
Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris
(Institut historique allemand)
Band 46 (2019)

Claudia Wittig

**Zur Konstruktion des Ritters in der deutschen und
französischen Moraldidaxe des Hochmittelalters**

DOI: 10.11588/fr.2019.0.83900

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

CLAUDIA WITTIG

ZUR KONSTRUKTION DES RITTERS
IN DER DEUTSCHEN UND FRANZÖSISCHEN
MORALDIDAXE DES HOCHMITTELALTERS

I. Einleitung

Die moderne Vorstellung des mittelalterlichen Ritters ist stark beeinflusst durch seine Ausprägungen, insbesondere in Frankreich und dem Reich zwischen ca. 1150 und 1350. Während die Funktion des Ritters, der bewaffnete Kampf im Auftrag eines weltlichen oder geistlichen Herrn, bereits in früheren Jahrhunderten existierte¹, entwickelt sich im Laufe des 12. Jahrhunderts ein ritterliches Verhaltens- und Tugendideal². Dieser Beitrag untersucht die Konstruktion dieses ritterlichen Ideals in didaktischen Texten von ca. 1160 bis zum Ende des 13. Jahrhunderts in deutscher und französischer Sprache. Er fragt danach, wie klerikale Autoren den idealen Ritter konstruieren und ihrem laikalen Publikum zur Selbstrepräsentation und Statuslegitimation anbieten. Das Auftauchen dieser Texte und ihre Popularität im Untersuchungszeitraum weisen bereits darauf hin, dass Ritterlichkeit als Modell bewusst propagiert und »gelernt« wurde. Der Artikel wird die Frage beleuchten, wie dieses Modell konstruiert wurde und warum es für die Rezipienten wie Autoren von Nutzen war.

Dass es sich beim Rittertum nicht um ein einheitlich definierbares »Tugendsystem« handelt und der Begriff »Ritter« (lat. *miles*, mhd. *rîter/ritter*, afrz. *chevaliers*) nicht nur chronologischen Veränderungen unterworfen ist, sondern als ideologisches Schlagwort auch in verschiedenen Quellen je unterschiedlich instrumentalisiert wird, erschwert unser Verständnis dieses zentralen Phänomens³. Da es sich hierbei um eine Erscheinung handelt, die (in unterschiedlicher Ausprägung) im ganzen lateinischen Westen zu finden war, ist ein interdisziplinärer Zugriff auf das Rittertum empfehlenswert. Die hochmittelalterlichen Eliten, weltliche wie geistliche, standen in lebendigem Austausch miteinander und es zeigt sich am Beispiel des Rittertums, dass sich trotz unterschiedlicher politischer, sozialer und ökonomischer Gegebenheiten eine gemeinsame Adelskultur entwickelt, die auf gleiche Konzepte und Strategien zurückgreift, um ihrem Rang und Status Ausdruck zu verleihen. Insbesondere zwischen Frankreich und dem Reich bestanden enge Verbindungen, die sich nicht allein auf die Rezeption französischer Hofkultur an den Höfen der Fürsten im Reich beschränken⁴.

- 1 Zur Entwicklung des Rittertums in Frankreich Dominique BARTHÉLEMY, *La chevalerie: de la Germanie antique à la France du XII^e siècle*, Paris 2007; überarbeitete Ausgabe Paris 2012; im Reich Jan KEUPP, *Dienst und Verdienst. Die Ministerialen Friedrich Barbarossas und Heinrichs VI.*, Stuttgart 2002 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 48).
- 2 Maurice H. KEEN, *Chivalry*, New Haven 1984. Das Englische hat hier die Möglichkeit, zwischen »knighthood« und »chivalry« zu unterscheiden; im Deutschen kann behelfsweise der Begriff »Ritterlichkeit« verwendet werden, um deutlich zu machen, dass nicht die Funktion, sondern das Ideal gemeint ist.
- 3 Die Debatte über ein einheitliches ritterliches Tugendsystem im Reich und der Francia wurde zusammengefasst in dem Band von Günter EIFLER (Hg.), *Ritterliches Tugendsystem*, Darmstadt 1970.
- 4 Zu den französisch-deutschen Beziehungen im Hochmittelalter siehe Thomas KOHL, *Konflikt*

Innerhalb dieser transnationalen Adelskultur kommt dem Rittertum eine wichtige Bedeutung zu. Es ist nicht gleichbedeutend mit *curialitas*, doch es gibt Überschneidungen und Interferenzen⁵. Rittertum ist Teil des Repräsentationsinstrumentariums der weltlichen Eliten. Ritter im engeren Sinne, Krieger im Dienste eines Herrn, verbringen oft beträchtliche Zeit bei Hofe und müssen sich in die dort herrschenden Verhaltensnormen fügen⁶. Gleichzeitig propagiert die Kirche ein Ritterideal im Dienste Gottes, zum Schutz der Kirche und im Kampf gegen die Feinde des Christentums⁷. All diese Elemente vereinen sich in unterschiedlicher Gewichtung im Ideal der Ritterlichkeit. Entscheidenden Anteil an der Verbreitung dieses Modells hatte dabei der (Welt-)Klerus, der an den Höfen und in den Schreibstuben an der moralischen Bildung des Adels arbeitete und, wie dieser Beitrag zeigen wird, das Rittertum aktiv zur Einbindung der waffenfähigen Eliten in die kirchliche Weltordnung nutzte. Dazu war es nötig, das christliche Rittertum an die Lebensrealität der Ritter anzupassen. Das Modell, welches uns auf diese Weise in Lehrtexten über Ritterlichkeit greifbar wird, war geeignet, nicht nur den individuellen Status eines Ritters zu verbessern, sondern dem neuen Rittertum als Ganzes einen Platz in der Weltordnung zuzuweisen und somit das Ritterideal auch für die Herren der Kämpfenden attraktiv zu machen.

