel in der Oswald-Legende der Fall ist.[91]

Mit dem Brief und dem Ring, welchen Oswald seinem Raben für Paug mitgibt, setzt die Brautwerbung ein (MO, V. 1094). Der Ring, trägt das Motiv der ehelichen oder vorehelichen Treue, aber er dient auch als Erkennungszeichen, denn Oswald weiß zu diesem Zeitpunkt noch nicht, wie Paug aussieht. Durch den Ring soll dieses Problem gelöst werden.[92]

Der Vogel führt seinen Auftrag als Bote mit großer Freude aus. Der Rabe erhält von der Königstochter genaue Anweisungen, wie Oswald bei der Werbungsfahrt vorgehen soll und schickt den Raben ebenfalls mit einem Brief und einem Ring zurück an Oswalds Hof (MO, V. 1093-1390). Eindeutig geht hier hervor, dass Oswald für Paug in gewisser Weise ein Mittel zum Zweck ist, denn sie hat den innigen Wunsch, Christin zu werden:

[90] Vgl. Curschmann 1974, S. 14 f.
[91] Vgl. Ebd, S. 15.
[92] Vgl. Ebd, S. 19.

„dem heiligen grab will si werden untertan

und an Jesum Crist gelauben han.“ (MO, V. 1381-1382)

Die Mission der Brautwerbung Oswalds ist demnach auf die Verbreitung des christlichen Glaubens gerichtet.[93] Da eine Brautwerbungserzählung aber primär darauf abzielt, einen Erben zu erhalten, kann die Brautwerbungserzählung im Münchner Oswald nicht zu Ende erzählt werden, da es dem Protagonisten kein Anliegen mehr ist, sich fortzupflanzen.

Wenn Oswald es allerdings darauf anlegen würde, einen Erben zu zeugen, stünden wir vor dem Problem, dass dies dem geforderten Virginitätsideal einer Heiligenlegende widerspricht.[94] Wir sehen uns immer wieder mit einer Spannung zwischen der Brautwerbung, der Legende und der Geistlichkeit konfrontiert.[95] Festzuhalten ist, dass die Brautwerbungserzählung durch die Bekehrungsszenen und die Wunder, die ihm auf der Werbungsfahrt widerfahren, in den Hintergrund rücken.

Oswald hält sich genau an die Anweisungen Paugs und es gelingt ihm sie zu entführen. Hiernach kommt es zu einem Kampf zwischen den Christen und den Heiden. Bei diesem Gefecht kommen alle Heiden außer König Aron ums Leben (MO, V. 2890-2935). Daraus ist zu schließen, dass das Überleben Arons damit zu tun hat, dass dieser später anstatt Oswald, den christlichen Glauben unter die Heiden bringen soll. Nach dieser These ist Aron als ideeller Erbe Oswalds anzunehmen.[96]

Nach dem Kampf wirkt Oswald durch Gottes Hilfe zwei Wunder[97], um Aron davon zu überzeugen, dass sein Gott der Wahre ist. Oswald gelingt dies auch und so lässt sich Aron auf den Namen Zentinus taufen, ebenso möchte er den christlichen Glauben verbreiten:

---

[93] Vgl. Kohnen, Rabea: Die Braut des Königs. Zur interreligiösen Dynamik der mittelhochdeutschen Brauterbungserzählungen. Berlin u. Bosten 2014, S. 77.

[94] Vgl. Müller 2007, S. 125.

[95] Vgl. Kohnen 2014, S. 75.

[96] Ebd, S. 255.

[97] Erstes Wunder: Oswald lässt durch Gottes Hilfe, Arons Heer wieder auferstehen (MO, V. 2994-2996). Zweites Wunder: Durch Gottes Hilfe, entspringt ein Brunnen aus einem Felsen (MO, V. 3594-3097).

„milter kun[i]g Oswalt,

dein got hat aller ding gewalt.

mein got ist Machmet genant,

der haiden her uber alle lant:

des wil ich mich becheren

und cristen glauben meren" *(MO, V. 3109-3114)*

Anschließend findet eine große Heidentaufe statt (MO, V. 3129-3140), die das Ergebnis eines jeden Heidenkampfes ist. Seltsam erscheint dabei, dass der Taufe Paugs wenig Beachtung geschenkt wird, obwohl die Taufe eine Vorbedingung für eine Vereinigung ist.[98] Nach der Rückreise Oswalds mit seiner Braut und der Gefolgschaft erfolgt ein großes Hochzeitsfest (MO, V. 3202-3216).

Weiter geht es im Text mit der Zeile:

„do deu hochzeit was zergangen,

die herren schieden von dannen;

si zugen () all[e] haim zuo land." *(MO, V. 3217-3219)*

Man erwartet sich nun, dass die Ehe der beiden vollzogen wird, aber stattdessen kommt es zu einem Einschub, in dem Gott König Oswald in Versuchung führen will. Dies geschieht dadurch, dass Gott als Pilger verkleidet erscheint und Oswald immer mehr abverlangt. Der Pilger verlangt von Oswald Essen, sein Altartuch, seine Krone, sein Land und zuletzt auch seine Frau. All das übergibt Oswald großzügig dem Pilger. Dies war ein Test durch Gottes Hand, der auf Oswalds Gelübde zurückgeht. Dieser Pilger gibt sich als Gott zu erkennen und händigt Oswald alles wieder aus (MO, V. 3256-3509). Bei dieser Prüfung Oswalds wird ergründet, ob dieser in der Lage ist, seine ganzen Habseligkeiten herzugeben, denn der Verzicht auf alles Irdische ist eine Vorbedingung für einen Heiligen. Eigenartigerweise gibt Gott ihm aber alles wieder zurück,

[98] Vgl. Curshmann, Michael: Der Münchner Oswald und die deutsche, spielmännische Epik. Mit einem Exkurs zur Kultgeschichte und Dichtungstradition. München 1964, S. 31.

was sehr untypisch für eine Heiligengeschichte ist. Dies möchte ich im weiteren Verlauf meiner Diplomarbeit anhand anderer Legenden verdeutlichen.

Gott gibt Oswald das Versprechen, dass dieser einer der 14 Nothelfer wird, wenn er folgendes beachtet:

„du solt aber chainer sunden mit der frauen
du lebst nicht lenger dann zwai jar,
Oswalt, daz sag ich dir fur war.
so soltu dan der vierzehen nothelfer ainer sein:
daz soltu haben von den genaden mein.“ (MO, V. 3510-3514)

Hier wird ersichtlich, dass zu Beginn des Textes mit *sunden (MO, V. 3510)* auf die sexuelle Enthaltsamkeit angespielt wurde:

„ich näm geren ain magedein,
möchte ez nur an sund gesein.“ (MO, V. 39-40)

Wichtig scheint hier zu sein, dass Oswald einer der 14 Nothelfer wird, wenn er Gottes Aufforderung zur sexuellen Enthaltsamkeit einhält (MO, V. 3510-3513). Denn dadurch bekommt er seine Gnade durch Gott, welche nach Augustinus erst die innere Keuschheit und die damit verbundene Reinheit des Herzens ermöglicht.[99] Gott gibt ihm im Anschluss noch eine genaue Anleitung, wie er seine äußerliche Keuschheit (sexuelle Enthaltsamkeit) einhalten kann:

„wasser soltu vor deinem pet han;
wann dich dein manhait will betwingen,
so soltu in daz wasser springen.
also tuo auch deu frau dein,
und tuo daz durch den willen mein:
darumb wirt dir geben schon

[99] Vgl. Cole 1969, S. 56.

daz himelreich zuo lon."(MO, V. 3516-3522)

Hier wird also das Wasser, welches vor dem Bett stehen soll, als Mittel zur Bewahrung der Keuschheit verwendet. Diese Einhaltung der Keuschheit soll beiden den Weg zur ewigen Seligkeit bereiten. Das Wasser wird hier anstatt des wie häufig vorkommenden, zwischen dem Paar liegenden Schwertes[100] eingesetzt. Dadurch, dass es „nur" Wasser ist, rückt die stählerne Härte des Schwertes in den Hintergrund.[101] Wir haben es hier einerseits mit Komik zu tun, aber andererseits auch mit der mittelalterlichen Askese, denn durch das vermeintlich kalte Wasser wird die Fleischeslust abgetötet.

Der Grund, warum sich Oswald zur Keuschheit bekennt, ist also klar, denn er möchte einer der 14 Nothelfer werden und handelt im Auftrag Gottes. Oswald kommt hier sehr einem Bild nach, wie es Augustinus verbreitete, denn dieser war der Meinung, dass der Weg zu Gott durch die Abtötung des Fleisches möglich ist.[102] Oswald betreibt, wenn man es scharf formuliert, auch diese Abtötung durch den Sprung ins vermutlich eiskalte Wasser, welches sich vor dem Bett befindet. Gleichzeitig wird hier aber auch das Menschliche an Oswald gezeigt, der gegen seine Triebe ankämpfen muss, sonst würde es des Wassers nicht bedürfen.

Nach der Lehre von Thomas von Aquin lässt sich folgern, dass Oswald und seine Frau in Enthaltsamkeit leben, was den Verzicht auf alle sexuellen Genüsse nach sich zieht und daher mit dem Stand der Ehelosigkeit ident~~isch~~ ist. Jedoch bereiten einem Menschen, der in Enthaltsamkeit lebt, seine Triebe Schwierigkeiten und er muss dagegen ankämpfen, so wie dies bei Oswald und Paug der Fall ist. Nur ein Mensch, der in Mäßigkeit lebt, muss nicht mehr gegen diese sinnlichen Begierden ankämpfen, denn ihm bereiten sie keine Schwierigkeiten. Diese Mäßigkeit, von der Thomas von Aquin schreibt, setzt sich wiederum aus zwei Begriffen zusammen und

[100] Dieses wird zum Beispiel bei Tristan eingesetzt. (Vgl. hierzu: Gottfried von Straßburg: Tristan. Band II: Text. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch. Hg. von Rüdiger Krohn. 10. Auflage. Stuttgart 2006, V. 17412-17415.).
[101] Vgl. Curshmann 1964, S. 39.
[102] Vgl. Cole 1969, S. 61.

diese sind die Reinheit und die Keuschheit. Die Keuschheit bezieht sich hier auf die Freuden des Sexuallebens und die Reinheit auf das Liebesspiel, welches der Sexualität vorausgeht.[103]

In der Zeit des Mittelalters kann man das Beisammensein Oswalds und Paugs nicht als rechtmäßige Ehe bezeichnen. Es gab zwar ein Hochzeitsfest (MO, V. 3211), doch wurde die Ehe nie vollzogen, so wie es eigentlich hätte sein sollen. Ein Grund dafür ist, wie vorhin schon erwähnt, dass Gott diese Bedingung an beide stellte. Ein weiterer Grund ist aber auch, dass sich beide an Gott versprochen haben und somit einen Bruch mit Gott eingehen würden, denn sie sind beide ihm versprochen. Die einzig mögliche Lösung manifestiert sich also darin, in Keuschheit und Reinheit zu leben, um einen Sündenfall zu vermeiden. Ob Oswald und Paug es gelang, das Ringen mit ihrem Begehren jemals zu beenden, erfahren wir anhand des Textes nicht. Wir haben es hier mit einer Sonderform der Ehe zu tun und zwar mit einer Josephsehe[104]. Das Einzige, was hier merkwürdig erscheint, ist, dass Oswald und seine Frau trotz der Josephsehe beieinander leben. Dies kommt nicht häufig vor, denn zumeist wird nach dem Entschluss, in einer Josephsehe zu leben, einer der beiden Partner durch den anderen verlassen.[105] Genauso war dies bei Maria und Joseph der Fall. Joseph war bei der Empfängnis von Maria nicht anwesend und so konnte auch ausgeschlossen werden, dass er der Vater ist.[106]

Diese Josephsehe scheint allerdings für Paug und Oswald als guter Mittelweg zwischen der vollkommenen Ehelosigkeit und der damit verbundenen Jungfräulichkeit und der Ehe, die darauf abzielt einen Erben zu zeugen, zu sein.

---

[103] Vgl. Cole 1964, S. 71.
[104] Vgl. Müller 2007, S. 115.
[105] Vgl. Curshmann 1964, S. 39. Die Abwesenheit des Mannes soll damit auf den nicht stattgefundenen Ehevollzug hinweisen. (Vgl. hierzu : Mt, 1,18-25).
[106] Vgl. Burkhardt, Helmut u. Swarat, Uwe: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde. 2. Band. Wuppertal und Zürich 1993, S. 1025.

Der Schluss im Münchner Oswald ist typisch für eine Legende und endet damit, dass die beiden ins Himmelreich kommen, und der Bitte um Fürsprache.[107]

„als man si solt legen in die erd,
do cham von himel ain englischeu schar,
und namen da der selen war
und enpfiengen si [an der stund
ieglichem von ir mund
und fuorten si] in daz ewig himelreich.(MO, V. 3548-3554)
[…]
nu helf uns got der gout[e]
und Maria, sein liebeu muoter,
daz unser chains nimmer ersterb[e],
huntz wir ir paider huld erwerben.
darumb sull wir pitten, daz ist mein rat!
damit sand Oswalds puoch ain end[e] hat.“ (MO, V. 3559-3564)

Da diese Version der Oswald-Legende sich sehr auf die Sexualethik –unter Einfluss des Keuschheits- und Virginitätsideals des Augustinus - bezieht, möchte ich im Folgenden noch konkreter darauf eingehen.

3.1.3. Der Bezug zur Sexualethik des Augustinus

Nach Christi Geburt nahm das Keuschheitsideal eine sehr wesentliche Stellung im Christentum ein. Es galt der Gedanke, dass alle Nachkommen die Sünde schon in sich tragen, egal ob sie innerhalb oder außerhalb der Ehe zur Welt kommen. Unter den Christen gelangte man zur Meinung, dass die Zeugung von Kindern den Heiden überlassen bleiben soll, damit

[107] Vgl. Curshmann 1964, S. 40.

sich die Christen nicht mit der Sünde beflecken müssen. Augustinus verdammt zwar in seiner Sexualethik die Ehe nicht, aber für ihn ist sie nur die zweitbeste Wahl, denn er präferiert die Ehelosigkeit. Auch ist für ihn eine Ehe nur dann einigermaßen zu rechtfertigen, wenn beide Geschlechter das Keuschheitsgelübde ablegen und eine Lebensgemeinschaft wie Maria und Joseph pflegen und den Koitus vermeiden.[108] Augustinus legt in seiner Sexualethik eine hierarchische Form der Werturteile an. In dieser Hierarchie ist eindeutig der Stand der Ehelosigkeit an erster Stelle und somit als die beste Lebensform zu bezeichnen. Hinter der Ehelosigkeit stehen die Witwen und Ehepaare, welche sich wie Oswald und Paug das Versprechen der Keuschheit geben. Eine Stufe darunter folgen Paare, deren Sexualakt ausschließlich auf die Fortpflanzung gerichtet ist. Auf der untersten Stufe stehen jene, die sich ihren Trieben oder sexuellen Handlungen aufgrund von Liebe hingeben.[109]

Das heißt, Oswald und Paug leben nach dieser Hierarchie zwar nicht auf der obersten Stufe, aber immerhin auf der darunterliegenden. Der Unterschied zur Josephsehe, wie Maria und Joseph sie führten, besteht darin, dass Gott ihnen diese Art der Ehe auferlegte und sie nicht als eine von ihnen selbst getroffene Entscheidung dargestellt wird.

Diese Fassung ist der des *Münchner Oswalds* ziemlich ähnlich, jedoch ist der Wortlaut nicht derselbe und sie ist auch um einiges kürzer. Es fehlt hier ein Teil der Brautwerbungsgeschichte, wie zum Beispiel der Aufenthalt des Raben bei den Meerjungfrauen und andere Details. Dem Ring, den der Rabe mit auf die Reise nimmt, kommt eine andere Bedeutung, nämlich jene der geistlichen Verlobung, zu. Im Wiener Oswald hingegen, wird genaueres dazu gesagt.

Den Ring, welchen der Rabe mitnehmen soll, stammte von Oswalds verstorbenem Vater, welcher auch drei Steine besaß. Einer davon bedeutete Demut, der zweite Gerechtigkeit und der dritte Keuschheit

[108] Vgl. Cole 1969, S. 55 f.
[109] Ebd, S. 60 f.

(WO, V. 171-176). Oswald verlangt hier ganz explizit nach einer keuschen Braut. Sein Wunsch wird also deutlicher ausgedrückt:

„eine juncfrouwen so wol geborn,
di im zu nehmen tochte,
da her mit bliben mochte
kusche biz an sin ende
ane alle missewende."(WO, V. 54-58)

Dies wird nochmals in den Versen 85-86 explizit betont. Was im *Wiener Oswald* besonders auffällt, ist, dass der Wunsch nach einem Erben kein einziges Mal aufkommt. Im *Münchner Oswald* wird dieser Wunsch nach Prokreation in seinem Traum formuliert, weil es, so kann man vermuten, einen Widerspruch in ihm selbst gab. Auf diese Diskrepanz stößt man in der Wiener Fassung nicht, denn das Keuschheitsmotiv steht von Anfang an im Vordergrund.

Als der Rabe als Stellvertreter Oswalds um Spange wirbt, verweist dieser darauf, dass Oswald mit ihr für immer in Keuschheit leben will. Spange lehnt die Werbung ab und hierfür wird auch ein exakter Grund genannt:

„wenne ich wurde sechzen jar alt
unde darzu queme,
daz her mich zu wibe neme
an miner muter stat."(WO, V. 460-463)

Es ist davon auszugehen, dass es dem Vater ein Anliegen ist, die Dynastie aufrechtzuerhalten, wie es sich für einen Herrscher gehört, doch dass er in diesem Fall in einer inzestuösen Verbindung enden würde. Der Vater empfindet die Werbung um seine Tochter als nicht legitim, da er sie als Frau für sich beanspruchen möchte.

Der Rabe geht allerdings auf ihre Anmerkung nicht ein und verspricht ihr, dass, wenn sie Oswald zum Mann nehme, sie ins Himmelreich komme (WO, V. 471-474). Auch davon ist in der Münchner Fassung nicht die

Rede. Der Rabe versucht es weiter und verweist wiederum auf das Himmelreich, in welches sie eintreten wird, wenn sie den Ring ansteckt (WO, V. 520-523). Es ist davon auszugehen, dass diese Verlobung weniger mit Oswald, als mit Gott geschlossen wird, damit sie den christlichen Glauben annimmt. Weiters kommen diesem Ring drei Eigenschaften zu, die sie durch das Anstecken des Rings an sich nimmt: Gerechtigkeit, Demut und Keuschheit (WO, V. 174-176).

Auch Spange gibt den Raben einen Ring mit, aber dieser trägt eine andere Bedeutung, denn er dient Oswald als Schutz:

„wer daz vingerlein gemeit
an siner hat iz treit
der wirt nicht irslagen
uf wazzer noch uf wegen
her mac nicht irtrinken
noch keinerlei wis vorsinken
unrechtes todes gericht
mac er gesterben nicht"(WO, V. 542-549)

Dem Ring kommt hier also eine magische Bedeutung zu und er schützt Oswald auf der Werbungsfahrt. Der weitere Handlungsverlauf ähnelt wiederum sehr der Version des *Münchner Oswalds*, bis zu dem Punkt, als es darum geht, die Braut aus der Burg zu befreien. Im *Münchner Oswald* ist es Paug, die die Gottesmutter anbetet und um Hilfe bittet (MO, V. 2561-2564). In der Wiener Fassung ist es Oswald, der zu beten beginnt, auf sein keusches Leben verweist und sich deshalb Hilfe erhofft:

„gedenke liber herr min,
daz ich durch den willen din
und durch rechte kuscheit
geliten habe diese leit."(WO, V. 1108-1111)
[…]

mit willen liber herre min,

din diner will ich immer sin,

des laz mich herre genizen

unde laz sich ufslizen

dieser burc sloz gemeine,

daz ich kusche unde reine

mit der edelen kuniginne

balde muge komen von hinne."(WO, V. 1114-1121)

Es steht das Motiv der Keuschheit und der Reinheit eindeutig im Vordergrund und da Oswald von vornherein eine keusche Braut an seiner Seite haben will, stellt sich die Frage nach einem Erben ohnehin nicht mehr, genauso wenig wie die Frage nach einem ordnungsgemäßen Ehevollzug. Was aber widerspruchsvoll erscheint, ist die Art, wie er seine erworbene Braut empfängt:

„her umbegreif si liplich

mit den beiden armen sin,

her kuste si an ir mundelin

ane argen wan." (WO, V. 1133-1136)

Dies würde das Gebot der Reinheit verletzen, denn unreine Blicke, aber auch Küsse und Umarmungen sollten aufgrund der gelobten Keuschheit verborgen werden. Es wird zwar abgeschwächt durch *ane argen wan (WO, V. 1136)*, aber trotzdem wird hier eine Grenze überschritten. Man kann natürlich behaupten, dass, wenn dies alles nicht von Oswalds Trieben und seinen Begierden ausgeht, dennoch gerechtfertigt werden kann, doch verhält es sich trotzdem so, dass dieses Zusammentreffen der beiden von Gefühlen dominiert wird.

Auch in der Wiener Fassung endet die Erzählung mit einem Kampf gegen die Heiden, den Oswald gewinnt (WO, V. 1240-1247). Ein Unterschied zum Münchner Oswald, der mir sehr wesentlich erscheint, ist jener, wo

Spange Oswald bittet, für ihren Vater die gefallenen Heiden wiederzuerwecken, doch Oswald folgt diesem Wunsch nicht einfach so, sondern er verlangt von ihr, dass sie ebenfalls das Keuschheitsgelübde ablegt (WO, V. 1351-1370). Erst danach wolle er Gott ersuchen, dass er die Heiden wieder auferstehen lasse. Spange erfüllt Oswalds Bedingung:

„si sprach, gote ich gelobe daz
und Marien der liben muter sin,
daz ich di kuscheit min
und mine reinikeit luterlich
wil behalden ewiglich
state ane allez gewanken
mit werken unde mit gedanken
wo ich daz immer gebreche,
got daz an mir reche'." (WO, V. 1376-1384)

Man erkennt hier die Relevanz der Heiligkeit und des gottgefälligen Lebens. Wesentlich ist, dass kein Hochzeitsfest stattfindet und dass der Teil mit dem Wasserbottich fehlt. Für mich verhält es sich so, dass es eines Hochzeitsfestes nicht bedarf, da Oswald und Spange ohnehin nur eine Josephsehe miteinander eingehen und auf den ehelichen Vollzug verzichten wollen. In Hinblick auf den *Münchner Oswald* kann man somit annehmen, dass das Hochzeitsfest nur stattfindet, da ihn die Hochzeit menschlich erscheinen lässt. Er verzichtet zwar ebenso auf den Ehevollzug, aber durch die Einführung des Wasserbottichs sieht man, dass er gegen sein Begehren ankämpfen muss, was wiederum auf seine Menschlichkeit schließen lässt.

Im *Wiener Oswald* scheint dies nicht notwendig zu sein. Dem Paar wird nicht von Gott aufgetragen, was sie tun sollen, wenn sie die menschlichen Begierden überkommen. Es wird vorausgesetzt, dass diese Begierden in ihnen gar nicht aufkommen, weil Oswald heilig ist, was wiederum bedeutet, dass sie nach der Theorie von Thomas von Aquin nicht in

Enthaltsamkeit, sondern in Mäßigkeit leben, da anscheinend beiden die menschlichen Begierden keine Schwierigkeiten bereiten.[110]

3.1.4. Die Oswald-Legende aus „Der Heiligen Leben"

Diese Fassung der Oswald-Legende beginnt mit einer kurzen Vorstellung Oswalds. Im Gegensatz zu den anderen Oswald-Texten wird Oswald hier zu Beginn als St. Oswald vorgestellt und erst im Nachhinein als König bezeichnet, da Gott ihn erst dazu macht. An dieser Stelle geschieht auch das erste Wunder: Für die Weihung Oswalds zum König ist kein Salböl verfügbar, so bringt es ein vom Himmel gesandter Rabe (HL, I S. 358,8-358,13).

