

NINA RÖTTGER

# Eine Studie in Rot

Blutspuren  
in deutschsprachiger  
Literatur des Mittelalters



Universitätsverlag  
WINTER  
Heidelberg



BEITRÄGE  
ZUR ÄLTEREN  
LITERATURGESCHICHTE





NINA RÖTTGER

# Eine Studie in Rot

Blutspuren  
in deutschsprachiger Literatur  
des Mittelalters

Universitätsverlag  
WINTER  
Heidelberg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet  
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Zugl.: Bonn; Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, Diss., 2022

UMSCHLAGBILD

Graf Friedrich von Leiningen: Universitätsbibliothek Heidelberg,  
Große Heidelberger Liederhandschrift (Codex Manesse), Seite 26r.

ISBN 978-3-8253-9550-6

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes  
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere  
für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung  
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2023 Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg  
Imprimé en Allemagne · Printed in Germany  
Druck: Memminger MedienCentrum, 87700 Memmingen  
Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem  
und alterungsbeständigem Papier.

Den Verlag erreichen Sie im Internet unter:  
[www.winter-verlag.de](http://www.winter-verlag.de)

# Dank

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2022 von der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn als Dissertation angenommen und liegt hier in einer für den Druck leicht überarbeiteten Fassung vor.

Bedanken möchte ich mich zunächst bei Prof. Dr. Elke Brüggem, die als Betreuerin dieser Arbeit fungiert und mich nicht nur immer wieder mit Rat und Tat, sondern auch mit ihrer großen Begeisterung für das Projekt an sich unterstützt hat. Mein Zweitgutachter, Priv.-Doz. Dr. Peter Glasner, hat u. a. bezüglich der Überarbeitung der Dissertation immense Motivations- und Gedankenimpulse beigesteuert. Auch ihm danke ich herzlich.

Für die Aufnahme der Dissertation in die Reihe *Beiträge zur älteren Literaturgeschichte* sowie die gute Zusammenarbeit bedanke ich mich beim Universitätsverlag Winter.

Zahlreiche Menschen haben den Werdegang dieser Studie in Rot entscheidend unterstützt.

Dr. Doris Walch-Paul verdanke ich nicht nur die wertvollsten Ratschläge, die ich im Laufe meines Studiums erhielt – sie war und ist mir eine geistige Wegbegleiterin.

Dass ich als Referentin für Studium und Lehre im Dekanat der Mathematisch-Naturwissenschaftlichen Fakultät agieren darf, hat mir die Realisation dieses Projekts neben dem Beruf überhaupt erst ermöglicht. Ich bedanke mich vor allem bei Dr. Thomas Münster, der bereitwillig als Korrekturleser fungierte und die positiv-motivierende Fähigkeit besitzt, Leuten wegen ihres Arbeitsfortschritts in den Ohren zu liegen.

Anna Bücken, Katrin Emmerich, Johannes Mies, Yanicka Saat, Dr. Sebastian Winkelsträter und Henrik Maria Winterscheid standen als geduldige Testleser\*innen oder für spontane Fragen und Diskussionen zur Verfügung. Ihnen allen gebührt mein Dank.

Ebenso möchte ich hier dankend meinen Hut vor jenen Menschen ziehen, die mit einer Crowdfunding-Spende zur Finanzierung der Druckkostenzuschüsse beigetragen haben.

U. a. waren dies Anna Bücken, Gisela & Dr. Franz-Josef Bücken, Carsten Sebastian Henn, Dr. Thomas Hoeps, Tobias Miebach, Johannes Mies, Lutz Niendorf, Andrea Prinz, Yvonne Raschke und Robert Salbach.

Meiner Mutter Mab Röttger danke ich von Herzen für ihren unerschütterlichen Glauben an mein Vorhaben, der meine eigenen Zweifel oft verschwinden ließ. Dass mir stets offenstand, wohin meine berufliche Reise gehen soll, ist ein unermessliches Geschenk, ohne das ich nicht dort wäre, wo ich heute bin.

Schließlich danke ich Jens Müller. Für seinen Enthusiasmus, seine Geduld, die langen (fachlichen) Gespräche und die Unterstützung in vielerlei Hinsicht, aber vor allem dafür, dass wir gemeinsam Geschichte(n) schreiben. Diese Studie mag in Rot gehalten sein, doch zitierend möchte ich zurückgeben: Danke für all die Farben, die du mir schenkst.

Dieses Buch ist für Sally. Sie hat Mittelhochdeutsches immer gern gehört.



# Inhaltsverzeichnis

I	Einleitung.....	11
II	Blut im Mittelalter: ein kulturhistorischer Überblick.....	21
1	Blut, Seele, Lebenskraft .....	21
2	<i>Sanguis</i> : das Blut im Körper .....	23
2.1	Einheit in den Adern: Sippenblut.....	23
2.2	Rote Wangen, Rosenlippen: Blut und Schönheit.....	29
2.3	Aus der Form geraten: Frauen und Blut .....	34
2.4	Eine Frage des Gleichgewichts: Körpersäfte.....	42
3	<i>Cruor</i> : das Blut vom Körper .....	49
3.1	Ritual und Höllenqual: Magisches Blut.....	49
3.2	Ein Schluck vom Wandel: Blut und Wein.....	53
3.3	Zeichen für Gerechtigkeit: Blut, Schuld, Strafe.....	58
3.4	Wo Luft und Liebe wohnen: Herzblut .....	63
III	Blutspuren in deutschsprachiger Literatur des Mittelalters.....	67
1	Blut in der Heldenepik und dem Chanson de Geste.....	67
1.1	Blut im <i>Nibelungenlied</i> .....	67
1.1.1	Drachenblut und Lindenblatt .....	67
1.1.2	Brünhild: Blut und Macht der Jungfrau .....	71
1.1.3	Hagen von Tronje – Drachentöter, Herzensbrecher? .....	77
1.1.4	Von Worms nach Etzelhof: Sippen- und Lehnstreue.....	82
1.1.5	Ein blutiges Ende .....	87
1.1.6	Fazit .....	94
1.2	Sakrosankt – oder nicht? Blut im <i>Rolandslied</i> des Pfaffen Konrad.....	97
1.3	Blut im <i>Willehalm</i> Wolframs von Eschenbach .....	103
1.3.1	Das Erbe von Narbonne.....	103
1.3.2	Heiliges Blut – die erste Schlacht .....	107
1.3.3	Rosen und Rost: der Hoftag zu Munleun.....	112
1.3.4	Gyburc und Rennewart .....	117
1.3.5	Alles im Fluss – die zweite Schlacht .....	125
1.3.6	Fazit .....	133

2	Blut im Artus- und im Gralsroman.....	136
2.1	Blut im <i>Erec</i> Hartmanns von Aue.....	136
2.1.1	Peitschenhieb und Sperberkampf.....	136
2.1.2	Enite – eine verlockende Schönheit.....	142
2.1.3	Von (seelischen) Wunden und (magischen) Pflastern.....	146
2.1.4	Männerblut, Frauenblut: Cadoc und Oringles.....	151
2.1.5	<i>Joie de la curt</i> – Freude des Hofes.....	157
2.1.6	Fazit.....	163
2.2	Homer – Stricker – Stoker? Blut im <i>Daniel von dem blühenden Tal</i> .....	167
2.3	Blut im <i>Parzival</i> Wolframs von Eschenbach.....	173
2.3.1	Gahmuret von Anschouwe.....	173
2.3.2	Parzival – vom Toren zum Roten.....	181
2.3.3	Gralswunde(r) und Gänseblut.....	191
2.3.4	Vom Bluten und Heilen: Gawain und Trevrizent.....	201
2.3.5	Zum Schluss: Verwunden und verbunden.....	214
2.3.6	Fazit.....	222
3	Blut in Kurzerzählungen.....	228
3.1	Blut im <i>Armen Heinrich</i> Hartmanns von Aue.....	228
3.1.1	Adliger Aussatz, jungfräuliches Blut.....	228
3.1.2	Das Ritual in Salerno – (un-)vollendet?.....	235
3.1.3	Fazit.....	242
3.2	Lese: Blut in mittelhochdeutschen Mären.....	244
3.3	Blut im <i>Engelhard</i> Konrads von Würzburg.....	251
3.3.1	Rosenröte: Engelhard, Dietrich und die Minne.....	251
3.3.2	Kranke Röte: Dietrich, Engelhard und das Heilmittel.....	260
3.3.3	Fazit.....	266
4	Fazit: Blutspuren in deutschsprachiger Literatur des Mittelalters.....	270
IV	Literaturverzeichnis.....	277
1	Quellentexte.....	277
2	Forschungsliteratur.....	279
V	Abkürzungsverzeichnis.....	297

VI Tabellarischer Anhang: Blut in deutschsprachiger Literatur des Mittelalters ....299

1	<i>Vorauer Alexander</i> (Pfaffe Lamprecht) .....	299
2	<i>Eneasroman</i> (Heinrich von Veldeke) .....	299
3	<i>Rolandslied</i> (Pfaffe Konrad) .....	304
4	<i>Nibelungenlied</i> .....	308
5	<i>Willehalm</i> (Wolfram von Eschenbach).....	312
6	<i>Eckenlied</i> .....	318
7	<i>König Rother</i> .....	320
8	<i>Erec</i> (Hartmann von Aue) .....	321
9	<i>Iwein</i> (Hartmann von Aue).....	324
10	<i>Parzival</i> (Wolfram von Eschenbach) .....	326
11	<i>Tristan</i> (Gottfried von Straßburg) .....	333
12	<i>Wigalois</i> (Wirnt von Grafenberg).....	335
13	<i>Daniel von dem blühenden Tal</i> (Der Stricker).....	342
14	<i>Diu Crône</i> (Heinrich von dem Türlin) .....	344
15	<i>Der arme Heinrich</i> (Hartmann von Aue) .....	354
16	<i>Reinhart Fuchs</i> (Heinrich der Glîchezâre) .....	355
17	<i>Helmbrecht</i> (Wernher der Gartenære) .....	356
18	<i>Engelhard</i> (Konrad von Würzburg) .....	357
19	<i>Ritter Beringer</i> .....	360
20	<i>Der Borte</i> (Dietrich von der Glezze).....	360
21	<i>Herzmäre</i> (Konrad von Würzburg) .....	361
22	<i>Der Mönch als Liebesbote</i> (Fassung A) .....	361
23	<i>Die unschuldige Mörderin</i> (Heinrich Kaufringer).....	362
24	<i>Pyramus und Thisbe</i> .....	362
25	<i>Die Rache des Ehemannes</i> (Heinrich Kaufringer) .....	363
26	<i>Der Ring</i> (Heinrich Wittenwiler).....	363
27	<i>Historia von D. Johann Fausten</i> .....	367



# I Einleitung

[I]t was much earlier even than that when most people forgot that the very oldest stories are, sooner or later, about blood.<sup>1</sup>

Literaturwissenschaftler\*innen sind „Spurenleser.“<sup>2</sup> Und durch die Literatur des Mittelalters zieht sich eine besonders interessante Spur: Die Substanz, aus der sie besteht, kann sowohl entstellen als auch verschönern, sowohl Grauen als auch Liebe erzeugen. Sie überschwemmt Schlachtfelder, taucht grünes Gras in tiefes Rot, verbirgt sich hinter der Farbsymbolik von Gewändern, Waffen und Kleinodien und verleiht weißen Wangen rechten Glanz. Sie wird ignoriert, vergossen, angeschaut, fortgewischt, zum Baden benutzt und sogar getrunken.

Die Rede ist von Blut.

Die seit frühester Zeit existente Imagination von Blut als „Symbol und Zeichen, Metapher und Metonymie für Leben und Tod“<sup>3</sup> hat auch das Mittelalter und seine Literatur beeinflusst. Sie ist Quell einer Vielzahl unterschiedlicher, verschiedenster Diskurse tangierender Motiv-Ausformungen, die sich durch Helden- und Artusepik, Mären, Versnovellen etc. ziehen. Angesichts dieser Fülle und Präsenz überrascht es, dass die Mediävistik das Thema bisher meist nur partiell, sozusagen Tropfen für Tropfen, untersucht hat. Selbst BILDHAUERS 2006 publizierte Monographie *Medieval Blood* – letztlich eher eine Skizze zur Veranschaulichung allgemeiner mittelalterlicher Körperkonzepte – schließt diese Forschungslücke nicht.

Die vorliegende Arbeit schließt die Lücke. Im Rahmen eines innovativen Konzepts, das u. a. den Weg für zukünftige Forschungsarbeiten zum Thema ebnet, werden Blutspuren in mittelalterlicher Literatur sowohl auf intertextueller als auch intratextueller Ebene verfolgt, um so ein opulentes Panorama, das für die Mediävistik bis dato im Dunkeln blieb, erstmals möglichst umfassend zu durchleuchten.

Blut spielte und spielt in vielen Kulturen eine wichtige Rolle. Bewegend, animierend kreist es als „Strom des Lebens, Träger der Lebenskraft“<sup>4</sup> durch das Innere des Körpers.

<sup>1</sup> Pratchett, Terry: *Hogfather*, London 1996, S. 11.

<sup>2</sup> BAISCH, MARTIN: *Seitensprünge und Eisenstäbe. Blutspuren in Szenarien von Betrug und Verstellung*, in: MEYER, MATTHIAS / SAGER, ALEXANDER (Hg.): *Verstellung und Betrug im Mittelalter und in der mittelalterlichen Literatur*, Göttingen 2015 (Aventiuren; 7), S. S. 23. Die originale Aussage von BAISCH lautet: „Der Literaturwissenschaftler ist ein Spurenleser“; der hier geschaffene Hybrid aus eigener Formulierung und Zitat soll die Allgemeinheit dieser These stärker hervorheben.

<sup>3</sup> WULF, CHRISTOPH: *Blut, Ritual und Imagination*, in: BRAUN, CHRISTINA VON / WULF, CHRISTOPH (Hg.): *Mythen des Blutes*, Frankfurt a. M. 2007, S. 16.

<sup>4</sup> MARINGER, JOHANNES: *Das Blut in Kult und Glauben der vorgeschichtlichen Menschen*, in: *Anthropos: International Review of Ethnology and Linguistics* 71 (1976), S. 226.