Der besondere Quellenwert präskriptiver Texte erlaubt neue Einblicke in die Verbreitung des Ritterideals. Zum einen zeigt die Überlieferung die große Popularität solchen Schrifttums. Während manche Texte nur in einzelnen Handschriften oder gar Fragmenten überliefert sind, haben wir Dutzende Kopien von anderen Texten, die ähnliche oder identische Themen behandeln. Die Autoren verwenden oft große Mühe auf die Anwendbarkeit ihrer Ratschläge, beziehen sie auf erwartbare Situationen im Leben ihres Publikums und bieten Antworten auf reale Konflikte. Was wir in der Lehrdichtung aus erster Hand beobachten können, ist die Konstruktion und bewusste Verbreitung einer ideologischen Vorstellung. Wir wissen, dass dieses Ideal grundsätzlich großen Anklang fand, werden aber auch sehen, dass Ritter und Adlige oft sehr selektiv mit dem Identifikationsangebot umgingen, welches ihnen mit dem Ritterideal vorgelegt wurde⁸. Die Texte helfen uns zu verstehen, worin der Reiz dieses doch recht restriktiven Erziehungs- und Verhaltensideals bestanden haben könnte, welches letztlich so weite Verbreitung fand.

Bei den Autoren der Lehrtexte handelt es sich, soweit sie uns namentlich bekannt sind oder wir aus ihrem Bildungshintergrund schlussfolgern können, um klerikal Gebildete verschiedener Ränge: Étienne de Fougères war beispielsweise an der Kanzlei des Königs von England

und Wandel um 1100 – Deutschland und Frankreich im Zeitalter von Investiturstreit und *société féodale* (Habilitationsschrift msschr.), Tübingen 2015.

- 5 David CROUCH, Chivalry and Courtliness: Colliding Constructs, in: Peter Coss, Christopher TYERMAN (Hg.), *Soldiers, Nobles and Gentlemen: Essays in Honour of Maurice Keen*, Woodbridge et al. 2009, S. 32–48. Zum Ideal der *curialitas* siehe C. Stephen JAEGER, *The Origins of Courtliness. Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals, 939–1210*, Philadelphia, Pa 1985 und den Band von Joseph FLECKENSTEIN, *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur*, Göttingen 1990 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 100).
- 6 Erste Impulse lieferte hier bereits Norbert ELIAS, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Bd. 1: *Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*, Basel 1939, dessen Einfluss in der Forschung noch immer spürbar ist, obgleich viele seiner Prämissen mittlerweile korrigiert wurden. Die Forschung Gerd Althoffs hat sich in den letzten Jahren aus historischer Perspektive mit dem höfischen Verhaltenskodex und Zeremoniell beschäftigt, siehe z. B. Gerd ALTHOFF, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Friede und Fehde*, Darmstadt 1997.
- 7 Dazu ausführlich Richard W. KAEUPER, *Holy Warriors. The Religious Ideology of Chivalry*, Philadelphia, Pa 2009.
- 8 KAEUPER, *Holy Warriors* (wie Anm. 7), S. 35–42.

Heinrich II. Plantagenêt tätig, bevor er seinen »Livre des manieres« verfasste und wenig später Bischof von Rennes wurde. Von anderen Autoren können wir nur anhand ihres Bildungsstandes auf einen klerikalen Hintergrund schließen. Ihr intendiertes Publikum reicht, je nach Text, von Ministerialen im Reich bis zum französischen und englischen Hochadel, wobei die französischen Texte in der Regel ein exaltes Publikum anvisieren.

II. Der Ritter am Hof – Der Ritter im Kampf

Der semantische Gehalt von *chevalerie/ritterschaft* und der damit assoziierten Ideale, Pflichten und Vorstellungen variiert in den Quellen, je nachdem, aus welcher Perspektive und mit welcher Intention sie verfasst wurden. Das Mittelhochdeutsche unterscheidet nicht streng zwischen Rittertum und Ritterlichkeit, beide können als *ritterschaft* bezeichnet werden, während *schildes ambet* im Allgemeinen auf die Pflichten und Ideale rekurriert. Der Begriff *riiter* wurde seit dem 12. Jahrhundert für den berittenen Krieger verwendet; in früheren Texten finden wir zumeist das ältere *tegen*⁹. Ein frühes Fragment didaktischer Literatur, welches in der Forschung unter dem Titel »Rittersitte« gehandelt wird und wohl um 1150 verfasst wurde, nimmt viele der Themen vorweg, welche später mit dem Ritterideal in Verbindung gebracht werden, ohne den Begriff bereits zu benutzen: Gottesliebe und Krieg, Schutz der Klöster und vielleicht sogar der Minnedienst scheinen in dem lückenhaft überlieferten Text aufzuscheinen, obgleich der berittene Krieger hier noch ein *tegen* ist. Die Einführung des neuen Namens fällt also nicht unbedingt mit einer Veränderung der sozialen Position zusammen¹⁰. Höfische Dichtung verwendet manchmal das französische Wort in der eingedeutschten Form *schevalier*¹¹. Auch im Französischen ist der Begriff jedoch nicht eindeutig¹².