Man kann also sehen, dass die Geschichte zunächst als Heiligenlegende und erst im Anschluss als Herrschergeschichte erzählt wird. Nach der Beschreibung des Herrschaftsbereichs erhält Oswald dann den Rat zu heiraten, damit er einen Nachkommen zeugen kann (HL I, S. 358,26-358,28)

> *„Vnd do er nu als tugentleichen vnd als selekleichen lebt hintz got vnd hintz den menschen, do mainten di hern, ez schůlt ain gůtev̊ fruht von im kumen, vnd sprachen zu im, er schůlt ain fravn nehmen. Wann stůrb er on erben, so besesz ainer sein reich, dem ez nie saur wer worden."(HL I, S. 358,24-358,28)*

Es wird hier also an einen Herrscher und nicht an einen Heiligen appelliert. Oswald soll sich darum kümmern, dass er eine Frau bekommt und mit dieser einen Erben zeugt. Dies würde nicht gefordert werden, wenn Oswald kein König wäre.

Schließlich tritt ein Weissager[111] auf, der Oswald dasselbe sagt und auch weiß, welche Frau für ihn in Frage kommt (HL I, S. 358,29-359,5). Dieser Vorschlag erscheint etwas eigenartig, denn der Mann kommt im Auftrag Gottes zu ihm und es stellt sich die Frage, warum Gott ihm rät eine Frau

[110] Vgl. Cole 1969, S. 65.
[111] Der Weissager ist hier als sogenannter Nenner zu bezeichnen. (Vgl. hierzu: Schmid-Cadalbert 1985, S.85.).

zu nehmen, obwohl er doch ein Heiliger ist, für den es besser wäre, lediglich eine spirituell-geistige Ehegemeinschaft einzugehen.

Gelöst wird dieses Problem dadurch, dass es vordergründig darum geht, diese Frau zu christianisieren. Von einem Erben wird vom Weissager nichts weiteres mehr erzählt.

Der Weissager weist Oswald aber auch auf das Problem hin, dass König Gaudon, der Vater der Jungfrau, um die Oswald werben soll, schwor, dass er sie niemals einem Mann geben wird.[112] Oswald weiß nicht, was er machen soll und der Weissager rät ihm, den Raben, welcher auf seinem Hof lebt, als Boten zu schicken und diesen um die Jungfrau werben zu lassen. Der Rabe kommt nicht von selbst zu Oswald, sondern wird wiederum von Gottes Hand zu ihm geschickt. Somit nimmt nun der Rabe zum zweiten Mal die Funktion eines Retters ein. Nun setzt der erste Bekehrungsversuch Oswalds ein, denn er schreibt in einem Brief die *zwölf Stücke des christlichen Glaubens*[113]. Diesen Brief soll die junge Königin erhalten, er legt einen goldenen Ring bei und schnürt beides unter das Gefieder des Raben. Zudem hat der Vogel der Jungfrau folgende Botschaft zu überbringen:

> *„[…]daz er der iungen kůnigin sagt, daz er si lieber het dann kain iunkfravn oder kainen menschen auf ertreich."(HL I, S. 359,26-359,28)*

Damit appelliert er an sie, dass er nur für sie bestimmt und jegliche andere Bindung zu einer Frau für ihn ausgeschlossen sei. Die einzige Bedingung ist, dass sie seinen Glauben annimmt. In der Burg angelangt erzählt der Rabe dem König, dass er von Sankt Oswald aus England geschickt worden sei und dieser um die Hand seiner Tochter anhalte, denn das sei der Wille Gottes und der Jungfrau Maria. Daraufhin erzürnt der König und veranlasst die Tötung des Raben. Die Tochter rettet aber den Vogel, als sie den Grund erfährt, weshalb der Rabe hier ist. In diesem Augenblick überwältigt sie das Gefühl von Liebe zu Oswald. Als sie ihrem

[112] Das Stichwort ist hier: der zu überwindende Brautvater. (Vgl. hierzu: Schmid-Cadalbert 1985, S. 86.)
[113] Unter den zwölf Stücken des christlichen Glaubens wird das Glaubensbekenntnis verstanden.

Vater sagt, sie würde unglücklich werden, wenn sie den Raben nicht behalten darf, stimmt ihn das milde und er gibt nach. Sie nimmt den Raben zu sich und hört sich die Geschichte des Vogels an. Der Rabe gibt ihr den Brief und den Ring und sie liest das Glaubensbekenntnis (HL I, S. 359,29-360,21).

Infolgedessen beginnt das erste mit der Brautwerbung einhergehende Übergangsritual[114]:

> *„Vnd do si an dem prief gelasz, daz si do von selig wůrd hie vnd dort, daz si der zwelf stůk gelaupt dez heiligen glauben, do ward ir ir hertz als pald entzůnt von dem hailigen gaist, daz si dez gentzleichen glaubt". (HL I, S. 360,18-360,21)*

Es vollzieht sich hier ein Übergang zum christlichen Glauben, welchen sie jungfräulich empfängt.

Sie schreibt einen Brief zurück und legt dem Schreiben, ebenso wie Oswald, einen Ring bei. Der Rabe jedoch verliert den Ring und den Brief bei seinem Flug über das Meer und beide Utensilien werden von einem Fisch verschlungen. Zu seinem Glück trifft der Vogel auf einen Einsiedler. Dieser beginnt zu beten und Gott hört dies, entwendet dem Fisch den Ring und den Brief. Dieses Wunder vollzieht sich durch das Gottvertrauen. Der Rabe kommt zurück zu Oswald und klärt den König über jene Handlungen auf, die in weiterer Folge auszuführen sind (HL I, S. 360,21-360-361,18).

An dieser Stelle setzt die gefährliche Brautwerbung Oswalds ein, die mit der erfolgreichen Brautentführung endet.[115] Die Rettung der Braut gelingt jedoch nicht aufgrund von Oswalds Unterstützung, sondern durch ihren Glauben zu Jesus Christus und seiner Mutter. Um aus der Burg flüchten zu können betet sie zu Maria:

---

[114]Vgl. Kiening, Christian: Heilige Brautwerbung. Überlegungen zum ‚Wiener Oswald'. In: Vollmann-Profe, Gisela; Dietl, Cora u. Gerok-Reiter, Annette [Hg.]: Impulse und Resonanzen. Tübinger mediävistische Beiträge zum 80. Geburtstag von Walter Haug. Tübingen 2007, S. 89.

[115] Vgl. Schmid-Cadalbert 1985, S. 88.

„Do růft di iung kůnigin vnder fravn an und sprach: ‚Maria, himlischev kůnigin, hilf mir, daz ich ain gůte kristenin wird vnd daz ich zů sant Oswalt kum'."(HL I, S. 363,3-363,5)

Hierbei handelt es sich um einen weiteren Beleg für ein durch starken Glauben bewirktes Wunder.

Nach der erfolgreichen Flucht aus der Burg begibt sich die Prinzessin zu Oswald und setzt diesem eine Krone auf. Dies deutet darauf hin, dass sie jetzt endgültig zu ihm gehört. Der Ring als Zeichen der Treue und Zusammengehörigkeit wird im Text völlig außer Acht gelassen, denn aus keiner Passage wird ersichtlich, dass sie sich den Ring an den Finger steckt. Oswald, seine Frau und sein Volk brechen nach der Treuebekundung der Frau nach England auf. Hierbei tritt ein weiteres Merkmal der gefährlichen Brautwerbung hinzu, nämlich das des Rückentführungskampfes[116]: Gaudon nimmt Oswalds Verfolgung mit dem Ziel auf, ihn zu töten (HL I, S. 363,13-363-363,29).

Mit Gottes Hilfe erringt Oswald den Sieg über das ihm feindliche Heer. Oswald lässt Gaudon nur unter der Prämisse am Leben, dass letzterer sich taufen lässt. Das erscheint mir gewalttätig, denn Gaudon wird vor die Wahl christliche Taufe oder Tod gestellt. Nachdem Oswald dieselben Wunder, wie in den anderen Oswaldtexten geschehen ließ, resigniert Gaudon auch in diesem Text und lässt sich durch Oswalds Hand auf den Namen Simon taufen. Neben seiner Gattin sowie den Dienern wird auch Gaudons gesamtes Volk getauft. Gaudon/Simon nimmt hierbei die Rolle des Bekehrers als Vertreter Oswalds ein (HL I, S. 363,5-364,3).

Somit führt Gaudon/Simon Oswalds Bekehrungsgeschichte weiter – initiiert durch Oswald empfangen sämtliche Untertanen eines ehemals heidnischen Herrschers die christliche Taufe (HL I, S.363,34-364,4).

[116] Müller, Stephan: Das Ende der Werbung. Erzählkern, Erzählschemata und deren kulturelle Logik in Brautwerbungsgeschichten zwischen Herrschaft und Heiligkeit. In: Hammer, Andreas u. Seidl, Stephanie: Helden und Heilige. Kulturelle und literarische Integrationsfiguren des europäischen Mittelalters. Heidelberg 2011, S. 182.

Indes feiern Oswald und die Prinzessin Hochzeit, wobei sie zölibatär leben und ihre Zeit mit Gebeten und Gotteslob verbringen. Zu einem Ehevollzug kommt es folglich auch hier nicht und somit kann Oswald kein Erbe geboren werden (HL I, S. 364,4-364,7). Allerdings tritt das Motiv des ideellen Erben auf – Gaudon/Simon verbreitet, veranlasst durch Oswald, den christlichen Glauben.

Hinsichtlich der vorherig besprochenen Oswald-Legenden divergiert das Ende dieser Fassung von den anderen, da Oswald als Märtyrer stirbt (HL I, S. 365,3-365,24). Unbekannt bleibt das weitere Schicksal seiner Ehefrau. Anders als beispielsweise in der Alexius-Legende[117] findet keine auf spiritueller Ebene zu verortende Verbindung des Ehepaares nach dem Tod des einen Gatten statt.

In dieser Oswald-Fassung steht eindeutig die Bekehrungs- und Heiligengeschichte im Vordergrund. Die Keuschheit nimmt kaum eine Rolle ein, denn im Unterschied zu den anderen hier skizzierten Fassungen wird kein Gelübde abgelegt. Zwar wird Oswald dazu geraten, sich hinsichtlich der Fortsetzung seiner Herrscherdynastie zu vermählen, aber schon die erste Begegnung mit dem Weissager verrät, dass das Bekehrungsmotiv die zentrale Handlungsrolle dieser Oswald-Fassung einnimmt.

Eine Oswald-Legende, die sich nicht nur im Wortlaut, sondern auch auf inhaltlicher Ebene von den anderen Fassungen unterscheidet, ist die „Ostschwäbische Prosabearbeitung des 15. Jahrhunderts" und auf diese werde ich im Folgenden näher eingehen.

[117] In der Alexius-Legende vereint sich das Paar im Grab (HL I, S. 256,4-256,7).

3.1.5. Die ostschwäbische Prosabearbeitung des 15. Jahrhunderts

Schon zu Beginn fällt auf, dass Oswald bei der ersten Erwähnung nicht bei seinem Namen genannt, sondern bloß als König bezeichnet wird:

> *„In Engeland was gǫ̊sessenn ain gar mechtiger king an land vnd lütten: der selbig her wz der aller miltest man, ken vnd gedürstig an manhait, der vff dem kraiß des ertrichs nicht funden mǫ̊cht worden sein. der selb her vnd der edel king wz genant Oswald[…] (OPb, S. 194,1-194,5)*

Außerdem beabsichtigt er bereits an früherer Stelle, eine ihm ebenbürtige Frau zu ehelichen und Nachkommen zu zeugen. Ein Keuschheitsanspruch wie in den anderen Fassungen besteht hier nicht. Der Wunsch nach einem Erben steht hier eindeutig im Vordergrund, da Oswald seine Privilegien weitergeben möchte:

> *„jch bin on vatter, můter, brieder auch swestern, vnd ob jch nun also vom tod begriffen wurd vnd sturbe, so hette mein reich nit erbenn, vnd bedeicht mich gůtt sein, jch vermechelte mich mit ainer hochgebornen vnd adelichen jugend mit der jch nāch mentschlicher ordnung kind gewonne die dan disem meinem reich jnn erbschaft zů gǫ̊aignet wurden (OPb, S. 195,10-195,17)".*

Zwar hegt er den Wunsch nach einer *junckfrow (OPb, S.195,19)*, aber es muss möglich sein, Erben mit ihr zu zeugen, damit er seine königliche Pflicht, die Dynastie weiterzuführen, aufrecht erhalten kann. Eine Josephsehe wird hier also ausgeschlossen, da er *nāch mentschlicher Ordnung(OPb, S. 195,15-195,16)* ein Kind mit der zukünftigen Frau zeugen möchte. Auch im weiteren Handlungsverlauf steht der Wunsch nach einem Erben im Vordergrund,[118] woraus sich schließen lässt, dass dies den wesentlichen Grund für die Brautwerbungsfahrt darstellt.

König Oswald wird Sanct Oswald genannt, kurz bevor er Gott um Hilfe bei der Zeugung von Nachkommen bittet:

[118] Oswald betont immer wieder die Wichtigkeit eines Erbens. Siehe hierzu: OPb, S. 195,13; 195,33; 196,6 u. 196,28.

> *„[…]Sant Oswalt etwz betriept ward vnd batt gott den almechtigen jme hilfflich sein, domit er erben bekeme, vnd sas also jnn manigem herten gedanck."* (OPb, S. 196,26-196,29)

Hernach erfährt Oswald durch einen kundigen Nenner von einer ihm an Adel ebenbürtigen Braut, welche jedoch als Tochter eines heidnischen Königs schwer zu erlangen ist.[119] Im Gegensatz zu den anderen Oswald-Texten spielt die Religionsverbreitung in diesem Text kaum eine Rolle. Der Nenner berichtet Oswald nur, dass die Heidin gerne den christlichen Glauben annehmen würde. Auch ist die Motivation für die Brautwerbungsfahrt eine andere: Im vorliegenden Text besteht Oswalds Ziel nun tatsächlich darin, eine Frau zu ehelichen und dem herrscherlichen Prokreationsanspruch nachzukommen und Erben zu zeugen. Das Brautwerbungsschema wird somit vollständig durchgeführt.[120]

Der weitere Handlungsverlauf gleicht jenem der anderen Oswald-Fassungen. Der Rabe wird wieder als Bote übers Meer geschickt, kommt zur Burg des Königs und wirbt für Oswald um die Königin. Er überbringt ihr den Ring und den Brief im Auftrag Oswalds. Die Heidin steckt sich den Ring an ihren Finger und sagt:

> *„o getruwer bott, wollte gott, dz jch jm vnderthon solt wesen vnd cristlichen glauben mit jm halten biß an mein ende!"(OPb , S. 201,33-201,35)*.

Sie gibt dem Raben wieder genaue Information, was Oswald zu tun hat, damit sie zu ihm kann und schickt den Raben wieder zurück nach England. Als Oswald davon erfährt, erzählt er seiner Gefolgschaft von dem Plan und die Brautwerbungsfahrt setzt ein. Oswald gelingt auch in dieser Textfassung die Entführung der Prinzessin, ebenso findet jedoch ein

---

[119] Oswalds Brautwerbung ist eine schemagebundene. Als erstes ist zu sagen, dass es sich bei der schemagebundenen Werbung um eine Ereigniskette handelt, die die Beziehungen zwischen drei Polen verändert. Diese drei Pole sind: der Werber, der Brautvater und die Braut. Die Beziehung vom Werber zum Brautvater, wird als öffentlicher Bereich der schemagebundenen Werbung bezeichnet und die Beziehung des Werbers zur Braut als privater Bereich. Diese Werbung widersetzt sich dem Willen des Brautvaters. Das heißt der Brautvater muss zuerst überwunden werden, damit der Werber zu seinem Ziel (der Braut) gelangt. Der Werber muss die Braut in seinem privaten Bereich gewinnen, um die Ehe zu sichern und wenn sie Heidin ist, diese taufen lassen. Im öffentlichen Bereich muss der Brautvater bezwungen werden. Falls er Heide ist wird er getauft und wenn der Fall eintritt, dass er sich nicht zum Christentum bekennen will, wird er getötet. (Vgl. Schmid-Cadalbert 1985, S. 63.).

[120] Vgl. Schmid-Cadalbert 1985, S. 63.

Rückverfolgungskampf[121] statt. Der Brautvater wird schlussendlich zum christlichen Glauben bekehrt und kann dadurch überwunden werden.

Was die ostschwäbische von den anderen Oswald-Fassungen unterscheidet ist die Tatsache, dass Oswald kein Keuschheitsgelübde ablegt und Gott dieses von ihm auch nicht verlangt. Im Gegenteil, er vollzieht mit seiner Frau die Ehe und ihm wird ein Erbe geschenkt. Es wurde eine Harmonisierung versucht, sodass Oswald dem Herrschaftsanspruch gerecht werden und die Brautwerbung zu Ende führen kann.[122]

Zwar kann man Oswald als Heiligen bezeichnen, da er durch Gott Wunder wirken lässt und erfolgreich den christlichen Glauben verbreitet, jedoch passt das Ende nicht zu einer Heiligengeschichte, denn aufgrund der anderen Fassungen könnte man davon ausgehen, dass das Paar sich für eine Josephsehe entscheidet und im Laufe der Zeit in den Himmel aufsteigt. Um einen typischen Ausgang einer Heiligenlegende handelt es sich hierbei auch nicht, da keine Bitte um Fürsprache erfolgt. Ich bin jedoch der Auffassung, dass mit dem Ende der ostschwäbischen Oswald-Legende die Brautwerbungserzählung vollständig abgeschlossen wird: Oswald hat sein ursprüngliches Ziel, die Sicherung der Herrschaftsfolge, erreicht.[123]

An dieser Stelle möchte ich die Brautwerbung in der ostschwäbischen Oswald-Fassung anhand der von Schmid-Cadalbert definierten Handlungsfixpunkte nachskizzieren:

Der Ausgangspunkt in der ostschwäbischen Oswald-Legende ist folgender: Der Herrscher möchte eine Frau, mit der er seinen Nachfolger zeugen kann (OPb, S. 195,10-195,21). Infolgedessen lässt Oswald hierzu seine Diener zusammenrufen und hofft darauf, dass diese ihm eine ebenbürtige Frau nennen können, die er ehelichen kann (OPb, S. 195,22-196,8). Dies

[121] Müller 2011, S. 182
[122] Vgl. Müller 2011, S.186.
[123] Vgl. Ebd, S. 184.

erweist sich bei Schmid-Cadalbert als erster Handlungsfixpunkt einer Brautwerbung und wird als Ratszene[124] bezeichnet. Als nächstes stellt sich die Frage des Boten[125]. Dazu wird ein Kundiger eingeführt, der eine für Oswald ebenbürtige Braut kennt und diesen darauf verweist, dass auf seinem Hof ein sprechender Rabe lebt, der die Rolle des Boten übernimmt (OPb, S. 196,30-198,12). Der Rabe fliegt über den Zwischenraum[126], das Meer, und überbringt der Königstochter die Werbung (OPb, S. 199,12-200,5). Folglich kommt es zur Kemenatenszene[127], die in der Oswald-Legende nicht von Oswald, sondern vom Boten übernommen wird (OPb, S.201,19-202,20). Dieser fliegt zurück zu Oswald und überbringt ihm die Botschaft, die Informationen enthält, wie er die Braut entführen kann. Die Dienstleute helfen Oswald[128] bei diesem Vorhaben und brechen zur Fahrt über den Zwischenraum in den Herrschaftsbereich des heidnischen Königs[129] auf (OPb, S. 203,29-206,1). Durch eine List wird der Brautvater von der Burg weggelockt, die Braut kann daraufhin aus der Burg flüchten und Oswald geht ihr entgegen (OPb, S. 208,29-209,5).[130] Anschließend findet die Brautentführung[131] statt (OPb, S. 209,5-209,14). Der Brautvater reist voller Zorn dem Werber, seiner Tochter und dem Heer nach und es kommt zu einem Rückentführungskampf[132] (OPb, S. 209,15-211,8). Nach Oswalds Sieg über die Heiden kehrt er mit seiner Braut, dem Brautvater und seinem Heer zurück nach England (OPb, S. 211,8-211,10).[133] Abschließend wird auf Oswalds Hof Hochzeit[134] gefeiert und die Eheschließung, zum Zwecke der Herrschaftssicherung vollzogen (OPb, S. 211,25-212,30). Diese bildet den Schlusspunkt eines vollständig durchgeführten Brautwerbungsschemas.

---

[124] Schmid-Cadalbert 1985, S.88.
[125] Botenbestimmung. (Vgl. Ebd.).
[126] Dieser Zwischenraum steht zwischen der Residenz des Werbers und des Brautvaters. (Vgl Müller 2011, S.182.).
[127] Vgl. Schmid-Cadalbert 1985, S. 88.
[128] Hilfsverpflichtung der Dienstleute. (Schmid-Cadalbert 1985, S. 88.).
[129] Landung am heimlichen Ort. (Ebd.).
[130] Der Gang des Werbers zur Residenz des Brautvaters. (Ebd.).
[131] Ebd.
[132] Kampf zwischen Werber und Brautvater. (Ebd.).
[133] Heimführung der Braut. (Ebd.).
[134] Ebd.

Was ich allerdings nicht behaupten würde, ist, dass Oswald aufgrund der Ehe mit seiner Frau in Unkeuschheit lebt, denn ein keusches Leben schließt die Zeugung eines Erben nicht zwingend aus. Dies lässt sich anhand der Argumente des Thomas von Aquin, einem der bedeutendsten Theologen des Mittelalters, erläutern.

3.1.6. Exkurs: Thomas von Aquin

Thomas von Aquin sieht die Fortpflanzung als Teil des göttlichen Schöpfungsplans an. Nichtsdestotrotz spielt die Vernunft, die damit einhergeht, eine ebenso zentrale Rolle, da diese laut Aquin den einzigen Unterschied zu triebgesteuerten Tieren bildet.[135] Die Sexualität gehört somit zum Leben dazu, sie ist Teil des Schöpfungsplans und daher gottgewollt. Am wichtigsten erscheint bei dieser Auffassung des Thomas von Aquin, sich von sinnlichen Begierden freizumachen und stets mit Vernunft zu handeln.[136] Die Jungfräulichkeit ist für ihn ein wichtiger Bestandteil eines kontemplativen Lebens und sie ermöglicht es, sich auf die göttliche Welt einzulassen. Konträr dazu steht allerdings das eheliche Lebensmodell, denn es dient der Vermehrung und ist somit unabdingbar für den Fortbestand des Menschengeschlechts. Aus Thomas´ Theorie geht auch eindeutig hervor, dass die Jungfräulichkeit sich nicht ausschließlich auf das Vorhandensein des Hymens beschränkt, sondern vielmehr mit einer inneren Haltung verbunden ist.[137]

Seiner Meinung nach ist es möglich, dass, wenn eine Jungfrau geschändet wird, diese vor Gott immer noch jungfräulich ist. Selbst wenn sie dabei so etwas wie Lust empfinden würde, besteht die Jungfräulichkeit weiterhin, solange ihre Vernunft nicht an diesem Lustempfinden beteiligt war. Nur beabsichtigtes Lustempfinden ohne nachfolgende Buße bedingt den

[135] Vgl. Cole 1969, S. 62 f.
[136] Thomas von Aquino 1985. q.155 ar.1.
[137] Vgl. Ebd, q. 152 ar 2.

Verlust der Virginität.[138] Daraus wird ersichtlich, dass die Virginität nicht rein auf die physische Ebene reduziert werden kann.