Fließt es aus ihm heraus, verlässt den Organismus ein Stück weit, vielleicht sogar gänzlich die „Seelenkraft“<sup>5</sup>. Diese Eigenschaft macht Blut seit frühester Zeit zur Ursache menschlicher Faszination, Aktion und Reflexion. Bereits im Jungpaläolithikum, so zeigen archäologische Funde, wurden Leichen bei Bestattungsritualen mit rotem Ocker bemalt oder bestreut. Es wird vermutet, dass den Verblichenen mit der blutfarbenen Erde symbolisch die verlorene Lebenskraft wiedergegeben werden sollte.<sup>6</sup>

Auf ein ähnliches Substitut stößt man auch im alten Ägypten: Als ‚Blut der Isis‘ bezeichnete man ein spezielles, aus rotem Halbedelstein gefertigtes Amulett, dem man wie besagtem Ocker möglicherweise die Fähigkeit zuschrieb, Verstorbenen neues Blut, also neues Leben zu schenken.<sup>7</sup> Und ein Blick auf die Literatur der griechischen Antike lässt erahnen, dass der Substanz auch von dieser Kultur vergleichbare Bedeutung beigemessen wurde: Neben Honiggemisch, Wein, Wasser und Gerste ist es vor allem das Blut zweier Schafe, das Odysseus opfern muss, um den verstorbenen Seher Teiresias aus dem Totenreich hervorzulocken. Seelen, die vom Blut der frisch geschlachteten Tiere trinken (und sich nicht etwa am Wasser laben oder vom Getreide essen!), können ihren Zustand in Homers *Odyssee* dem der Lebenden für kurze Zeit annähern und so mit ihnen interagieren. Bis die Toten schließlich, wenn ihre Aufgabe erfüllt und ihre durch das Blut aufgenommene Lebenskraft aufgebraucht ist, als reine Geistwesen in den Hades zurückkehren müssen.<sup>8</sup>

Die Vorstellung, dass dem Blut die Seelen- und Lebenskraft des Fleisches innewohnt, hat von Vorzeit und Antike aus ihren Weg in die Kultur des Mittelalters gefunden<sup>9</sup> und natürlich auch in der Literatur dieser Epoche Spuren hinterlassen. An dieser Stelle ein Wort zur Begriffsdefinition: Der Terminus ‚Spur‘ dient im Rahmen dieser Arbeit als methodischer Zugriff auf den Untersuchungsgegenstand, da er sowohl die vielfältige Beschaffenheit des Betrachteten als auch die Art und Weise des Betrachtens indiziert. Er

<sup>5</sup> STEPLINGER, EDUARD: ‚Blut‘, in: BÄCHTOLD-STÄUBLI, HANNS (Hg.): *Hda*, Bd. 1, Berlin, New York 1987, Sp. 1435.

<sup>6</sup> Vgl. MARINGER, *Das Blut in Kult und Glauben der vorgeschichtlichen Menschen*, S. 229-232. Ob auch echtes Blut bei besagten Ritualen Verwendung fand, lässt sich aufgrund des Alters der Funde leider nicht mehr nachweisen.

<sup>7</sup> Vgl. LURKER, MANFRED: ‚Blut‘, in: LURKER, MANFRED (Hg.): *Wörterbuch der Symbolik*, Stuttgart <sup>5</sup>1991 (Kröners Taschenbuchausgabe; 464), S. 104f. Die These, dass das beschriebene Amulett mit dem (Menstruations-)Blut der Göttin Isis in Zusammenhang gebracht wurde, ist nicht zweifelsfrei belegt und daher nicht unumstritten. Vgl. BONNET, HANS: ‚Isisblut‘, in: BONNET, HANS: *Lexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin <sup>3</sup>2000, S. 332f.

<sup>8</sup> Vgl. Homer: *Odyssee*, Übersetzung, Nachwort und Register von ROLAND HAMPE, Stuttgart 2010 (RUB; 280), Vv. 11,1-234, speziell Vv. 11,146-149.

<sup>9</sup> Im mittelalterlichen Europa entspringt dieser Einfluss vor allem christlichen Glaubensvorstellungen. U. a. heißt es im Buch des Levitikus: *[Q]uia anima carnis in sanguine est* – „denn die Seele des Fleisches ist im Blute“ (*Biblia sacra: iuxta Vulgatam versionem*, hg. von ROBERT WEBER, bearbeitet von ROGER GRYSO, Stuttgart <sup>4</sup>2005, Lev. 17,11).

wird im Sinne jener Definition gebraucht, die bereits BAISCH<sup>10</sup> in Bezug auf Blut zusammengefasst hat: Spuren im Allgemeinen verfügen „über eine eigene Materialität“<sup>11</sup>. Dank ihrer Beschaffenheit, die im greif- bzw. wahrnehmbaren Spektrum liege, seien sie auffind- und auswertbar. Darum könne eine Spur, so BAISCH, „den Status eines Beweises erlangen [...]“; andererseits ist ihr in epistemologischer Hinsicht mit Skepsis zu begegnen; sie ist ‚Schrift‘, bedarf also der Interpretation und verlangt vom dem Interpreten ein Vorwissen<sup>12</sup>. Das Lesen von Spuren sei „auch und nicht zuletzt ein Instrument der Wissenserzeugung“<sup>13</sup>; es generiere Verständnis über zuvor Unverständliches. Eben dieses Prinzip ermöglicht den Zugriff auf in Kultur und Literatur wahrnehmbare Ausformungen und Aspekte von Blut. Egal, ob es als Fleck auf Objekt, Kleidung oder Körper, als rauschende Flut, als (durch Abwesenheit Präsenz erzeugende) Blässe, als zwischenmenschliche Dynamik sichtbar regulierende, verwandtschaftliche Bindung o. ä. auftritt: Blut ist durch seine spezielle Charakteristik in der Lage, Spuren zu hinterlassen, kann aber auch selbst Spur sein. Darum ist es in all seinen Erscheinungsformen aufspür- und lesbar. Dieses Prozedere erzeugt Erkenntnis – und genau das ist das Ziel der vorliegenden Studie.

Ausformungen des Blut-Motivs in mittelalterlichen Erzählungen erweisen sich als oft hochkomplex, manchmal widersprüchlich und gefühlt meistens allgewaltig. Es erstaunt daher, dass die mediävistische Forschung Blut bis dato nur in Teilaspekten auf Bedeutung und Funktionen hin untersucht hat. Mittelalterliche Körper, Körperteile und -konzepte im Allgemeinen sind von der Forschung erst in jüngerer Zeit mit wachsendem Interesse diskutiert worden. Und das, obwohl z. B. Körpersprache im Mittelalter eine immense Rolle spielte, da der Großteil der Gesellschaft weder lesen noch schreiben konnte. „Konstituenten eines über den Körper vermittelten Herrschaftshandelns, wie sie etwa in Unterwerfungsgesten, öffentlichen Umarmungen, Küssen, aber auch Tränen und anderen in Szene gesetzten Zeichen existierten“<sup>14</sup>, signalisierten politische Entscheidungen weitaus effizienter als das geschriebene Wort.<sup>15</sup> Einflüsse verschiedener Forschungsrichtungen

<sup>10</sup> Vgl. BAISCH, *Seitensprünge und Eisenstäbe*, S. 11-14. Auf eine etymologische Erläuterung des Spur-Begriffes, die detaillierte Darlegung literatur- sowie erkenntnistheoretischer Strömungen zum Thema etc. wird hier verzichtet. So werden Redundanzen zu BAISCHS Beitrag vermieden; außerdem dient der Spur-Begriff der vorliegenden Studie lediglich als allgemeine methodische Richtschnur. Andere Termini, die der eigentlichen Charakteristik der zu untersuchenden Materie näherstehen (etwa *sanguis* und *cruor*), werden an anderer Stelle ausführlich erläutert werden.

<sup>11</sup> BAISCH, *Seitensprünge und Eisenstäbe*, S. 21.

<sup>12</sup> BAISCH, *Seitensprünge und Eisenstäbe*, S. 14.

<sup>13</sup> BAISCH, *Seitensprünge und Eisenstäbe*, S. 13.

<sup>14</sup> SCHAUSTEN, MONIKA: *Vom Fall in die Farbe: Chromophilie in Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘*, in: *BGdSL* 130 (2008), S. 460.

<sup>15</sup> Vgl. hierzu: SCHAUSTEN, *Vom Fall in die Farbe*, S. 460; BRÜGGEN, ELKE: *Inszenierte Körperlichkeit. Formen höfischer Interaktion am Beispiel der Joflanze-Handlung in Wolframs ‚Parzival‘*, in: MÜLLER, JAN-DIRK (Hg.): *‚Aufführung‘ und ‚Schrift‘ in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Stuttgart, Weimar 1996 (Germanistische-Symposien-Berichtsbände; 17), S. 205f.; KELLERMANN, KARINA: *Der Körper. Realpräsenz und symbolische Ordnung. Eine Einleitung*, in: *Das Mittelalter* 8 (2003), S. 5. Als berühmtes Beispiel für politisch motivierte, öffentlichkeitswirksame Körpersprache sei hier die Kirchenbuße bei Canossa genannt, der sich Heinrich IV. angeblich im Jahre 1077 unterzog. Ob der Konflikt zwischen ihm und Papst Gregor VII. tatsächlich derart dramatisch beigelegt wurde, ist umstritten, da die durch den

änderten den literaturwissenschaftlichen Umgang mit derartigen Phänomenen – beispielsweise der der historischen Anthropologie.<sup>16</sup> Diese aus der ‚Nouvelle Histoire‘ entwickelte Forschungsrichtung ist die Wissenschaft vom Alltags- und Menschennahen, vom kulturell Grundlegenden. Im Zentrum ihrer „häufig transdisziplinär und transkulturell“<sup>17</sup> ausgerichteten Betrachtungen stehen Themen wie der tägliche Umgang von Kollektiv und Individuum mit dem Tod<sup>18</sup>, Formen der Liebe vom sexuellen Begehren über freundschaftliche Zuneigung bis hin zu Eltern-Kind-Beziehungen<sup>19</sup>, das Alimentäre, Gender-Fragen, leibliche Tabus, Krankheiten, das Phänomen des Schämens<sup>20</sup> – kurz: die „Verwobenheit von Körper und Kultur“<sup>21</sup>. Blickt also die historische Anthropologie auf die Literatur einer Epoche, erforscht sie das Leibliche, das in Wechselwirkung mit dem

Papst überlieferten Informationen subjektiv gefärbt sind. Um des Beispiels willen sollen sie hier trotzdem wiedergegeben werden: Heinrichs Streit mit dem Papst über das vakante Amt des Mailänder Erzbischofs artete derart aus, dass sich beide, König und Papst, gegenseitig öffentlich die Legitimität absprachen. Heinrich kündigte Gregor die Gefolgschaft und forderte ihn auf, sein Amt niederzulegen, woraufhin Gregor Heinrich exkommunizierte. Nach dieser Eskalation gelang es dem Kirchenoberhaupt, viele Unterstützer für sich zu gewinnen, sodass sich Heinrich schließlich zum Einlenken genötigt sah. Um die Gunst des Papstes wiederzuerlangen, entschloss sich der König angeblich zu einer symbolträchtigen Geste: Im tiefsten Winter habe er die Alpen überquert und, in nichts als ein dünnes Büßergewand gekleidet, drei Tage und Nächte lang vor den Toren der Burg Canossa ausgeharrt, um so die Vergebung des dort residierenden Gregors zu erleben. Vgl. hierzu: *Das Register Gregors VII.*, hg. von ERICH CASPAR, Bd. 1., Berlin 1920 (MGH Epp. Sel; 2.1), Buch IV,12-12a; MÜLLER, HELMUT M. [u. a.]: *Schlaglichter der deutschen Geschichte*. Bonn <sup>3</sup>2007, S. 48f.

<sup>16</sup> Vgl. zur allgemeinen Orientierung im Bereich der historischen Anthropologie: WULF, CHRISTOPH: *Das Rätsel des Humanen. Eine Einführung in die historische Anthropologie*, München 2013; WULF, CHRISTOPH: *Bilder des Menschen. Imaginäre und performative Grundlagen der Kultur*, Bielefeld 2014 (Edition Kulturwissenschaft; 61); SÜSSMUTH, HANS (Hg.): *Historische Anthropologie. Der Mensch in der Geschichte*, Göttingen 1984 (Kleine Vandenhoeck-Reihe; 1499); BURGUIÈRE, ANDRÉ: *Historische Anthropologie*, in: LE GOFF, JACQUES [u. a.] (Hg.): *Die Rückeroberung des historischen Denkens. Grundlagen der Neuen Geschichtswissenschaft*, Frankfurt a. M. 1994 (Fischer Wissenschaft; 12033), S. 62-102.

<sup>17</sup> WULF, *Das Rätsel des Humanen*, S. 22. Vgl. (sozusagen ergänzend und kontrastierend) zur nicht immer unproblematisch betrachteten Interdisziplinarität dieses Forschungszweiges: SCHMIDT-LAUBER, BRIGITTA: ‚Historische Anthropologie‘ – ein vorausschauender Rückblick zur Transdisziplinarität aus disziplinärer Sicht, in: *Historische Anthropologie: Kultur, Gesellschaft, Alltag* 20 (2012), S. 246ff.

<sup>18</sup> Vgl. WULF, *Das Rätsel des Humanen*, S. 63-76 sowie S. 95-150.

<sup>19</sup> Vgl. WULF, *Das Rätsel des Humanen*, S. 151-208.

<sup>20</sup> Vgl. hierzu: PETERS, URSULA: *Historische Anthropologie und mittelalterliche Literatur. Schwerpunkte einer interdisziplinären Forschungsdiskussion*, in: JANOTA, JOHANNES [u. a.] (Hg.): *Festschrift Walter Haug und Burghart Wachinger*, Bd. 2, Tübingen 1992, S. 66f.; NITSCHKE, BARBARA: *Die literarische Signifikanz des Essens und Trinkens im ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach. Historisch-anthropologische Zugänge zur mittelalterlichen Literatur*, in: *Euphorion* 94 (2000), S. 246.

<sup>21</sup> WULF, *Das Rätsel des Humanen*, S. 7.

Imaginierten steht, um so „auch einen forschungsgeschichtlich scheinbar ‚erschlossenen‘ Text [...] noch einmal in ganz neuer Weise entdecken zu können.“<sup>22</sup> Aktuelle Forschungsbeiträge, die sich speziell mit Blut in mittelalterlicher Literatur beschäftigen, sind so variationsreich wie das Thema selbst. Sie lassen sich in zwei Kategorien einteilen, die sich lediglich in dem Punkt gleichen, dass sie in Bezug auf ihr Untersuchungsobjekt mehr oder weniger große Einschränkungen vornehmen: Beiträge der einen Kategorie widmen sich einem einzelnen literarischen Text und untersuchen Blut in selbigem auf seine erzähltechnischen Funktionen u. ä. hin. Meist handelt es sich dabei nicht um eine umfassende Analyse sämtlicher, in Relation zu Blut stehender Details und ihres Zusammenspiels im Text; (prominente) Blutspuren werden in der Regel lediglich schlaglichtartig betrachtet. So existiert z. B. eine Fülle von Beiträgen, welche sich vornehmlich und en détail mit der Blutstropfen-Episode in Wolframs *Parzival* auseinandersetzen.<sup>23</sup> QUAST widmet sich in seiner 2021 erschienenen *Kleinen Poetik des Fluiden* ebenfalls dem *Parzival*: Anhand beispielhafter Schlüsselszenen untersucht er Eigenschaften und Funktionen ausgewählter Körperflüssigkeiten (Milch, Tränen – und Blut) in Bezug auf geschlechter-spezifische Identitätsgenerierung im Angesicht des verwandtschaftlichen Verlustes.<sup>24</sup>

Beiträge der anderen Kategorie sind intertextuell ausgerichtet. Sie berücksichtigen zwar mehrere Erzählungen (oft sogar aus mehreren zeitlichen Abschnitten des Mittelalters und/oder literarischen Gattungen), allerdings nur in Bezug auf eine spezielle Facette der Blut-Thematik. Im eingangs angesprochenen Artikel von BAISCH geht es beispielsweise um Rolle und Funktion von Blut bei Täuschungsversuchen und deren Entlarvung: BAISCH ermittelt u. a., wie Gahmuret in Wolframs *Titirel* der Minnekrankheit Schionatulanders anhand fehlender Wangenröte auf die Schliche kommt und warum König Marke in Gottfrieds *Tristan* seiner Gattin und seinem Neffen aufgrund widersprüchlicher Blutspuren im Bett erneut keinen Ehebruch nachweisen kann.<sup>25</sup> KUGELMANN betritt in einem umfangreichen Beitrag aus dem Jahr 2012 das weite Feld der medizinischen und/oder religiös konnotierten und/oder magischen Blutrurale und geht der Frage nach, welche Rolle Blut als Zutat bei Heilungs- und Zauberritualen in Hartmanns *Iwein*, dem *Nibelungenlied*, geistlicher Literatur, der frühneuzeitlichen *Historia von D. Johann Fausten* usw. spielt. Sogar Texte, die selbst angeblich Einfluss auf Blut nehmen sollten, berücksichtigt KUGELMANNS Analyse – etwa den Zweiten der *Merseburger Zaubersprüche*, mit dem nach Heilung Suchende im Frühmittelalter heidnische Gottheiten um Hilfe anriefen:

Phol ende Uuodan vuorun zi holza.  
 Du uuart demo Balderes volon sin vuoz birenkit.  
 thu biguol en Sinthgunt, Sunna era suuister;  
 thu biguol en Friia, Volla era suuister;  
 thu biguol en Wuodan, so he uuola conda:  
 sose benrenki, sose bluotrenki, sose lidirenki:

<sup>22</sup> NITSCHKE, *Die literarische Signifikanz des Essens und Trinkens im ‚Parzival‘*, S. 270.