Die Autoren der Lehrtexte gingen davon aus, dass ihr Publikum bereits eine Vorstellung von Rittertum besaß, und bezogen sich auf implizites Vorwissen, auf welches sie korrigierend einwirken wollten. Wenn sie sich also einmal explizit dazu äußerten, was sie unter Rittertum verstanden, dann um einen bestimmten Aspekt des Konzeptes hervorzuheben oder zu verurteilen. Der Ritter selbst, die Funktion also, wird an keiner Stelle ausführlich beschrieben, wohl aber sein *ambet*, seine Pflichten, und das moralische Ideal. Dies impliziert, dass in den Augen der Kleriker um 1200 jemand durchaus ein Ritter sein konnte, der sich dem Ideal der Ritterlichkeit nicht unterwarf. In den didaktischen Texten ist Rittertum, das Modell, durch-

- 9 Joachim BUMKE, Studien zum Ritterbegriff im 12. und 13. Jahrhundert, Heidelberg 21977 (Euphorion. Zeitschrift für Literaturgeschichte. Beihefte, 1), S. 20f. Bumke diskutiert dort auch die Theorie, dass der Begriff als flämisches Modewort in die deutsche Sprache gelangt sei, findet aber unzureichend Belege dafür (S. 26f.).
- 10 Hermann MENHARDT, Rittersitte. Ein rheinfränkisches Lehrgedicht des 12. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für deutsches Altertum 68 (1931), S. 153–163, Textausgabe auf den Seiten 160–162. Eine ausführliche Diskussion des Fragments und eine korrigierte Lesart bietet Claudia WITTIG, Fragments of Didacticism: The Early Middle High German poems »Rittersitte« and »Der heimliche Bote«, in: Nobert KÖSSINGER, Claudia WITTIG (Hg.), *Prodesse et delectare*. Fallstudien zur didaktischen Literatur des europäischen Mittelalters / Case Studies on Didactic Literature in the European Middle Ages, Berlin 2019 (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung. Beihefte) (im Druck).
- 11 Matthias LEXER, Lemma »schevalier«, in: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch, Leipzig 1979 (Nachdruck der Ausgabe von 1872), Sp. 715.
- 12 Glyn S. BURGESS, The Term »Chevalerie« in Twelfth-Century French, in: Peter Rolfe MONKS et al. (Hg.), *Medieval Codicology, Iconography, Literature and Translation: Studies for Keith Val Sinclair*, Leiden 1994, S. 343–358. Für die Verwendung des lateinischen *miles* in den Quellen im Reich siehe Benjamin ARNOLD, *German Knighthood, 1050–1300*, Oxford 1985 und KEUPP, *Dienst und Verdienst* (wie Anm. 1), S. 14; für die französischen Quellen siehe BARTHÉLEMY, *La chevalerie* (wie Anm. 1), S. 35–47.

weg positiv konnotiert, während es durchaus individuelle schlechte Ritter geben kann. Das jeweilige Darstellungsziel des Textes bestimmt, ob uns der ideale oder der sündhafte Ritter im Text präsentiert wird.

1. Der Ritter am Hof

Durch seine umfassende Behandlung des Themas und den vergleichsweise systematischen Zugang erlaubt »Der Welsche Gast« detaillierte Einblicke in die Konstruktion des Ritterideals. Dieses mit 25 überlieferten Handschriften bei Weitem populärste Buch weltlicher Verhaltensregeln in deutscher Sprache wurde im Winter 1215/16 vom italienischen Kleriker Thomasin von Zirklare verfasst, welcher mit dem Hof des Patriarchen von Aquileia, Wolfger von Erla, in Verbindung stand¹³. Das Buch versammelt, übersetzt und reorganisiert lateinische Wissensliteratur verschiedener Herkunft. Neben klassischen, biblischen und patristischen Quellen trägt Thomasin aber auch Eigenes zu seinem 14 752 Verse umfassenden Werk bei¹⁴. Innerhalb seiner Tugendlehre nehmen die ritterliche Ethik und die Position der Ritter in der Weltordnung großen Raum ein.