Weiters ist Thomas von Aquin der Ansicht, dass die Ehe etwas ganz Natürliches ist und folgende Kriterien aufweist: *„Zeugung von Kindern, Förderung des Familienlebens und Empfang der sakramentalen Gnade."*[139]

Das bedeutet für die „Ostschwäbische Prosabearbeitung des 15. Jahrhunderts", dass Oswald zwar mit seiner Frau ein Kind zeugte, man dem Paar aber die Keuschheit nicht generell absprechen kann. Die beiden handelten nach dem göttlichen Schöpfungsplan und trugen zur Vermehrung der Menschheit bei. Wenn man davon ausgeht, dass das Paar eine christliche Lebensweise verfolgte, vollzogen sie den Beischlaf in Hinblick auf die Zeugung eines Kindes und nicht, weil sie sich von der Sinnlichkeit leiten ließen, denn sie lebten schließlich *„jnn dem willen des almechtigen gottes biß ann jr end." (OPb, S. 212,30-212,31)*

Unter anderem bezieht Thomas von Aquin die Keuschheit auf die Freuden des Sexualaktes[140], sodass ein Sexualleben im ehelichen Rahmen nicht automatisch ausgeschlossen ist. Als Bedingungen nennt der Theologe die Wahrung der Vernunft und die Zeugung eines Erben. Letzteres ist bei König Oswald in der ostschwäbischen Version der Fall, denn er wünscht sich von Beginn an einen Erben und da Sexualität in der Ehe nicht unbedingt als Sünde gilt, begeht Oswald hier auch keine. Die Sexualität in der Ehe kann jedoch als beides angesehen werden, als sündhaft oder als tugendhaft. Tugendhaft ist sie dann, wenn das Paar die Zeugung eines Kindes wünscht, was Thomas von Aquin als religiöse Tugend bezeichnet. Auch ist die Sexualität in der Ehe dadurch gerechtfertigt, um dem Partner die gebührende Schuld zu erweisen Letzteres bezeichnet er als die Tugend der Gerechtigkeit. Mit dieser Tugend versuchte Thomas von Aquin, die Ehe als ein Heilmittel gegen die Sünde anzusehen. Hierbei geht es darum, dass eine Frau einem Mann die gebührende Schuld erweisen muss, wenn

[138] Vgl. Thomas von Aquino 1985, q. 152 ar. 1.
[139] Vgl. Cole 1969, S. 68.
[140] Vgl. Thomas von Aquino 1985, q. 154 ar . 3.

seine Begierden ihn zu übermannen drohen, denn es besteht sonst die Gefahr des Ehebruchs. Aber auch der Mann muss diese Schuld der Frau erweisen, wenn er feststellt, dass sie der Liebe bedürftig ist. Lediglich wenn die Lust der Anstoß der Sexualität ist, ist auch der eheliche Beischlaf als sündig zu bezeichnen.[141]

Da Oswald und seine Frau unbedingt einen Erben erhalten wollten, handelten die beiden nach der religiösen Tugend, denn der Ehevollzug zielte bei ihnen auf die feudale Reproduktion ab. Diese Ansicht ist in dieser Legende durchaus passend, weil sie weder wie eine typische Heiligengeschichte endet, noch wie eine Legende, sondern das Ziel einer Brautwerbungserzählung hiermit erreicht wurde. Anders als in den anderen Oswald-Legenden, die einen typisch legendenhaften Ausgang haben und ebenso eine Heiligengeschichte zu Ende erzählt wird.

Wir haben es hier zwar nicht mit einer Josephsehe zu tun, aber wie vorhin erwähnt, kann man nicht behaupten, dass diese Art des Zusammenseins als unkeusch bezeichnet werden kann. Das heißt, dass die Keuschheit eben nicht nur auf die Sexualität beschränkt werden kann, sondern weiter gedacht werden muss und zwar als innere Keuschheit und die damit verbundene Reinheit des Herzens. Nur weil man Verkehr hatte, bedeutet das nicht, dass man die Jungfräulichkeit verliert. Aber darauf soll in der Elisabeth-Legende genauer eingegangen werden, denn sie ist unter den hier behandelten Texten derjenige, der den keuschen Jungfrauen-, Ehe- und Witwenstand vertritt und in jeden dieser Stände die Keuschheit aufrecht erhält.

[141] Eine Todsünde ist der Beischlaf dann, wenn er außerehelich stattfindet. Innerhalb der Ehe ist der Beischlaf nur sündig, wenn er aufgrund der Fleischeslust vollzogen wird. Durch die Buße kann einem die Sünde allerdings wieder vergeben werden. (Vgl. Thomas von Aquino 1985, q. 154 ar. 3.).

3.2. Die Alexius-Legende

3.2.1. Alexius von Edessa – Kurzbiographie

Alexius wurde in Rom geboren und starb um 430 in Edessa oder am 17. Juli 417 in Rom. Eine exaktere Datierung ist in der Forschung nicht möglich. Nach einer Vita aus dem 6. Jahrhundert[142] ist Alexius am Tag seiner Hochzeit nach Edessa geflüchtet, wo er bis zu seinem Tod ein Leben in Armut geführt haben soll. Erst in der später entstandenen Alexius-Legende wird erzählt, dass er wieder in sein Elternhaus zurückkehrt, nachdem er fortgegangen ist. Nach dieser Legende lebte er bis an sein Lebensende als Bettler unter der Treppe seines Elternhauses.[143] Ebenso wurden seine Reliquien an vielen Orten verehrt. Dargestellt wird er als Asket mit einem langen Bart, als Bettler unter der Treppe oder mit dem Papst an seinem Totenbett.[144]

3.2.2. Die Alexius-Legende aus „Der Heiligen Leben"

Ihren Ursprung hat die Legende in Syrien und sie gelangte ab dem 10. Jahrhundert nach Mitteleuropa. Hier gehörte sie im hohen sowie im späten Mittelalter zu den beliebtesten Legenden.[145] Erwähnt sei, dass die Alexius-Legende mit zwei unterschiedlichen Handlungszweigen überliefert ist. Während einer als bräutlich bekannt ist, wird der andere als päpstlich bezeichnet. Vom bräutlichen Zweig spricht man dann, wenn Alexius seinen Lebensbericht seiner Frau überlässt; wohingegen der Papst seine Vita skizziert, ist vom päpstlichen Zweig die Rede.[146] Der Alexius in der Legendensammlung *Der Heiligen Leben* entstammt der bräutlichen

[142] Vgl. Schauber, Vera u. Schindler, Hanns Michael: Bilderlexikon der Heiligen, Seeligen und Namenspatrone. Augsburg 1999, S. 22.
[143] Vgl. Ebd.
[144] Vgl. Ebd, S. 22 f.
[145] Ruh, Kurt; Keil, Gundolf u. Schröder, Werner: Die deutsche Literatur des Mittelalters – Verfasserlexikon. Band I. 2. Auflage. Berlin und New York 1983, S. 226 f.
[146] Vgl. Ebd.

Überlieferung, denn hier überlässt er den Brief, welchen er kurz vor seinem Tod verfasste, seiner Frau:

> *„Da grayf Eufemianus zu dem brief vnd wolt in genomen haben. Da wolt er im in niht lazzen. Da naiget sich der pabst andehticlichen vnd demůticlichen gegen sant Alexio. Da wolt er im den prief auch niht lazzen. Darnach kam sein gemahel vnd graif auch nach dem priefe. Den liez er ir zehant."(HL I, S. 254,31)*

Die Alexius-Legende hebt sich schon von Beginn an von der Oswaldtradition ab, denn anders als in den Oswald-Legenden erfolgt zunächst ein chronistischer Herrscherüberblick. Zuerst wird der Vater des Alexius namens Eufemian mit der Hervorhebung vorgestellt, dass dieser aus einem fürstlichem Geschlecht stammt und ein vorbildlicher Diener Gottes ist, der sich aufopfernd um die Armen kümmert. Eufemian wird vom Kaiser geraten, eine Frau zu nehmen. Dieser Ratschlag bleibt aber unbegründet und es werden keine Bedingungen an ihn gestellt, wer und wie diese Frau sein soll. Er fügt sich widerspruchslos dem Rat des Kaisers und erwählt eine Tochter eines Fürsten, die den Namen Aglaes trägt. Im Gegensatz zur Oswald-Legende verlaufen Ratsszene und Nennung der Braut unkompliziert. Der adlige und gütige Eufemian wünscht, seine Herrschaft weiterzuvererben und seine Privilegien weiterzugeben. Aus diesem Grunde nimmt er sich eine Frau, welche ihm ebenbürtig, gläubig und fromm ist (HL I, S. 250,16-250,26). Alle Voraussetzungen, derer es zur erfolgreichen Prokration bedarf, sind gegeben.

Allerdings gelingt es dem Ehepaar für lange Zeit nicht, einen Erben zu zeugen. Das ist deshalb problematisch, weil die Ehe sonst nicht ihren Zweck erfüllt hätte[147]. Aufgrund dessen wenden sie sich an Gott:

> *„Do paten sie got v̊mb ainen erben tag vnd naht mit peten, mit wachen vnd gaben vil almůsen. Da gewertet sie got von seiner gůte vnd sach ir begirde vnd ir gepet an vnd gab in daz kint Alexius. Dez wurden sie gar fro vnd danckten got seiner gnaden. Da tauffet der pabst daz kint selber vnd wart sein tot."(HL I, 251,1-251,5)*

[147] Vgl. Cole 1969, S. 60 f.

Man kann also behaupten, dass Alexius als Geschenk Gottes gilt und die Heiligkeit somit in sich birgt. Mit anderen Worten, Alexius´ Eltern wünschen sich aufgrund ihrer herrscherlichen und ehelichen Fortpflanzungspflicht ein Kind, doch erst durch ihren Glauben und die Gebete an Gott wird dies möglich.[148]

Alexius kommt im Alter von sieben Jahren in die Schule. Er ist stets fleißig, fromm und glaubt an Gott. Erst im Alter von zwölf Jahren kommt er auf den Hof des Kaisers, an dem er Gehorsam und ritterliche Tugenden erlernen soll. Als er sein zwanzigstes Lebensjahr erreicht, wird er mit einer Frau verlobt, welche aus dem Kaisergeschlecht entstammt und ein Leben in Keuschheit führt (HL I, S. 251,6-251,12). An dieser Stelle wird Alexius zum ersten Mal als *„sant Alexius"(HL I, S. 251,10)* bezeichnet.

Wir haben es hier mit einer Verbindung des Herrschergeschlechts zu tun, das nicht darauf ausgelegt ist, die dynastische Ordnung fortzusetzen.[149] Der Ehevollzug bleibt aus und dies nicht nur, weil Sabina, die Verlobte des Alexius, das Keuschheitsgelübde ablegte, sondern weil Alexius dasselbe tat. Wie in dieser Arbeit bereits beschrieben, ist es nicht selbstverständlich, dass, wenn eine Frau in Keuschheit leben möchte, der Mann diesem Wunsch nachkommen muss, denn die Ehefrau ist verpflichtet, den Wünschen ihres Gatten nachzukommen. In diesem Punkt sind sich Alexius und Sabina einig, dass sie beide ein Leben in Keuschheit führen möchten und ihrer herrschaftlichten Pflicht, für die dynastische Nachfolge zu sorgen, nicht nachkommen werden.

Bis zur Hochzeitsnacht deutet alles darauf hin, dass sich Alexius und Sabina fortpflanzen wollen. Genau dort bricht Alexius mit der Herrschaftsnorm, denn es vollzieht sich seine *conversio*.[150] Er fühlt sich dazu berufen, ein Leben als Heiliger zu führen, der nicht mehr auf materielle Güter angewiesen ist, sondern die Loslösung davon erfährt.

[148] Vgl. Strohschneider, Peter: Geltungsgeschichten. Über die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen. Köln 2002, S. 130.
[149] Vgl. Müller 2007, S. 121.
[150] Vgl. Ebd.

Durch die Entscheidung, die Ehe nicht zu vollziehen, bricht das Paar mit den sozialen Regeln.

Da sich die beiden in der Hochzeitsnacht dazu entscheiden, eine Josephsehe zu führen, kann man davon ausgehen, dass beide schon seit Beginn an füreinander bestimmt sind:

> *„Vnd da sant Alexius vnd sein gemahl Sabina dez nahtes an daz pette kamen, da saget sant Alexius der lieben iunckfrawen, er het sein keusche got gelobt. Dez wart die iunckfraw gar fro vnd dancket got seiner gnaden."(HL I, S. 251,13-251,16)*

Ab diesem Zeitpunkt lebt Alexius in Askese und er weist Sabina darauf hin, dass sie beide nun in Keuschheit leben sollen, genau wie sie es Gott gelobt hatten:

> *„Dar nach gab sant Alexius seiner gemahel ain kosper vingerlein vnd den senckel ab seiner gůrtel und sprach: ‚Liebe gemahel, sieh, wie schǒn die kerczen lieht vor vns prinnen, so sein sie doch gar schier erloschen. Also ist der irdischen freude auch. Wie schǒn vnd wie iunck vnd wie reich vnd wie edel vnd wie starck vnd wie gewaltig wir sein, so nimet ez doch schier ain ende vnd ist allez zergencleichen. Do von schůllen wir paide trahten nach den ewigen freuden, die zu himel ist, die got den gibt, die in minnen vnd loben vnd in liep haben vor allen dingen, wann die freude kan kain zunge vol sagen. Da von schůllen wir got ansehen vnd vnser sel vnd schůllen keuschleichen und raincleicen vnd gǒtlichen leben, alz wir paide got gelobt haben'."*
> *(HL I, S. 251,16-251,27)*

Daraufhin löst das Motiv der Weltabkehr des Heiligen jenes der Brautwerbung ab. Alexius lässt seine Frau, seine Familie sowie seinen ganzen Besitz zurück und geht nach Edessa, um dort ein Leben als Bettler in völliger Armut zu führen. Zuvor scheint Alexius in einem Konflikt zu stehen, denn einerseits gehört er der feudalen Herrschaft an, die eben auf die Prokreation angelegt ist, andererseits erkennt er seine Berufung zum Heiligen. Dieser Konflikt wird in der Hochzeitsnacht gelöst, indem er nach Edessa flieht.[151]

[151] Vgl. Strohschneider 2002, S. 131.

Seine Eltern schicken Boten aus, um den verlorenen Sohn zu finden, doch keiner kann ihn erkennen. Beim Einzigen, welchem dies gelingt, handelt es sich um Gott und das zeigt sich vor allem durch die Wunder, die geschehen, um auf Alexius aufmerksam zu machen. Beispielweise verlangt die heilige Maria von einem Mesner, dass er ihren Diener *(Alexius)* in eine Kirche einlassen soll. Daraufhin läuten die Glocken der Kirche von selbst und der Messner erkennt Alexius als Heiligen. Anschließend flüchtet Alexius auch von dort und gelangt, bedingt durch einen Sturm, in sein Elternhaus zurück. Selbst dort wird er nicht wiedererkannt und Alexius lebt als Fremder in der eigenen Familie. Er erhält einen Platz unter einer Treppe. Alexius führt an diesem Ort ein Leben in Demut und stirbt schließlich in seinem Elternhaus, aber er hinterlässt einen Brief, in welchem er über seine wahre Identität berichtet. Diesen kann ihm nur seine Frau aus den Händen nehmen. Er bittet darin Vater und Mutter, dass sie seinen Erbteil im Namen Gottes verschenken. Zum Zeitpunkt seines Todes läuten die Glocken Roms erneut von selbst. Der Papst, der Kaiser sowie die Fürsten machen sich auf den Weg zum verstorbenen Alexius. Der Papst trägt ihn daraufhin in die Kirche und alle Menschen, die den Leichnam berühren, werden wieder gesund. Nach dem Tod des Alexius verbringt seine Gemahlin ihr Leben weiterhin in Keuschheit und führt auf diese Weise den Willen ihres Gatten fort. Es scheint, als würde sich Alexius´ *conversio*[152] jetzt auch bei ihr vollziehen: Sie gibt ihren ganzen Besitz auf und tut viele gute Dinge[153] (HL I, S. 251,34-255,31).

34 Jahre später stirbt auch sie, nachdem sie den Wunsch geäußert hat, neben ihrem Mann bestattet zu werden. Als das Grab des Alexius´ geöffnet wird, strahlt ein Licht vom Himmel und Engelsgesang ertönt (HL I, S. 256,2-256,4). Alle Anwesenden können beobachten, wie Alexius von seiner Ruhestatt beiseite rückt, seiner Frau Platz macht und mit der Hand

[152] Vgl. Müller 2007, S. 121.
[153] Zum Beispiel mit Fasten und Beten (HL I, S.255,29-255,30).

deutet, dass man sie neben ihn legen möge. Er streckt seinen Arm von sich und umarmt sie (HL I, S. 255,31-256,8).

In dieser Szene wird anschaulich dargestellt, dass Alexius und Sabina eine Josephsehe führten, aber räumlich eine Zeit lang getrennt lebten. So hatten sie die Möglichkeit, ein Leben ganz nach dem christlichen Virginitätsideal zu führen. Durch die räumliche Distanz konnten sie nicht dazu verführt werden, möglicherweise doch die Ehe zu vollziehen. Jedoch erscheint mir verwunderlich, dass Alexius, als er in seinem Elternhaus unter der Treppe wohnte, nicht von seiner Gattin erkannt wurde, obwohl sie miteinander verheiratet waren und einander deshalb von Angesicht kannten. Trotz alledem blieben die beiden in einer geistig-spirituellen Ehegemeinschaft miteinander verbunden und gehörten zusammen. Diese Tatsache wird vor allem am Schluss der Legende ersichtlich:

> *„Vnd da man daz grab auf tete vnd sie dar ein wolt legen, da geschahen gar vil groszer zaichen, vnd gienk ain gůter sůszer smak von ir, vnd kom ain grosz lieht von hymmel, daz schain als lieht als nevn sunnen schein. Do ward ain grosz gedrenge vmb das grab, vnd hort daz volk die engel sůszekleichen singen. Vnd sahen auch, daz sant Alexius an ain ort rukte vnd seiner gemahel ein stat macht, vnd winkt mit der hant, daz man sie dar legte, vnd rekte seinen toten arm von ime vnd vienk sein gemaheln dar an.“ (HL I, S. 255,35-256,7)*

Zusammenfassend kann man sagen, dass Alexius ein Leben als Imitator Christi führt.[154] Er wird als Herrscher, aber ebenso als Heiliger geboren, da er ein Geschenk Gottes an seine adligen Eltern war. Bis zu seiner Verlobung lebt er als Herrscher und gedenkt, seiner Prokreationspflicht nachzukommen. Erst in der Hochzeitsnacht entschließt er sich, mit seiner Frau eine Josephsehe zu führen. Er geht weg, lässt alles zurück und führt ein Bettlerleben, da er sich dazu berufen fühlt, als Heiliger zu leben. Da er in Edessa als ebensolcher erkannt wird, flieht er erneut. Im Hause seines Vaters wird er verspottet und gedemütigt, dennoch bleibt er Gott treu, lässt alles über sich ergehen und ist dankbar für das Leid, welches ihm geschieht:

[154] Vgl. Strohschneider 2002, S. 132.

„Da dienet sant Alexius got tag vnd naht mit grozzem ernst mit peten, mit vasten und mit wachen vnd laide vil frostes vnd hunger vnd durst vnd laid auch vil smachait vnd gespottes von den knehten. Die gůzzen ir hant wazzer auf in vnd teten im vil laid. Da dancket er got alle naht allez dez leidens, daz im den tag begegnet waz."(HL I, S. 253,11-253,16)

Hervorzuheben ist, dass Alexius nach dem Gelübde der Armut, der Keuschheit sowie des Gehorsams lebt und somit zu den Geweihten des Herrn gehört, denn ein beliebiger Mensch kann dieses Gelübde nicht ablegen, wenn Gott ihn nicht dazu beruft.[155] Besonders für das Gelübde der Armut und der Keuschheit ist eine Art Vollmacht Gottes vonnöten, um diesen Weg überhaupt gehen zu können. Nur dadurch vermag nämlich ein Mensch, die irdischen Gesetze zu durchbrechen und in einer Welt göttlicher Wunder zu leben. Jene Menschen, die diese Gnade empfangen haben, treten heraus aus der Welt und der gesellschaftlichen Ordnung.[156]

3.2.3. Relevante Unterschiede zur Oswald-Legende

Zwischen der Alexius- und der Oswald-Legende bestehen einige wesentliche Unterschiede. Zum einen entfällt in der Alexius-Legende das Brautwerbungsschema komplett, denn es handelt sich hierbei gänzlich um eine Heiligenlegende. Im Gegensatz zu Oswald, für den es von Beginn an sehr wohl um die Zeugung eines Erben geht[157], muss sich Alexius nicht entscheiden, ob er seinen Pflichten als Herrscher nachkommen möchte oder nicht. Auch wurde Alexius nicht dazu aufgefordert, wie dies bei Oswald der Fall war. Alexius wurde verlobt und bekam eine Frau an seine Seite, die ebenfalls die Keuschheit gelobte, als wäre sie genau für ihn bestimmt. Erst, als in der Oswald-Legende Fortpflanzung und somit Herrschaftssicherung nicht mehr als wichtigste Handlungsmotive fungieren, tritt die Bekehrungsgeschichte ein. In der Alexius-Legende

[155]Vgl. Riedinger, Paul: Von den Geweihten des Herrn. Die Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams. Eine evangelische Belehrung. Marburg an der Lahn 1959, S. 12.
[156] Ebd.
[157] Vgl. hierzu: MO, V. 45-50.

hingegen ist eine Bekehrung nicht vonnöten, da beide Ehepartner derselben Religion angehören.

Dadurch, dass Alexius eine Frau christlichen Glaubens heiratet, welche mit einer Josephsehe einverstanden ist, stellt sich auch die Frage nach der Prokreation nicht mehr. Ebenso wenig entsteht der Widerspruch zwischen dem christlichen Virginitätsideal und der feudalen Reproduktion. Er geht fort, um ein asketisches Leben zu führen und lässt seine Frau sowie seinen Besitz zurück. Ebenso könnte der Grund von Alexius´ Fortgang darin bestehen, dass er vor seinen Eltern und vor seinem Umfeld die Weigerung, sein Herrschergeschlecht nicht durch Reproduktion fortzusetzen, nicht rechtfertigen wollte oder konnte.

Ebenso wird Alexius nicht angeraten, in Keuschheit zu leben, wie es im *Münchner Oswald* der Fall ist, sondern er wünscht dieses Lebensmodell von sich aus und handelt somit als vorbildlicher Heiliger. Im Gegensatz zum *Münchner Oswald* lebt Alexius nicht in Enthaltsamkeit, denn das würde bedeuten, dass seine Triebe ihm Probleme bereiten würden, gegen welche man ankämpfen muss, sondern er lebt, wie auch seine Frau Sabina, in Mäßigkeit, denn sinnliche Begierden scheinen dem Paar keine Schwierigkeiten zu bereiten.

Ein weiterer wesentlicher Unterschied ist, dass Alexius seinen Besitz und seine Frau aufgibt, um an nichts Irdischem mehr zu hängen. Dies ist ein Zeichen von Heiligkeit, welches in der Oswald-Legende keine Erwähnung findet. Oswald behält seine Frau und seinen Besitz. Er wird zwar durch Gott auf die Probe gestellt, indem er ihm alles abverlangt, doch er erhält alles wieder zurück. Es wird ersichtlich, dass sowohl bei Oswald als auch bei Alexius eine Diskrepanz zwischen den Lebensmodellen Herrscher und Heiliger entsteht.[158] Auf der einen Seite steht der keusche Alexius, der alles aufgibt, was ihn an diese Welt bindet, um ein heiliges und gottgefälliges Leben zu führen. Auf der anderen Seite hingegen befindet sich der vermeintlich keusche und heilige Oswald, der trotz der Tatsache,

[158] Vgl. Müller 2011, S. 184.

dass er als Heiliger bezeichnet wird, seine materiellen Güter, zu denen man im weiteren Sinne auch die Ehefrau zählen kann, behält. Ihm wird die Keuschheit von Gott auferlegt, da er anscheinend nicht zum Stand der Keuschheit berufen ist und es für ihn eine schwierige Übung[159] ist, ein keusches Leben zu führen. Seine Begierden behält er zumindest bei, aber wenn jemand zum Stand der Keuschheit berufen ist, dürfte die Fleischeslust kein Problem darstellen. Für den Münchner Oswald scheint es aber eines zu sein, sonst wäre der Wasserbottich vor dem Bett hinfällig.

Alexius kann als vorbildlicher Heiliger bezeichnet werden, da er nach dem Gelübde der Armut und der Keuschheit lebt. Er ist zum Stand der Keuschheit berufen, lebt in völliger Hingabe und es stellt für ihn keine Qual dar, auf alles Irdische zu verzichten. Auf das Armuts- und Keuschheitsgelübde soll im folgenden Kapitel kurz eingegangen werden, denn diese beiden werden im Rahmen der der Alexius-Legende besonders deutlich hervorgehoben.