<sup>23</sup> Vgl. die entsprechende Fußnote in Kap. II, 2.3.3 dieser Arbeit.

<sup>24</sup> Vgl. QUAST, BRUNO: *Blut, Milch und Tränen. Kleine Poetik des Fluiden in Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘ (109,1-112,4)*, in: GLASNER, PETER [u. a.] (Hg.): *Ästhetiken der Fülle*, hg. unter Mitarbeit von FABIAN BÖKER u. a., Berlin 2021, S. 295-303.

<sup>25</sup> Vgl. BAISCH, *Seitensprünge und Eisenstäbe*, S. 9-33.

ben zi bena, bluot zi bluoda,  
lid zi geliden, sose gelimida sin.

Phol und Uodan (Wodan) ritten in den Wald.  
Da verrenkte sich Balders (Baldurs) Fohlen den Huf.  
Also besprach ihn Sinthgunt, und Sunna, ihre Schwester;  
Also besprach ihn Frija, und Volla, ihre Schwester;  
also besprach ihn Wotan, was er gut konnte:  
Sei es verrenkter Knochen sei es verrenktes Blut sei es verrenkte Glieder:  
Knochen zu Knochen, Blut zu Blut,  
Glied zu Glied, sie seien, als wären sie geleimt.<sup>26</sup>

Eine Analyse, die den Anspruch erhebt, „a broad interdisciplinary interest in anything blood-related with derailed readings of remarkable texts“<sup>27</sup> zu kombinieren und damit auf den ersten Blick suggeriert, beide Forschungsrichtungen zu vereinen, legt im Grunde erst BILDHAUER im Jahre 2006 mit *Medieval Blood* vor.<sup>28</sup>

Indem sie die Wechselwirkung von Blut und Körper untersucht, um immer wieder Rückschlüsse *totum pro parte*, aber letztlich vor allem *pars pro toto* zu ziehen, formt BILDHAUER die These, „blood affirms the body as one of the major tenets of medieval thought and identity.“<sup>29</sup> Anhand von Blut illustriert sie das Bild vom mittelalterlichen Körper als „bounded entity“<sup>30</sup>: Ihr zufolge betrachtete die mittelalterliche Gesellschaft den Leib als ein geschlossenes Gefäß, dessen Hülle nur an bestimmten Stellen (z. B. Mund und Nase) Einflüsse von außen (z. B. Nahrung und Atemluft) nach innen dringen lasse. Ansonsten sei das Gefäß an sich nicht permeabel. Als Beweis für dieses Konzept vom „closed container“<sup>31</sup> habe mittelalterlichen Naturkundigen und Theologen das Blut

<sup>26</sup> *Zweiter Merseburger Zauberspruch*, Original und Übersetzung zitiert nach: GUMBRECHT, HANS ULRICH: 744 – *Der Zauber der Zaubersprüche*, in: WELLBERY, DAVID E. [u. a.] (Hg.): *Eine Neue Geschichte der deutschen Literatur*, Berlin 2007, S. 28f. Vgl. außerdem: KUGELMANN, FREDERIKE: *Blutrituale, Blutmagie und Blutzauber*, in: RAUTER, JÜRGEN [u. a.] (Hg.): *Totgeschriebene. Mythologische Aspekte und interpretatorische Konflikte am Beispiel (ent-)dämonologischer Literatur oder von ideologischen Mustern, die Wissenschaft werden*, Rom 2012 (Aracne; 10), S. 45-86.

<sup>27</sup> BILDHAUER, BETTINA: *Medieval Blood*, Cardiff 2006 (Religion and culture in the Middle Ages), S. 13.

<sup>28</sup> In einer 2003 erschienenen Arbeit verfolgt MCCracken das Ziel, „to examine in some detail a selection of texts in which blood can be seen to participate in the definition of cultural values that in turn define status and authority in medieval culture“ (MCCracken, PEGGY: *The Curse of Eve, the Wound of the Hero. Blood, Gender, and Medieval Literature*, Philadelphia 2003, S. 110). Dies klingt zunächst nach einer Herangehensweise, die die beschriebenen Forschungsrichtungen vereinen könnte. Wie der Titel der Arbeit allerdings verrät, fokussiert sich MCCracken ausschließlich auf Aspekte des Blutes, die im Kontext zu männlicher und weiblicher Geschlechtlichkeit stehen. Damit gehört auch *The Curse of Eve* zu jenen Forschungsbeiträgen, die intertextuell ausgerichtet sind und dabei nur eine Facette der Blut-Thematik behandeln. Vgl. exemplarisch: MCCracken, *The Curse of Eve*, S. 110-117.

<sup>29</sup> BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 14.

<sup>30</sup> BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 1.

<sup>31</sup> BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 7.

gegolten, das aus einem gesunden Organismus nicht herausfließe.<sup>32</sup> Ein Gedanke, der auf die bereits in der Vorzeit existente Vorstellung von Blut als Zeichen von Leben oder Tod zurückverweist – „[i]f the body is seen either as enclosed and filled with blood, or as vulnerable and bleeding, then blood can also be interpreted either as life (when it fills the intact body) or as death (when it has left the body).“<sup>33</sup>

BILDHAUER erklärt, dass der mittelalterliche Körper aufgrund dieser Definition von Leiblichkeit mit einer deutlichen Problematik behaftet gewesen sei. Ihrer Meinung nach habe „the awareness that this model could not always be upheld [...] more anxiety than enthusiasm“<sup>34</sup> verursacht, was sich auch in der Darstellung von Körperlichkeit in mittelalterlicher Literatur widerspiegeln – unter anderem in der oft als Motiv verwendeten Wunschvorstellung von ultimativer Unverwundbarkeit.<sup>35</sup>

Spätestens an diesem Punkt der Analyse wird klar, dass BILDHAUER eher gewinnbringende Erkenntnisse über den Leib als Ganzes generiert als über Blut im Speziellen. Ihr Fazit gerät schließlich zu einem Vergleich zwischen mittelalterlichem und modernem Körperkonzept, bei dem Blut fast keine Rolle mehr spielt.<sup>36</sup> Diese eigentliche Zielsetzung von *Medieval Blood*, das Skizzieren mittelalterlicher Körperkonzepte, ist auch der Grund, weshalb sich BILDHAUER mit verschiedenen Aspekten des Blut-Motivs in verschiedenen Texten beschäftigt, aber dabei kein Gesamtbild erzeugt, d. h. letztlich eine, aber eben nicht jene Forschungslücke schließt, die die immer wieder nur partielle Untersuchung von Blut bis dato erzeugt hat. In vier großen, thematisch ausgerichteten Kapiteln (*The Secret of Blood*, *Blood Taboos*, *Bodies That Form* und *Bloodlines*) springt BILDHAUER immer wieder zwischen Szenen aus verschiedenen Erzählungen (und literarischen Gattungen) hin und her, um mithilfe dieser literarischen Beispiele ihre Thesen zur Körperlichkeit zu untermauern. Das von ihr gewählte Textkorpus ist dabei sehr umfangreich: BILDHAUER behandelt Artusromane wie den *Daniel* des Strickers, Wolframs *Parzival* oder den *Wigalois* Wirnts von Grafenberg<sup>37</sup>, sie widmet sich Heldenepen wie dem *Nibelungenlied* und auch geistlicher Literatur, etwa dem *Fließenden Licht der Gottheit* der Mystikerin Mechtild von Magdeburg.<sup>38</sup> „[S]ome almost forgotten German texts whose concepts of blood and bodies have for the most part never been investigated, and which in many cases have hardly been studied at all“<sup>39</sup> gehören ebenso zu ihrem Konvolut, z. B. die *Melusine* des Thüring von Ringoltingen und Kurzerzählungen aus dem Bereich der Märendichtung, namentlich *Der Borte* Dietrichs von der Glezze und der *Ritter Beringer*.<sup>40</sup> Eine stringente Analyse von Blutspuren – quasi eine Nachverfolgung des roten Fadens – erfolgt bei der Betrachtung dieses Textkorpus allerdings nicht. Ein Beispiel: Die erste Sequenz des *Nibelungenliedes*, die BILDHAUER untersucht, ist nicht Siegfrieds Bad im Drachenblut (also

<sup>32</sup> BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 5ff.

<sup>33</sup> BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 5.

<sup>34</sup> BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 7.

<sup>35</sup> Vgl. BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 6f. sowie S. 14.

<sup>36</sup> BILDHAUER vergleicht hier mittelalterliche Körpervorstellungen mit der Wahrnehmung von Körperlichkeit in der heutigen Zeit. Dabei geht sie u. a. auf Selbstverletzung, moderne Gender-Debatten und Gewalt im Allgemeinen ein. Vgl. BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 165ff.

<sup>37</sup> Vgl. exemplarisch: BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 77-83, S. 48f. sowie S. 102f.

<sup>38</sup> Vgl. exemplarisch: BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 72-76 sowie S. 38f.

<sup>39</sup> BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 13.

<sup>40</sup> Vgl. exemplarisch: BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 117, S. 134 sowie S. 111.

der Moment, in dem Blut zum ersten Mal im Text genannt wird – und das, soviel ist klar, mit großer Tragweite) sondern die Bahrprobe, bei der Siegfrieds blutige Wunden Hagen von Tronje als Mörder kennzeichnen.<sup>41</sup> Erst im Kapitel „Blood Taboos“, kehrt BILDHAUER zurück an den Anfang des Epos und verfolgt eine Zeit lang Siegfrieds Entwicklung zum in Drachenblut gestärkten Individuum, das der sozialen Körperschaft<sup>42</sup> der höfischen Burgunden gegenübersteht.<sup>43</sup>

Wie dieser kurze Abriss verdeutlicht, hat auch BILDHAUERS *Medieval Blood* jene Lücke, die aufgrund besagter Einschränkungen innerhalb der ersten sowie der zweiten Kategorie von Forschungstexten zu Blut in mittelalterlicher Literatur entstanden ist, nicht geschlossen. Die vorliegende Arbeit folgt der Zielsetzung, genau hier Abhilfe zu schaffen. In den folgenden Kapiteln werden die Methoden beider Forschungskategorien konsequent vereint. (Groß-)Texte werden sowohl individuell en détail auf Belegstellen zu Blut untersucht als auch bezüglich der Blutspuren, die sie durchziehen, miteinander in Beziehung gesetzt. So werden die zahlreichen Arten der narrativen Funktionalisierung von Blut und in der Folge eine bisher verborgen gebliebene, den Texten inhärente Systematik sichtbar gemacht. Die Arbeit geht der Frage nach, welche Funktionen Blut in mittelalterlichen Erzählungen ausübt und welche Wirkungen es auf Figuren und Handlung hat. Als These wird vertreten, dass Blut Texte in unterschiedlichsten Ausformungen, d. h. mal als breite, unübersehbare, mal als versteckte, kaum oder konkret nicht wahrnehmbare, ergo als sich selbst beständig wandelnde Spur durchdringt. Dank der ihm innewohnenden, transformierenden Wirkkraft kann Blut als auslösendes Momentum fungieren, als Gestalter von Wendepunkten und Movens hinter Ereignissen und Taten, die ohne eine analytische Berücksichtigung dieses ganz besonderen Safts nicht immer nachvollziehbar erscheinen. So kann das Gesamtbild, das Blutspuren innerhalb einer Erzählung erzeugen, letztlich wie eine Blaupause betrachtet werden, anhand der sich ablesen lässt, warum etwa schöne, höfische Damen plötzlich zu Furien werden, wann genau sich der adlige Jüngling mit Fug und Recht Mann und Ritter nennen darf oder was eine scheinbar zerrissene Sippe eigentlich im Innersten zusammenhält.

Passend zur Wandlungsfähigkeit von Blut soll die vorliegende Studie in Rot nicht nur eine möglichst weitgreifende, sondern auch facettenreiche Strukturierung erhalten. Um Blutspuren in ihren zahlreichen Ausformungen im Rahmen einer literaturwissenschaftlichen Analyse wiedererkennen und effizient ausdeuten zu können, braucht es zunächst ausreichendes Vorwissen über die Diskursivierung von Blut in der mittelalterlichen Kultur. Deshalb wird dem Hauptteil dieser Arbeit ein kulturhistorischer Überblick vorangestellt, der auch als eine Erweiterung dieser Einleitung fungiert und im Sinne BUMKES eine

<sup>41</sup> Vgl. BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 41-44.

<sup>42</sup> Nach welcher Definition der Begriff ‚soziale Körperschaft‘ in der vorliegenden Arbeit verwendet werden wird, soll hier mithilfe einer Aussage LATOURS erläutert werden: „Wenn Sozialwissenschaftler das Adjektiv ‚sozial‘ zu einem Phänomen hinzufügen, bezeichnen sie damit einen stabilisierten Sachverhalt, ein Bündel von Bindungen, die später wieder herangezogen werden können [...]. An dieser Verwendungsweise des Wortes ist nichts auszusetzen, solange man damit das *bereits* Versammelte bezeichnet, ohne eine überflüssige Hypothese über die *Natur* des Versammelten aufzustellen“ (LATOUR, BRUNO: *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*, aus dem Französischen von GUSTAV ROBLER, Frankfurt a. M. <sup>5</sup>2019 [STW; 1967], S. 9f.).