Im Rahmen seines ethischen Programms entwirft Thomasin das Modell des Ritters in Abgrenzung zum *herre*. In mehreren Szenen wird er auf dem Pferderücken dargestellt, oft in Gegenwart von Damen (v. 420–425). Ein Ritter zu Fuß und ein Tölpel zu Pferd, dies ist Thomasin der Inbegriff einer gestörten Ordnung; Das Privileg zu reiten knüpft er an die moralische Superiorität des Ritters. Allein diese moralische Unterscheidung muss im »Welschen Gast« oftmals erst erreicht werden. In einer Vielzahl anderer Szenen ist der Ritter als Höfling dargestellt, mit allen Topoi, welche die Hofkritik für diesen bereitstellt¹⁵. Er vertändelt seine Zeit mit Tanz, Spiel und Prahlerei und verfällt allen Eitelkeiten der höfischen Gesellschaft: *guote spise and guote(r) win* (»gutes Essen und guter Wein«; 7776), *kleider und durch schoene gesmit* (»Kleidung und Geschmeide«, 7779, 433), Gespräche mit Damen (425) oder seinen Standesgenossen (413) und beim Tanz (12 241). Dieses Bild dominiert das des berittenen Kriegers bei Weitem, nicht nur in Thomasins Darstellung, sondern in der hochmittelalterlichen Lehrdichtung im Ganzen. Doch auch bei Hofe kann der Ritter seinen Platz einnehmen. Ist er tugendhaft, dient er dem adeligen Nachwuchs zum Vorbild (*edele kint*, 344). Wiewohl Thomasin die höfische Repräsentation der Ritter kritisiert, so bezieht er sich dennoch auf sie, als läge sie in der Natur des Rittertums. Der Anblick von *riter und vrowwen* trägt beispielsweise zur Freude am Hof bei (403).

13 Der Welsche Gast des Thomasin von Zirclaria, hg. von Heinrich RÜCKERT, Einleitung und Register von Friedrich NEUMANN, Berlin 1965 (Nachdruck der Ausgabe von 1852). Die Ausgabe und alle Handschriften sind digitalisiert zugänglich über die Internetpräsenz des Projektes Welscher Gast digital, <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/wgd/> (01.03.2019). Neben den 24 mittelalterlichen Handschriften bezeugen zehn Abschriften aus dem 18. und 19. Jahrhundert die andauernde Popularität des Werkes.

14 Thomasin von Zirklare benutzt neben dem »Moralium dogma philosophorum« auch den »Anticlaudianus« und »De rerum natura« des Alain de Lille, das »Metalogicon« des Johannes von Salisbury und die »Moralia« Gregors VII, die er als einzige namentlich nennt. Albrecht CLASSEN, Thomasin von Zerclaere, in: Richard K. EMMERSON, Sandra CLAYTON-EMMERSON (Hg.), Key Figures in Medieval Europe. An Encyclopedia, New York 2006, S. 625 f. Über den didaktischen Bilderzyklus in den mittelalterlichen Handschriften siehe Claudia BRINKER-VON DER HEYDE, Der »Welsche Gast« des Thomasin von Zerklare: Eine (Vor-)Bildgeschichte, in: Horst WENZEL, Christiane LECHTERMANN (Hg.), Beweglichkeit der Bilder. Text und Imagination in den illustrierten Handschriften des »Welschen Gastes« von Thomasin von Zerclaere, Köln, Weimar, Wien 2002 (Pictura et Poesis, 15), S. 9–33.

15 Dazu Rüdiger SCHNELL, »Curialitas« und »dissimulatio« im Mittelalter: zur Independenz von Hofkritik und Hofideal, in: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 41 (2011), S. 77–138.

Einen hohen Stellenwert hat die höfische Repräsentation im sogenannten »Doctrinal Sauvage« aus dem letzten Drittel des 13. Jahrhunderts¹⁶. Der Text wurde vor 1267 wahrscheinlich in Arras in der Grafschaft Flandern verfasst¹⁷. Die überlieferte Belehrung ist in ihrer Ausrichtung sehr weltlich und behandelt Rittertum als Teil eines umfassenderen Adelsideals, des *preudomme*. Dieser sei *beles et plaisans* (»schön und angenehm«, XXXII, 1), oder an anderer Stelle *courtois, larges et metans* (»höfisch, großzügig und wohlhabend«, XI, 1), was sich insbesondere beim Abhalten von *bone chiers, joie, soulas et ris* (»Festessen, Vergnügen, Unterhaltung und Gelächter«, XII, 4) zeige.

2. Der Ritter im Kampf

Teil dieses höfischen Zeremoniells war schließlich auch das Turnier. Begegnen wir dem Ritter in den Lehrtexten einmal im Sattel, so ist es im ritterlichen Zweikampf auf dem Turnierplatz, seltener im Krieg. Die so errungene Wertschätzung tut Thomasin als eiteln Ruhm ab und steht ihm nicht den Rang echter Ehre zu (3833). Andere Autoren stehen dem bewaffneten Kampf in ihrer Konzeption von Ritterlichkeit jedoch weniger kritisch gegenüber.

So beschreibt der »Doctrinal Sauvage« beispielsweise den Ritter: *S'il est un chevaliers ja ne soit il errans / as tournas ne as guerres, hardis ne combatans, / Pour tant k'il soit gentils, debonnaire et frans*¹⁸. Turnier und Kriegsführung als kontrollierte, ritualisierte Form des Kampfes stehen dabei geradezu im Gegensatz zur Gewalttat. Es gäbe Ritter, (...) *qui font grans aatines, outrages et desrois / Et sunt fol et mesliu et mainent grans bouffois / Et puis ne valent rien a guerres n'as tournois* (...) ¹⁹.