3.2.4. Das Gelübde der Armut und der Keuschheit

> *„‚Selig sind, die geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihr.' So beginnt auch im Leben der Königsherrschaft Jesu Christi. Wir haben sicher dieses Wort noch nicht recht verstanden. Hier geht es praktisch um uns. Wer in das Himmelreich eintreten will, muß ausgehen aus dem Reichtum des Weltgeistes, er muß auch ausgehen aus dem Reichtum des eigenen Geistes, er muß arm werden. […]Man könnte diese Armut des Geistes eine Opferung des Verstandes und der Vernunft nennen und würde dabei das wesentliche treffen'."*[160]

Dieser Ausschnitt aus dem Text *Von den Geweihten* des Herrn deutet unter anderem auf die Tugend der Jungfräulichkeit hin. Man muss den Geist arm und gleichzeitig auch machen, abgeschottet von jeglichem Verstand und jeglicher Vernunft, um jungfräulich den Glauben empfangen

[159] Zumindest in der Münchner Fassung. (Vgl. hierzu: die Passage mit dem Wasserbottich: MO, V. 3516-3519).
[160] Riedinger 1959, S. 14 f.

zu können.[161] Genau dies geschieht mit Alexius in der Hochzeitsnacht. Er lässt alles hinter sich, um ein Bettlerleben zu führen. In der Alexius-Legende wird zwar nicht von der geistigen Armut gesprochen, aber das Bild, das wir anhand der Legende überliefert bekommen, scheint genau dies auszudrücken. Hierzu ist zu sagen, dass nicht nur die geistige Armut, sondern auch die Armut an materiellen Besitztümern betroffen ist, was in folgendem Bibelzitat ersichtlich wird: *„Die Jünger verkauften ihre Güter und Habe und teilten sie aus unter alle nach dem jeden Not war."(Mt 19,21)*

Alexius verkauft seine Güter zwar nicht, aber er lässt sie hinter sich und entsagt der Welt immer mehr. Selbst als Bettler teilt er alles, was darauf hindeutet, dass er in der Lage ist, auf sämtlichen Besitz verzichten zu können. Es zeigt aber auch, dass er auf keine weltlichen Güter angewiesen ist.

> *„Wer in den Grenzen des Lebens Jesu wandeln will, der kann nicht mehr über die Grenze der Welt gehen, er muß statt Ehre die Schmach, statt der irdischen Krone das Kreuz, statt des Lobes dieser Welt die Dornenkrone erwählen."*[162]

Genau diesen Weg geht Alexius, er kehrt ab von seiner Ehre und zieht als Bettler nach Edessa. Als er dort als Heiliger erkannt wird, verlässt er auch diesen Ort, denn er will gar keine Ehre erhalten und auch nicht bewundert werden. Er entscheidet sich für einen harten Weg und nimmt sozusagen das Kreuz auf sich, vor allem an dem Punkt, als er zu seiner Familie zurückkehrt und sich dort von den Knechten demütigen und verachteten lässt, ohne dagegen etwas zu unternehmen. Anstatt des Lobs, welches er bekommen würde, wenn er sich als Alexius und auch als Heiliger zu erkennen gäbe, nimmt er alles Leid auf sich, bis er vollkommen von der irdischen Welt Abstand nimmt.

[161] Vgl. Riedinger 1959, S. 14 f.
[162] Vgl. Ebd, S. 16.

3.2.5. Das Gelübde der Keuschheit

Auf dieses Gelübde bezieht sich vor allem die Alexius-Legende, denn dieses vertritt Alexius vorbildlich. Es geht hierbei um die Reinheit der Seele, aber auch um jene des Körpers. Nicht außer Acht zu lassen ist, dass die Reinheit der Seele eine Grundbedingung ist, um körperlich in Reinheit zu leben. Die körperliche Unreinheit wurzelt in der Unreinheit der Seele.[163] Man muss sich also losmachen von allen Dingen, welche den Geist verunreinigen können. Hierzu zählen unter anderem auch irdische Besitztümer, deshalb wurde in dieser Legende das Gelübde der Armut zuerst genannt, weil ein Leben in Keuschheit sich erst dann als möglich erweist, wenn man auf alle irdischen Besitztümer verzichtet. Auch Stolz, Ehre, Anerkennung und Bewunderung zählen zu dieser geistigen Verunreinigung, denn dies sind alles emotionale Wesenszüge, über welche sich der Mensch definiert.[164] Erst wenn man alles aufgegeben hat, kann man auch der Lust des Fleisches entsagen, da man nicht mehr von Begierden und Trieben geleitet wird. Dies bedeutet auch gleichzeitig eine Absage an das Gefühlsleben, denn dieses ist die Quelle der Begierden.[165] Im folgenden Zitat soll veranschaulicht werden, wie diese Absage an Triebe und Lust möglich wird:

> *„Ja, die Priester des Herrn, die im Heiligtum stehen, sind die Bevollmächtigen, die Triebe und Lüste zu opfern und dem Herrn darzubringen. Hier ist der tiefste Sinn des königlichen Priestertums, und findet seine wunderbare Krönung, wenn der Mensch im Ganzopfer des Leibes und der Seele die heiligen Gelübde, das Schermesser Gottes, erlebt und er eingehen darf in das Gelübde der Armut und der Keuschheit."*[166]

Im Zentrum steht somit die völlige Hingabe an Gott und die gläubige Person ist dazu berufen, den Heiligen Geist „jungfräulich"[167] zu empfangen. Man ist daraufhin auch nicht mehr auf die Deckung der

[163] Vgl Riedinger 1959, S. 19.
[164] Vgl. Ebd, S. 20.
[165] Vgl. Ebd, S. 22.
[166] Ebd, S. 22.
[167] Steindl-Rast 2010, S. 95.

Grundbedürfnisse angewiesen, wie zum Beispiel auf Nahrung, da man von jeglichem Verlangen frei ist.[168]

In der Alexius-Legende manifestiert sich dieser Gedanke insofern, als der bettelnde Alexius sämliche Spenden, die er erhält, mit anderen teilt und nicht an sich alleine denkt:

> *„[…]kam in die stat Edissem vnd petelt da mit andern armen niht allain durch seinen willen, sunder waz er erpetelt, daz tailet er den andern mit."(HL I, S. 251,32-251,34)*

Demzufolge geht es beim Keuschheitsgelübde darum, dem Herrn seinen Körper zur Verfügung zu stellen, um dadurch den Zustand der Entsagung von allen Lüsten und Begierden zu erreichen:

> *„[…]und das Gelübde der Armut und der Keuschheit bedeutet für sie darum nichts anderes als die Grenze des Lebens Jesu Christi hier unten auf Erden innerhalb der wir wandeln müssen, wenn wir die Herrlichkeit Seines himmlischen Lebens erreichen wollen. Wir wissen, daß es nicht Menschengebote sind, sondern heilige Schöpfungsordnungen, die der Herr in denen verwirklichen will, die Ihm nachfolgen wollen, wo Er hingeht."(Offb. 14,4)*

Da Alexius genau diesen Weg einschlägt, sich von der Welt abkehrt und nur noch für Gott und dessen Preisung lebt, stellt sich die Frage, ob Alexius in Keuschheit lebt, nicht mehr, denn er lebt das Leben als Heiliger und Nachfolger Christi. Seine Seele und sein Geist, aber auch sein Körper, sind unbefleckt und rein, was ihm ein Leben in Keuschheit und Entsagung ermöglicht. Sichtbar wird in dieser Legende, dass es nicht mehr der Frage bedarf, ob es wichtig ist einen Erben zu zeugen oder nicht. Es geht auch nicht mehr darum nachzufragen, ob er in Keuschheit lebt oder nicht, denn diese Frage beantwortet sich in der Alexius-Legende von selbst. Eindeutig kommt zum Vorschein, dass Alexius ein Leben als Heiliger führt, für den es nicht mehr wichtig ist, die Dynastie aufrechtzuerhalten, da sich für einen Heiligen die Prokreation als unwesentlich für sein Lebensmodell erweist. Viel mehr richtet Alexius seine Existenz danach aus, nach dem christlichen Virginitätsideal zu leben.

[168] Vgl. Riedinger 1959, S. 22.

Zu Beginn der Legende tritt das Herrscherbild mit jenem des Heiligen in Konflikt, aber dieser wird dadurch gelöst, dass Alexius der Welt völlig entsagt und somit auf keine irdischen Güter angewiesen ist, weder auf Besitz, noch auf eine Frau und auch nicht auf einen Erben. Er bricht zwar in der Hochzeitsnacht mit den sozialen Regeln der Dynastie, aber er bricht nicht mit seinem Leben als Heiliger. Genau dieser narrativ produktive Normbruch führt zu Alexius´ Wandlung vom Herrscher zu einem Heiligen.

3.3. Die Katharinen-Legende

3.3.1. Katharina von Alexandrien - Kurzbiographie

Die heilige Katharina zählt seit dem 14. Jahrhundert zu den 14 Nothelfern, gilt nach Maria als höchste Heilige und gehört mit den Heiligen Barbara, Dorothea und Margarete zu den vier Hauptjungfrauen.[169] Die Legende ist sowohl in lateinischer und deutscher Sprache, als auch in Prosa und Versen überliefert. Man geht davon aus, dass die Urfassung im 6./7. Jahrhundert im oströmischen Kulturkreis entstand[170]. Dass es je eine reale Katharina von Alexandrien gab, lässt sich historisch nicht belegen[171] Die Legende Katharinas, welche von ihrem Lebens- und Leidensweg erzählt, gelangte im 13. Jahrhundert durch Jacobus de Voragine in *die Legenda aurea.*[172] Im Zentrum der folgenden Abhandlung steht der Text der *Legenda aurea*, welcher abschließend mit der mittelniederdeutschen Versdichtung verglichen wird.

[169] Ruh, Keil u. Schröder 1983, S. 1055.
[170] Vgl. Ebd, S. 1056.
[171] Vgl. Stadler 1861, S. 579.
[172] Vgl. Abeln, Reinhard: Die heilige Katharina. Leben-Legenden-Bedeutung. Kevelaer 2012, S. 9.

3.3.2. Katharina in der „Legenda aurea"

Im Gegensatz zu den vorherigen Legenden, welche vor allem die Motive der Keuschheit und der Bekehrung behandeln, liegt hier eine Märtyrerlegende vor.

Am Beginn dieser Legende steht die Vorstellung Katharinas. Bereits in den ersten Zeilen fällt auf, dass Katharina durch ihren Namen charakterisiert wird. Folgendes Zitat weist auf ihre im weiteren Text ausführlicher beschriebene Heiligkeit hin:

> *„Katherina kommt von katha, das heißt gänzlich, und ruina, Sturz, und ist also gesprochen ein gänzlicher Sturz, denn alles Gebäude des Teufels brach in ihr gänzlich zusammen. Also fiel in ihr der Bau der Hoffart durch die Demut die sie hatte; der Bau fleischlicher Lust durch die Jungfräulichkeit, die sie bewahrte; der Bau irdischer Begier dadurch, dass sie alles Irdische verschmähte."(LA II, S. 440)*

In dieser Textpassage wird ersichtlich, dass sich bei Katharina schon von Beginn an eine gewisse Weltabsage vollzieht. Es lösen sich in ihr alle menschlichen Untugenden auf (LA II, S. 440) und sie wird schon durch ihren Namen von allem Irdischen befreit. Anschließend ist von einer weiteren Namensetymologie die Rede:

> *„Oder Katharina ist gesprochen catenula, das ist eine Kette, darum dass sie aus ihren guten Werken gleichsam eine Kette hat gestricket, daran sie bis zum Himmel mochte emporsteigen. Dieselbe Kette oder Leiter hat vier Stufen, das ist die Unschuld des Tuns, Reinigkeit des Herzens, Verachtung der Eitelkeit, Wahrheit der Rede."(LA II, S. 440)*

Nach dieser kurzen Einleitung über ihre Namensherkunft erfahren wir mehr über Katharina und ihr Leben. Es wird klar, dass es sich um eine Königstochter handelt, die zudem noch sehr klug ist und der es an nichts fehlt (LA II, S. 441) Wie auch in den vorherigen Legenden steht eine adelige Person im Zentrum der Handlung.[173]

[173] Vgl. hierzu: Kapitel 3.1. Oswald-Legende u. Kapitel 3.2. Alexius-Legende.

Nicht genannt wird ihr Wunsch nach Heirat und Kindern, welche die Herrscherdynastie aufrechterhalten sollen. Nach ihrer Personenbeschreibung beginnt eine neue Erzählung. Sie geht zum Hof des Kaisers, um ihn anzuhalten, weitere Menschenopfer darzubringen und um ihn zum christlichen Glauben zu bekehren (LA II, S. 441).

> *„‚Es ziemte deiner Würdigkeit wohl, o Kaiser, und die Vernunft riete es, dass ich dir meinen Gruss entböte, wäre es, dass du den Schöpfer des Himmels erkenntest und dein Herz zögest von den falschen Abgöttern.'"(LA II, S. 441)*

Sie versucht ihn mit ihrer Redekunst zu überzeugen, sich zum Christentum zu bekennen. Der Kaiser ist erstaunt über ihre Weisheit und Schönheit und beginnt, sich in Katharina zu verlieben. Maxencius will wissen, wer sie ist:

> *„ ‚Es steht geschrieben: du sollst dich selber weder loben noch schelten, solches tun allein die Toren, die von eitlem Ruhm werden bewegt. Darum bekenne ich meine Herkunft nicht aus Hoffart und Eitelkeit, sondern aus Demut'.[…]Aber ob ich gleich im Purpur geboren bin und in allen freien Künsten wohl gelehret, so hab ich dies doch alles verschmähet, und hab mich ergeben dem Herrn Jesu Christo."(LA II, S. 442)*

Es zeigt sich hier, dass sich bereits eine *conversio*[174] im Gange ist. Sie führt ein demütiges Leben und hält von ihrem Reichtum und ihrer Gelehrsamkeit nicht viel, denn sie hat sich bereits Jesus Christus hingegeben. Im weiteren Handlungsverlauf erfährt man, dass sie als Braut Christi bezeichnet wird:

„ich habe mich Christo gegeben zu einer Braut."(LA II, S.445)

Es liegt hier eine geistige Ehe vor, aber wie es dazu gekommen ist, zeigt sich in diesem Text nicht, im Gegensatz zur mittelniederdeutschen Handschrift II[175], auf welche ich später eingehen werde. Im weiteren Gespräch mit dem Kaiser will sie ihn zum Christentum bekehren, jedoch glaubt dieser nicht an die Wahrheit ihrer Rede und lässt sie von 50 weisen

[174] Vgl. Müller 2007, S. 121
[175] In dieser Handschrift findet eine mystische Vermählung statt. (Vgl. hierzu: HS II, V. 475-482).

Meistern prüfen. Zu diesem Zeitpunkt befiehlt sie sich ganz Gott und ein Engel redet ihr gut zu, dass sie standhaft bleiben solle. Keiner der Meister ist in der Lage, sie im Disput zu übertreffen.

In diesem Rededuell gelingt es Katharina, die Meister vom Christentum zu überzeugen und sie glauben ihr jedes Wort:

> *„‚Du weißt, Kaiser, dass nie ein Mensch vor uns stund, wir überwanden ihn denn alsbald; aus dieser Jungfrau spricht der Geist Gottes, die bringt uns in also große Verwundernis, dass wir wider Christentum nicht können noch mögen reden. Darum, o Kaiser, sagen wir ohne Scheu: kannst du uns die Götter nicht besser bewähren, die wir bis jetzt haben geehrt, so bekehren wir uns alle zu Christo'." (LA II, S. 445)*

Anschließend möchte der Kaiser die Meister, von denen er sich betrogen fühlt, verbrennen lassen. Katharina lehrt ihnen den Glauben und bestärkt sie darin. Das Einzige, das den Meistern Probleme bereitet, ist die Tatsache, dass sie nicht getauft sind und ohne Taufe sterben sollen. Hier erwidert Katharina, dass sie in ihrem Blut getauft werden. Nach der Verbrennung wirbt der Kaiser das erste Mal um Katharina, doch sie lehnt ab:

> *„ ‚Rede mir nicht von solchen Dingen, dergleichen Sünde ist zu denken; wisse, ich habe mich Christo gegeben zu einer Braut, der ist mein Ruhm und meine Liebe, meine Süßigkeit und mein Ergötzen, von des Liebe mag mich weder Schmeicheln noch Pein scheiden'." (LA II, S. 445)*

An dieser Stelle bezeichnet sich Katharina zum ersten Mal als Braut Christi. Sie weist die Werbung des Kaisers entschieden ab, und verweist auf ihre Vermählung mit Christus, von der in dieser Fassung der Legende jedoch nichts zu lesen ist[176]. Sie bricht an dieser Stelle, mit den gesellschaftlichen Regeln, denn es ist davon auszugehen, dass eine adelige Dame die Werbung eines ihr ebenbürtigen Herrschers annimmt, um in den Ehestand eintreten zu können. Aber nicht nur die Tatsache, dass sie die Werbung ablehnt ist unüblich, sondern auch folgendes:

[176] Zu finden ist sie in der mittelniederdeutschen Handschrift II. (Vgl. Collinson, William Edward: Die Katharinen-Legende der HS. II, 143. Heidelberg 1915, V. 475-482).

- dass sie eine gebildete Frau ist, die aus dem Adelsgeschlecht stammt und nicht von ihrem Vater verlobt wird (der Vater hätte zwar die Macht, es ihr freizustellen, aber davon ist in der Legende nichts angeführt
- die Tatsache, dass das Thema der feudalen Reproduktion nicht ein einziges Mal angesprochen wird
- dass es eine Frau ist, die in das Gebiet des Werbers kommt und nicht umgekehrt
- dass sie eine Frau ist, die einem Mann geistig überlegen ist

Allerdings will der Kaiser ihre Zurückweisung so nicht hinnehmen und lässt sie darauf in den Kerker sperren. An dieser Stelle verschwindet die Figur des Kaisers.[177] Infolgedessen kommt die Frau des Kaisers zu Katharina und wird Zeugin eines Wunders. Aus diesem Grund bekennt sich die Kaiserin zum Christentum, genauso wie der Kriegsoberste und weitere 200 Ritter. Nach der Bekehrungsszene wird von einem weiteren Wunder berichtet, nämlich, wie es Katharina gelingt, im Kerker zu überleben:

> *„Da der Kaiser geboten hatte, dass sie zwölf Tage ohne Speise bliebe, sandte ihr Christus eine weisse Taube vom Himmel, die stärkte sie mit himmlischer Speise. Darnach kam der Herr selber zu ihr mit der Menge der Engel und Jungfrauen, und sprach zu ihr ‚Tochter, erkenne deinen Schöpfer, für des Namen du gar einen mühseligen Kampf hast an dich genommen: sei unverzagt, denn ich bin mit dir'."(LA II, S. 446)*

Als der Kaiser das vernimmt kann er es kaum fassen, denn es ist ihm ein Anliegen ihre Schönheit zerstören, doch Katharina ist trotz der Marter noch schöner als zuvor. Dies ist ein Anlass für den Kaiser, ein zweites Mal um sie zu werben:

> *„Nun empfang mein Wort zu Herzen, und antworte mir nicht mit zweifelhaftiger Rede: Ich begehre dich nicht zu besitzen als eine Magd, sondern du sollst als eine gewaltige und hochgezierte Königin in meinem Reiche herrschen."(LA II, S. 446)*

[177] Die Figur verschwindet indem sie aus dem Land reist. (Vgl. hierzu: LA II, S. 445 f.)

Nichtsdestotrotz schlägt auch dieser Verführungsversuch fehl, was der Kaiser nicht hinnehmen möchte. Spannend erscheint hier die Reaktion Katharinas, die lieber sterben würde, als seine Frau zu werden. Es ist nicht einzig ein „lieber wollen" sondern ein ausdrücklicher Wunsch nach dem Martyrium:

> *„[…]denn ich sehne mich, mein Fleisch und Blut dem Herrn darzubringen, als er sich selber einst für mich hat geopfert. Denn er ist mein Gott, mein Geliebter, mein Hirt und mein einiger Bräutigam."(LA II, S. 447)*

An dieser Stelle wird erkennbar, dass die Imitatio Christi Katharinas einsetzt und sie ihr Leben dem Herrn hingeben möchte. Sie bezeichnet ihn als ihren Bräutigam und will diesem die Treue halten. Dazu gehört auch, dass sie die Werbungsversuche des Kaisers abwendet, denn sie ist bereits mit Christus vermählt.

Weiter geht es im Text damit, dass der Kaiser sie rädern lassen will, doch Katharina bittet Gott darum, das Tötungsinstrument zu zerstören. Katharina wird ab diesem Zeitpunkt als „Sanct Katharina" bezeichnet, was darauf hinweist, dass sich die Heiligkeit in ihr bereits vollständig vollzog.

Das Rad wird von einem Engel zerstört und Katharina überlebt. Die Kaiserin und der Kaiser geraten miteinander in Konflikt. Er will ihr die Brüste abreißen lassen, doch bevor dies geschieht, bittet die Kaiserin, dass Sanct Katharina zu Gott für sie bittet. Sanct Katharina versucht, der Kaiserin die Angst zu nehmen und sagt:

> *„ ‚Fürchte dich nicht, Kaiserin von Gott geliebt, denn dir wird heute für dein zergängliches Reich gegeben das ewige Reich; du scheidest von dem sterblichen Gemahl und wirst geeint mit dem himmlischen Bräutigam'."(LA II, S. 447)*

Der Tod der Kaiserin läuft auf eine Vereinigung mit Christus hinaus und demzufolge ist sie bereit zu sterben und in die Ewigkeit einzutreten. Katharina erweckt durch ihren Glauben die Hoffnung auf ein Leben in der Ewigkeit. Die Menschen um sie herum sind begeistert und so bekennt sich

einer nach dem anderen öffentlich zum Christenglauben. Obwohl sie der Kaiser eigentlich verachten müsste, wirbt er erneut um sie:

> *„‚Zwar hast du mit deiner Zauberkunst meine Kaiserin zu Tode bracht, dennoch sollst du die erste sein in meinem Palast, wenn du willst zu sinnen kommen. Heute sollst du den Göttern opfern oder dein Haupt verlieren'." (LA II, S. 448)*

Katharina lehnt ein drittes Mal ab und bleibt bei ihrem Entschluss, dass sie lieber stürbe, anstatt ihn zu heiraten. Offensichtlich wird hier auch, dass der Kaiser dem Tod der Kaiserin keinerlei Beachtung schenkt, denn er will ohnehin einzig und allein Katharina. Die Frage, warum er nicht aufhört, um sie zu werben, denn sie lehnt dreimal sehr entschieden ab, erscheint an dieser Stelle sehr berechtigt. Es wird auch nicht thematisiert, aus welchem Grund er genau sie zur Frau möchte. Man liest nichts davon, dass er sein Adelsgeschlecht aufrechterhalten möchte, vor allem hätte es die Möglichkeit gegeben, dies zu tun, denn er hatte schließlich eine Frau an seiner Seite. Alleine bleibt am Schluss der Herrscher: Seine Frau ist tot, Katharina kann er nicht bekommen und Nachkommen werden ihm keine geboren[178]. Zum Christentum bekennt er sich nicht, wie dies beispielsweise bei König Gaudon im Ostschwäbischen Oswald (OPb, S. 211,5) der Fall ist.

Außerdem stellt sich die Frage, warum ein Mann eine Frau heiraten möchte, die ihm geistig überlegen ist. Dies bleibt hier unbeantwortet.

Nach der dritten Ablehnung der Werbung wird Katharina enthauptet. Davor betet sie noch zu Gott und der Herr spricht zu ihr:

> *„‚Komm nun meine Geliebte und meine Braut, denn siehe, die Himmelstür ist dir aufgetan. Und allen denen, die dein Leiden mit andächtigen Herzen begehen, soll der himmlische Beistand gelobet sein, den du gebeten hast'." (LA II, S. 449)*

Die Legende endet mit einer Vereinigung mit Jesus Christus, wodurch sie vollkommen bei ihrem himmlischen Bräutigam einzieht und damit Abschied von allem Irdischen nimmt.

[178] Zumindest wird im Text nichts davon berichtet.

Bei der Enthauptung wirkt Gott noch ein Wunder, denn als man ihr den Kopf abschlägt, fließt Milch statt Blut. Dies ist eine Reinheitsvorstellung die auf das Marienbild verweist.[179] Dadurch wird unter anderem auch deutlich, welch hohen Rang Katharina unter den Heiligen innehat.