<sup>43</sup> Vgl. BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 70-76 sowie S. 147ff.

fundierte Orientierung verschafft.<sup>44</sup> Gegliedert ist der Überblick in zwei Teile, basierend auf einer der Analysetiefe und -breite dienlichen Unterscheidung, die ebenfalls in mediävistischen Beiträgen zum Thema bisher kaum oder gar keine Berücksichtigung fand: Der erste Teil illustriert *sanguis*, d. h. das Blut im Körper (Blutsverwandtschaft, Blut im Kontext von Schönheit sowie in Korrelation zu Weiblichkeit, Körpersäfte), und der zweite Teil widmet sich *cruur*, d. h. dem Blut vom Körper (magisches Blut, Blut und Trunk, Blut im Kontext von Rechtsprechung und Schuld, Herzblut).

Eine Untersuchung von Blutspuren in der Literatur des Mittelalters muss trotz der Zielsetzung, ein möglichst umfassendes Panorama abzubilden, logischerweise in einem gewissen Rahmen bleiben. Hauptgegenstand der literaturwissenschaftlichen Analyse werden deshalb exemplarisch ausgewählte, deutschsprachige, weltlich ausgerichtete Erzählungen sein, die zwischen dem Ende des 12. Jahrhunderts und dem Ende des 13. Jahrhunderts entstanden sind und bislang von der mediävistischen Forschung durchaus viel Aufmerksamkeit erfahren haben – wenn auch nicht in Sachen Blut. Verfolgt man Blutspuren in derlei Texten, d. h. erkennt und entschlüsselt man textimmanente, bisher unbeachtete narrative Muster, ist es jedoch möglich, „auch einen forschungsgeschichtlich scheinbar ‚erschlossenen‘ Text [...] noch einmal in ganz neuer Weise entdecken“<sup>45</sup>, d. h. neue Erkenntnisse über Oft- und Vielrezipiertes gewinnen zu können. Gleichzeitig soll die vorliegende Studie mit diesem speziellen Textkorpus als Anregung dienen, die gewählte Methodik aufzugreifen und auch auf weitere Texte anzuwenden.

Welche narrativen Funktionalisierungen Blut in welcher literarischen Gattung erfährt, ist für die Ausarbeitung des besagten Panoramas ebenfalls von Interesse. Daher repräsentieren die ausgewählten Erzählungen drei literarische ‚Gattungen‘: Unter den Überbegriffen der Heldenepik und der Epik des Chanson de Geste werden zunächst das *Nibelungenlied* und Wolframs *Willehalm* untersucht werden. Exemplarisch für Artus- und Gralsromane folgen der *Erec* Hartmanns von Aue und der *Parzival* Wolframs von Eschenbach. Im letzten Kapitel stehen Kurzerzählungen, konkret: Hartmanns *Armer Heinrich* und der *Engelhard* Konrads von Würzburg im Fokus. Final werden die in allen drei Kapiteln gewonnenen Erkenntnisse in einem allgemeinen Fazit zusammengefasst.

Durch ihre spezielle Strukturierung bietet die vorliegende Arbeit gute Möglichkeiten, zusätzliches Material einzubeziehen und so aufzuzeigen, wie viele und was für vielfältige Blutspuren sich durch literarische Texte ziehen, die keinen Platz in der für diese Dissertation richtungsweisenden Auswahl gefunden haben. So werden erstens die einzelnen Themen des kulturhistorischen Überblicks bereits durch passende Beispiele aus der mittelalterlichen Literatur illustriert werden: Exempla aus Gottfrieds *Tristan*, dem *Eneasroman* Heinrichs von Veldeke, Heinrich Wittenwilers *Ring*, der frühneuzeitlichen *Historia von D. Johann Fausten* u. v. a. sollen einen Eindruck davon vermitteln, auf welche Arten Blut auch in anderen Erzählungen seine Spuren hinterlässt. Zweitens bietet der Anhang dieser Arbeit ein weiteres Novum in Form einer detail- und umfangreichen Basis für mögliche weiterführende Untersuchungen zum Thema: Sämtliche Belegstellen zu Blutspuren in allen Texten der deutschsprachigen Literatur, die nachfolgend Erwähnung finden, sind

<sup>44</sup> Vgl. zu BUMKES Methode, seine Ausführungen über die höfische Kultur in der Literatur in einem einführenden Kapitel mit historischem Vorwissen zu unterfüttern: BUMKE, JOACHIM: *Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter*,<sup>10</sup>München 2002, S. 29-32.

<sup>45</sup> NITSCHKE, *Die literarische Signifikanz des Essens und Trinkens im ‚Parzival‘*, S. 270.

dort in Form tabellarischer Auflistungen einsehbar. Und drittens werden *sanguis* und *cruor* im Hauptteil pro ‚Gattung‘ auch noch in einer dritten Erzählung betrachtet werden (das *Rolandslied* des Pfaffen Konrad ergänzt das Kapitel zur Heldenepik und zum *Chanson de Geste*; des Strickers *Daniel von dem blühenden Tal* vervollständigt das Kapitel zu den Artus- und Gralsromanen; im Fall der Kurzerzählungen formen mehrere Erzählungen aus der Märendichtung den dritten Untersuchungsgegenstand). Und zwar, ganz im Sinne des Erkenntnisgewinns auf experimentellem Wege, explizit essayistisch;

[d]ieses selbstverständlich nicht in Konkurrenz zum eingeführten und allgemein anerkannten Texttyp des wissenschaftlichen Beitrags mit spezieller Argumentationsform und ausführlichem Fußnotenapparat, sondern als eine diesen flankierende, gleichermaßen entlastende wie geschmeidige wissenschaftliche Schreibform, die stärker auf das Bestreben abgestimmt ist, das Interesse der Leser zu wecken.<sup>46</sup>

Mit einer derart ausgerichteten Arbeit – in ihrer Methodik fluid und vielfältig, also im Grunde so, wie es die Substanz, um die es geht, selbst ist – sollte es möglich sein, ausgetretene Pfade der Forschung zu verlassen und, Erzählung für Erzählung, der Blutspur zu folgen.

<sup>46</sup> BRÜGGEN, ELKE: *A wie Anfortas. Die Figur des kranken Königs im ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach*, in: IßLER, ROLAND / LOHSE, ROLF / SCHERER, LUDGER (Hg.): *Europäische Gründungsmythen im Dialog der Literaturen. Festschrift für Michael Bernsen zum 65. Geburtstag*, Göttingen 2019 (Gründungsmythen Europas in Literatur, Musik und Kunst; 13), S. 46.

## II Blut im Mittelalter: ein kulturhistorischer Überblick

### 1 Blut, Seele, Lebenskraft

Blood is life and death. It is *sanguis* and *cruor*, for Latin shares with other Indo-European languages a distinction between inside blood (in some sense, life) and outside blood or bloodshed. Here the contradiction between bloods is embedded in language as well as in physiology.<sup>1</sup>

Die Vorstellung, dass sich eine vitalisierende Kraft im Blut befindet, die die physische Hülle eines Wesens animiert und es dadurch erst zum Lebe-Wesen macht, beruht auf der erwähnten Erkenntnis, dass alles in Ordnung zu sein scheint, solange Blut normal im Körper zirkuliert. Tritt es aber durch eine Wunde aus dem Körper aus, verlässt den Leib parallel zu der Menge an Blut, die er verliert, auch immer mehr die Kraft; man spricht vom Verbluten. Ein Prozess, der den\*die Betroffene\*n bleicher und schwächer werden lässt und am Ende zum Tod führen kann.

In Gottfrieds *Tristan* kämpft der gleichnamige Held gegen *Urgân li vilûs*<sup>2</sup>, einen Riesen, der das Herzogtum Swales tyrannisiert. Zunächst sieht es so aus, als habe Tristan gegen den ungeheuren Mann, der das Pferd des Helden mit einem einzigen Speerwurf halbiert, keine Chance. Doch als Urgan seine Waffe nach dem Wurf wieder aufnehmen will, hackt Tristan ihm die rechte Hand ab und fügt ihm eine Wunde am Schenkel zu.<sup>3</sup> Daraufhin verliert der Riese so viel Blut, dass er, der seinem Gegner körperlich eigentlich weit überlegen ist, sich unvermittelt zur Flucht gezwungen sieht:

Sus wart der vlôz alse grôz,  
der von Urganes wunden vlôz,  
daz der vâlandes man  
vil sêre vûrten began,  
im solte von dem bluote  
an crefte unde an muote  
in kurzen zîten abe gân.  
er lie roup unde ritter stân  
und nam die hant, dâ er si vant,  
und kêrte wider heim zehant  
in sîne veste balde.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> WALKER BYNUM, CAROLINE: *Blood of Christ*, in: *Church History* 71; 4 (2002), S. 705f.

<sup>2</sup> Gottfried von Straßburg: *Tristan. Mittelhochdeutsch / Neuhochdeutsch*, nach dem Text von FRIEDRICH RANKE neu hg. und ins Neuhochdeutsche übersetzt, mit einem Stellenkommentar und einem Nachwort von RÜDIGER KROHN, 3 Bde., Stuttgart <sup>13</sup>2010 / <sup>9</sup>2007 / <sup>7</sup>2005 (RUB; 4471-4473) V. 15922.

<sup>3</sup> Vgl. *Tristan*, Vv. 15915-16055.

<sup>4</sup> *Tristan*, Vv. 16063-16073.

Urgan weiß, dass seine physische Kraft und auch sein Bewusstsein (das auch Eigenarten seines Wesens, etwa seine Tapferkeit umfasst), die ihm bisher in jedem Kampf den Sieg sicherten, nun Blutschwall für Blutschwall aus seinem Körper schwinden. Ohne beides wäre der Riese schwächer als jeder gesunde Mensch. Um eine Niederlage gegen Tristan zu verhindern, bricht Urgan das Duell deshalb ab und eilt zu seiner Burg, um die Wunden zu behandeln. Allerdings gelingt es Gottfrieds Held leicht, die Verfolgung aufzunehmen: Tristan muss sich bloß an der breiten Blutspur orientieren, die Urgan auf seinem Weg auf Gras und Erde hinterlassen hat.<sup>5</sup>

Die Vorstellung vom „Blut als Lebenselixir“<sup>6</sup> hat, wie der eingangs zitierte Artikel von WALKER BYNUM zeigt, fast zwangsläufig zu sprachlichen Unterscheidungen zwischen Blut *im* Körper und Blut *vom* Körper geführt. *Sanguis*, also das im geschlossenen Organismus befindliche Blut, steht ganz basal für Leben und Gesundheit. Hinter der Grenze des Körpers, der Haut, kann es außerdem nach außen hin sichtbar machen, was verborgen im Inneren des Leibes vor sich geht – ganz gleich, ob es sich dabei um ein leibliches oder seelisches Problem handelt. Denn *sanguis* sorgt für das Erröten und das Erbleichen; beides ist eng mit dem mittelalterlichen Schönheitsideal und dem Minne-Diskurs verbunden. Wenn in der deutschsprachigen Literatur der Epoche Blut die Wangen färbt oder entfärbt, verraten nicht nur zurückhaltende, adlige Damen ihre wahren Gefühle: Auch Männer wie Tristan (der sich nach dem Genuss des Minnetranks immer stärker zu Isolde hingezogen fühlt, dies aber nicht offen zeigen darf) geben Aufschluss über ihre Emotionen, wenn sie unbewusst *rôt unde bleich*<sup>7</sup> werden.

Dass ein symbolischer Zusammenhang zwischen dem Erbleichen aufgrund schwindender Lebenskraft und dem Erbleichen aufgrund negativer Emotionen besteht, lässt sich gut am *Iwein* Hartmanns von Aue nachvollziehen. Iwein, der eine einst gesetzte Frist seiner Frau Laudine zur Heimkehr nicht eingehalten hat und deshalb seit geraumer Zeit einsam durch die Wälder streift, erreicht schließlich eine Quelle. Sofort erkennt er, dass es sich dabei um jene Quelle handelt, an der er einst mit Laudines erstem Gemahl kämpfte; unbeabsichtigt ist der Held ins Reich seiner Frau, d. h. nach Hause zurückgekehrt. Sofort wird er von seinem Liebeskummer übermannt. Sein Jammer ist so groß, dass er sich nicht einmal mehr im Sattel halten kann und *er zer erde tötvar / von dem orse nider seic*.<sup>8</sup> Der Ritter zeigt wegen seiner emotionalen Not alle physischen Anzeichen eines Verblutenden: Sein Gesicht wird totenbleich; gleichzeitig verlieren seine Glieder ihre gewohnte Stärke. In einer Umkehr von Ursache und Wirkung erzeugt allerdings keine Wunde diese Schwäche, sondern die Schwäche eine Wunde: Als er vom Pferd fällt, rutscht Iwein das Schwert aus der Scheide und sticht ihm durch die Halsberge hindurch ins Fleisch, *daz er vil sêre bluote*.<sup>9</sup> In diesem Moment läuft er tatsächlich Gefahr, über das Erbleichen vor lauter Kummer auch sein Leben zu verlieren.

<sup>5</sup> Vgl. *Tristan*, Vv. 16090-16115.

<sup>6</sup> KUGELMANN, *Blutrituale*, S. 79.

<sup>7</sup> *Tristan*, V. 11919. Zur Entstehung der Liebe bei Tristan, nachdem er und Isolde den Minnetrank getrunken haben, vgl. *Tristan*, Vv. 11667-11788.

<sup>8</sup> Hartmann von Aue: *Iwein*, Text der siebenten Ausgabe von G. F. BENECKE, K. LACHMANN und L. WOLFF, Übersetzung und Nachwort von THOMAS CRAMER, Berlin, New York 42001, Vv. 3942f.

<sup>9</sup> *Iwein*, V. 3949. Zur gesamten beschriebenen Passage der Erzählung vgl. *Iwein*, Vv. 3923-3949.

Vergossenes Blut, *cruor*, trägt die sonst im Gefäß des Leibes eingeschlossene Seele bzw. Lebenskraft nach außen. Dort ist Blut Ursache und/oder Symbol des Todes; dort ist die mit ihm entwichene Vitalität vor anderweitiger Einverleibung oder auch vor Einflussnahme, die wiederum Auswirkungen auf verbliebene Vitalität im Körper hat, nicht mehr geschützt. Diese Vorstellungen spielen in zahlreichen Aspekten des Blut-Diskurses eine Rolle. Viele Schadenszauber und magische Rituale etwa beruhen darauf: Wer jemandem beispielsweise ein schweres Fieber anhexen will, soll Aderlassblut von dem\*der zu Verfluchenden stehlen und dieses in einem Ofen erhitzen. Die Körpertemperatur der Person soll dann angeblich in gleichem Maße ansteigen wie die Temperatur des geraubten Blutes.<sup>10</sup> Auf der gleichen Idee vom *cruor* basiert auch die Annahme, dass sich die Kraft eines Menschen oder eines Tieres auf jene Person überträgt, die von dessen Blut trinkt.<sup>11</sup>

Die verschiedenen Funktionen und Bedeutungen, die Blut für die mittelalterliche Kultur des deutschsprachigen Raumes hatte, haben insofern einen gemeinsamen Nenner: das Konzept von *sanguis* und *cruor* – von jenem Blut, das Leben symbolisiert und jenem, das für den Tod steht. Beide sind nicht immer leicht voneinander zu unterscheiden. Auch wenn im Folgenden der Anschaulichkeit wegen eine Kategorisierung anhand dieser zwei Begriffe vorgenommen und auch im Laufe der Arbeit immer wieder auf selbiges Konzept Bezug genommen werden wird, darf dies nicht übersehen oder vergessen werden; ist Blut im Spiel, sind Grenzen oft fließend.