Wohlgemerkt, was der »Doctrinal« propagiert, ist ein Adelsethos; Ritterlichkeit ist nur ein Teilaspekt davon. Explizit wird formuliert, dass man durchaus auch ohne Turnei ein *preudome* sein könne²⁰. Dass diese Bemerkung der langen Passage über ritterliche Ehre aber noch nachgeschoben wird, zeigt an, dass es sich bei diesem Gedanken keineswegs um eine Selbstverständlichkeit handelte. Ritterlichkeit ist mit dem berittenen Kampf untrennbar verbunden und geht als diese in die Selbstrepräsentation des französischen Adels im 13. Jahrhundert ein. Selbst Thomasin, bei aller Geringschätzung, erkennt das an: Die Darstellung des Ritters im Bildzyklus zum »Welschen Gast« zeigt ihn mehrfach in prunkvoller Rüstung beim Stechen auf

16 Aimo SAKARI (ed.), *Doctrinal Sauvage*. Publié d'après tous les manuscrits, Jyväskylä 1967 (Studia Philologica Jyväskyläensia, 3). Sakari kennt 30 Handschriften (S. 38 f.), Tony Hunt identifizierte später eine »Predigt« in der Handschrift Cambridge University Library, MS Hh. 3.11 als einen weiteren Textzeugen des »Doctrinal«; Tony HUNT, *Le Doctrinal Sauvage – Another Manuscript*, in: *French Studies Bulletin. A Quaterly Supplement* 17 (1985/86), S. 1–4. Ruth J. DEAN, *Anglo-Norman Literature. A Guide to Texts and Manuscripts*, London 1999 (Anglo-Norman Text Society, Occasional Publication. Series 3), S. 137 verweist auf einen weiteren Zeugen, Princeton, Taylor Medieval Manuscript 12.

17 Paul MEYER, *Archives des missions scientifiques et littéraires*, in: *Romania* 6 (1877), S. 20. Die älteste Handschrift des »Doctrinal«, Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. fr. 25408, ist datiert auf 1267 von einer zeitgenössischen Hand; SAKARI (ed.), *Doctrinal Sauvage*, S. 45.

18 SAKARI (ed.), *Doctrinal Sauvage*, St. XXXII, 2–4; »Wenn er ein Ritter ist, so soll er sich nicht fehlverhalten bei Turnieren und in Kriegen, nicht grob oder aggressiv sein, denn er muss höflich sein, großzügig und edel.«

19 Ebd., Str. XXIX 2–4: » (...) die große Gewalt, Aufruhr und Unordnung verursachen, närrisch und brutal und von großer Arroganz sind, aber zu nichts nütze im Krieg oder Turnier.«

20 *Puis que li riches hom set gent bien hebergier / Et k'il set a la court bien son ami aidier / Et plaider sagement at loiaument jugier / Et deffenre son droit quant il en a mestier: / Teus hom puet mout bien estre preudom sans tornoier.* (»Wenn ein mächtiger Mann wohl weiß, wie man Leute beherbergt und bei Hofe seinen Freund unterstützt und weise berät, und sein Recht verteidigt, wenn es nötig ist: Dieser Mann kann ein *preudome* sein, auch ohne Turniere zu bestreiten«); SAKARI (ed.), *Doctrinal Sauvage*, Str. XXXIII.

dem Turnierplatz²¹. Der italienische Kleriker schätzt diese Praxis zwar nicht, doch auch sein Bild vom Rittertum ist geprägt durch den Typus des *chevalier errant*, wie wir ihn aus der fiktionalen Literatur kennen und den der »Doctrinal« als Inbegriff des Ritters erachtet²².

Es ist bemerkenswert, dass der Ritter im Kampf gegen ein gegnerisches Heer in Thomasins Ritterbild keine Rolle spielt. Tatsächlich rät er explizit vom Kampf gegen physische Gegner ab. Des Ritters Aufgabe ist es stattdessen, gegen Sünde und Untugenden in der Welt anzutreten. Der größte Teil des sechsten Buches seiner Tugendlehre widmet sich dieser ritterlichen Betätigung; hier entwirft Thomasin seine Vision von Ritterlichkeit im Detail. Während er in anderen Werkteilen konkrete Verhaltensweisen besprach oder die weltlichen Vorzüge des Rittertums anpries, verordnet er im sechsten Buch das Streben nach Tugend in der göttlichen Weltordnung und verspricht auf diesem Weg Zugang zum Seelenheil²³. Ritterlichkeit hat seinen Platz in der rechten Weltordnung. In diesem Buch spricht Thomasin sein Publikum mehrfach als *edel rîter guot* an (7385, 7395). Rittertum nennt er einen *orden* (7769) oder ein *ambet* (7785) und die damit verbundenen Pflichten und Tugenden werden im Vokabular des bewaffneten Kampfes formuliert: *er sol mit der tugende van / punieren vrûmclîchen an / des vîndes untugende schar: / er sol si hurtent brechen gar*²⁴.