Nach ihrem Tod wird sie von Engeln auf dem Berg Sinai begraben und an dieser Stelle entstand im 6. Jahrhundert das Katharinenkloster.[180]

Diese Legende weist im Gegensatz zu den vorher bearbeiteten eine Nachgeschichte auf und es wird darin unter anderem von posthumen Wundern berichtet, die an ihrer Grabstätte geschehen.

Im Nachwort wird noch von ihren Tugenden erzählt. Genannt werden hier: *„Reinheit, Weisheit, Wohlredenheit, Standhaftigkeit, keusche Reinheit, sowie Würdigkeit."* *(LA II, S. 450 ff.)*

3.3.3. Katharinas Tugenden zusammengefasst, mit besonderen Augenmerk auf die Keuschheit

Die Weisheit wird sichtbar durch ihre Erkenntnis göttlicher Belange. Schon dadurch kann man Katharina als jungfräulich bezeichnen, denn sie nahm den Glauben unbefangen in sich auf und lehrte diesen den Unwissenden. Desweiteren verschmäht sie alles Irdische, denn ihr war klar, dass alles vergänglich ist. Ihre Besitztümer verachtet sie und verabschiedet sich von allem, was sie an die irdische Welt bindet(LA II, S. 450).

Standhaftigkeit beweist sie mehrmals und zwar dadurch, dass sie die Werbungen des Kaisers vehement ablehnt und auf seine Verführungsversuche nicht im Mindesten mit einer positiven Reaktion

[179] Es diente die Muttermilch Marias als Beweis dafür, dass Jesus ein wahrhafter Mensch ist. Desweiteren wurde Maria als Lebens-, Weisheits- und Heilsquelle angesehen. Dies hat zur Folge, dass Jesu aus den Brüsten seiner Mutter die Milch des Heils empfing. Diese Symbolkraft der Milch hatte in der Zeit des Mittelalters seinen Höhepunkt und nahm erst in der frühen Neuzeit ein Ende. (Vgl. Hierzu: Schreiner, Klaus: Maria. Leben, Legenden, Symbole. München 2003, S. 49 ff.). Ebenso finden wir dieses Heilssymbol im Neuen Testament: *„Verlangt, gleichsam als neugeborene Kinder, nach der unverfälschten, geistigen Milch, damit ihr durch sie heranwachst und das Heil erlangt."(1 Petr. 2,2)*

[180] Vgl. Schauber u. Schindler 1999, S. 362.

begegnet. Ebenso bleibt Katharina standhaft in der Verbreitung ihres Glaubens und lässt alles über sich ergehen, ungeachtet körperlicher Foltern und Qualen (LA II, S. 451).

Die Tugend der Wohlredenheit wurde dadurch erkennbar, dass sie viele Menschen von ihrem Glauben überzeugen kann und diesen auch die Angst vor dem Tod damit nimmt, beispielsweise der Kaiserin (LA II, S. 451).

Ihre Keuschheit bewahrt sie von Anfang bis zum Ende, nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich. Sie lässt sich weder auf die Verführungsversuche des Kaisers ein, noch ist sie von ihrem Glauben in irgendeiner Hinsicht abzubringen. Zu einer keuschen Frau wird sie auch dadurch gemacht, indem sie auf alles Irdische verzichtet und ihr Leben Christus hingibt. Sie nimmt jedoch nicht nur das Keuschheitsgelübde auf sich, sondern auch das Gelübde des Gehorsams und der Armut, genauso wie es sich für die Geweihten des Herrn ziemt (LA II, S. 452). Im Text wird auf die Keuschheit noch weiter eingegangen und diese unter anderem dadurch begründet:

> *„Denn sie bewahrte ihre Keuschheit auch unter den Dingen, da Keuschheit leichtlich Schaden nehmen mag. Denn es sind fünf Dinge, dadurch Keuschheit mag Schaden nehmen: Überfluss des Guts, der löset auf; Gelegenheit, die verführet; Jugend, die reizt zur Lust; Freiheit, die macht zügellos; Schönheit, die locket an. Unter diesen Dingen allen bewahrte Katherina ihre Keuschheit. Denn sie lebte in großem Überfluss des Guts, da sie ihren reichen Eltern war nachgefolgt. Sie hatte gar viel Gelegenheit, da sie als eine Herrin den ganzen Tag war mit ihren Dienern. Sie war auch jung; und war dazu frei: denn sie blieb allein und frei zurück in ihrem Palast. Von diesen vier Dingen ist oben gesagt ‚Katherina, die ihres Alters war achtzehn Jahr, stund alleine in ihrem Palast, der voll von Dienern und aller Reichheit'. Sie war auch schön, davon heißt es ‚Sie war zart und schön und erschien aller Augen sonderlich lieblich mit wunderlicher unsäglicher Schönheit'." (LA II, S. 452)*

Es geht aus dieser Textstelle eindeutig hervor, dass man von einem weiter gefassten Keuschheitsideal sprechen kann als zum Beispiel in der Oswald-Legende, in der die Keuschheit mit sexueller Enthaltsamkeit gleichgesetzt wird. Im *Münchner Oswald* wird ganz klar auf diese angespielt, indem Gott

das Paar darauf verweist, dass sie ihr weiteres Leben in Keuschheit führen müssen und deshalb einen Bottich mit kaltem Wasser vor das Bett stellen sollen, falls einen von beiden die Fleischeslust überkomme. Man sieht dadurch, dass es dort um die sexuellen Begierden geht, die sie überwinden müssen und nicht um ein Leben in Keuschheit, denn damit würde auch einhergehen, dass Oswald eine Absage an alles Irdische geben müsste beziehungsweise dies von sich aus macht. Er behält jedoch seine Besitztümer und verzichtet auf nichts, außer auf die Sexualität.

Bei der heiligen Katharina verhält sich dies anders: Sie wird nicht wie Oswald von Gott dazu aufgefordert, in Keuschheit zu leben, sondern sie fühlt sich von Beginn an zum Stand der Keuschheit berufen. Der asketische Lebensweg wird ihr auch nicht von außen aufgetragen, sondern sie beschreitet diesen von sich selbst aus, ohne Aufforderung der Umgebung, ähnlich wie Alexius in seiner Legende.

Die letzte Tugend, auf die in der Katharinen-Legende Bezug genommen wird, ist die Würdigkeit, in der sie lebt:

> *„Denn es haben etliche Heilige sonderliche Vorrechte gehabt, wann sie von diesem Leben schieden, als: die Erscheinung des Herrn, die geschah Sanct Johannes dem Evangelisten; der Ausfluss des Öles, der war bei Sanct Nicolaus; der Ausfluss der Milch, der geschah bei Sanct Paulo; die Bereitung des Grabes, als Sanct Clemens zu Teil ward; die Erhörung des Gebets, die geschah Sanct Margarethen, da sie für die bat, die ihr Gedächtnis würden begehen. Diese sonderlichen Vorrechte waren allesamt bei Sanct Katharina vereint, als wir in ihrer Legende haben gelesen."(LA II, S. 452 f.)*

Im Folgenden möchte ich auf einige für diese Arbeit relevante Unterschiede der Katharinen-Legende der „Legenda aurea" zu der mittelniederdeutschen Handschrift II herausarbeiten.

3.3.4. Relevante Unterschiede: Katharina in der „Legenda aurea" und in der mittelniederdeutschen Handschrift II

Zunächst ist zu sagen, dass es sich bei der HS II nicht um eine Prosafassung, sondern um eine Verslegende handelt, die vermutlich aus der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts stammt.[181]

Die Vorgeschichte dieser Reimpassio ähnelt jener in der Alexius-Legende, fehlt in der Katharinen-Legende der *Legenda aurea* jedoch völlig. Die Katharinen-Vorgeschichte erzählt vom selben Problem, welches die Eltern des Alexius beschäftigt:

„de konnynghinne bleff unvruchtbar.
se weynden und scryeden
und se des nicht vortyeden,
dat se mochten eynen arven han,
dar dat lant mochte by bestan,
den on god nicht wolde gheven."(HS II, V. 84,68-84,73)

Ihnen erscheinen sowohl die Fortführung ihrer Adelslinie als auch die Einhaltung sozialer Normen von äußerst großer Bedeutung Die Reaktion der Eltern auf die Unfruchtbarkeit der Frau zeigt, wie dramatisch sich die Abkehr von der Norm der adligen Reproduktion auswirkt. Dies entspricht der alttestamentarischen Eheauffassung[182], in welcher der Vermehrung des Menschengeschlechts die tragende Rolle zukommt. Katharinas Eltern, welche dem Königsgeschlecht entstammen, fordern von ihrer die Tochter umso mehr die Prokreation.

Ihr Wunsch wird ihnen auch erfüllt und Katharina wird als Geschenk Gottes angesehen, wie Alexius in der Alexius-Legende. Es scheint demnach von Bedeutung zu sein, die Thematik der Nachkommen in den Legendentexten zumindest anzusprechen. Eine Vorgeschichte dieser Art

[181] Vgl. Collinson, 1915, S. 32.
[182] Vgl. hierzu z.B.: Gen. 1,28; Richter 11,29-40.

wird zum Beispiel in der Alexius-Legende in *Der Heiligen Leben* überliefert, denn andere Legenden beginnen zumeist entweder mit der mit der Namensherkunft[183] oder aber auch mit der Aufzählung besonderer Tugenden, die den oder die Heilige auszeichnen. In der mittelniederdeutschen Handschrift II der Katharinen-Legende sowie in der Alexius-Legende setzt die Handlung der Erzählung auf eine andere Art und Weise[184] an, wie anhand dieses Kapitels versucht wurde zu zeigen.

In der Handschrift II wird bis zu Vers 500 von Katharinas Kindheit und ihrem Leben erzählt und dieser erste Teil der Legende endet mit ihrer mystischen Christushochzeit, welche sonst weder in der *Legenda aurea* noch im *Passional*[185] Erwähnung findet.

3.3.5. Die Bitte des Vaters zur Hochzeit

Ein weiterer wichtiger Unterschied ist, dass Katharinas Vater ihr an seinem Todestag rät, nur einen Mann zu heiraten, der eine hohe Abstammung wie sie hat und ebenso klug und reich ist, wie sie es je auf Erden war. Ansonsten solle sie keines Mannes würdig sein:

„ok scholde se nemen neynen man,
he hedde so edelen stam
und were so schone, wis und rike,
de were wol or ghelike
so alse [se] were up erden,
eder se scholde neyneme manne werde."(HS II, V. 273-278)

Ihm geht es, wie in diesem Textausschnitt ersichtlich wird, eindeutig darum, das Adelsgeschlecht aufrechtzuerhalten.

---

[183] Vlg. hierzu: die heilige Katharina in der *LA II, S. 440;* die heilige Elisabeth in der *LA II, S. 383;*

[184] In der Alexius-Legende mit einer kurzen Vorstellung der Eltern, die sich ein Kind wünschen (HL I, S. 250,16-251,2). In der mittelniederdeutschen Handschrift der Katharinen-Legende verläuft dies ebenfalls so (HS II, V. 5-74).

[185] Vgl. hierzu: Köpke, Karl: Das Passional. Eine Legenden-Sammlung des dreizehnten Jahrhunderts. Amsterdam 1966. S.667 ff.

Nach dem Tod des Vaters brechen Streitigkeiten im Land aus und Katharina flüchtet mit einer großen Schar von Hofleuten in einen Wald, in dem kein Mensch, außer ein Klausner anzutreffen ist (HS II, V. 283-302).

Im nächsten Schritt soll auf die mystische Hochzeit Katharinas in der Version B der Katharinen-Legende eingegangen werden.

3.3.6. Die mystische Hochzeit der mittelniederdeutschen Handschrift II

Diese mystische Vermählung ist ein entscheidender Handlungsteil, denn dadurch wird die spirituelle Ehe mit Christus veranschaulicht. Damit ziehe ich den Schluss, dass der einzige ihr ebenbürtige Mann Jesus Christus ist. In den *Legenda aurea* findet eine solch geistige Vermählung nicht statt, denn wir können darin lediglich lesen, dass Katharina Christus als ihren Bräutigam bezeichnet und beide erst zum Zeitpunkt ihres Todes miteinander vereint werden. Intensiviert wird diese Szene auch dadurch, dass sie von Christus zunächst abgewiesen wird:

„eyn juncfrauwe, de was clar
de up orme arme hadde eyn kyndelyn
dat war schone und fyn (HS II, V. 420-422)
[…]
‚oth en were nu schen meir,
dat ek mek hedde openbaret
eyner, de nycht der dope were vorclaret'."(HS II, V. 434-436)

Es geht aus diesen Textpassagen eindeutig hervor, dass diese Frau, welche gemeinsam mit dem Kind in Katharinas erster Vision erscheint, Maria ist, die das Christuskind auf dem Arm hält. Christus will sie aber nicht zu seiner Braut, weil sie noch nicht getauft ist. Erst nach ihrer Taufe erhört Christus ihren Wunsch. In ihrem Gebet erscheint ein weiteres Mal

die Jungfrau mit dem Kind im Arm und es kommt schließlich zur Vermählung:

„‚su, myn leve Katherina,

du schalt syn myn brud hirna.

du schalt up heven dyne hant,

dy schal [ik] werden bekannt

und schalt werden de brud myn

und tho ewighen tyden syn'."(HS II, V. 475-480)

Anschließend erfolgt die Ringübergabe durch Christus und durch das Anstecken des Ringes wird die Ehe besiegelt:

„he stak in oren vingher dar

eyn vingheren van gholde clar,

dat hadde eynen edelen steyn,

dat was nu eyr gheseen,

ghemaket van enghelschen handen,

dat dar losede de lude van des duvels banden.

alse dyt was gescheyn, do sach se de hilgen enghele to himmel vleen

dar na entwakede se do,

des was se van herten vro.

do bad se to godde,

dat he se io behodde

vor boser, quader leve […]"(HS II, V.481-493)

Ab diesem Zeitpunkt erweist sich Katharina als Braut Christi und es ist der Beginn eines Lebens in Heiligkeit, in welchem die menschlichen Begierden und irdischen Güter keine Rolle mehr spielen, und die Absage an das irdische Leben einsetzt. Nach dem Erwachen aus der Vision betet Katharina sofort zu Gott, dass er sie vor der sündigen Liebe behüte.

Hierbei vollzieht sich ein Bruch mit den sozialen Regeln, denn Katharina hätte die Pflicht, sich einen ebenbürtigen Mann zu nehmen und mit diesem für den Erhalt der Dynastie zu sorgen. Doch wird durch die geistliche Ehe mit Christus die Zeugung eines Erben ausgeschlossen. Katharinas Weltabsage zeigt sich nicht nur in den vorhin angeführten Textstellen, sondern auch in den darauffolgenden:

„or gud se beghunde
armen luden to ghevende up der sulven stunde
in ores brodegammes ere.“ (HS II, V. 495-497)

An dieser Stelle reißt der Handlungsstrang ab und Kaiser Maxencius wird in einem Einschub vorgestellt (HS II, V. 501).

3.3.7. Die Keuschheit der heiligen Katharina im Gegensatz zu der des heiligen König Oswalds

In der Katharinen-Legende rückt jene Tatsache in den Vordergrund, dass die Heilige von Beginn an ein keusches Leben führt, welches nicht nur auf sexuelle Enthaltsamkeit reduziert, sondern viel weiter gefasst ist. Dies spiegelt sich auch in ihren *fünf Tugenden*[186] nieder. Sie führt ein Leben in Keuschheit, die sexuelle Enthaltsamkeit muss nicht explizit angesprochen werden. Im Gegensatz dazu steht König Oswalds Keuschheitsgelübde, bei dem sich das Ideal sehr wohl auf sexuelle Enthaltsamkeit bezieht.[187] Augenscheinlich wird dadurch vor allem die Vielseitigkeit des Keuschheitsbegriffes. Er ist entweder enger oder eben weiter zu fassen, je nach der betrachteten Perspektive, kommt ihm eine andere Bedeutung zu. An diesen unterschiedlichen Überlieferungen wird sichtbar, dass sich der Begriff der Keuschheit im stetigen Wandel befindet und es keine einheitliche Definition dafür gibt.

[186] Vgl. hierzu: Kapitel 3.3.3.
[187] Zu diesem Schluss komme ich dadurch, dass Oswald von Gott die Anweisung bekommt, falls ihn die Begierde überkommt, in das kalte Wasser vor dem Bett springen muss, was jedoch nur zur Folge hat, dass nur die Abmilderung seiner sexuellen Begierden zur Folge hat. (Vgl. hierzu: MO, V. 3515-3518).

3.3.8. Oswald, Alexius und Katharina – Drei Heilige und zwei unterschiedliche Keuschheitsauffassungen

In der theologischen Ethik hat der Begriff der Keuschheit einen schlechten Ruf[188] und dies vor allem deshalb, weil er viel zu sehr auf die sexuelle Enthaltsamkeit reduziert wird. In der theologischen Ethik wird die Keuschheit heutzutage als etwas Lebensfeindliches und Weltfremdes erlebt.[189] Ein wesentlicher Grund für dieses enggefasste Keuschheitsbild ist unter anderem auf die Einführung des Pflichtzölibats der Priester zurückzuführen.[190] Dadurch, dass die Priester dies der Gesellschaft so vorlebten, wandelte sich Keuschheit zu einem gewissen Ideal. Verwunderlich ist hierbei nur, dass selbst im Alten sowie im Neuen Testament der Begriff der Keuschheit nicht so streng gesehen wird:

> *„Es ist gut für den Mann, keine Frau zu berühren. Wegen der Gefahr der Unzucht soll aber jeder seine Frau haben, und jede soll ihren Mann haben. Der Mann soll seine Pflicht gegenüber der Frau erfüllen und ebenso die Frau gegenüber dem Mann. Nicht die Frau verfügt über ihren Leib, sondern der Mann. Ebenso verfügt nicht der Mann über seinen Leib, sondern die Frau. Entzieht euch einander nicht, außer im gegenseitigen Einverständnis nur eine Zeitlang, um für das Gebet frei zu sein. Dann kommt wieder zusammen, damit euch der Satan nicht in Versuchung führt, wenn ihr euch nicht enthalten könnt. Das sage ich als Zugeständnis, nicht als Gebot. Ich wünschte alle Menschen wären (unverheiratet) wie ich. Doch jeder hat seine Gnadengabe von Gott, der eine so, der andere so."(1 Kor 7,2-7)*

Anhand dieser Bibelstelle komme ich zu dem Schluss, dass die Ehe und die damit verbundene Sexualität nicht verdammt werden sollen. Gleichsam geht hervor, dass man entweder von Gott dazu berufen ist, im Stand der Ehelosigkeit zu leben, oder eben nicht. Hierin besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen Katharina und Oswald. Sie scheint dazu berufen zu sein und wird nicht von Gott aufgefordert, ein keusches Leben zu führen. Bei Oswald verhält sich dies genau umgekehrt, denn bei

---

[188] Vgl. Drehsen, Volker; Häring, Hermann; Kuschel, Karl-Josef u. Siemens ,Helge: Wörterbuch des Christentums. Zürich 1988, S. 603.
[189] Vgl. Ebd.
[190] Vgl. Ebd.

ihm ist Gottes Einwirkung notwendig, um ein Keuschheitsgelübde zu schwören.

Im Neuen Testament findet sich eine ganz klar formulierte Passage zum Spannungsfeld Ehe - Keuschheit:

> *„Wer sich gegenüber seiner Jungfrau ungehörig zu verhalten glaubt, wenn sein Verlangen nach ihr zu stark ist, der soll tun, wozu es ihn drängt, wenn es so sein muss; er sündigt nicht; sie sollen heiraten. Wer aber in seinem Herzen festbleibt, weil er sich in der Gewalt hat und seinem Trieb nicht ausgeliefert ist, wer also in seinem Herzen entschlossen ist, seine Jungfrau unberührt zu lassen, der handelt richtig. Wer seine Jungfrau heiratet, handelt also richtig; doch wer sie nicht heiratet, handelt besser."(Kor 1 7,36-38)*

Dies läuft auf folgendes hinaus: Die Ehe wird dann befürwortet, wenn für jemanden die Ehelosigkeit nicht möglich ist und man den fleischlichen Begierde nicht entsagen kann. Aber: Unverheiratet zu sein ist immer noch besser, denn dies zeugt von wahrer Enthaltsamkeit.

Anhand der Oswald-Legende, der Alexius-Legende und der Katharinen-Legende wurden zwei unterschiedliche Vorstellungen von Keuschheit aufgezeigt. Auf der einen Seite steht der heilige König Oswald, der eher als König denn als Heiliger bezeichnet werden kann. In dieser Legende zeigt sich vor allem ein enggefasstes Bild der Keuschheit, da vielmehr die Brautwerbungshandlung als die Heiligengeschichte zentriert wird. Dennoch bekennt sich das Ehepaar durch Gottes Aufforderung zur Keuschheut und die Brautwerbung entwickelt sich zu einer Heiligenlegende.

In der Alexius- sowie in der Katharinen-Legende wird man jedoch mit einem weiter gefassten Keuschheitsbegriff konfrontiert, wobei man hierzu hinzufügen muss, dass das Problem der Sexualität und die Zeugung von Erben von Beginn eine untergeordnete (Alexius von Edessa), bis gar keine Rolle (Katharina von Alexandrien) spielen. Wirklich problematisiert wird das Thema der feudalen Reproduktion nicht. In der mittelniederdeutschen Handschrift der Katharinen-Legende wird Katharina von ihrem Vater lediglich darauf hingewiesen, dass sie einen ebenbürtigen Mann heiraten solle. Sie entscheidet sich dessen ungeachtet dafür, ausschließlich die

Braut Christi zu sein. Dies wird in der mittelniederdeutschen Version der Katharinen-Legende durch die mystische Vermählung symbolisiert. Diese bleibt in der *Legenda aurea* zwar aus, aber Katharina bezeichnet sich in dieser selbst als die Braut Christi und wird zum Zeitpunkt ihres Todes mit ihm vereint.

Die drei Werbungsversuche des Kaisers lehnt sie vehement ab und weist stets darauf hin, dass sie bereits die Braut Christi sei. Zum Abschluss der Textvorlage in der *Legenda aurea* werden all ihre Tugenden, mit einem besonderen Augenmerk auf ihr Leben in Keuschheit, welches von Textanfang- bis Textende aufrechterhalten bleibt, benannt.

In der Alexius-Legende wird die Thematik der Sexualität ausgeklammert. Der wesentliche Unterschied zur Katharinen-Legende besteht darin, dass Alexius von seinen Eltern verlobt wird, was eigentlich auf feudale Reproduktion ausgerichtet ist, aber in der Hochzeitsnacht bricht er mit den sozialen Regeln und entschließt sich mit seiner Frau dazu, eine Josephsehe zu führen.

Im nächsten Kapitel soll ein weiterer Text bearbeitet werden, in welchem ein wiederum anders aufzufassendes Keuschheitsideal thematisiert wird. Im Text über die heilige Elisabeth von Thüringen wird das Spannungsverhältnis zwischen dem christlichen Virginitätsideal und der feudalen Reproduktion auf eine andere Art und Weise gelöst und zwar durch eine differenzierte Auffassung des Keuschheitsbegriffes.

3.4. Die Elisabeth-Legende

Diese Legende ist in meiner Textsammlung die einzige, die darauf ausgerichtet ist, mehrere Ideale zu vereinen. Die heilige Elisabeth von Thüringen fällt somit aus den bisherigen Texten heraus, und zwar aufgrund folgender Kriterien:

- Sie wird als Königstochter dem Ideal der feudalen Reproduktion gerecht (LA II, 387).
- Sie ist eine Heilige und tritt trotzdem in den Stand der Ehe ein (LA II, S. 388)
- Ihr Mann und sie entscheiden sich gegen eine Josephsehe[191]
- Der Mann stirbt und Elisabeth wird zur Witwe (LA II, S. 392).
- Sie vertritt einen jungfräulichen, ehelichen und witwengleichen Stand (LA II, S. 383).