## 2 *Sanguis*: das Blut im Körper

### 2.1 Einheit in den Adern: Sippenblut

In many cultures blood served as the symbol of revenge [...]. At the same time, blood was the agent of both consanguinity and heredity [...].<sup>12</sup>

WINST zufolge hängt die Entwicklung von Identität – auch und insbesondere in der Epoche des Mittelalters – von der Zugehörigkeit zu einem Kollektiv ab. Menschen brauchen ihr zufolge ein sie integrierendes, soziales Gefüge; nur so könnten sie sich von anderen, die nicht Teil ihrer Gruppe seien, abgrenzen und sich gleichzeitig über ihre individuelle Rolle innerhalb des Kollektivs definieren. Durch Konflikte, die der Kontakt mit Außenstehenden erzeuge, und durch den Austausch mit Gleichgesinnten, die Schutz, Rat, Liebe usw. garantierten, entstehe ein Bild vom eigenen ‚Ich‘. Im Mittelalter sei die Bindung

<sup>10</sup> Vgl. STEPLINGER, ‚Blut‘, Sp. 1439. Solche Schadenszauber waren übrigens der Grund, warum man im Mittelalter davor warnte, abgezapftes Blut nach einem Aderlass einfach in einem Fluss zu entsorgen. Die Gefahr, dass die wertvolle Substanz in die falschen Hände (z. B. in die einer Hexe) geriet, erschien einfach zu groß. Vgl. hierzu: STEPLINGER, ‚Blut‘, Sp. 1439.

<sup>11</sup> Vgl. KUGELMANN, *Blutrituale*, S. 48.

<sup>12</sup> JONES, GEORGE FENWICK: *The treatment of bloodshed in medieval and modern literature*, in: *Studia Neophilologica* 70 (1998), S. 83.

innerhalb solcher Kollektive entweder politischer, freundschaftlicher oder – und das interessiert in Bezug auf Blut am meisten – verwandtschaftlicher Natur gewesen.<sup>13</sup>

Familiär verbunden zu sein, bedeutete im Mittelalter im wahrsten Sinne des Wortes, vom gleichen Blut zu sein. Eine Vorstellung, die sich nicht nur auf die genetische Blutsverwandtschaft zwischen Eltern und Kindern (entlang der vertikalen Blutlinie) oder zwischen Geschwistern (entlang der horizontalen Blutlinie) beschränkte.<sup>14</sup> Auch angeheiratete Familienmitglieder wurden dazugerechnet: Wenn ein Paar in der Hochzeitsnacht die Ehe vollzog, vereinigten sich Mann und Frau körperlich, d. h. mit Fleisch und Blut. Aus zwei Leibern wurde imaginär ein Leib, der dann – im Idealfall – einen weiteren (er)zeugte. Auf der Basis dieses Prinzips knüpften Blutsbande auch verschwägte Personen fest an Sippenkollektive.<sup>15</sup>

Diese Denkweise kam besonders dem Adel zugute. Herrschende Stände der mittelalterlichen Gesellschaft begründete ihren privilegierten Status mit ihrer „Herkunft und Abstammung“<sup>16</sup>: Nur wer Mitglied der richtigen adligen Familie war, konnte sich auf seine Blutsbande und das damit verbundene Geburtsrecht berufen und eine Machtposition einfordern bzw. legitimieren. Deshalb nutzte man das Knüpfen neuer verwandtschaftlicher Beziehungen, z. B. durch eine Heirat, rege zur Schaffung oder Festigung von Herrschaftsansprüchen.<sup>17</sup> In der Geschichtsschreibung finden sich zahlreiche Beispiele für derart politisch motivierte Hochzeiten: Widukind von Corvey etwa berichtet in der *Sachsengeschichte* von der Vermählung Gerbergas mit dem lothringischen Herzog Giselbert. Lothringen war im 9. und 10. Jahrhundert ein hart umkämpftes Stammesherzogtum, das sich unter Konrad I. dem Westfrankenreich angeschlossen hatte. Heinrich I., der Herrscher des Ostfrankenreiches, versuchte immer wieder, Lothringen zu erobern. Als es ihm im Jahr 928 schließlich gelang, geschah dies nicht nur durch geschicktes Taktieren auf dem Schlachtfeld; fast wichtiger war, dass er Herzog Giselbert zu einem Mitglied seiner Sippe machte, indem er ihm seine eigene Tochter zur Frau gab:

Erat autem Isilberhtus nobili genere ac familia antiqua natus. Quem rex satis laetus susceperat, quia per ipsum solum totum Lotharii regnum se habiturum arbitratus est. Deinde videns adolescentem valde industrium, genere ac potestate, divitiis quoque clarum, liberaliter eum coepit habere, ac postremo desponsata sibi filia nomine Gerberga affinitate pariter cum amicitia iunxit eum sibi, sublegato omni ei Lotharii regno.

<sup>13</sup> Vgl. WINST, SILKE: *Vergossenes Blut und gewonnene Identität. Gewalt und Vergesellschaftung in literarischen Texten um 1200*, in: HEIMANN, HEINZ-DIETER [u. a.] (Hg.): *Weltbilder des mittelalterlichen Menschen*, Berlin <sup>1</sup>2007 (Studium Litterarum. Studien und Texte zur deutschen Literaturgeschichte; 12), S. 79ff.

<sup>14</sup> Vgl. BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 134. Zum besonderen verwandtschaftlichen Stellenwert der Taufpatenschaft im Mittelalter (das Verhältnis zwischen Taufpaten und Patenkind galt damals ebenfalls als Sippenbindung) vgl. BUMKE, JOACHIM: *Wolfram von Eschenbach*, Stuttgart <sup>8</sup>2004 (Sammlung Metzler; 36), S. 344f.

<sup>15</sup> Zur mittelalterlichen Vorstellung vom Zeugungsakt und von der physischen Konstitution von Mann und Frau vgl. Kap. II, 2,3 dieser Arbeit. Zur Bedeutung von verschwägerter Verwandtschaft vgl. außerdem: WINST, *Vergossenes Blut und gewonnene Identität*, S. 82.

<sup>16</sup> WINST, *Vergossenes Blut und gewonnene Identität*, S. 82.

<sup>17</sup> Vgl. WINST, *Vergossenes Blut und gewonnene Identität*, S. 82.

Dieser Giselbert aber war von edler Herkunft und aus alter Familie. Ihn empfing der König hocherfreut, weil er durch ihn allein Lothringen zu erhalten glaubte. Danach sah er, daß der junge Mann sehr fleißig und durch Herkunft, Macht und auch durch Reichtum hervorstach, und begann, ihn freundlicher zu behandeln; schließlich verlobte er ihn mit seiner Tochter Gerberga und band ihn durch Verwandtschaft ebenso wie durch Freundschaft an sich, nachdem er ihm ganz Lothringen übertragen hatte.<sup>18</sup>

Blutsbande symbolisieren Vertrauen. Damit waren sie auch im Mittelalter ein Garant für Schutz: Nicht nur voreinander (wer ein Mitglied der eigenen Verwandtschaft schädigte, verletzte praktisch sich selbst), sondern auch vor feindselig gesonnenen Außenstehenden, denn Gewalt, die einem Teil der Sippe zugefügt wurde, betraf automatisch das gesamte Kollektiv.<sup>19</sup>

Zu einer sozialen Körperschaft zu gehören, brachte aber nicht nur Privilegien mit sich, sondern auch weitreichende, nicht immer unproblematisch umsetzbare Verpflichtungen. So machte sich z. B. der Klerus die Vorstellung von Sippenbindungen zunutze, um Missionierte in den sozialen Körper der Christenheit zu integrieren. Doch wie die frühmittelalterliche Legende von der versuchten Missionierung des Friesenkönigs Radbod zeigt, wohnte dieser Strategie durchaus Konfliktpotenzial inne: Die mit der Taufe verbundene Pflicht, sich von den eigenen heidnischen Ahnen loszusagen, also zu akzeptieren, dass seine Blutsverwandten als Ungläubige in der christlichen Hölle litten, während er selbst das ewige Himmelreich, aber ohne die eigene Sippe auch ewige Einsamkeit erlangen würde, ließ Radbod angeblich wieder unverrichteter Dinge aus dem Fluss steigen, in dem er sich vom Missionar Wulfram hatte taufen lassen wollen. Radbod entschied sich für sein Blut – und gegen den neuen Glauben.<sup>20</sup>

BILDHAUER stellt in Bezug auf derartiges Konfliktpotenzial fest, dass Bindungen durch Blut in der volkssprachlichen Literatur des Mittelalters häufig erst dann betont würden, „when the ties that bind are violated, whenever the taboos against violence or disloyalty are broken.“<sup>21</sup> Was Sippschaft in der Kultur dieser Epoche wirklich bedeutete und welche Tragweite ihre Rechte und Pflichten für alle Beteiligten hatten, wird dann besonders deutlich, wenn die Gesetze der Sippschaft gebrochen werden: In der Dichtung von *Reinhart Fuchs* etwa bezeichnet der listige Reinhart nur diejenigen Tiere als *sippeblvi*<sup>22</sup>, die er zu hintergehen versucht. (Angebliche) Verwandtschaft ist für den Fuchs nur Mittel zum Zweck; er versucht stets, sein Gegenüber in Sicherheit zu wiegen, indem er mit der Erwähnung von Blutsbanden indirekt ein Schutzversprechen in den Raum stellt. Als er

<sup>18</sup> Widukind von Corvey: *Res gestae Saxonicae. Die Sachsengeschichte*, übersetzt und hg. von EKKEHART ROTTER und BERND SCHNEIDMÜLLER, Stuttgart 2018 (RUB; 7699), Buch I,30. Zum Konflikt um Lothringen und der Eingliederung des Herzogtums ins Ostfrankenreich vgl. ALTHOFF, GERD / KELLER, HAGEN: *Die Zeit der späten Karolinger und der Ottonen. Krisen und Konsolidierungen 888-1024*, Stuttgart <sup>10</sup>2008 (Gebhardt – Handbuch der deutschen Geschichte; 3), S. 124-130 (speziell S. 129).

<sup>19</sup> Vgl. hierzu: BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 147.

<sup>20</sup> Vgl. MANDEVILLE CACIOLA, NANCY: *Afterlives. The Return of the Dead in the Middle Ages*, Ithaca, London 2016, S. 8-14 (speziell S. 11f.).

<sup>21</sup> BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 135.

<sup>22</sup> Heinrich der Glîchezâre: *Reinhart Fuchs. Mittelhochdeutsch / Neuhochdeutsch*, hg., übersetzt und erläutert von KARL-HEINZ GÖTTERT, Stuttgart 1995 (RUB; 9819), V. 1663.

z. B. dem Raben Dizelin begegnet, der mit einem erbeuteten Stück Käse auf einem Baum sitzt, redet Reinhart den Raben vertraulich mit *neve*<sup>23</sup> an und verleitet ihn dazu, den Käse fallen zu lassen. Dann lenkt er die scheinbar vertrauliche Plauderei unter Vettern in eine gefährliche Richtung:

Er sprach: „lose, Dizelin,  
hilf mir, trvt neve min!  
Dir ist leider miner not niht kvnt:  
ich wart hvete vru wunt;  
der kese liet mir ze nahen bi.  
er smecket sere, ich vurcht, er si  
mir zv der wunden schedelich.  
trvt neve, nv bedenke mich!  
dines vaters trewe waren gvt,  
ovch hore ich sagen, daz sippeblvt  
von wazzere niht vertirbet.  
din neve alsvst erstirbet.  
daz macht dv erwenden harte wol.  
vom stanke ich grozen kvmmmer dol.“<sup>24</sup>

Die Mahnung an Sippenblut, das die beiden angeblich verbindet, und an jene Treue, die schon der Vater des Raben seinerzeit an den Tag gelegt haben soll, verpflichtet Dizelin, herabzufliegen und den Käse fortzunehmen. Da Reinhart ein Mitglied der Familie ist, darf und kann er, das Raubtier, dem Vogel schließlich nicht schaden. Also folgt Dizelin den Regeln der Sippenbindung – im Gegensatz zu Reinhart, der den Raben nicht als Verwandten, sondern bloß als leckere Mahlzeit betrachtet und es schafft, ihm eine Menge Federn auszureißen, bevor der betrogene Vogel im letzten Moment doch noch entkommen kann.<sup>25</sup>

Im *Helmbrecht*, einer Erzählung, die Wernher der Gärtner im 13. Jahrhundert verfasste, ist eine andere Negation des Sippenblutes, nämlich das Verleugnen der eigenen Abstammung Dreh- und Angelpunkt einer Geschichte, die am Ende in ein blutiges Desaster mündet. Helmbrecht, der Protagonist, ist eigentlich der Sohn eines einfachen Bauern. Trotzdem trägt er voller Stolz den „spektakulärste[n] Hut der deutschsprachigen Literatur überhaupt.“<sup>26</sup> Es handelt sich dabei um eine riesige, phallisch anmutende Haube, die nicht nur aus edlem Stoff gefertigt, sondern auch mit Stickereien verziert wurde.<sup>27</sup> Dieses prachtvolle Statussymbol stände eigentlich nur einem Mann von Adel zu, doch Helmbrecht ignoriert die Tatsache, dass er mit der Haube seinen Stand, seine Herkunft und seine Sippe verleugnet. Das macht ihn in den Augen des Erzählers zum anmaßenden *gouch*<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> *Reinhart Fuchs*, V. 258.

<sup>24</sup> *Reinhart Fuchs*, Vv. 257-270.

<sup>25</sup> Vgl. *Reinhart Fuchs*, Vv. 220-284.

<sup>26</sup> MATT, PETER VON: *Verkommene Söhne, mißratene Töchter. Familiendesaster in der Literatur*, München 1997, S. 52.

<sup>27</sup> Vgl. Wernher der Gärtner: *Helmbrecht. Mittelhochdeutsch / Neuhochdeutsch*, hg. von KARL-HEINZ GÖTTERT, Stuttgart 2018 (RUB; 18978), Vv. 9-103. Zur erotischen Symbolik von Helmbrechts Haube vgl. MATT, *Verkommene Söhne, mißratene Töchter*, S. 54f.

<sup>28</sup> *Helmbrecht*, V. 83.