Punieren und *hurten* sind Fachbegriffe aus dem Turnierwesen. Thomasin greift hier die Aspekte des Rittertums auf, die mit dem Waffengang verbunden sind und die bisher in seinem Ritterbild noch keine Rolle gespielt hatten. So interpretiert er Ritterlichkeit als eine moralische im Gegensatz zu einer rein funktionalen Kategorie. Kampf kann nicht vom Rittertum abgetrennt werden, und das ist auch nicht Thomasins Intention. Er spezifiziert sogar: *Swer rîter heizet ode ist, / der sol sich ze dirre vrist / ze wer bereiten harte wol / (und) sich wâfen gegen der untugent*²⁵. Der Kampf gegen die Untugenden wird ihm zum Inbegriff für Ritterlichkeit: *swer untugenden an gesît, / der strît einn rîterlîchen strît. / jâ heize ich daz niht rîterschaft / daz ein man bricht einen schaft. / daz ist rîterschaft gar, / swenn man der untugende schar / ûf die erde bestrîuwet nider / und lât si niht ûf komen wider*²⁶.

Diese Untugenden, benannt als Stolz, Maßlosigkeit, Bosheit/Gier und Trägheit, werden als Führer ihrer eigenen Armeen dargestellt. Der Ritter muss sie in sich selbst bekämpfen ebenso wie in der Welt; die allegorische Ausdeutung der ritterlichen Bewaffnung und Rüstung ist ein häufig verwendetes Bild. Thomasin verwendet es ebenso wie die »Enseignements des Princes«, verfasst durch den Kleriker Robert de Blois im letzten Drittel des 13. Jahrhundert²⁷. Dieser

21 Siehe die Motivübersicht in: Welscher Gast Digital (wie Anm. 21).

22 Marie-Luce CHÊNERIE, *Le chevalier errant dans les romans arthuriens en vers des XII^e et XIII^e siècles*, Genf 1986 (Publications Romans et Françaises, 172).

23 *Hie wil ich manen hiute / alle tugenthafte liute / daz si an tugent verzagen niht. / wan ob daz ein wile geschihet / daz man si niht nâch rehte hât, / sô wizzet doch, swer mit rehte gât, der sol ze jungest dringen vûr / hin ze der selikeite tûr* (»Hier will ich heute alle tugendhaften Menschen ermahnen, dass sie an der Tugend nicht verzagen, denn wenn es geschieht, dass man für einen gewissen Zeitraum nicht zu seinem Recht kommt, so seid Euch doch bewusst, dass der, der sich an die Ordnung hält, am jüngsten Tag vordringen wird zum Tor zur Seeligkeit«); Thomasin von Zirclaria, *Der Welsche Gast* (wie Anm. 13), v. 6809–6816.

24 Ebd., v. 7380–7384: »Er soll mit der Fahne der Tugend tapfer anrennen gegen die sündhaften Truppen des Feindes; er soll dabei gar die Lanzen zerbrechen.«

25 Ebd., v. 7419–7424: »Wer Ritter heißt oder ist, der soll sich rechtzeitig zur Verteidigung vorbereiten und sich wappnen gegen das Böse.«

26 Ebd., v. 7443–7450: »Wer sich dem Bösen entgegenstellt, der kämpft einen ritterlichen Kampf. Ja, ich nenne es nicht Ritterschaft, wenn jemand einen Speer zerstößt. Es ist aber wohl Ritterschaft, wenn man die Truppen des Bösen auf der Erde ausrottet und sie nicht wieder aufkommen lässt.«

27 John Howard Fox, *Robert de Blois, son œuvre didactique et narrative. Étude linguistique et littéraire suivie d'une édition critique avec commentaire et glossaire de l'»Enseignement des princes« et du »Chastoïement des dames«*, Paris 1950.

wendet sich, wie auch der »Doctrinal«, an die höchsten Ränge der weltlichen Elite: beide Texte sind an ein Publikum von Fürsten und Herren adressiert. Die »Enseignements« argumentieren dabei allerdings stärker aus religiöser Perspektive. Die allegorische Ausdeutung der ritterlichen Bewaffnung und Rüstung nimmt in diesem Text 253 Verse ein (43–296); bei Thomasin fällt sie mit 30 Versen deutlich knapper aus (7470–7500). Wir finden bildhafte Darstellungen davon in Handschriften des 13. Jahrhunderts²⁸.

Der Kampf gegen weltliche Feinde dagegen lenke den Ritter nur von seinem moralischen Auftrag ab: *ich hân gelesen und vernomen, / swer den vâlant wil überkomen, / der sol mit allen liuten wol / leben, als er leben sol. / er sol niht krenken sine kraft / mit debeiner andern vîentschaft. / swer im einem hât an gesît, / der hât verendet allen strît. / ich rât eim ieglichem rîter wert, / die wil des tiuwels strît wert, / daz er niht anders tuon sol, / wan sô mag er gestrîten wol*²⁹. Die ritte-liche Gewaltanwendung wird so umgeleitet und ein neues heroisches Ideal entworfen.