3.4.1. Elisabeth von Thüringen – Kurzbiographie

Geboren wurde Elisabeth im Jahre 1207 als Tochter des ungarischen Königs Andreas II. und seiner Frau namens Gertrud. Schon als Kind betete Elisabeth hingebungsvoll und verschenkte ihren Besitz an Menschen in Armut. Als Vierjährige wurde sie mit dem Landgrafensohn Ludwig IV. verlobt und im Jahre 1221 trat sie in den Stand der Ehe ein. Es wird von einen glücklichen Ehe berichtet aus der vier Kinder entstanden[192]. Elisabeth setzte sich stets für die Armen ein, indem sie sie versorgte. Nach dem Tod ihres Ehemannes wurde sie von seinem Bruder samt ihren drei Kindern vom Hof vertrieben. Für ihren Unterhalt bettelte sie. Elisabeth ging nach Marburg und ließ dort mit der Abfindung, die sie erhielt, ein Krankenhaus bauen, in welchem sie sich unter anderem auch selbst um die Kranken kümmerte. Anschließend gab sie ihre drei Kinder und alles was ihr lieb war weg, um ein Leben in vollkommener Armut führen zu können, welches frei von materiellen Besitztümern war. Bald darauf bekam sie Fieber, welchem sie am 19. November 1931 erlag. Am 26. Mai 1235 wurde sie aufgrund der vielen Wunder, die nach ihrem Tode an ihrem Grab geschahen von Papst Gregor IX. in das Verzeichnis der

[191] Denn es wird der Wunsch von ihr ausgesprochen, Kinder gebären zu wollen (LA II, S. 386)
[192] Vgl. Stadler 1861, S. 41 ff.

Heiligen eingetragen.[193] Meist wird sie bildlich mit drei Kronen dargestellt, die folgende Bedeutung haben:

1. *der Stand der Jungfrauenschaft*
2. *der Stand der heiligen Ehe*
3. *der Stand der Witwenschaft*[194]

3.4.2. Elisabeth von Thüringen in der *Legenda aurea*

Wie die Katharinen-Legende beginnt auch diese mit einer Vorstellung und einer ersten Charakterisierung der Heiligen durch ihren Namen:

> *„Elisabeth ist verdolmetschet: mein Gott hat erkannt, oder: meines Gottes Ersättigung: Sie ist zum ersten genannt Elisabeth, das ist: mein Gott hat erkannt, weil der Herr sie erkannt hat; […] Zum anderen ist sie genannt Elisabeth, das ist: meines Gottes Siebente, weil in ihr war die Siebente Gottes; […] oder um des siebenfachen Standes willen, darin sie war. Denn zum ersten so war sie im jungfräulichen Stand, zum anderen im ehelichen, zum dritten im witwengleichen zum vierten im Stand des wirkenden Lebens, zum fünften im Stand des schauenden Lebens, zum sechsten im Stand des mönchischen Lebens, nun aber zum siebenten ist sie im Stand der Glorie."(LA II, S. 383)*

Was hier als erstes auffällt, ist, dass in ihr die *Siebente Gottes (LA II, S. 383)* ist. Aus diesem Grund lässt sich behaupten, dass Elisabeth etwas Vollkommenes und Heiliges in sich trägt; veranschaulichen möchte ich dies mit einem Bibelzitat:

> *„Am siebten Tag vollendete Gott das Werk, das er geschaffen hatte, und er ruhte am siebten Tag, nachdem er sein ganzes Werk vollbracht hatte. Und Gott segnete den siebten Tag und erklärte ihn für heilig; denn an ihm ruhte Gott, nachdem er das ganze Werk der Schöpfung vollendet hatte." (Gen 2,2-3)*

Man kann daraus entnehmen, dass Elisabeth vor allem deshalb so bezeichnet wird, da sie durch ihre sieben Stände, die zuvor genannt

[193] Vgl. Stadler 1861, S. 41 ff.
[194] Ebd.

wurden, als Siebente bezeichnet werden kann, da diese Stände sie zu etwas Ganzem machen.

Im Folgenden werde ich ein besonderes Augenmerk auf ihren jungfräulichen, ehelichen und witwengleichen Stand legen, um zu analysieren, inwiefern sich diese Stände vereinen lassen.

Zu Beginn behandelte ich das Keuschheitsideal bei Oswald, der von Gott regelrecht zur Keuschheit aufgefordert werden muss. Dieses Keuschheitsbild betrifft vorwiegend die sexuelle Enthaltsamkeit. Darauf folgend untersuchte ich die Legende des heiligen Alexius, der zwar verlobt wird, aber auf den Ehevollzug im Einverständnis mit seiner Frau verzichtet und von ihr weggeht, sowie die Legende der heiligen Katharina, bei der zumindest in der mittelniederdeutschen Handschrift, eine mystische Vermählung mit Jesus stattfindet. In der *Legenda aurea* bezeichnet sie sich als Braut des Herrn. Im Gegensatz zu den genannten funktioniert die Elisabeth-Legende anders, worauf ich im Folgenden näher eingehen möchte.

Dieser Heiligen werden sieben Stände zugeschrieben, die sie vertritt (LA II, S. 383) Für diese Arbeit sollen nun drei davon genauer betrachtet werden. Zum ersten der Jungfrauenstand, zum zweiten der Stand der Ehe und zum drittender Stand der Witwenschaft.

Diese drei besonderen Stände bestimmte unter anderem Caesarius von Arles[195] und er gliederte diese nach dem Gleichnis Jesu. Dies hat zur Folge, dass man je nach Stand entweder hundertfältige, sechzigfältige oder dreißigfältige Früchte erhält, wobei die hundertfältige Frucht dem Stand der Jungfrauenschaft, die sechzigfältige dem Witwenstand und die dreißigfältige dem Stand der Ehefrauen zugeordnet wird.[196]

Diese Auslegung des Fruchtbringens wurde von Martin Luther heftig kritisiert. In seiner Evangelien-Auslegung war er darum bemüht, diese in

[195] Vgl. Müller, Gerhard: Katechismuspredigt. In: theologische Realenzyklopädie, Band XVII. Berlin 1988, S. 747.
[196] Vgl. Müller 1988, S. 747.

das rechte Licht zu rücken.[197] An dieser Stelle möchte ich kurz auf seine Deutung der dreifachen Frucht eingehen.

3.4.3. Exkurs: Martin Luthers Evangelien-Auslegung – Über die dreifache Frucht

Luther vertritt die Meinung, dass die Deutung vom *Gleichnis des Sämann*, woraus der Gedanke der hundertfältigen, sechzigfältigen beziehungsweise dreißigfältigen Früchte entnommen ist, grundsätzlich falsch verstanden wurde. Das Gleichnis des Sämanns soll hier angeführt werden:

> *„Hört also, was das Gleichnis vom Sämann bedeutet. Immer wenn ein Mensch das Wort vom Reich hört und es nicht versteht, kommt der Böse und nimmt alles weg, was diesem Menschen ins Herz gesät wurde; hier ist der Samen auf den Weg gefallen. Auf felsigen Boden ist der Samen bei dem gefallen, der das Wort hört und sofort freudig aufnimmt, aber keine Wurzeln hat, sondern unbeständig ist; sobald er um des Wortes willen bedrängt oder verfolgt wird, kommt er zu Fall. In die Dornen ist der Samen bei dem gefallen, der das Wort zwar hört, aber dann ersticken es die Sorgen dieser Welt und der trügerische Reichtum, und es bringt keine Frucht. Auf guten Boden ist der Samen bei dem gesät, der das Wort hört und es auch versteht; es bringt dann Frucht, hundertfach oder sechzigfach oder dreißigfach."(Mt. 13,18-23)*

Dazu ist zu sagen, dass Markus wie Matthäus verkünden, dass jeder Same entweder eine dreißig-, sechzig- oder eben hundertfältige Frucht in sich trägt. Die allgemeine Auslegung dieses Gedanken versteht darunter *dreierlei Keuschheit*[198]*,* nämlich die hundertfältige der Jungfrauenschaft, die sechzigfältige des Ehestands und die dreißigfältige Frucht des Witwenstands zu. Diese Auslegung weist Luther entschieden zurück und argumentiert damit, dass die Jungfrauenschaft, Ehe und Witwenschaft von Gott geschaffen und verordnet sind und demnach beruhen alle Stände auf göttlichen Werken und Schöpfungen.[199] Hiermit verweist Luther

[197] Vgl. Mülhaupt, Erwin [Hg.]: Martin Luthers Evangelien-Auslegung. Dritter Teil. Markus- und Lukasevangelium. Göttingen 1953, S. 125 f.
[198] Vgl. Ebd.
[199] Vgl. Ebd.

unübersehbar darauf, dass alle vor Gott gleich sind und alles, was er schuf, hat seinen Grund. Deshalb sei es laut ihm völlig absurd, die drei Stände so einzuteilen, denn so entstehe der Eindruck, dass der eine jeweils besser als der andere sei.[200]

Luther geht noch weiter und behauptet, dass die Keuschheit aufgrund ihres äußeren Scheins so hochgelobt wird, als würde es sonst nichts geben, was einen Christen wirklich ausmacht und deshalb stellt sie eine Gefahr für die Seele dar. Er hebt auch entschlossen die Jungfrauenschaft von der Keuschheit ab und meint, dass die wahrhafte Keuschheit weit über der Jungfrauenschaft steht[201]. Denn Keuschheit bedeutet nicht nur, dass man sexuell enthaltsam lebt, wie es eine Jungfrau zu tun pflegt, sondern sie ist ein Sinn, der nur wenig Begierde und Lust mit sich bringt. Dieser Zustand kann jedoch keineswegs zwanghaft herbeigeführt werden. Man wird entweder keusch geboren und dazu berufen oder nicht.[202]

Außerdem vertritt Luther den Standpunkt, dass der Jungfrauenstand bei weitem *unkeuscher* sei als der Ehestand. Diese Behauptung begründet er wie folgt:

> *„Darum ist im allgemeinen die hohe und beste Keuschheit im ehelichen Stand, weil weniger Lust und Brunst darin ist, die geringste Keuschheit aber ist im Jungfrauenstand, weil viel mehr Brunst und Lust darin ist. Darum ist Keuschheit eine Tugend hoch über der Jungfrauenschaft."*[203]

Er meint damit, dass Jungfrauen deshalb unkeuscher sind, weil sie zu viele Begierden in sich tragen, man aber im Ehestand zu einer Bedürfnisbefriedigung durch den Ehepartner gelangt. Nicht die sexuelle Enthaltsamkeit steht bei Luther somit im Vordergrund, sondern die Keuschheit, die mit wenig oder keiner Lust einhergeht, und die

---

[200] Vgl. Mühlhaupt 1953, S.126.

[201] Seine Aussage begründet er damit, dass die Jungfrauen mehr Begierden in sich tragen als die verheirateten: *„Das sieht man auch gut an den jungen Weibern, die Jungfrauen sind und doch voll Geilheit und Gelüsten sind und sich viel mehr dabei vorstellen, als an der Sache selber ist. Kurz, ich möchte gern eine Jungfrau sehen, die 20 Jahre alt ist und einen gesunden rechten weiblichen Leib hat (und dabei frei von Lust und Brunst ist"* (Mülhaupt 1953, S. 127

[202] Vgl. Ebd, S. 126.

[203] Vgl. Ebd, S. 127.

Unkeuschheit, die mit viel und vor allem unterdrückter Lust behaftet ist. Deshalb können diejenigen im Ehestand befriedigter und mit weniger unterdrückter Lust, das heißt in einer vollkommenen Keuschheit, leben.[204]

Die Schlussfolgerung, die er daraus zieht ist, dass auch die Auslegung zum Früchte-Gleichnis weiter gefasst werden muss und man eben nicht behaupten kann, diejenigen Menschen im Jungfrauenstand erhalten die hundertfältige und jene im Ehestand lediglich die dreißigfältige Frucht.

> *„Daß nun Etliches dreißigfältige, Etliches sechzigfältige, Etliches hundertfältige Frucht bringt, heißt soviel als: an einem Ort werden mehr Leute bekehrt als am anderen, der eine Apostel predigt weiter und mehr als der andere. Denn das Volk ist nicht allenthalben gleich zahlreich und darum gibt's auch nicht gleich viel Christen; die Prediger predigen auch nicht gleich weit und gleich viel, sondern wie Gott es bestimmt und verordnet hat. Dem Wort des St. Paulus, der am allerweitesten und am meisten gepredigt hat, kann man wohl die hundertfältige Frucht zuschreiben, obwohl er keine Jungfrau war."*[205]

Worauf ich hier hinaus will, ist, dass Elisabeth zwar in diese drei Stände eingeordnet wird, aber sie die Früchte nicht dadurch empfängt, nur weil sie Ehefrau, Witwe und Jungfrau ist, sondern es deutet viel mehr daraufhin, dass sie jeden ihrer Stände in aller Keuschheit lebt und dadurch die jeweilige Frucht empfängt[206]. Sie tritt in den Stand der Ehe, weil sie dazu berufen ist, sie wird Witwe, weil sie auch dazu berufen ist und ebenso vertritt sie die Jungfrauenschaft, weil auch diese ihr gegeben wird. Die hundertfältige Frucht erlangt sie nicht deshalb, weil sie Jungfrau ist, sondern weil sie ein Leben in Vollkommenheit führt. Im Folgenden werde ich die drei Stände der heiligen Elisabeth, die sie zur Vollkommenheit führen, näher erörtern.

---

[204] Vgl. Mühlhaupt 1953, S. 126.

[205] Ebd, S. 127 f.

[206] Damit ist nichts anderes gemeint als das Wort Gottes: *„Auf guten Boden ist der Samen bei dem gesät, der das Wort hört und es auch versteht; er bringt dann Frucht, hundertfach oder sechzigfach oder dreißigfach."(Mt 13,23)* Das bedeutet für die Elisabeth-Legende vor allem, dass sie die Früchte deshalb empfängt, weil sie das Wort Gottes hört und versteht und in all ihren Ständen in Keuschheit lebt, eben gerade durch diese Gabe, dass sie das Wort Gottes empfängt und nicht deshalb, weil sie dem einen oder anderen Stande zugehört.

3.4.4. Elisabeths keuscher Jungfrauenstand

Nachdem die Namensherkunft einleitend geklärt wurde, soll zunächst auf Elisabeths Kindheit und ihre Jungfrauenschaft eingegangen werden.

Es wird erzählt, dass sie aus einem Adelsgeschlecht stammt, aber noch auffälliger erscheinen ihr herausragender Glaube und ihre Frömmigkeit. Selbst das kindliche Spiel verschmäht sie und beginnt schon in frühen Jahren, sich von der irdischen Welt abzuwenden. Dies wird zum Beispiel in dieser Textstelle veranschaulicht:

> *„Sie wollte nicht, dass weltlich Glück ihr zu gütlich möchte tun, darum brach sie sich selber ab von allem, was ihr des Gutes geschah: wann sie im Spiele gewann, so ließ sie es und sprach ‚Ich will nicht fürbaß spielen, sondern will es hinlegen um Gottes willen'."* *(LA II, S. 385)*

Ebenso legt sie ihr Keuschheitsgelübde in außerordentlich jungem Alter ab:

> *„Da sie zunahm an Jahren zeitlich, da wuchs auch ihre andächtige Begier, und erwählte sich die Gottesmutter zu einer Hüterin und Fürsprecherin, Sanct Johannes aber befahl sie ihre Keuschheit in seine Hut."(LA II, S. 385)*

Nach der Kindheit, die sie in Jungfräulichkeit, Demut und Keuschheit verbringt, wird sie von ihrem Vater, mit dem Landgrafen von Thüringen, zwangsverheiratet.

> *„Also sollte sie dreißigfältige Frucht empfangen, da sie den Glauben der Dreieinigkeit gehalten hatte mit den zehn Geboten. So gab sie sich denn zu Ehe, wenngleich wider ihren Willen; und wollte nicht der Wollust dienen, sondern allein ihres Vaters Gebot vollbringen; auch wollte sie Kinder gebären, die sie aufziehen möchte zu Gottes Dienst."(LA II, S. 386)*

Dieses Phänomen tritt in den anderen von mir behandelten Heiligenlegenden nicht auf.

Somit gelangt Elisabeth in den Stand der Ehe, welcher durch den Empfang der dreißigfältigen Frucht[207] charakterisiert wird.

3.4.5. Elisabeths keuscher Ehestand

Elisabeth bricht nicht mit den sozialen Regeln: Sie geht mit ihrem Gemahl die Ehe ein und vollzieht diese auch. Sie versucht ihren Gatten nicht davon zu überzeugen, eine Josephsehe zu führen, und verweigert ihm auch nicht den sexuellen Verkehr. Elisabeth handelt hier als Ehefrau und nach dem Ideal der herrschaftlichen Prokreation.

Die Ehe, wie sie der Landgraf Ludwig und seine Frau führen, bildete für das Mittelalter eine Ausnahme. Es handelt sich zwar um eine Pflichtehe, die von den Eltern beschlossen wurde und zumeist beruht diese Ehe nicht auf Liebe, sondern es geht vielmehr darum, jemanden zu heiraten der einem ebenbürtig ist, um die Dynastie aufrecht zu erhalten. Bei Elisabeth und Ludwig war dies jedoch anders, denn trotz der Zwangsverheiratung entstand bei diesem Paar eine tiefgehende Liebe.[208]

Obwohl Elisabeth zwar nun in Stand der Ehe eingetreten ist, bleibt ihr geistiger Vorsatz aufrecht. Dies wird dadurch ersichtlich, dass sie weiterhin streng und enthaltsam lebt, den armen Menschen ihren Dienst erweist und selbst nachts aufsteht und zu Gott betet. All das duldet ihr Ehemann (LA II, S. 386 f.).

Was die Sexualität des Paares betrifft, verhält es sich so, dass diese ohne irgendeine fleischliche Lust und Begierde betrieben wird. Das Ziel besteht darin, Nachkommen zu zeugen. Dieses Handeln, wird durch das Alte Testament legitimiert, denn so sorgen beide für die Verbreitung des Menschengeschlechts:

[207] Nach der allgemeinen Keuschheitsauffassung

[208] Vgl. Busse-Wilson, Elisabeth: Das Leben der Heiligen Elisabeth von Thüringen. Das Abbild einer mittelalterlichen Seele. München 1931, S. 48.

„Seid fruchtbar, und vermehrt euch; bevölkert die Erde, und vermehrt euch auf ihr!" (Gen 9,7)

Ihre Ehe und die damit verbundene Sexualität kann also als Teil des göttlichen Schöpfungsplans angesehen werden. Entscheidend jedoch ist, dass beim Sexualakt weder Lust noch Begierde eine Rolle spielen.[209] Belegt werden kann dies anhand der folgenden Textpassage:

„Und ob sie gleich unter dem Gesetz ehelichen Lebens gehalten war, so empfand sie doch nimmer sündliche Lust. Das wird daraus offenbar, dass sie in die Hände des Magister Conradus ein Gelübde tat, dass sie ewiglich in Keuschheit wollte leben, so es geschähe, dass ihr Gemahl vor ihr stürbe."(LA II, S. 386)

Allein schon durch die Tatsache, dass sie die Lust nicht in sich trägt, ist Elisabeth dazu berufen, in Keuschheit zu leben, trotz der Ehe, vor allem wenn man von der Evangelien-Auslegung Luthers ausgeht.[210] Mit Luthers Auslegung ist Elisabeth die Keuschheit in der Ehe keineswegs abzusprechen.

Es ist auffällig, dass Elisabeth das Ideal der heiligen Maria nachzuleben versucht, worauf ich an dieser Stelle näher eingehen werde.

3.4.6. Die heilige Maria als Ideal der Jungfräulichkeit

Was uns die Elisabeth-Legende zeigt, ist, dass sie nach dem Ideal der Heiligen Maria lebt, denn sie versucht, wie diese das Ideal der christlichen Familie zu leben. Ebenso wie Maria ist Elisabeth eine Heilige und zudem noch Ehefrau und Mutter.

Maria kann man als Prototyp einer christlichen Mutter bezeichnen[211], genauso wie Elisabeth.[212] Maria zeichnet sich wie Elisabeth durch ihre uneingeschränkte Leidensfähigkeit, ihre Bereitschaft Opfer zu bringen und

[209] Vgl. Cole 1969, S. 65.
[210] Vgl. Mühlhaupt 1953, S. 126.
[211] Vgl. Erlemann, Hildegard: Die Heilige Familie. Ein Tugendvorbild der Gegenreformation im Wandel der Zeit. Kult und Ideologie. Münster 1993, S.178.
[212] abgesehen davon, dass diese ihre Kinder weggibt. (LA II, 395)

Demut aus.[213] Bei Maria entsteht jedoch derselbe Konflikt wie bei Elisabeth. Maria gilt sozusagen als Ideal des Jungfrauenstandes, dennoch ist sie Mutter. Es wurden hierbei einige Versuche unternommen, dieses Spannungsverhältnis zwischen Mutterschaft und Virginität zu lösen.[214] In den meisten kirchlichen Aussagen geht es beim Begriff der Jungfräulichkeit um einen physischen Zustand und Theologen gelangten zu der Auffassung, dass Maria ihr Kind vom Heiligen Geist empfing und dadurch sexueller Kontakt auszuschließen ist[215] und auch, dass sie das Kind ohne Schmerzen gebar und der Körper unversehrt blieb. Wenn man aber auch hier mit Luther argumentiert, wird dieses Spannungsverhältnis gelöst, denn genauso wie eine Jungfrau kann auch eine Mutter keusch sein: Man muss den Begriff der Keuschheit erweitern und darf ihn nicht auf die rein physisch-sexuelle Ebene eingrenzen.

Wie auch Maria versucht Elisabeth, sich von allem Irdischen zu lösen, um sich Gott vollständig hinzugeben. Aber nicht nur in den vorhin genannten Eigenschaften versucht Elisabeth das Marienleben nachzuleben, sondern selbst bei der Geburt ihrer Kinder setzt sie alles daran, um dem Marienbild zu gleichen:

> *„Wann sie geboren hatte, so zierte sie sich nicht zu der Reinigung gleich den anderen mit Edelgestein und goldenem Gewand, sondern sie trug ihr Kind nach der unbefleckten Mutter Bild in ihren eigenen Armen zu dem Altar mit Lamm und Kerze demütiglich; damit*

[213] Vgl. Erlemann 1993, S. 178.

[214] Zum Beispiel findet sich in Neuen Testament eine passende Bibelstelle, die eine sexuelle Vereinigung Maria und Josef ausschließen lässt: *„Mit der Geburt Jesu Christi war es so: Maria, seine Mutter, war mit Josef verlobt; noch bevor sie zusammengekommen waren, zeigte sich, daß sie ein Kind erwartete –durch das Wirken des Heiligen Geistes. Josef, ihr Mann, der gerecht war und sie nicht bloßstellen wollte, beschloß, sich in aller Stille von ihr zu trennen. Während er noch darüber nachdachte, erschien ihm ein Engel des Herrn im Traum und sagte: Josef, Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria als deine Frau zu dir zu nehmen, denn das Kind, das sie erwartet, ist vom Heiligen Geist."(Mt 1,18-20).*
Ein weiteres Argument, das den Ausschluss der sexuellen Vereinigung untermauern soll finden wir ebenfalls im neuen Testament. Dies wird an folgender Bibelstelle ersichtlich: *„Als Josef erwachte, tat er, was der Engel des Herrn ihm befohlen hatte, und nahm seine Frau zu sich. Er erkannte sie aber nicht, bis sie ihren Sohn gebar. Und er gab ihm den Namen Jesus." (Mt 1,24-25)*
Daraus ist zu entnehmen, dass Josef erst anwesend war, beziehungsweise seine Frau erkannte, als der Sohn bereits geboren war. Das heißt, indem der Vater abwesend war, ist eine mögliche Vaterschaft Josefs auszuschließen.

[215] Vgl. Burkhardt, Helmut u. Swarat, Uwe 1993, S. 1025.

erzeigte sie, wie sie weltliche Herrlichkeit verschmähte und sich gänzlich Marien der reinen Mutter wollte gleichen."(LA II, S. 387)

Es ist also davon auszugehen, dass Elisabeth genauso wie Maria ohne Schmerzen ihr Kind gebiert, denn sonst wäre es nicht möglich gewesen, es sofort nach der Geburt zum Altar zu bringen und auf die körperliche Reinigung, die im Normalfall nach der Entbindung stattfindet, zu verzichten. Dies lässt darauf schließen, dass Elisabeth körperlich unversehrt bleibt. Auch bei der heiligen Maria ist dies der Fall, denn sie unterzog sich ebenfalls nicht der Reinigung, was sich dadurch erklären lässt, dass Maria durch diese Geburt körperlich nicht verunreinigt war.[216]

Wie schon angedeutet, wird diese Art des Virginitäts- und Keuschheitsideals immer wieder in Frage gestellt. Es wird in den meisten christlichen Schriften viel zu sehr auf die physische Jungfräulichkeit verwiesen. Wir müssen also auf ein weiter gefasstes Keuschheits- und Virginitätsideal zurückgreifen, welches ich schon zuvor erläuterte, um zu verstehen, wie es sein kann, dass eine Heilige, sei es Maria oder Elisabeth, zur Mutter werden kann.