In seiner Hybris von Mutter und Schwester bestärkt, entschließt sich Helmbrecht dazu, nicht in die Fußstapfen seines Bauernvaters zu treten. Er will lieber Ritter werden. Es kommt zum Streit „Helmbrecht gegen Helmbrecht, denn so heißen sie beide“<sup>29</sup>: Der Vater ermahnt seinen Sohn, mit dem ihn nicht nur das gleiche Blut, sondern auch der gleiche Name verbindet, seiner Abstammung treu zu bleiben. Nur wenn er seinen von Geburt an vorherbestimmten Platz einnehme, so Senior zu Junior, könne er sein Glück machen.<sup>30</sup> Wer allerdings „vom Pflug wegläuft, an den er gehört, der stört das Ganze und muß, weil dieses Ganze sich wieder einrichtet und sei’s mit Gewalt, übel enden.“<sup>31</sup> Helmbrecht junior dagegen ist überzeugt, dass man nicht von adligem Geblüt sein muss, um Ritter zu werden. Seiner Meinung nach definiert nicht die Zugehörigkeit zu einem Sippenkörper das Äußere und den Habitus eines Menschen, sondern umgekehrt:

Er sprach: „Vater, und wirde ich geriten,  
ich trûwe in hovelfchen siten  
immer alsô wol genesen,  
sam die ze hove ie sint gewesen.  
swer die hûben wæhe  
ûf mînem houpte sæhe,  
der swûer wol tûsent eide  
für diu werc beide,  
ob ich dir ie gemente  
oder den phluoc in der furch gedente.“<sup>32</sup>

Helmbrecht bricht bewusst mit Werten wie Sippentreue und familiärem Pflichtgefühl. Er wird zum Raubritter, der sich nicht nur durch seine Kleidung, seine Nahrung und seine Sprache von den Verwandten abgrenzen will; später behauptet er sogar, all das, was sein Wesen ausmache, nicht von seinem Bauernvater geerbt zu haben, sondern vielmehr von einem durchreisenden Ritter, der mit seiner Mutter geschlafen habe, während sie ihn, Helmbrecht junior, bereits in sich trug.<sup>33</sup> Verbal negiert er damit jegliche Verbindungen zu seinem leiblichen Vater. Trotz vertikaler Blutlinie fließt in ihrer beider Adern angeblich nicht das gleiche *sanguis*.

Um noch einmal bestätigend auf BILDHAUERS These zurückzukommen: Die Ablehnung der Regeln, die das Zusammenleben in einem familiären Kollektiv bestimmen, führt den Rezipient\*innen des *Helmbrecht* jene Regeln erst vor Augen. So zeigt sich, dass denjenigen, der dem Konzept des Sippenblutes zuwiderhandelt, drastische Konsequenzen erwarten. Am Ende von Wernhers Erzählung kriecht Helmbrecht junior, der nun kein hochmütiger Raubritter mehr, sondern ein für seine Verbrechen blutig bestrafter Krüppel ist, zur Schwelle seines Elternhauses, nur um dort vom Vater, dem er einst die Verwandtschaft

<sup>29</sup> MATT, *Verkommene Söhne, mißratene Töchter*, S. 59.

<sup>30</sup> Vgl. *Helmbrecht*, Vv. 233-258 sowie Vv. 279-298. Vgl. außerdem: MATT, *Verkommene Söhne, mißratene Töchter*, S. 61-65.

<sup>31</sup> MATT, *Verkommene Söhne, mißratene Töchter*, S. 61.

<sup>32</sup> *Helmbrecht*, Vv. 299-308.

<sup>33</sup> Vgl. *Helmbrecht*, Vv. 471f., Vv. 717-768 sowie Vv. 1373-1382.

aufkündigte, abgewiesen zu werden.<sup>34</sup> Das Recht, vom eigenen Blut in Schutz genommen zu werden, kann der Jüngling nicht (mehr) geltend machen.

Eine weitere Verpflichtung, der die Mitglieder einer Sippe oder einer sozialen Körperschaft (zumindest in großen zeitlichen Abschnitten des Mittelalters) nachzukommen hatten, war die Blutrache. Bei Blutrache handelt es sich um eine „Fehde, die in der Regel einen Totschlag als Grund hat [...] und auf den Tod des Gegners zielt.“<sup>35</sup> Diese Form der Vergeltung war nicht nur tatsächlich mit dem Opfer verwandten, sondern auch bestimmten anderen Personen gestattet: Während man(n) Frauen nicht erlaubte, rächend zur Waffe zu greifen<sup>36</sup>, durften indes geschworene Brüder eines Toten oder auch Männer, die in einem ähnlichen Verhältnis zum Getöteten gestanden hatten (z. B. Ziehbrüder, Lehnsleute oder die Angehörigen derselben Gilde), durchaus Rache an dessen Mörder nehmen. Wie man sich leicht vorstellen kann, zog diese Form geltenden Rechts eine größer und größer werdende Spirale der Gewalt nach sich, denn Blutrache beschränkte sich nicht nur auf jene Person, die das zu rächende Opfer geschädigt hatte. Sie betraf ihr Blut, und damit wiederum alle Mitglieder einer ganzen Sippe. Wer rächte, durfte den Mörder und/oder Verwandte des Mörders töten, um begangenes Unrecht zu vergelten. Danach lag das Recht auf Rache allerdings bei der Gegenseite, und auch diese durfte nicht nur den eigentlichen Täter, sondern auch Blut von dessen Blut töten usw. Stellt man sich die grausamen Ausmaße solcher Fehden vor, ist es nicht verwunderlich, dass weltliche und geistliche Herrscher im 13. Jahrhundert immer bemühter wurden, die Blutrache durch andere juristische Strafmaßnahmen zu ersetzen.<sup>37</sup>

Als berühmter Fall von Sippenrache, der zwar nicht zu einem Mord, aber zu einem anderen, blutigen Gewaltakt führte, gilt die Bestrafung des Petrus Abaelard. Der geistliche Gelehrte, der im 12. Jahrhundert zu den „herausragenden Denker[n] seiner Epoche“<sup>38</sup> gehörte, verliebte sich in seine Schülerin Heloisa. Eine Liaison zwischen einer jungen, unverheirateten Frau und einem etwa zwanzig Jahre älteren Mönch war natürlich streng verboten, weshalb Fulbert, Heloisas Onkel, umso erzürnter reagierte, als er erfuhr, dass seine Nichte nicht nur Unzucht getrieben hatte, sondern auch noch Abaelards Kind erwartete. Selbst eine hastige Vermählung verbesserte die Situation nicht; Heloisa, die ihrem Geliebten eine Laufbahn als Theologe von Weltrang nicht durch eine Ehe verwehren wollte, leugnete in der Öffentlichkeit, mit Abaelard verheiratet zu sein. Als Fulbert sie

<sup>34</sup> Vgl. *Helmbrecht*, Vv. 1707-1778.

<sup>35</sup> HAGEMANN, H. R.: ‚Blutrache‘, in: BAUTIER, ROBERT-HENRI [u. a.] (Hg.): *LexMa*, Bd. 2, München 1983, Sp. 289.

<sup>36</sup> Differenziert zu erörtern, in welchen frühen Abschnitten des europäischen Mittelalters und in der Kultur welcher Stämme oder Völker die Blutrache für die Ermordung einer Frau oder gar die Ausübung von Blutrache durch kämpfende Frauen möglich war, wäre wünschenswert und lohnend, würde hier aber leider zu weit führen. Daher ist bei der Erläuterung des Prinzips im Allgemeinen der Verzicht auf den Genderstern auch volle Absicht; wenn in der vorliegenden Arbeit von Blutrache gesprochen wird, dann geht es um gewaltsame Vergeltung, die in Kultur und Literatur des Mittelalters – im Normalfall – nur von Männern ausgeführt wird bzw. werden darf.

<sup>37</sup> Vgl. HAGEMANN, ‚Blutrache‘, Sp. 289f.

<sup>38</sup> HEIDEMANN, MALTE / SCHÄFER, FRANZISKA: *Tatort Mittelalter. Berühmte Kriminalfälle*, Darmstadt, Mainz 2013, S. 23.

daraufhin körperlich züchtigte und Abaelard sich gezwungen sah, Heloisa in die Sicherheit eines Klosters zu bringen<sup>39</sup>, „hatte die Auseinandersetzung [...] einen Siedepunkt erreicht.“<sup>40</sup> In Fulberts Augen hatte der Mönch nicht nur Heloisa entehrt; auch er selbst fühlte sich geschädigt, da sie von seinem Blut war. Und so überfiel Fulberts Sippschaft Abaelard und vergoss sein Blut resp. kastrierte den Geistlichen:

Unde vehementer indignati et adversum me coniurati, nocte quadam quiescentem me atque dormientem in secreta hospitii mei camera quodam mihi serviente per pecuniam corrupto crudelissima et pudentissima ultione punierunt, et quam summa admiratione mundus exceptit, eis videlicet corporis mei partibus amputatis, quibus id, quod plangebant, commiseram.

Zutiefst entrüstet verschworen sie sich gegen mich. Eines Nachts, als ich in einem abgeschiedenen Zimmer meiner Unterkunft ruhig schlief, bestachen sie einen meiner Diener mit Geld und rächten sich an mir durch eine besonders grausame und schmachvolle Strafe, von der die Welt mit größtem Erstaunen hörte: Sie schnitten mir die Körperteile ab, mit denen ich begangen hatte, was sie beklagten.<sup>41</sup>

## 2.2 Rote Wangen, Rosenlippen: Blut und Schönheit

Je nach Perspektive eben können die den Dingen zugesprochenen Farben Unterschiedliches bedeuten: Rot kann für den hohen gesellschaftlichen Status einer Figur stehen, aber auch für ethische Verfehlungen.<sup>42</sup>

Blut, das fließt, bietet meist kein schönes, sondern eher ein erschreckendes Bild, denn sein Fließen beweist, dass der Körper nicht unzerstörbar ist.<sup>43</sup> Im Mittelalter entstellte *cruor* nicht nur durch Verwundungen, die man sich im Kampf o. ä. zuzog, die Menschen auf derartige Weise: Im 9. und 10. Jahrhundert etwa grassierten im deutschsprachigen Raum Europas Epidemien wie die Ruhr, die auch *fluctus sanguinis*, ‚Blutfluss‘ genannt wurde. Jene Magen-Darm-Erkrankung wurde in der Hauptsache durch verunreinigtes Trinkwasser verursacht und konnte jede\*n treffen, gleich welchen Standes. Vormalig gesunde Körper schüttelten sich plötzlich unter Krämpfen und ließen Blut und Stuhl unter sich, bis irgendwann der Tod eintrat. Dieser Anblick muss sowohl bei den Patient\*innen selbst als auch bei Pflegenden und Angehörigen Entsetzen hervorgerufen haben.<sup>44</sup>

<sup>39</sup> Vgl. HEIDEMANN / SCHÄFER, *Tatort Mittelalter*, S. 23-28; vgl. Abaelards *Historia calamitatum. Text – Übersetzung – literaturwissenschaftliche Modellanalysen*, hg. von DAG NIKOLAUS HASSE, Berlin, New York 2002, Z. 242-557.

<sup>40</sup> HEIDEMANN / SCHÄFER, *Tatort Mittelalter*, S. 26.

<sup>41</sup> *Historia calamitatum*, Z. 505-511.

<sup>42</sup> SCHAUSTEN, *Vom Fall in die Farbe*, S. 481.

<sup>43</sup> Vgl. hierzu: LURKER, ‚Blut‘, S. 105.

<sup>44</sup> Berühmte Opfer der Ruhr sollen Kaiser Karl II. (auch Karl der Kahle genannt, gestorben 877) und Kaiser Otto I. (Otto der Große, gestorben 973) gewesen sein. Vgl. JANKRIFT, KAY PETER: *Krankheit und Heilkunde im Mittelalter*, Darmstadt 2003, S. 105-111.

KELLERMANN erkennt in der höfischen Epik einen „signifikante[n] Zusammenhang von gestörter Minne und Verstümmelung des Körpers.“<sup>45</sup> Als Beispiele nennt sie u. a. männliche und weibliche Figuren, die sich selbst der Liebe wegen ihrer typischen Schönheitsmerkmale berauben, indem sie sich beispielsweise die hübschen Gesichter blutig kratzen.<sup>46</sup> Aber auch fehlendes Blut in Wangen oder Lippen beeinflusst das Äußere negativ, ist quasi eine unbewusst vollzogene (Selbst-)Verstümmelung der Schönheit und hängt mit Minne bzw. starken Gefühlen zusammen: Im *Tristan* verdeutlicht es, in welchem desolaten Zustand sich Blanscheflur befindet, weil sie sich nach ihrem geliebten Riwalin verzehrt, der jedoch im Sterben liegt. Es quält *daz vil süeze wîp / ir jungen, schoenen, süezen lip*<sup>47</sup> vor lauter Kummer. Eine Handlung, die eng verknüpft ist mit jenem Moment, in dem Blanscheflur eine Vertraute bittet, trotz seiner Verwundung ein Stelldichein mit Riwalin zu arrangieren, während ihr dabei die Tränen *über ir viel liehtiu wange*<sup>48</sup> rinnen. „Die Abwesenheit von Glanz verweist auf Minne“<sup>49</sup>, und so verleihen die blutleeren Wangen dem Anliegen der Verliebten so viel Dringlichkeit, dass sowohl Blanscheflurs Vertraute als auch die Rezipient\*innen das eigentlich verbotene Treffen nicht verurteilen können.<sup>50</sup>

Ob es nun aufgrund einer Verletzung viel zu sehr oder beim Erbleichen überhaupt nicht sichtbar ist: Blut, das sich nicht dort befindet, wo es sein sollte, wirkt befremdlich. Es entstellt. Befindet sich das Blut als *sanguis* aber an seinem angestammten Platz im Körper, hat es genau den gegenteiligen Effekt. Dann ist seine rote Farbe u. a. essentieller Bestandteil des mittelalterlichen Schönheitspreises, mit dessen Hilfe höfische Figuren in der Literatur beschrieben werden und der „nicht auf individuelle Züge [abzielte], sondern auf ein Ideal, das sich in einem festen Kanon von Schönheitsprädikaten manifestierte.“<sup>51</sup> Vor dem Hintergrund der „Hof- und Aventurewelt“<sup>52</sup> treffen immer wieder, Erzählung für Erzählung, zwei Figurentypen aufeinander: der Ritter und die Dame. Beide sind von adligem Geblüt; der männliche Held zeichnet sich durch Frömmigkeit und Tugend, Körperkraft, Mut, Reichtum und Ruhm aus. Er ist der ideale Krieger, der die Herausforderungen eines höfischen Turniers mit Bravour meistert, aber auch erfolgreich den Gefahren

<sup>45</sup> KELLERMANN, KARINA: *Entstellt, verstümmelt, gezeichnet – Wenn höfische Körper aus der Form geraten*, in: DENNELER, IRIS (Hg.): *Die Formel und das Unverwechselbare. Interdisziplinäre Beiträge zu Topik, Rhetorik und Individualität*, Frankfurt a. M. 1999, S. 56

<sup>46</sup> Vgl. KELLERMANN, *Entstellt*, S. 47-58.

<sup>47</sup> *Tristan*, Vv. 1179f.

<sup>48</sup> *Tristan*, V. 1212.

<sup>49</sup> BAISCH, *Seitensprünge und Eisenstäbe*, S. 17.