Obgleich andere Lehrdichter ebenfalls die moralische Seite des Rittertums betonen, versuchen sie in der Mehrzahl jedoch nicht, physische Gewaltanwendung völlig aus dem Konzept des Ritters zu entfernen, sondern lediglich zu kontrollieren. Der »Doctrinal Sauvage« gibt sogar Hinweise zur Wahl des Gegners auf Basis von dessen Status (*ne guerroiïés a tort plus haute boume de vous*, XXIV, 1), Stärke (*melius et estous, feble ne fort*), der zu erwartenden Unterstützung (XXVI) und dem Maß von Ehre, welche ein Sieg einbrächte (*se vous poissans estes bien vous devés garder de plus povre de vous laidengier et fouler*, XXV, 1–2). Empfohlen wird hier eher das rechte Maß und Einschätzungsvermögen, immer in Hinblick auf die eigene Selbstdarstellung. Lehrziel ist im »Doctrinal« aber auch nicht Tugend, sondern ein Modell der Selbstdarstellung: der *preudome*. Dieses Ideal ist keineswegs deckungsgleich mit dem des Ritters, die eher weltlichen Aspekte des Rittertums sind aber essenzieller Teil davon, insbesondere der rechte Einsatz von Gewaltanwendung. Der aggressive Ritter, den wir als Negativbild in Lehrtexten und Romanen finden, ist nicht *courtois* (XXIX, 5) und dem *preudome* diametral entgegengesetzt. Das Bild, welches der »Doctrinal« vom idealen Kämpfer entwirft und seinem Publikum zur Identifikation anbietet, ist das des maßvollen, eleganten Kriegers: *Se vous estes as armes corageus et hardis / Gardés par mal teches ne perdés vostre pris. / Soïjés loiaus et sages, courtois et bien apris / Si que vos ne soïés trop laidement repris*³⁰.

Die Unterschiede in der Zielsetzung und dem intendierten Publikum sind deutlich: Thomasin wendet sich an eine Gruppe niederer Adliger und Ministerialer; der Dienstcharakter in seinem Ritterbild ist viel stärker spürbar. Sein stark religiös geprägtes Ideal eignet sich, um seinem Publikum ein Modell anzubieten, mittels dessen sie ihren Status in der Welt verbessern können. Der »Doctrinal« dagegen widmet sich der moralischen Bildung einer Gruppe, welche bereits über Status verfügt und das angebotene Ritterideal nur als einen Teil ihrer Selbstdarstellung und Identität nutzt. Das hier vermittelte Ritterbild nimmt daher viel stärker Bezug auf die weltliche Seite des Rittertums und betont die Vorteile für Status und Herrschaft, welche mit einer Ausbildung der Sitten und der Verfolgung von Tugenden einhergehen würden.

28 Eine solche Illustration aus der Handschrift British Library, Harley 3244, fol. 27b–28 wird ausführlich besprochen in KAEUPER, *Holy Warriors* (wie Anm. 7), S. 1–5.

29 Thomasin von Zirclaria, *Der Welsche Gast* (wie Anm. 13), v. 7745–7756: »Ich habe gelesen und gehört, dass jemand, der den Teufel besiegen will, mit den Menschen gut leben soll, wie es sich gehört. Er soll seine Stärke nicht durch andere Feindseligkeit schwächen; wer sich dem einen entgegenstellt, der hat jeden anderen Kampf beendet. Ich rate jedem würdigen Ritter, während er des Teufels Angriff abwehrt, dass er nichts anderes tun soll, damit er gut kämpfen kann.«

30 SAKARI (ed.), *Doctrinal Sauvage*, Str. XXX: »Wenn Ihr tapfer seid und zäh, passt auf, dass nur kein Fleck Euer Lob trübt. Seid loyal und weise, höflich und wohl erzogen, so dass Ihr nicht leicht kritisiert werden könnt.«

III. Warum Rittertum? Der Reiz eines Ideals

Auf individueller Ebene waren die ritterlichen Werte darauf ausgelegt, dem Ritter in dieser Welt und in der nächsten zu nützen. Eine breite Masse von pastoralen Texten des 11. und 12. Jahrhunderts verlangt von seinem Laienpublikum eine radikale Abkehr von allen diesseitigen Freuden und eine Ausrichtung des Lebens auf Gott und das Leben nach dem Tode. Dagegen vermitteln die moraldidaktischen Texte seit den 1150er Jahren ein Ideal, welches Seelenheil selbst bei einem weltlichen Lebenswandel in Aussicht stellt, solange dieser nur in Einklang mit bestimmten Werten und Tugenden gebracht wird. Das Rittertum, insbesondere in seiner Ausprägung als *militia Christi*, stellte den bewaffneten Kampf in den Dienst Gottes und der Kirche.

1. Das Seelenheil des Ritters

Integraler Bestandteil des Ritterideals waren die Strapazen, welche mit der Funktion und gleichermaßen dem Ideal verbunden waren. Sie standen dem Erfolg des Ritterideals jedoch keineswegs im Weg, sondern mögen gar zu seinem Erfolg beigetragen haben, indem sie ihm einen quasi-sakralen Charakter verliehen: Leiden war *imitatio Christi*³¹.