Nicht erst Luther versuchte dieses enggefasste Ideal zu kritisieren. Schon *Johannes Chrysostomus*[217] zum Beispiel war bestrebt, den Keuschheitsbegriff zu erweitern. Er ist der Auffassung, dass eine unverheiratete Frau nicht automatisch als Jungfrau zu bezeichnen ist, egal wie sehr sie sich in Enthaltsamkeit übt. Das Wichtige ist, dass ihre Seele der Keuschheit unterliegt. Diese besteht wiederum nicht nur aus sexueller Enthaltsamkeit und Zurückhaltung der Begierden, vielmehr geht es auch um die Sorgenfreiheit im Leben.[218] Außerdem ist Johannes Chrysostomus der Ansicht, dass jede Ehelosigkeit ohne *geistige Frucht* wertlos sei.[219]

---

[216] Vgl. Denzler, Georg: Die verbotene Lust. 2000 Jahre christliche Sexualmoral. München 1988, S. 277.
[217] Er ist ein Kirchenvater und Patriarch Konstantinopels (Vgl. hierzu: Lanczkowski, Johanna: Die Heiligen. Schriften und Viten von Paulus bis Katharina von Siena. Stuttgart 1990, S. 181).
[218] Vgl. Chrystosomus, Johannes: Vom jungfräulichen Stande 76-77. In: Heilmann, Alfons [Hg.]:Texte der Kirchenväter. 3. Bd. München 1964, S.693.
[219] Ebd, S. 286.

„Die Frucht des Geistes aber ist Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Selbstbeherrschung; dem allen widerspricht das Gesetz nicht.“ (Gal 5,22-23)

3.4.7. Das Motiv der Jungfrauengeburt

Laut dem Dogmatiker Matthias Premm ist die Jungfrauengeburt der heiligen Maria als Wunder zu deuten, welches noch größer ist als das der jungfräulichen Empfängnis.[220] Man kann also ohne weiteres auch bei Elisabeth von einer Jungfrauengeburt ausgehen, denn diese scheint nach den Geburten einen unversehrten und reinen Körper beizubehalten. Bei Elisabeth von Thüringen finden wir allerdings keine Hinweise auf eine jungfräuliche Empfängnis, denn in der Legende wird von ihrer Empfängnis nichts erzählt, sondern nur von ihrem Verhalten nach der Geburt.

3.4.8. Gründe für eine keusche Ehe Elisabeths und Ludwigs

Die Ehe zwischen der heiligen Elisabeth und den Landgrafen kann aus mehreren Gründen als keusch und geheiligt gelten:

- Sie heiraten unter anderem, um Kinder zu zeugen.
- Elisabeths Körper ist nach der Geburt der Kinder rein und unversehrt.
- Sinnliche Begierden finden keine Erwähnung.
- Sie halten einander die Treue.
- Beide lieben einander.
- Elisabeth führt die ganze Zeit über ein gottgefälliges Leben
- Das Ehebett bleibt trotz der Zeugung unbefleckt.

Zum letzten Punkt ist zu sagen, dass es sich hierbei um ein aus der Bibel entlehntes Bild handelt:

[220] Vgl. Denzler 1988, S. 277.

> *„Die Ehe soll in allen Ehren gehalten werden, und das Ehebett bleibe unbefleckt; denn Unzüchtige und Ehebrecher wird Gott richten."* *(Hebr. 13,4)*

Hieraus lässt sich schließen, dass, wenn man eine ehrbare Ehe führt, das heißt von aller Unzucht absieht, selbst im Ehebett die Heiligkeit und Keuschheit bestehen bleibt. Dadurch sind Heiligkeit und Keuschheit mit der Ehe durchaus zu vereinbaren.

Wichtig ist nur, dass das Ehepaar den sexuellen Verkehr nur dann ausübt, wenn sie Reproduktionsabsichten verfolgen. Wenn die Eheleute sich jedoch von Begierden und Lust dazu verleiten lassen, miteinander zu schlafen, ohne den Willen auf die Fortpflanzung zu richten, ist dies als unsittliches Verhalten in der Ehe zu werten. Doch selbst, wenn dies geschieht und somit die Verbindung befleckt ist, hat man immer noch die Möglichkeit, den Zustand der *heiligen Ehe* wiederherzustellen, indem man sich dem Gebet widmet.[221]

3.4.9. Elisabeth in der Abwesenheit ihres Mannes

Da Ehelosigkeit sehr oft dadurch begründet wird, dass man durch diese mehr Zeit für das Gebet aufwenden und sich gänzlich dem Glauben hingeben kann, lebt Elisabeth in der Zeit, in der ihr Gemahl abwesend ist, ein noch asketischeres Leben als ohnehin schon:

> *„War ihr Gemahl fern, so blieb sie ihrem himmlischen Bräutigam im Gebete geeint die ganze Nacht. Oft ließ sie sich in ihrer Kammer von ihren Mägden schwerlich schlagen, damit wollte sie dem Herrn die Pein vergelten, die er von den Geiselhieben musste leiden, und wollte damit auch ihren Leib ziehen von aller Wollust."(LA II, S. 388)*

Aus dieser Textstelle geht eindeutig hervor, dass Elisabeth alles daran setzt, ein gottgefälliges Leben zu führen. Sie vereint somit die Heiligkeit und die damit verbundene Keuschheit mit ihrer Ehe und der Mutterschaft.

[221] Vgl. Gregor der Große: Pastoralregel 3,27. In: Heilmann 1964, S. 591 f.

Ihr Handeln ist darauf ausgerichtet, Gott – und nicht ihrem Ehemann – zu gefallen. Hierzu eine passende Bibelstelle:

> *„Die unverheiratete Frau aber und die Jungfrau sorgen sich um die Sache des Herrn, um heilig zu sein an Leib und Geist. Die Verheiratete sorgt sich um die Dinge der Welt; sie will ihrem Mann gefallen." (1 Kor 7,34)*

Hervor geht hierdurch auch, dass sie zwar den Weg durch die Welt geht und am irdischen Leben teilnimmt, aber sich dennoch von weltlichen Dingen abkehrt und sich völlig dem Herrn hingibt.

Zudem ist zu sagen, dass sie ihre Keuschheit in die Hände des heiligen Johannes gibt, aber zusätzlich im Ehestand ein Keuschheitsgelübde bei ihrem Beichtvater *Magister Conradus* leistet: Wenn ihr Mann stirbt, beabsichtigt Elisabeth, ein vollkommen enthaltsames Leben zu führen (LA II, S. 386).

Daraus ergibt sich dass sie das Keuschheitsgelübde schon vor ihrer Ehe ablegt, in der Ehe die sakramentale Gnade erhält und in der Ehe den Auftrag erfüllt, für Nachkommen zu sorgen, und in diesem Zeitraum die sexuelle Enthaltsamkeit aufgibt. Es wird deutlich darauf verwiesen, dass der sexuelle Verkehr ohne jegliche Lust und Begierde stattfindet[222]. Daraus ist zu entnehmen, dass es kein sündhaftes Handeln ist, sondern eine verstandesgeleitete Handlung. Das Ehebett bleibt infolgedessen *unbefleckt*[223] und selbst die Geburt der Kinder steht im Zeichen der absoluten Reinheit und erinnert an die *Jungfrauengeburt*[224].

Unterstützend für ihre Hingabe erweist sich unter anderem ihr Ehemann, denn er bestärkt sie darin. Dies war keine Selbstverständlichkeit im Mittelalter. Man kann sogar soweit gehen und behaupten, dass nicht er der Mann ihm Haus ist, sondern dieser sich Elisabeth unterordnet. Vor

---

[222] *„Und ob sie gleich dem Gesetz des ehelichen Lebens gehalten war, so empfand sie doch nimmer sündliche Lust." (LA II, S. 386)*

[223] Unbefleckt in dem Sinne, dass Elisabeth keine sündliche Lust empfand.(LA II, S. 386)

[224] Wie Maria unterzieht sie sich nach der Empfängnis nicht der körperlichen Reinigung, sondern bringt das Kind zum Altar (LA II, S. 387). Daraus ist zu schließen, dass Elisabeth durch das Gebären des Kindes nicht verunreinigt wurde.

allem für die Öffentlichkeit stellt diese Umkehrung der Herrschaftsverhältnisse ein Problem dar, denn es war so, dass die Frau den Willen des Mannes erfüllt und nicht umgekehrt.

Die Legende wird jedoch so erzählt, als würden beide dasselbe wollen und sich gegenseitig in ihrem Tun unterstützen. Ihr Mann, so scheint es, wäre gerne so wie Elisabeth:

> *„In diesen Dingen war die Frommheit ihres Gemahls gar löblich, denn ob er gleich mit viel weltlichen Geschäften war bekümmert, so war er doch andächtig in Gottes Dienst; und da er selber dergleichen nicht mochte vollbringen, so hatte er seinem Weibe Gewalt gegeben, dass sie alles täte, was zu der Ehre Gottes nottäte und zum Heil seiner Seele.“ (LA II, S. 392)*

Man könnte fast schon von einer Hörigkeit des Landgrafen sprechen, denn Elisabeth rät ihm, in das *Heilige Land* zu fahren, um sich um seinen Glauben zu kümmern (LA II, S. 392). Diesen Rat nimmt er an und zieht los:

> *„Aber als der fromme Landgraf daselbst war, da gab er seinen Geist zu Gott, dass er die Frucht seiner Werke empfahe; denn er war edel in reinem Glauben und fromm in rechter Demut.“(LA II, S. 392)*

Dies zeugt von einem blinden Vertrauen, welches er zu seiner Frau hat. Er zweifelt kein einziges Mal daran, was sie ihm rät und weshalb sie so handelt. Ersteres befolgt er und letzteres unterstützt er.

Im Anschluss tritt Elisabeth in den Witwenstand ein und empfängt damit die sechzigfältige Frucht:

> *„Also nahm sie mit Ernst ihren witwengleichen Stand an sich aufdass sie nicht um den Lohn witweglicher Enthaltsamkeit möchte betrogen werden, sondern sechzigfältige Frucht empfange, da sie die zehn Gebote hielt und übte die sechs Werke der Barmherzigkeit.“ (LA II, S. 392)*

3.4.10. Elisabeths keuscher Witwenstand

Nach dem Tod ihres Ehemannes war für Elisabeth klar, sich Gott nun vollständig hinzugeben, da sie das Keuschheitsgelübde ablegte. An eine Wiederheirat ist ihrerseits nicht zu denken. Sie soll zwar von ihrem Onkel erneut verheiratet werden, aber sie kündigt auch an, dass falls dies geschehe, sie sich die Nase abschneiden würde (LA II, S.393)

In der Bibel steht, dass die Wiederverheiratung einer Witwe nicht zwangsläufig erfolgen muss:

> *„Eine Frau ist gebunden, solange der Mann lebt; wenn aber der Mann gestorben ist, ist sie frei zu heiraten, wen sie will; nur geschehe es im Herrn. Glücklicher aber ist sie zu preisen, wenn sie nach meinem Rat unverheiratet bleibt – und ich denke, dass auch ich den Geist Gottes habe." (1 Kor 7,39-40)*

Für Elisabeth scheint es selbstverständlich zu sein, nicht wieder zu heiraten, denn da ihr Mann verstorben ist, kann sie nun vollkommen mit ihrem Glauben verschmelzen und so schafft sie es auch, sich vollkommen der Welt zu entziehen. Dies wird in folgender Textstelle ersichtlich:

> *„Aufdaß sie nun die hundertfältige Frucht nicht möchte verlieren, die denen zuteil wird, die in der Vollkommenheit des Evangeliums leben, und von der linken Hand des Jammers gesetzt werden zu der Rechten der Glorie; so zog sie das Nonnengewand an, ein grau niedrig und schlecht Gewand; und bewahrte nach dem Tode ihres Gemahls ihre Keuschheit fortan ewiglich, und hielt vollkommenen Gehorsam und lebte in freiwilliger Armut." (LA II, S. 394)*

Ihr neu erwähltes Lebensmodell treibt sie so weit, dass sie an gar nichts Weltlichem mehr hängen will, um sich vollständig auf das Gebet, die Seel- und Fürsorge der Kranken und die regelrechte Abtötung ihres Körpers zu konzentrieren. Sogar ihre Kinder gibt sie weg und Elisabeth verabschiedet sich von allem, was einst Bedeutung für sie hatte:

> *„Damit aber ihr Geist gänzlich in Gott möchte eingehen, und ihrer großen Frömmigkeit nicht mehr möchte hinderlich sein, bat sie den Herrn, dass alles zeitliche Ding und die Liebe ihrer Kinder aus ihrem Herzen risse, und ihr Standhaftigkeit verleihe, dass sie fürder keiner Schmach achte."(LA II, S. 395)*

Hiermit ist sie frei von allem, was sie noch irgendwie an die materielle Welt bindet. Auffallend ist, dass erst ab dem Zeitpunkt der Weltabkehr ihre Schauungen beginnen. Ebenso finden wir in der Legende weitere Marienbilder, die sie nachlebt. Eines davon möchte ich hier veranschaulichen:

> *„In dem Schauen hatte sie sonderliche Gnade Tränen auszugießen, himmlische Gesichte zu sehen, und andere zu der Liebe Gottes zu entzünden. Wann sie sonderlich fröhlich erschien, goß sie freudige Tränen der Andacht aus, und rannen ihr die Tränen von ihren Augen als aus einem klaren Quell; also war sie beides, fröhlich und traurig zugleich[…] und nachdem sie lange von dem lieblichen Gesicht war erfreut worden, ward sie plötzlich trauern und weinen."(LA II , S. 396 f.)*

Dieses Marienbild erweist sich deshalb als interessant, da Trauer als untypische Handlung einer Heiligen betrachtet werden kann. Aus diesem Grund kann die Frage aufgeworfen werden, inwiefern eine Heilige nach ihrer Weltabkehr trauern darf. Zu dieser Problematik existieren unterschiedliche Argumentationen und auf einige wird hier im nächsten Kapitel dieser Arbeit eingegangen.

3.4.11. Lachen als Gegensatz zum asketischen Leben?

Was bedeuten nun Elisabeths Lachen und Weinen? Im Neuen Testament spielt das Weinen Marias kaum eine Rolle, da dies nicht unbedingt einem asketischen Leben entspricht. Trotzdem ist zu erwähnen, dass viele Menschen im Mittelalter sich nur eine weinende Maria vorstellen können , die unter dem Kreuz ihres Sohnes kniet.[225] Teilweise war das für die Christen ein wichtiges Bild, denn dadurch lehrte Maria den Menschen Mitleid und dass bei allem Leid ein Sinn dahinter steht. Indem sie weinend dargestellt wird, kann ihr gleichzeitig Menschlichkeit zugeschrieben

[225] Vgl. Schreiner 2003, S. 44 f.

werden und verweist somit auch auf das irdische Leben, durch welches sie hindurchging.[226]

Anders liegt der Fall beim Lachen, denn schon allein durch die Grundsätze der Alten Kirche wurde es abgewertet, denn es ist mit einer *„sündhaften Weltbejahung gleichzusetzen"*[227]. Ebenso hielten die Christen daran fest, dass eine wirkliche Imitatio Christi zum Weinen, aber keinesfalls zum Lachen verpflichtet. Das Lachen wurde regelrecht verpönt und hat mit einem asketischen Leben nichts mehr zu tun.[228]

Allerdings fand auch das Lachen Eingang in die Heiligengeschichte und zwar durch franziskanische sowie dominikanische Theologen. Sie gelangten zur Einsicht, dass Lachen als Ausdruck von geistlicher und spiritueller Freude gelten kann.[229]

Ebenso verhält es sich bei der heiligen Elisabeth, denn wie aus dem vorherigen Zitat zu entnehmen ist, lacht und weint auch sie, was sie menschlich erscheinen lässt. Das Weinen drückt ihr Leid aus und das Lachen eben jene spirituelle Freude, die nicht durch weltliche, sondern göttliche Freude ausgelöst wird:

> *„Ich sah den Himmel offen und Jesum sich gütlich zu mir neigen, der erzeigte mir sein klares Angesicht; da ward ich von seinem Schauen erfüllt mit unaussprechlicher Freude, und ward von Trauer niedergeworfen, da er sich von mir wandte."(LA II, S.397 f.)*

Elisabeths Emotionen sind meines Erachtens gerechtfertigt, obwohl sie als Heilige ein asketisches Leben führt. Dies macht sie nicht weniger heilig, sondern im Gegenteil: Das Lachen und Weinen verleiht ihr menschliche Züge und so kann sie für viele Menschen als eine vorbildliche Jungfrau, Ehefrau, Mutter, Witwe, Asketin und Heilige gelten.

---

[226] Vgl. Schreiner 2003, S. 38 ff.
[227] Ebd, S.46.
[228] Ebd.
[229] Vgl. Ebd, S. 47 f.

3.4.12. Der angekündigte Tod Elisabeths

Elisabeth erfährt von Christus, dass sie bald sterben wird:

> *„Da aber die Zeit nahete, das der Herr seine Geliebte aus dem Gefängnis dieser Welt zu sich wollte rufen, aufdaß, die ihr weltlich Reich hatte verschmäht, das Reich der Engel sollte empfangen; da erschein ihr Christus selber und sprach ‚Komm meine Auserwählte in die ewigen Wohnungen, die ich dir bereitet hab'."(LA II, S. 401)*

Diese Ankündigung des Todes erweist sich als Besonderheit, die auch der heiligen Maria wiederfuhr. Dieses Marienbild verweist darauf, dass man sich stets der Endlichkeit des Lebens bewusst sein solle. Das Wissen um den genauen Todestag, beruht auf einer innigen Bitte und ist ein Geschenk.[230]

Nach Elisabeths Tod erfährt man in einem Nachwort, wie sich ihre Heiligkeit manifestiert. Einerseits wird erläutert, was mit ihrem Körper passiert und andererseits wird von ihren posthumen Wundern berichtet.

3.4.13. Zeichen der Heiligkeit

In der Elisabeth-Legende wird geschrieben, dass ihr Körper von Öl überzogen ist, was ihre Heiligkeit offensichtlich werden lässt. Sie zeigt sich aber auch dadurch, dass der Teufel von ihr flieht und durch den Gesang des Vogels, der in der Nacht ihres Todes singt und ihr die ewige Freude ankündigt. Desweiteren wird ihre Keuschheit und Reinheit durch den süßen Geruch, den ihr Leichnam ausströmt[231] (LA II, S. 402), betont. Begründet wird dies dadurch:

> *„Denn da ihr Leib in aller Keuschheit und Reinigkeit gewesen war in ihrem Leben, so musste er auch süßen Duft geben in ihrem Tod."(LA II, S. 402)*

[230] Vgl. Schreiner 2003. S.71 f.
[231] wie auch in der Alexius-Legende (HL I, S. 255,26-255,27).

Der Schluss trägt sich wie in vielen anderen Heiligenlegenden[232] zu:

Elisabeth wird von gottgesandten Engeln in den Himmel getragen.

Abschließend möchte ich erwähnen, dass es mir von äußerster Wichtigkeit erschien, anhand dieser Legende zu zeigen, dass Heiligkeit Sexualität nicht ausschließt, beziehungsweise, dass man auf die Zeugung von Kindern nicht verzichten muss, wenn man ein keusches Leben führen möchte.

4. Conclusio

Im letzten Kapitel meiner Diplomarbeit verfolge ich das Ziel, die Schlüsse, die sich aus dem Problemfeld der Keuschheit innerhalb der Heiligenlegenden, die sich anhand der Ausarbeitung der Texte ergeben haben, zu resümieren.

Vorgehen werde ich hierbei chronologisch, beginnend mit der Oswald-Legende.

Im Münchner Oswald stand ich vor dem Problem, dass Oswald dieser Legende nach einem Adelsgeschlecht entstammt, welches feudale Reproduktion angewiesen ist, um Privilegien wie Land und Herrschaft zu vererben. Oswald wird aber nicht nur als Herrscher, sondern ebenso als Heiliger bezeichnet und bei einem Heiligen geht man davon aus, dass dieser ein keusches Leben nach dem christlichen Virginitätsideal führt. Oswald steht also in einem Spannungsverhältnis zwischen diesen beiden Lebensmodellen.

Anfangs besteht zwar der Wunsch nach einer Ehe ohne Ehevollzug, das dem Bild eines Herrschers widersprüchlich ist, eines Nachts aber spricht

[232] Beispielsweise der Schluss des heiligen Oswalds (HL I, S.365,19- 365,21).

sein *hertz (MO, V. 44)* zu ihm, dass er sich eine Frau nehmen solle, da ansonsten das Land ohne einen Erben bleiben wird *(*MO V. 35-50*)*.

Das Problem des Spannungsverhältnisses wird nur teilweise gelöst. Er bleibt den ganzen Text über Herrscher und Heiliger. Es scheint, als würde eine Heiligenlegende in einem nicht entsprechenden Genre- einer Brautwerbungsgeschichte - behandelt werden. Dadurch, dass parallel eine Brautwerbungserzählung stattfindet, erweist es sich als möglich, Oswald als Heiligen und Herrscher zu definieren.

Die Brautwerbung würde darauf abzielen, einen Erben zu zeugen, aber sie wird nicht zu Ende erzählt, sondern nimmt in der Hochzeitsnacht die entscheidende Wende. In dieser Nacht werden Oswald und seine Frau durch Gott zur Keuschheit aufgefordert. Mit der Keuschheit wird das Bild eines Heiligen vermittelt, was meiner Meinung nach nur ironisch gemeint sein kann. Denn sonst wird kein Heiliger dazu aufgefordert in Keuschheit zu leben, sondern irgendwann vollzieht sich bei den Heiligen eine Wende, in der sie sich freiwillig zur Keuschheit bekennen, da sie zu diesem Stand berufen sind. Zu einem keuschen Leben gehört es aber auch, dass eine Weltabsage stattfindet. Oswald ist auch dahingehend eine Ausnahme, dass er trotz Beschluss der Keuschheit, was sich in dieser Legende lediglich auf sexuelle Enthaltsamkeit bezieht, bei seiner Frau bleibt und seinen ganzen Besitz behält.

Als echten Heiligen kann man Oswald meiner Meinung nach nicht bezeichnen. Oswalds gewirkte Wunder lassen ihn als Heiligen erscheinen, aber er ist kein Vertreter des christlichen Virginitätsideals, denn dann würden ihm seine Begierden keine Schwierigkeiten bereiten. Mit der Lehre des Thomas von Aquin kann man zwar belegen, dass Oswald mit seiner Gemahlin in Enthaltsamkeit lebt, aber dies allein macht ein keusches Leben nicht aus, sondern es gehört mehr dazu.

Es stellt sich demnach die Frage, warum dieses Konzept des Verzichts trotzdem so wichtig für diesen Text ist. Diese Frage ist am besten damit

zu beantworten, dass gerade bei diesem Text keine einheitliche Heiligengeschichte erzählt wird, sondern als Brautwerbungserzählung gelesen werden kann. Da Keuschheit bei jedem Heiligen, zumindest aber bei jenen meines behandelten Textkorpus, eine zentrale Rolle spielt, muss natürlich auch hier das Motiv der Keuschheit mit eingebracht werden, um Oswald klar als Heiligen kennzeichnen zu können. Gerade in den letzten Verszeilen scheint der Autor dieses Textes darum bemüht zu sein, das Ende mit einer Heiligenlegende in Einklang bringen zu können[233].

Auch im *Wiener Oswald* wird die Brautwerbungsgeschichte thematisiert. In dieser Fassung bleibt Oswald durchgehend Herrscher, ohne Verzicht auf irgendwelche Besitztümer. Diesem Text konnte ich jedoch entnehmen, dass der Wiener Oswald, anders als in der Münchner Fassung, nicht von Gott dazu aufgefordert wird in Keuschheit zu leben, denn seine Frau und er entschließen sich aus freien Stücken dazu. Es scheint also hier nicht notwendig zu sein, die Begierden abzutöten. Zwar konnte ich auch hier dieselben Widersprüche wie im *Münchner Oswald* erkennen, dennoch scheint Oswald im *Wiener Oswald* zur Keuschheit berufen zu sein, somit bereiten ihm die menschlichen Begierden keine Schwierigkeiten. Thomas von Aquin bezeichnet das als „Mäßigkeit"[234].