<sup>50</sup> Zur gesamten beschriebenen Passage der Erzählung vgl. *Tristan*, Vv. 1135-1238. Zu den Symptomen der sogenannten Minnekrankheit, zu welchen im Mittelalter u. a. auch der Wechsel der Gesichtsfarbe sowie eine ansteigende Körpertemperatur gezählt wurden, vgl. WIESINGER, MICHAELA: *Wenn die Liebe durch den Magen geht... Vivianz' Tod durch die Amorlanze in Wolframs von Eschenbach ‚Willehalm‘ im Kontext humoralpathologischen Wissens*, in: KELLER, JOHANNES (Hg.): *11. Pöchlerner Heldenliedgespräch. Mittelalterliche Heldenepik – Literatur der Leidenschaften*, Wien 2011 (Philologica Germanica; 33), S. 203-216; HAFERLACH, TORSTEN: *Die Darstellung von Verletzungen und Krankheiten und ihrer Therapie in mittelalterlicher deutscher Literatur unter gattungsspezifischen Aspekten*, Heidelberg 1991, S. 120-141 (zu Blanscheflur und Riwalin vgl. speziell S. 134ff.).

<sup>51</sup> BUMKE, *Höfische Kultur*, S. 452.

<sup>52</sup> KELLERMANN, *Entstellt*, S. 41.

trotzt, die in der Welt der Aventure lauern. Seine Taten stehen im oft Zentrum der Handlung einer Erzählung. Doch obwohl diese Figur vor allem über ihre Kampfkraft definiert wird, muss sie, um perfekt zu sein, auch immer prächtig aussehen – und zwar nicht nur aufgrund einer kunstvoll gearbeiteten Rüstung. Der Körper des Ritters muss schön sein. Dies wird immer wieder von den Erzählern betont, wobei konkrete leibliche Merkmale allerdings nur selten im Detail beschrieben wird. Dabei entsprechen die Charakteristika, die den idealen Helden im Sinne des mittelalterlichen Schönheitstopos attraktiv machen, bis auf minimale Unterschiede denen, die auch sein weibliches Pendant auszeichnen<sup>53</sup>: Bei der Beschreibung einer höfischen Dame wird das Äußere häufig ausführlich und vorrangig präsentiert, denn die adlige Frau fungiert vor allem als schmückendes Zierwerk. Ihre Hauptaufgabe besteht darin, „[d]urch ihre Schönheit, ihr feines Benehmen und ihre Fertigkeiten [...] den Männern das Hochgefühl höfischer Freude [zu] vermitteln oder sie zum Minnedienst [zu] animieren.“<sup>54</sup> Gottfried von Straßburg etwa bringt die Rolle, die eine solche Dame bei Hofe spielt, auf den Punkt, wenn er den ersten Auftritt Isoldes und ihrer Mutter beschreibt: Ihrer Schönheit und ihrer herrlichen Kleidung wegen vergleicht er die beiden mit der Morgenröte und der Sonne und macht sie so zu strahlenden Lichtgestalten, die das Auge der Betrachtenden erfreuen sollen. Weitere Funktionen kommen den beiden (eigentlich hochgebildeten) Frauen dann aber kaum mehr zu:

si zwô wâren under in  
in süezer unmuoze  
mit zweier hande gruoze  
grüezende unde nîgende,  
sprechende unde swîgende.  
ir reht was an in beiden  
besetzt unde bescheiden.  
ir eine gruozte, diu ander neic,  
diu muoter sprach, diu tohter sweic.  
diz triben die wol gezogen zwô.  
diz was ir unmuoze dô.<sup>55</sup>

Neben schöner Gewandung, der richtigen Positionierung am Fenster oder an den Zinnen – von wo aus frau bewundernd auf die turnierenden Helden hinabsehen und sie dadurch in ihrer Rolle als Krieger, d. h. Männer, bestätigen kann – braucht eine Dame, um perfektes „Liebesobjekt“<sup>56</sup> zu sein, aber auch die passenden körperlichen Attribute. Sie muss

<sup>53</sup> Vgl. hierzu: KELLERMANN, *Entstellt*, S. 41; KELLERMANN, KARINA: *Der Uterus als Edelstein oder das Geschlecht als Kopfgeburt? Körperparadigmen mittelalterlicher Literatur*, in: FREI GERLACH, FRANZISKA [u. a.] (Hg.): *Körperkonzepte. Interdisziplinäre Studien zur Geschlechterforschung*, Münster 2003, S. 69; BUMKE, *Höfische Kultur*, S. 419 bzw. S. 423f.

<sup>54</sup> BUMKE, *Höfische Kultur*, S. 467. Zur schmückenden und die Heldenhaftigkeit der Männer erhöhenden Funktion der Damenwelt bei Hofe vgl. außerdem: BENNEWITZ, INGRID: *Der Körper der Dame. Zur Konstruktion von ‚Weiblichkeit‘ in der deutschen Literatur des Mittelalters*, in: MÜLLER, JAN-DIRK (Hg.): *‚Aufführung‘ und ‚Schrift‘ in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Stuttgart, Weimar 1996 (Germanistische-Symposien-Berichtsbände; 17), S. 228-237.

<sup>55</sup> *Tristan*, Vv. 11010-11020.

<sup>56</sup> KELLERMANN, *Entstellt*, S. 56.

physische Eigenheiten aufweisen, die bestimmten kulturellen Vorstellungen von Schönheit entsprechen und die zusammengenommen eine Schablone für die perfekte mittelalterliche Frau von Adel ergeben.<sup>57</sup> Dabei spielen Formen, aber vor allem Farben eine wichtige Rolle. Diese Farben sind, wie SCHAUSTEN anmerkt, „in Texten höfischer Literatur mit einer Zeichenfunktion versehen“<sup>58</sup>. Werden Farben wider die Ordnung eingesetzt, sorgen sie für Irritation; entspricht ihre Zeichenhaftigkeit der Ordnung, entstehen Schönheit und Harmonie.

Dem topischen Schönheitspreis des Mittelalters nach soll die ideale Dame goldblonde, lange Locken und etwas dunklere Augenbrauen besitzen. Ihre Stirn, die Zähne, der Hals und ihre Schultern müssen von weißer Farbe sein, die Lippen dagegen rot, d. h. warm, durchblutet, von einladender Lebenskraft durchströmt. Die jüngste Tochter des Grafen vom schwarzen Dorn etwa, für die der Held in Hartmanns *Iwein* in einem Gerichtskampf antritt, lächelt *mit rôtsüezem munde*<sup>59</sup>. Und weil dem mittelalterlichen Schönheitsempfinden nach Männern ein von *sanguis* durchpulster, roter Mund ebenfalls gut zu Gesicht steht, wird auch die Farbe der Lippen von Gottfrieds Held Tristan mit der von roten Rosenblüten verglichen.<sup>60</sup>

Weibliche Wangen dagegen sollen weder ganz weiß noch ganz rot sein, sondern ein perfekt abgestimmtes Gemisch aus beiden Farben. Selbst in jenem Arzneibuch, das der gelehrte Chirurg Ortolf von Baierland um 1300 verfasste, wird diese spezielle, durch *sanguis* erzeugte Farbmixtur – die auch auf im Gleichgewicht stehende Körpersäfte rekurriert – zum Inbegriff von Gesundheit und Lebenskraft deklariert.<sup>61</sup> Was die zarte Wangenröte für die höfische Kultur und Literatur des Mittelalters besonders faszinierend macht, ist die Tatsache, dass es Frauen (und im Grunde auch Männern) von adligem Geblüt im Rahmen der strengen höfischen Konventionen eigentlich nicht gestattet war, Gefühlsregungen offen auszuleben. Gegen das Erröten allerdings ist jede\*r machtlos. Und so fungierte der Wechsel der Gesichtsfarbe als unbewusst eröffneter Zugang zu einem wohlverborgenen Seelenleben; durch die Wallungen des Blutes wurde der von der Etikette bei Hofe gemaßregelte Körper zum „Signum der inneren Gesinnung“<sup>62</sup> und verriet (wobei sich die

<sup>57</sup> Vgl. KELLERMANN, *Der Uterus als Edelstein*, S. 69 sowie BUMKE, *Höfische Kultur*, S. 467.

<sup>58</sup> SCHAUSTEN, *Vom Fall in die Farbe*, S. 470.

<sup>59</sup> *Iwein*, V. 7302.

<sup>60</sup> *sîn munt was rehte rôsenrôt* (*Tristan*, V. 3334). Die Beschreibung Tristans ist im Übrigen eine der wenigen Gelegenheiten, bei denen sich ein mittelalterlicher Dichter ebenso detailliert über die Schönheit eines Mannes auslässt wie über die einer Frau. Vgl. BUMKE, *Höfische Kultur*, S. 422ff.

<sup>61</sup> *Nu hab ich gesaget, wie man erkennen süll desz menschen natur, er seÿ siech oder gesunt. Nw will ich sagen, wÿ man eÿnen gesunden menschen erkennen sol. Ist die varb desz menschen weÿsz vnd an dem antlicz rot gemischet [...], daz bedewtet eÿnen gesunden menschen* (*Das Arzneibuch Ortolfs von Baierland*, auf der Grundlage der Arbeit des von GUNDOLF KEIL geleiteten Teilprojekts des SFB 226, ‚Wissensvermittelnde und wissensorganisierende Literatur des Mittelalters‘, zum Druck gebracht, eingeleitet und kommentiert von ORTRUN RIHA, Wiesbaden 2014 [Wissensliteratur im Mittelalter; 50], Abschnitt 6). Zur Verbindung zwischen rosigen Wangen, Blut und Gesundheit im Temperament des *sanguinicus* vgl. Kap. II, 2.4 dieser Arbeit.

<sup>62</sup> KELLERMANN, *Entstellt*, S. 40.

Bewegungen des *sanguis* der Kontrolle der Menschen entziehen) so Scham, Zuneigung oder gar körperliche Begierde.<sup>63</sup>

Blut ist einerseits Zeichen für Hässlichkeit, Entstellung und die Störung des kulturellen Ordnungsprinzips. Andererseits ist Blut unerlässlich, um (bevorzugt weibliche) Schönheit zu signalisieren und/oder jemanden als ideales, höfisches Mitglied der Gesellschaft auszuzeichnen.<sup>64</sup> Ein krasser Gegensatz, vereint in nur einer Substanz, welche aber gerade durch jene Paradoxie das mittelalterliche Konzept – bzw. die beiden Konzepte – der Ästhetik entscheidend prägte: die „antik-klassische“<sup>65</sup> und die „genuin christliche“<sup>66</sup> Tradition. Das erstgenannte Konzept wird auch als Kalokagathie bezeichnet und geht von der Gleichheit von Innerem und Äußerem aus: Da das bloße Auge die Seele eines Menschen nicht sehen und beurteilen kann, fungiert das Aussehen des Körpers als Hinweis. Ist der Leib schön und ansehnlich, wohnt laut Kalokagathie in ihm eine ebenso schöne, gute Seele. Ist der Körper dagegen von Geburt an hässlich oder durch eine Krankheit oder Verletzung entstellt, soll dies auf einen schlechten, verdorbenen Charakter hindeuten.<sup>67</sup> Das zweite Prinzip entspricht einer christlichen Ästhetik, die sich am Vorbild Jesu Christi orientiert und gerade in gemarterten, also z. B. in mit *cruor* bedeckten oder todesnah bleichen, eben entstellten Leibern eine umso schönere, da heilige Seele vermutet.<sup>68</sup>

<sup>63</sup> Vgl. BUMKE, *Höfische Kultur*, S. 452 sowie SCHAUSTEN, *Vom Fall in die Farbe*, S. 462.

<sup>64</sup> Vgl. SCHAUSTEN, *Vom Fall in die Farbe*, S. 470.

<sup>65</sup> KELLERMANN, *Entstellt*, S. 46.

<sup>66</sup> KELLERMANN, *Entstellt*, S. 46.

<sup>67</sup> Vgl. KELLERMANN, *Entstellt*, S. 41-47. Die Mutmaßung, dass ein entstelltes Äußeres der Hinweis auf eine gleichermaßen entstellte Seele sei, hat sich mittlerweile als wichtiger Faktor für die Entwicklung des Glaubens an Untote herausgestellt. Die Archäolog\*innen FRANZ und NÖSLER präsentieren am Beispiel aufgefundener Skelette, deren Überreste auf eine Gehbehinderung zu Lebzeiten schließen lassen, welche auf kalokagathischem Denken beruhenden Ängste beim Ableben solcher Personen aufkeimen konnten: „Bestand die Behinderung von Geburt an, war das Kind möglicherweise dem Teufel geweiht. War das Hinken dagegen die Folge einer Verletzung im späteren Leben, könnte dieses eine Strafe Gottes gewesen sein, die den Geschädigten für alle sichtbar als abtrünnig vom guten Glauben und tugendhaften Leben brandmarkte. Wer hinkte, war nicht ganz geheuer. [...] Man begrub allerdings nicht nur Menschen mit Beinverletzungen unter Steinen. Auch andere Verletzungen oder Krankheiten, die jemanden zu Lebzeiten sichtbar entstellten, konnten Anlass zur Sorge geben, dass der Verstorbene nach dem Tod versuchen könnte, zurückzukehren“ (FRANZ, ANGELIKA / NÖSLER, DANIEL: *Geköpft und gepfählt. Archäologen auf den Spuren von Untoten*, Darmstadt 2016, S. 135 sowie S. 138f.)

<sup>68</sup> KELLERMANN, *Entstellt*, S. 44-47. Interessant sind in diesem Zusammenhang LÜTZELSCHWABS Ausführungen zur *Legenda aurea*, die um 1260 entstand und insgesamt 178 Heiligenlegenden beinhaltet: In vielen dieser Legenden wird ausführlich beschrieben, wie christliche Märtyrer ihre Körper angeblich freudig durch die Folter entstellen ließen, da sie davon überzeugt waren, dass ihre Seelen dadurch umso schöner und reiner werden würden. LÜTZELSCHWAB, RALF: *Vom Blut der Märtyrer. Gewalt in der ‚Legenda aurea‘*, in: EMING, JUTTA / JARZEBOWSKI, CLAUDIA (Hg.): *Blutige Worte. Internationales und interdisziplinäres Kolloquium zum Verhältnis von Sprache und Gewalt in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Göttingen 2008 (Berliner Mittelalter- und Frühneuezeitforschung; 4), S. 113-128.

### 2.3 Aus der Form geraten: Frauen und Blut

Of the two types, it was still the female body that received by some distance the greater attention in such theorising, made so intriguing to this male audience through its ability to menstruate and to bear children. Even so, their writings are still espoused distinctly male-oriented notions of reproduction, where women served as a receptacle for an all-singing-all-dancing masculine sperm.<sup>69</sup>

In der mittelalterlichen Welt ist der Körper der Frau zahlreichen Regeln unterworfen, die den Zustand definieren, in dem er immer und überall zu sein hat. Man betrachte allein das Ausmaß an Vorschriften, das die Literatur der Epoche – ob es sich nun um Erzählungen, Tischzuchten o. ä. handelt – für die höfische Damenwelt bereithält: Sie reicht von der Art, wie frau sich bewegen muss (zu feste oder zu große Schritte etwa galten im Mittelalter als wenig damenhaft) über Aussehen und Gestik bis hin zum sexuellen Verhalten der Frau (denn der ideale weibliche Leib ist nicht zum Empfinden körperlicher Lust gedacht).<sup>70</sup> Stattdessen soll er von der Geburt bis zum Tod in einem Zustand der Passivität verharren. „Schamhaftigkeit, Keuschheit, Reinheit“<sup>71</sup>, das sind die Tugenden einer echten adligen Dame. Sie ist Zierwerk, das gleichbleibend schön und strahlend sein muss.

Biologisch gesehen ist jedoch gerade der weibliche Körper ständigen, mit Blut in Verbindung stehenden Transformationen unterworfen. Dieser Organismus kennt von Natur aus keinen Status quo, keine ewige Ganzheitlichkeit bzw. Undurchlässigkeit im Sinne eines nach außen hin geschlossenen Körpers. Darum fällt das Einordnen weiblichen Blutes in die Kategorien *sanguis* und *cruor* besonders schwer, da eben nicht nur das Blut *im* Körper der Frau kulturelle Signifikanz besitzt: Auch dem Menstruationsblut kommt eine immense Bedeutung zu. Allerdings fließt dieses Blut nicht durch Gewalteinwirkung, auch wenn Schmerzen dabei eine Rolle spielen. Deshalb (und aufgrund der wichtigen Verarbeitungsprozesse, die es mittelalterlichen Vorstellungen nach im Leib durchläuft) wird weibliches Blut hier zu *sanguis* dazugerechnet.

Das Idealbild der ewig hübschen Dame, das mittelalterliche Dichter in ihren Werken heraufbeschwören, hatte und hat also wenig mit der Realität gemein. Ebenso wenig wie das Bild von einer mittelalterlichen Männerwelt, die Frauen nur wohlwollend bis hoffnungslos ergeben gegenübersteht.<sup>72</sup> Durch die immer wiederkehrende Transformation, die Blut am Weiblichen vollzieht, galt der mittelalterliche Frauenkörper als „biologically subordinate to the male.“<sup>73</sup> Theologen und Naturphilosophen (man beachte, dass der Genderstern hier obsolet ist) beschäftigten sich eingehend mit der weiblichen Physiognomie

<sup>69</sup> HARTNELL, JACK: *Medieval Bodies. Life, Death and Art in the Middle Ages*, London 2018, S. 232. HARTNELL bezieht sich hier allgemein auf Theorien, die zum Thema Genitalien und Geschlechter im Mittelalter kursierten; mit den angesprochenen „two types“ ist die binäre Geschlechterunterscheidung, d. h. das Weibliche und das Männliche gemeint.

<sup>70</sup> Vgl. BUMKE, *Höfische Kultur*, S. 477-481.

<sup>71</sup> BUMKE, *Höfische Kultur*, S. 481.

<sup>72</sup> Vgl. BUMKE, *Höfische Kultur*, S. 453. BUMKE erklärt, dass nicht selten „im höfischen Epos davon erzählt [wurde], daß Frauen benachteiligt, entwürdigt, gequält und geschlagen wurden“ (BUMKE, *Höfische Kultur*, S. 464); Beispiele finden sich etwa im *Nibelungenlied* oder im *Erec Hartmanns von Aue*.

<sup>73</sup> HARTNELL, *Medieval Bodies*, S. 233.

und nutzten ihre Thesen als Rechtfertigungen für herrschende misogyny Vorstellungen. Als Grundlage für diese Thesen fungierte meist Blut, beziehungsweise jene Antwort auf die Frage, wer – Mann oder Frau – das eigene Blut am besten umwandeln und verwerten kann.

Interessanterweise galt laut aristotelischer bzw. galenischer Lehre nicht das so wandlungsfähige Feminine, sondern das Maskuline dabei als überlegen. Männer besitzen beiden Gelehrten zufolge eine wärmere, d. h. vitalere Konstitution. Deshalb seien Wachstum und Körperkraft bei ihnen stark ausgeprägt, während die kaltblütigeren Frauen kleiner und schwächer blieben und von Natur aus zur Fragilität neigten.<sup>74</sup> In den Körpern beider Geschlechter werde Blut aus der aufgenommenen Nahrung produziert, aber nur der Mann könne das Ganze durch die Hitze in seinem Leib noch weiter veredeln, bis das Nonplusultra der Körpersäfte entstehe: Sperma. Dabei anfallende Abfallstoffe zersetze der Mann nebenbei. Die Frau dagegen sei nur in der Lage, ihr Nahrung in Blut und wieder in Nahrung für einen Fötus sowie später in Muttermilch zu verwandeln. Heilkundige wie Orloff von Baierland sprachen deshalb diätetische Empfehlungen für Ammen aus, damit die ihnen anvertrauten Kinder nicht erkrankten; schließlich, so die Argumentation des gelehrten Chirurgen, nehme ein Kind mit der Muttermilch eine Substanz zu sich, die zunächst einmal Speise gewesen und anschließend zu Blut und nachfolgend zu Milch transformiert worden sei. Also gelte es, alle Unreinheiten in der Nahrung und somit auch im Blut der Amme zu vermeiden:

Di amme sol nit zu ferr von der gepurt sein, also das sÿ icht zu alte milch hab oder zu newe. Du solt auch warten, daz sÿ icht siech seÿ oder vnsawber an der hawt, wann das kint saugert dÿ siechtagen von der ammen vnd das kint wirt davon vngesunt. Sie sol auch nit versalzner speÿsz essen vnd vnrein kost vnd sol guten tranck trincken. Sie sol auch nit pitter kost essen, wann daz thut den kinden we. Sÿ sol auch nit vnkeüsch sein, wann von der vnkeusch verwandelt sich dÿ milch.<sup>75</sup>

Abfallstoffe, die angeblich bei der Transformation entstehen, kann die Frau der mittelalterlichen Natur- und Heilkunde zufolge im Gegensatz zum Mann nicht selbst verwerten. Deshalb sei sie gezwungen, diese Stoffe einmal im Monat bei der Menstruation auszuscheiden, um nicht vom eigenen Körper vergiftet zu werden.<sup>76</sup>

Dass eine Frau einem Mann angeblich bereits von Geburt an unterlegen ist, verstand man(n) im Mittelalter gleich zweifach zu untermauern – nicht nur mit naturkundlichen, sondern auch mit geistlich ausgerichteten Argumenten. Für die Theologie war die Menstruation, d. h. die durch Blut bedingte Schwäche der Frau die Strafe für die Erbsünde. Durch Evas Tat im Paradies seien all ihre Töchter angeblich zu körperlicher Buße verdammt, die darin bestehen soll, Kinder nur mühsam und bei Gefahr für Leib und Leben zu gebären und auch außerhalb des Zustandes der Schwangerschaft immer wieder aufs

<sup>74</sup> Vgl. hierzu: BUMKE, *Höfische Kultur*, S. 456; BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 86ff.; HARTNELL, *Medieval Bodies*, S. 234.

<sup>75</sup> *Arzneibuch*, Abschnitt 21.

<sup>76</sup> Vgl. hierzu: BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 92; HARTNELL, *Medieval Bodies*, S. 232f.; MATUSCHKA, M. E. v.: ‚Menstruation‘, in: ANGERMANN, NORBERT [u. a.] (Hg.): *LexMa*, Bd. 6, München 1993, Sp. 528.

Neue Schmerzen zu erdulden.<sup>77</sup> Die Universalgelehrte Hildegard von Bingen erläutert diese Vorstellung, in der religiöse Überzeugungen mit medizinischen Vorstellungen verschmelzen, in ihrer Schrift *Causae et curae*:

Cum autem fluxus cupiditatis Eam intrauit, omnes uene eius in fluuium sanguinis aperte sunt. Vnde omnis femina procellas sanguinis in se habet, ita quod ad similitudinem continentie et effusionis lune guttas sanguinis sui tenet et effundit, et quod omnia membra eius, que uenis con paginata sunt, aperiuntur. Nam ut luna crescit et decrescit, ita sanguis et humores per menstruum tempus in muliere purgantur, alioquin durare non posset, quia humidior uiro est et magnam infirmitatem incideret.<sup>78</sup>

Als der Strom der Begierde Eva befiel, wurden alle ihre Adern zum Fließen des Blutes geöffnet. Deshalb hat jede Frau Blutwirbel in sich, so dass sie in Analogie zum Zusammenhalt und Ausfließen des Mondes Tropfen ihres Blutes behält beziehungsweise ausgießt und sich alle ihre Glieder öffnen, die durch Adern verbunden sind. Denn wie der Mond wächst und abnimmt, so werden Blut und Säfte in der Frau durch die Zeit der Monatsblutung gereinigt. Anders könnte sie nicht überleben, weil sie feuchter als der Mann ist und schwer erkranken würde.<sup>79</sup>

Im Grunde ist das monatlich vergossene Blut demzufolge eine Art Stigma, ein Zeichen für eine Schuld, die innerhalb einer Glaubensgemeinschaft von Generation zu Generation weitergegeben wird und Frauen als die fehlerhafte Version des eigentlichen Prototyps Mann brandmarkt.

Auch bei der Untersuchung des Fortpflanzungsaktes sah man sich „in der Lage, die Minderwertigkeit der Frau [...] wissenschaftlich zu begründen.“<sup>80</sup> Der aristotelischen Lehre zufolge steuern Mann und Frau beim Zeugungsakt unterschiedliche stoffliche Elemente bei: Das Blut der Mutter bilde die rohe Materie, aus der der Embryo geformt werde. Damit stelle es die quantitative Grundlage für jenen Körper, der im Leib der Frau heranwache. Der Vater dagegen spende den Samen, der das Rohe erst zu einem Menschen forme und ihm damit Qualität und eine Seele verleihe.<sup>81</sup> Was hier beschrieben wird, erinnert auf der Ebene der Bildsprache heute weniger an den Zeugungsprozess als an einen Bäcker, der seinen Teig formt; tatsächlich existierten im Mittelalter viele solcher Metaphern für den Zeugungsprozess. BILDHAUER erwähnt bspw. die Gleichsetzung von

<sup>77</sup> Vgl. hierzu: HARTNELL, *Medieval Bodies*, S. 235; MATUSCHKA, *Menstruation*, Sp. 528f. Zu den oft nicht gerade günstigen Umständen, unter denen Schwangere im Mittelalter ihre Kinder zur Welt brachten, vgl. HARTNELL, *Medieval Bodies*, S. 238-243. Zur Darstellung von Entbindungen in der mittelalterlichen Literatur bemerkt MCCracken zutreffend: „In the normal course of events in medieval narratives, parturition takes place outside the narrative, and the fact that a childbirth scene is represented at all marks the episode as somewhat unusual“ (MCCracken, *The Curse of Eve*, S. 89).

<sup>78</sup> *Beate Hildegardis Cause et cure*, hg. von LAURENCE MOULINIER und RAINER BERNDT, Berlin 2003, Abschnitt 220.

<sup>79</sup> Hildegard von Bingen: *Ursprung und Behandlung der Krankheiten – Causae et curae*, vollständig neu übersetzt und eingeleitet von ORTRUN RIHA, hg. von der Abtei St. Hildegard, Rüdesheim <sup>3</sup>2016, Abschnitt 220.

<sup>80</sup> BUMKE, *Höfische Kultur*, S. 456.

<sup>81</sup> Vgl. BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 86ff.

Sperma und Blut mit einem Siegelstempel, der in heißes Wachs gedrückt wird und es so in Form bringt.<sup>82</sup> HARTNELL berichtet von Autoren, die den Prozess mit einem Schreiner vergleichen, der eine Form aus einem Stück Holz herausschneidet, oder mit einem Käser, der aus geronnener Milch einen Laib (bzw., in diesem Falle, einen Leib) formt.<sup>83</sup>

Dem Blut, das die Mutter beisteuert, kommt also stets eine passive, fast profane Rolle zu. Es ist bloß unveredelte Masse; selbstständig etwas Besseres herzustellen, ist die Frau körperlich nicht in der Lage. Dazu braucht sie den Mann, der seinen Samen ausstreut und – um ein weiteres metaphorisches Bild zu bemühen – auf ihrem Ackerboden neues Leben entstehen lässt.<sup>84</sup> Das Männliche verleiht erst die richtige Form – was eben auch die eines männlichen Embryos bedeutet, denn ein Mann kann Aristoteles zufolge nur das hervorbringen, was ihm gleich ist. Nur gesetzt den Fall, dass der Same es nicht schaffe, die Blut-Materie richtig zu prägen (sei es aufgrund einer Krankheit, starker Kälte oder sogar, weil es während des Geschlechtsverkehrs gewittert, die Vibration des Donners in den Körper des Mannes fahre und dort die Spermien beschädige), entstehe ein fehlerhafter, deformierter Mann – eine Frau.<sup>85</sup>

Zurück zum Menstruationsblut: Diese Substanz galt im Mittelalter also als Gift, das von Frauen monatlich ausgestoßen werden müsse, um die Gesundheit des eigenen, an sich schon mangelhaften Körpers zu erhalten. Deshalb rankten sich auch zahlreiche Geschichten und Mythen darum: Schon der Kontakt mit Blut an sich wurde als nicht empfehlenswert erachtet, da die Person, die mit der Körperflüssigkeit in Berührung kam, danach als unrein galt.<sup>86</sup> Wenn ein Mann diese Art von Blut berührte, drohten ihm angeblich nicht nur Krankheiten wie der Aussatz, sondern auch der Verlust der eigenen Männlichkeit: Menstruationsblut raube dem Mann all jene Attribute, die ihn erst wirklich zum Mann machen, was neben Fruchtbarkeit auch den Erfolg bei der Jagd oder in der Schlacht betrifft. Er werde zum Schwächling oder, anders ausgedrückt, weibisch.<sup>87</sup>

Auch das wehrlose Kind in der Wiege musste dieser Anschauung nach vor der Toxik weiblichen Blutes geschützt werden. Wie man an den medizinischen Richtlinien sieht, die Ortolf für Ammen aufstellt, galt Muttermilch, aus schlechter Nahrung destilliert, als für Babys nicht ungefährlich.<sup>88</sup> Andererseits nutzte man Muttermilch als veredelte Version einer ansonsten unreinen Materie auch als Heilmittel gegen zahlreiche Gebrechen: In Ortolfs Arzneibuch findet sich beispielsweise ein Rezept für einen Umschlag, der bei hitzebedingten Kopfschmerzen Abhilfe schaffen soll und aus einer Handvoll Hauswurz sowie Rosenwasser und Muttermilch besteht.<sup>89</sup> An anderer Stelle empfiehlt der Chirurg bei geistiger Verwirrtheit, wie sie etwa im Fieberdelirium auftritt, zur äußerlichen An-

<sup>82</sup> Vgl. BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 88ff.

<sup>83</sup> Vgl. HARTNELL, *Medieval Bodies*, S. 233.

<sup>84</sup> Zur Geschichte der sexuellen Ackermetaphorik vgl. HEILAND, SATU: *Visualisierung und Rhetorisierung von Geschlecht. Strategien zur Inszenierung weiblicher Sexualität im Mäere*, Berlin, Boston 2015 (Beiträge zu einer kulturwissenschaftlichen Mediävistik; 11), S. 140.

<sup>85</sup> Vgl. hierzu: BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 88f.; BUMKE, *Höfische Kultur*, S. 456.

<sup>86</sup> Vgl. BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 66f.

<sup>87</sup> Vgl. BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 98 sowie HARTNELL, *Medieval Bodies*, S. 235.

<sup>88</sup> Vgl. BILDHAUER, *Medieval Blood*, S. 99.

<sup>89</sup> Vgl. *Arzneibuch*, Abschnitt 81.