Im Oswald in der *Heiligen Leben* stehen sowohl die Bekehrungs- als auch die Heiligengeschichte im Vordergrund. Die Keuschheit nimmt hier keine wesentliche Rolle ein. Der Wunsch nach einem Erben tritt hier im Vergleich zu den anderen Oswald-Texten sehr früh in den Hintergrund. Die Legende endet wie eine typische Heiligengeschichte, doch das Thema der keuschen Ehe wird hier nicht speziell thematisiert. Auch in dieser Fassung findet keine Weltabkehr statt und das Thema der Prokreation verliert im weiteren Handlungsverlauf zunehmen an Wichtigkeit. In diesem Fall schließt Heiligkeit jegliche Form der Sexualität aus.

---

[233] Indem die Seele Oswalds und seiner Gemahlin von einer Engelschar in den Himmel geführt werden (MO, V. 3549-3554). Aber auch das Ende des Münchner Oswalds spricht mit der Bitte um Fürsprache dafür (MO, V.3559-3563).

[234] Vgl. Thomas von Aquino 1985, q. 154 ar. 4.

Anders verhält es sich in der ostschwäbischen Prosabearbeitung der Oswald-Legende. In ihr steht von Anfang an der Wunsch nach einem Erben im Vordergrund. Im Gegensatz zu den anderen Oswald-Fassungen wird hier Oswald, zumindest am Beginn des Textes, als König und nicht als Heiliger bezeichnet. Wie ich feststellen konnte, wird der Wunsch nach einer Frau eindeutig dadurch begründet, dass er ein Kind möchte, um seine Privilegien weiterzugeben:

> *„[…]jch vermechelte mich ainer hochgeboren vnd adelichen jugend mit der jch nāch mentschlicher ordnng kind gewonne die dan disem meinem reich jnn erbschaft zů gůaignet wurden." (OPb 195,12-195,17)*

Auch diese Fassung der Oswald-Legende inkludiert eine Brautwerbungsgeschichte, die allerdings, und das unterscheidet sie von den anderen Überlieferungen, zu Ende erzählt wird. Die Ehe wird vollzogen, als Resultat erfolgt die Geburt eines Erben. Somit ist Oswalds anfänglicher Wunsch erfüllt und er handelt nach dem Prinzip der feudalen Reproduktion. Unter den von mir bearbeiteten Texten ist dies der einzige, der nicht wie eine Heiligengeschichte endet. Dennoch versuchte ich anhand dieses Textes zu widerlegen, dass es sich aufgrund des Ehevollzugs um keine keusche Verbindung handelt. Dies versuchte ich anhand des Exkurses von Thomas von Aquin zu erläutern. In diesem Text wurde das Spannungsverhältnis zwischen Keuschheit und Sexualität dadurch gelöst, dass man hier die Brautwerbungsgeschichte und nicht die Heiligengeschichte enden lässt. Überlicherweise, wie ich im Rahmen meiner Diplomarbeit feststellen konnte, endet eine Heiligengeschichte mit einer Bitte um Fürsprache oder posthum gewirkten Wundern der Heiligen.[235] Meiner Ansicht nach kann man Oswald die keusche Ehe nicht absprechen, aber es ist unter meinen behandelten Texten der einzige, der nicht die Heiligen-, sondern die Brautwerbungsgeschichte zentriert. Ebenso möchte ich festhalten, dass das Problem des ausbleibenden Erben in den Oswald-Legenden – ausgenommen hiervon sei die ostschwäbische

[235] Vgl. hierzu: die Oswald-Legende (HL, S. 365,19 ff.); Alexius-Legende (HL I, S. 256,10 f.); die Katharinen-Legende (LA II, S. 449 f.); die Elisabeth-Legende (LA II, S. 401 ff.).

Prosafassung - dadurch gelöst wird, dass der Brautvater die Funktion des ideellen Erben[236] übernimmt.

In der Legende des heiligen Alexius wurde ich mit einem gegensätzlichen Bild von Heiligkeit und Keuschheit konfrontiert. Das Problem der Prokreation wird bei ihm nicht direkt thematisiert. Seine Vorgeschichte zeigt allerdings, dass seinen Eltern der Wunsch nach einem Erben durch zahlreiche Gebete erfüllt wird.

Alexius bricht in der Hochzeitsnacht mit den sozialen Regeln und lässt sämtlichen Besitz hinter sich, um ein Leben in Heiligkeit und Keuschheit zu führen. Alexius transportiert eindeutig ein anderes Keuschheitsbild als Oswald, denn Alexius scheint zum keuschen und heiligen Leben berufen zu sein. Weder muss er, anders als Oswald, von Gott zu diesem Lebensmodell aufgefordert werden noch bereitet ihm die Vermeidung sexueller Lust Schwierigkeiten. Alexius steht auch nicht im Spannungsverhältnis zwischen feudaler Reproduktion und dem christlichen Virginitätsideal, da sich eine *conversio*[237] vollzieht, aufgrund welcher ersteres redundant wird. Mit der Josephsehe, die er mit seiner Frau eingeht, sind beide Ehepartner einverstanden, somit entsteht kein Konflikt zwischen Keuschheit und Reproduktionsverlangen, wie dies zum Beispiel beim heiligen Oswald der Fall ist. Für Oswald werden die beiden gesellschaftlichen Ordnungen, denen er angehört, zu einem Problem, denn einerseits ist er König und andererseits auch Heiliger. Deshalb muss Oswald zur Keuschheit aufgefordert werden, da er von Anfang bis Ende in beiden Ordnungen zu leben scheint und weder das eine noch das andere aufgeben kann.

Wie schon erwähnt, stellt sich bei Alexius die Frage nach einem Erben nicht mehr, denn in seiner Rolle als Heiliger erweist sich diese als irrelevant. Alexius wendet sich von der irdischen Welt ab, um ein Leben als Heiliger zu führen. Daraus lässt sich schließen, dass Alexius nur noch

[236] Indem er anstatt Oswald den christlichen Glauben unter die Heiden bringt. (Vgl. Kohnen 2014, S. 255.).
[237] Vgl. Müller 2007, S. 121.

als Heiliger, nicht aber als Herrscher handelt – die beiden Lebensmodelle treten in seinem Fall nicht miteinander in Konkurrenz.

Anhand der Alexius-Legende konnte ich nachvollziehen, dass Sexualität und Heiligkeit einander vollkommen ausschließen.

Daraus leite ich die Erkenntnis ab, dass in dieser Legende auf eine ziemlich enggefasste Definition von Keuschheit[238] zurückgegangen wird.

Ähnlich tritt diese Diskrepanz zwischen Keuschheit und Sexualität auch in der Katharinen-Legende auf. Ihr Keuschheitsgelübde und ihre Heiligkeit schließen eine Ehe aus. Verstärkt wird dieses Phänomen dadurch, dass sie sich im Text der *Legenda aurea* als Braut Christi bezeichnet (LA II, S. 447). Noch konkreter ist dies in der mittelniederdeutschen Handschrift der Katharinen-Legende ausgeführt, denn es kommt zur Vermählung mit Christus (HS II, V. 475-488) In beiden Versionen spielt die Frage nach einer weltlich geschlossenen Ehe keinerlei Rolle. Katharina ist davon überzeugt, die Braut Christi zu sein, und vertritt diesen Standpunkt vehement vor dem Kaiser, dessen Werbungsversuche sie zurückweist (LA II, S. 445, 446 und 448). Als Grund für diese Zurückweisung nennt sie die Tatsache, dass sie bereits mit Christus verheiratet sei (LA II, S, 445).

Obwohl Katharina ebenso wie Oswald und Alexius einem Adelsgeschlecht entstammt, erscheint mir auffällig, dass sie von ihrem Vater nicht verlobt wird. Lediglich in der mittelniederdeutschen Handschrift der Katharinen-Legende rät ihr Vater dazu, einen ebenbürtigen Mann zu ehelichen und sonst keinen (HS II, V. 273-278). Diesem Wunsch, so möchte ich behaupten, geht sie auch nach, wenn man davon ausgeht, dass Christus ihr ebenbürtig ist. Ein Erbe bleibt auch in der Katharinen-Legende aus und sie gerät ebenso wie Alexius nicht in den Konflikt zwischen gesellschaftlicher Reproduktionspflicht und einem Leben in Keuschheit. Von Anfang an fühlt sie sich zu diesem Stand berufen und lebt die ganze

[238] Beispielsweise die Keuschheitsauffassung des Augustinus. (Vgl. hierzu: Kapitel: 3.1.3.).

Erzählung über danach. Alles läuft auf die endgültige Vereinigung mit Jesus Christus nach ihrem Tod hinaus.

Das Keuschheitsbild, welches in der Katharinen-Legende vermittelt wird, erweist sich als weiter gefasstes, da ihre Keuschheit nicht nur auf sexuelle Enthaltsamkeit reduziert wird, sondern Prokreation von Beginn an ausgeschlossen und ist nicht mit einem heiligen Leben zu vereinbaren.

Zuletzt sei auf die Legende der heiligen Elisabeth von Thüringen verwiesen, in welcher ein Keuschheitsideal beschrieben wird, das sich zu jenem der anderen von mir bearbeiteten Texte vollkommen konträr verhält. Dies wird zunächst dadurch ersichtlich, dass Elisabeth kommt ihren gesellschaftlichen Pflichten nachkommt und nach ihrem keuschen Jungfrauenstand in den keuschen Ehestand eintritt, aus welchem *ein Kind*[239] hervorgeht. Anhand der Elisabeth-Legende wurde ausführlich diskutiert, aus welchen Gründen eine keusche Ehe Sexualität nicht ausschließt. Entscheidend hierfür ist die durch das Alte Testament legitimierte Handlung (Gen 1,28), durch ehelichen Beischlaf ohne jegliches Aufkommen von Lust das Menschengeschlecht zu mehren:

> *„ […]und wollte nicht der Wollust dienen, sondern allein ihres Vaters Gebot vollbringen; auch wollte sie Kinder gebären, die sie aufziehen möchte zu Gottes Dienst. […]Und ob sie gleich unter dem Gesetz ehelichen Lebens gehalten war, so empfand sie doch nimmer sündliche Lust."(LA II, S. 386)*

Elisabeth gelingt es in jedem ihrer drei Stände[240], die sie vertritt, in Keuschheit zu leben. Das Problem, welches bei der heiligen Elisabeth auftritt, ist mit jenem der heiligen Maria zu vergleichen, denn bei beiden wird die Frage aufgeworfen, inwiefern es möglich ist, keusche Jungfrau, Mutter und Ehefrau in einer Person zu sein. Gelöst wird dieser Konflikt dadurch, dass der Keuschheitsbegriff dahingehend erweitert wird, dass er

[239] In der Legenda aurea liest man nur einmal davon, dass sie ein Kind gebiert. (Vgl. hierzu: LA II, S. 387). Hingegen wird im Heiligenlexikon von vier Kindern berichtet

[240] Gemeint sind hier: Jungfrauen-, Ehe- und Witwenstand (LA II, S. 383).

nicht bloß die rein physisch-sexuelle Ebene abdeckt, sondern weiter gedacht wird.[241]

Anhand dieser Legende konnte ich feststellen, dass ein heiliges Leben Sexualität nicht zwingend ausschließt und man auf die Zeugung von Kindern nicht verzichten muss, obwohl man ein keusches Leben führt.

Die wesentlichen Unterschiede der Elisabeth-Legende zu den anderen zu den anderen meines Textkorpus bestehen darin:

- Elisabeth ist eine Königstochter und wird der feudalen Reproduktionspflicht gerecht.
- Trotz ihres Status als Heilige tritt sie in den Ehestand ein.
- Ihr Mann und sie entscheiden sich gegen eine Josephsehe.
- Sie vertritt sowohl den jungfräulichen und ehelichen als auch den Witwenstand.

Abschließend führe ich noch die maßgeblichen Gründe für Elisabeths in Keuschheit geführte Ehe an:

- Elisabeths Körper bleibt nach der Niederkunft unversehrt.[242]
- Sinnliche Begierden sind nicht vorhanden.[243]
- Elisabeth führt die ganze Zeit über ein gottgefälliges und mariengleiches Leben.[244]
- Das Ehebett bleibt trotz der Kindszeugung unbefleckt.[245]

[241] Vgl. hierzu: Kapitel 3.1.6. und 3.4.6.
[242] Das Bild der Jungfrauengeburt (LA II, S.387).
[243] Ehe ohne Sünde (LA II, S. 386).
[244] Vgl. besonders hierzu: LA II, S. 387; S. 395.
[245] Aufgrund der Ehe ohne Sünde. (Vgl. auch hierzu: Hebr. 13,4).

5. Abkürzungsverzeichnis

HL I	Der Heiligen Leben, Teil I
HS II	Katharinen-Legende der HS. II
LA II	Legenda aurea, zweites Buch
MO	Münchner Oswald
OPb	Eine ostschwäbische Prosabearbeitung des 15. Jahrhunderts (Hl. Oswald)
WO	Wiener Oswald

6. Literaturverzeichnis

6.1. Primärliteratur

Brand, Margit; Freienhagen-Baumgardt, Kristina u. Meyer Ruth: Der Heiligen Leben. Band I. Der Sommerteil. Tübingen 1996.

Collinson, William Edward: Die Katharinen-Legende der HS. II, 143. Heidelberg 1915.

Curschmann, Michael: Der Münchner Oswald. Mit einem Anhang: die ostschwäbische Prosabearbeitung des 15. Jahrhunderts. Tübingen 1974.

De Voragine, Jacobus: Legenda aurea. Deutsch von Richard Benz. Jena 1925.

Fuchs, Gertrud : Der Wiener Oswald. Breslau 1920.

Gottfried von Straßburg: Tristan. Band 2: Text. Mittelhochdeutsch/ Neuhochdeutsch. Hrsg. Von Dieter Kartschoke. Stuttgart 2006.

Köpke, Karl: Das Passional. Eine Legenden-Sammlung des dreizehnten Jahrhunderts. Amsterdam 1966.

Mülhaupt, Erwin [Hg.]: Martin Luthers Evangelien-Auslegung, Dritter Teil, Markus- und Lukasevangelium. Göttingen 1953.

o.A.: Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. Stuttgart 1980.

6.2. Sekundärliteratur

Abeln, Reinhard: Die heilige Katharina. Leben-Legenden-Bedeutung. Kevelaer 2012.

Augustinus, Aurelius: Œvres de Saint Augustin. Serie I: Opuscules, Teil II: Problèmes Moraux. Hg. von Combès, Gustav. Paris 1948.

Burkhardt, Helmut u. Swarat, Uwe: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde. 2. Band. Wuppertal u. Zürich 1993.

Busse-Wilson, Elisabeth: Das Leben der Heiligen Elisabeth von Thüringen. Das Abbild einer mittelalterlichen Seele. München 1931.

Cole, William Graham: Sexualität in Christentum und Psychoanalyse. München 1969.

Curshmann, Michael: Der Münchner Oswald und die deutsche, spielmännische Epik. Mit einem Exkurs zur Kultgeschichte und Dichtungstradition. München 1964.

Denzler, Georg: Die verbotene Lust. 2000 Jahre christliche Sexualmoral. München 1988.

Drehsen, Volker; Häring, Hermann; Kuschel, Karl-Josef u. Siemens, Helge: Wörterbuch des Christentums. Zürich 1988

Erlemann, Hildegard: Die Heilige Familie. Ein Tugendvorbild der Gegenreformation im Wandel der Zeit. Kult und Ideologie. Münster 1993.

Heilmann, Alfons [Hg.]: Texte der Kirchenväter. Band III. München 1964.

Kiening, Christian: Heilige Brautwerbung. Überlegungen zum ‚Wiener Oswald'. In: Vollmann-Profe, Gisela; Dietl, Cora u. Gerok-Reiter, Annette [Hg.]: Impulse und Resonanzen. Tübinger mediävistische Beiträge zum 80. Geburtstag von Walter Haug. Tübingen 2007, S. 91-100.

Kohnen, Rabea: Die Braut des Königs. Zur interreligiösen Dynamik der mittelhochdeutschen Brautwerbungserzählungen. Berlin u. Bosten 2014.

Lanczkowski, Johanna: Die Heiligen, Schriften und Viten von Paulus bis Katharina von Siena. Stuttgart 1990.

Luther, Martin: Vom ehelichen Leben und andere Schriften über die Ehe. Stuttgart 1978.

Moelleken, Wolfgang W.: Der Stricker von übelen wiben. Bern 1970.

o.A.: Katechismuspredigt. In: Müller, Gerhard [Hg.]: Theologische Realenzyklopädie. Band XVII. Berlin 1988.

Müller, Jan-Dirk: Höfische Kompromisse. Acht Kapitel zur höfischen Epik. Tübingen 2007.

Müller, Stephan: Das Ende der Werbung. Erzählkerne, Erzählschemata und deren kulturelle Logik in Brautwerbungsgeschichten zwischen Herrschaft und Heiligkeit. In: Hammer, Andreas u. Seidl, Stephanie: Helden und Heilige. Kulturelle und literarische Integrationsfiguren des europäischen Mittelalters. Heidelberg 2011, 181-196.

Riedinger, Paul: Von den Geweihten des Herrn. (Die Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams). Eine evangelische Belehrung an die Bruderschaft und Geschwisterschaft. Marburg an der Lahn 1959.

Rousselle, Aline: Der Ursprung der Keuschheit. Stuttgart 1989

Ruh, Kurt; Keil, Gundolf u. Schröder, Werner: Die deutsche Literatur des Mittelalters – Verfasserlexikon. Band I. 2. Auflage. Berlin und New York 1978.

Ruh, Kurt; Keil, Gundolf u. Schröder, Werner: Die deutsche Literatur des Mittelalters – Verfasserlexikon. Band II. 2. Auflage. Berlin und New York 1983.

Schauber, Vera u. Schindler, Hanns Michael: Bilderlexikon der Heiligen, Seligen und Namenspatrone. Augsburg 1999.

Schmid-Cadalbert, Christian: Der Ortnit AW als Brautwerbungsdichtung. Ein Beitrag zum Verständnis mittelhochdeutscher Schemaliteratur. Bern 1985.

Schnell, Rüdiger: Frauendiskurs, Männerdiskurs, Ehediskurs. Textsorten und Geschlechterkonzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit. Frankfurt/Main und New York 1998.

Schnell, Rüdiger: Sexualität und Emotionalität in der vormodernen Ehe. Köln 2002.

Schreiner, Klaus: Maria, Leben, Legenden, Symbole. München 2003.

Stadler, Johann Evangelist: Vollständiges Heiligenlexikon. Band I. Augsburg 1858.

Stadler, Johann Evangelist: Vollständiges Heiligenlexikon. Band II. Augsburg 1861.

Stadler, Johann Evangelist: Vollständiges Heiligenlexikon. Band IV. Augsburg 1875.

Steindl-Rast, David: Credo – Ein Glaube, der alle verbindet. Freiburg 2010.

Strohschneider, Peter: Geltungsgeschichten, Über die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen. Köln 2002 .

Strunk, Gerhard: Liebe-Ehe-Sexualität. Zur Ethik modernen Sexualverhaltens. Gütersloh 1970.

Tentler, Thomas: Sin and Confession on the Eve of the Reformation. Princeton, New Jersey 1977.

Thilo, Hans-Joachim: Ehe ohne Norm? Eine evangelische Eheethik in Theorie und Praxis. Göttingen 1987.

Thomas von Aquino: Die Summe der Theologie. Dritter Band. Der Mensch und das Heil. Zusammengefasst, eingeleitet und erläutert von Joseph Bernhart. Stuttgart 1985.

6.3. Wörterbucher

Hennig, Beate: Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch, 5. Auflage. Tübingen 2007.

Köbler, Gerhard: Mittelniederdeutsches Wörterbuch, 2. Auflage 2013. Online unter: http://www.koeblergerhard.de/Mittelniederdeutsch-HP/Einfuehrung-Mnd-eD-HP.htm (Stand: 02.04.2014).

6.4. Online-Quellen

Der Begriff Enkrateia. Online unter: http://biblehub.com/greek/enkrateia_1466.htm. (Stand: 20.05.2014).

Ökumenisches Heiligenlexikon. Online unter: http://www.heiligenlexikon.de/BiographienO/Oswald.html (Stand: 13.03.2014).

Abstract

Diese Diplomarbeit ist darauf ausgerichtet, das Problemfeld der Keuschheit, auf welches wir in den Heiligenlegenden treffen, zu erarbeiten. Das Ziel ist es herauszufinden, warum das Konzept des Verzichts für diese Art von Texten einen derart großen Stellenwert aufweist. In den ausgewählten Legenden dieser Arbeit entstammen die Heiligen aus dem Adelsgeschlecht, welches auf die Prokreation angewiesen ist, um die Privilegien weiterzugeben. Im Gegensatz hierzu steht das christliche Virginitätsideal, welches in der Zeit des Mittelalters als die beste Lebensform angesehen wird und für einen Heiligen unabdingbar sei. Das Hauptproblem in den Heiligenlegenden besteht in dem Spannungsverhältnis zwischen dem christlichen Virginitätsideal und der feudalen Reproduktion. Für einen Herrscher ist die Ehelosigkeit eine Schande und für einen Heiligen wird sie größtenteils propagiert.

Um dieses Spannungsfeld zu bearbeiten, war es notwendig zuerst den Begriff der Keuschheit und der Virginität genauer zu beleuchten und auf dessen Ursprung in der Spätantike zurückzugehen, um herauszufinden wie dieses teilweise extreme und enggefasste Keuschheitsbild entstehen konnte. Anhand der Analyse der ausgewählten Texte war es möglich, die unterschiedlichen Keuschheitsideale aufzuzeigen und mithilfe von theologischen Texten zu diskutieren.

Aus dieser Arbeit geht hervor, dass sich der Begriff der Keuschheit schwer bestimmen lässt, da uns keine einheitliche Definition zur Verfügung steht und er sich im stetigen Wandel befindet. In den von mir ausgewählten Texten treffen wir auf unterschiedliche Keuschheitsdefinitionen und das Spannungsverhältnis zwischen Keuschheit und Prokreation wird in diesen auf unterschiedlichste Art und Weise gelöst. Der Text mit dem umfassendsten Keuschheitsbegriff ist der, der heiligen Elisabeth von Thüringen. Er scheint zwar aus dem Rahmen zu fallen, da es schwer vorstellbar sein mag, dass man Mutter, Ehefrau und Heilige sein kann.

Aber ihr gelingt es dies zu vereinen und von Anfang bis Ende ein Leben in Keuschheit zu führen, ohne sich entweder für das Eine noch das Andere entscheiden zu müssen, da sie zu jedem ihrer Stände berufen ist.

Lebenslauf

Ausbildung/Studium

1993-1997 Volksschule Pradl-Ost, Innsbruck

1997-2001 Sporthauptschule Reichenau, Innsbruck

2001-2002 Einjährige Wirtschaftsfachschule, Innsbruck

2002-2007 Höhere Bundeslehranstalt für wirtschaftliche Berufe mit Ausbildungsschwerpunkt Medieninformatik, Innsbruck

2008-2009 Lehramtsstudium Englisch, Psychologie/Philosophie, Universität Wien

2009-2014 Lehramtsstudium Deutsch, Psychologie/Philosophie, Universität Wien

Unterrichtspraktika

Sommersemester 2009: Hospitationspraktikum

Sommersemester 2011: SE+UE Pädagogisches Praktikum, im Unterrichtsfach Deutsch, Josef-Haydn-Realgymnasium, Reinprechtsdorferstraße 24, 1050 Wien

Fachpraktikum im Unterrichtsfach Psychologie/Philosophie

Sommersemester 2012: Goethe-Gymnasium, Astgasse 3, 1140 Wien

Fachpraktikum im Unterrichtsfach Deutsch

Sommersemester 2013: HTL-Donaustadt, Donaustadtstraße 45, 1120 Wien

Sprachkenntnisse

Deutsch, Englisch und Französisch, in Wort und Schrift