Des Öfteren wird das Rittertum mit einem religiösen Orden gleichgesetzt. Nicht nur Thomasin fordert den Ritter auf, sich seiner Erhebung in diesen Stand zu erinnern: *gedenket, rîtr, an iuwern orden: zwiu sît ir ze rîter worden*³²? Das »Livre des manieres« behandelt das Rittertum als eine quasi-geistliche Institution. Es wurde vor 1168 vom französischen Kleriker und späteren Bischof von Rennes, Étienne des Fougères, verfasst, der zum damaligen Zeitpunkt an der Kanzlei Heinrichs II. Plantagenêt tätig war³³. Auch der französische Kleriker zieht entsprechende Parallelen und nennt *chevalerie* einen *haute ordre*, der Ausbildung verlangt, vergleichbar mit der eines Mönches³⁴: *Menbrer li deit, et cel sovent, / qu'en leialté ust son jovent / plus que nul moigne de covent. / L'espee prist par tel covent*³⁵. In der Tat weisen die moralische Ausbildung der Mönche und das Ritterideal einige Gemeinsamkeiten auf. Texte wie »De instructione novitiorum« und das »Didascalicon« des Hugo von St. Viktor, verfasst in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, enthalten Höflichkeitsregeln für junge Mönche für das Auftreten gegenüber Fremden, wie sie auch von jungen Adligen verlangt werden und Teil des Ritterethos bilden. Auch das umfassende humanistische Bildungsprogramm der Augustiner-Chorherren bietet Vergleichbares³⁶. Ein Ritter müsse sich die Anerkennung seines Ordens durch entsprechende Taten verdienen und könne bei Fehlverhalten wieder aus diesem Orden verwiesen werden³⁷. Étienne erinnert die Ritter daran, dass sie ihr Schwert in einer Kirche erhalten haben.

31 KAEUPER, Holy Warriors (wie Anm. 7), S. 57–65, 96–104.

32 Thomasin von Zirclaria, Der Welsche Gast (wie Anm. 13), v. 7769: »Bedenkt, Ritter, euren Orden: Wie seid ihr zum Ritter geworden?«

33 Étienne de Fougères, Le Livre des manières, hg. und übersetzt (Frz.) von Jacques T. E. THOMAS, Paris 2013 (KTEMATA, 20), S. 9.

34 Étienne de Fougères, Le Livre des manières (wie Anm. 33), Str. 147: »Rittertum, erhabener Orden.«

35 Ebd., Str. 150: »Er [der Ritter] muss sich oft erinnern, dass er seine Jugend in Treue verbringen muss, wie ein Mönch in einem Konvent. Er hat sein Schwert unter dieser Bedingung erhalten.«

36 C. Stephen JAEGER, Der vollkommene Mensch in der Philosophie und Dichtung des 12. Jahrhunderts. Vorgeschichte und Nachleben eines humanistischen Mythos, in: Martin KINTZINGER, Sita STECKEL (Hg.), Akademische Wissenskulturen. Praktiken des Lehrens und Forschens vom Mittelalter bis zur Moderne, Basel 2016 (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte, 13), S. 225–242, hier S. 230.

37 Étienne de Fougères, Le Livre des manières (wie Anm. 33), Str. 156–157: *Sauver se pout bien en son ordre / si l'en ne trouve que remordre. / S'a traïson se veult amordre / ne par engin pincier ne mordre / sil deit l'en bien desordener, / tolrir l'espee (...) et entre chevalers geter* (»Er kann sich wohl retten innerhalb seines Ordens, wenn man an ihm nichts Beklagenswertes findet. Wenn er

Der italienische Kleriker Thomasin legt besonderes Augenmerk auf die Anstrengungen, welche mit dem Rittertum verbunden sein sollen, und wendet sich gegen dessen rein repräsentative Seite und die Annehmlichkeiten, die viele Ritter offenbar mit ihrer Position verbanden: *Swer wil rîters ambet phlegen, / der muoz mêre arbeit legen / an sîne vuor dan ezzen wol: / (...) / der mac niht rîters ambet phlegen, / der niht enwil wan samfte leben*³⁸. Robert de Blois widmet eine ganze Passage von 177 Versen dem Leiden, in dem der Ritter in der *imitatio Christi* dem Seelenheil näherkommen könne (1237–1414).

Zu den Aufgaben des Ritters gehören nun auch der Schutz der Armen und der Kirche, traditionell Aufgaben des Königs, die in das Ritterideal eingegangen sind³⁹. Auch der Schutz von Witwen und Waisen, ursprünglich Aufgabe der Kirchen, obliegt nun dem Ritter. Hier zeigt sich, wie sich seine Funktion verschoben hat und, von klerikaler Seite, in die kirchliche Ordnung integriert wurde⁴⁰. Der wichtigste Kampf war dabei der gegen die eigene Sündhaftigkeit. Um diese zu überwinden, müsse der Ritter, so die Lehrdichter, sein Leben als erstes Gott überantworten, sonst seien alle Bestrebungen um Tugend vergebens. Beinahe alle französischen und deutschen Morallehren des Hochmittelalters beginnen ihre Belehrung damit, dass sie die Unterordnung des eigenen Lebens unter christliche Lehren betonen. Robert de Blois betont: *Vos qui chevaliers avez non / Et de prucee volez renon / Gardez par faute de justise / Que vos ne perdez Sainte Eglise*⁴¹. Wo diese Prämisse nicht am Anfang steht, wie im »Doctrinal Sauvage«, fehlt sie dennoch nicht und ist häufig in eine Vielzahl anderer Vorschriften eingewoben⁴².

»Der Winsbecke«, ein Lehrdialog spezifisch über Fragen des ritterlichen Lebens, über Ritterlichkeit und das Leben bei Hofe, widmet die ersten fünf belehrenden Strophen der Gottesliebe, die er als notwendige Basis allen anderen Tugenden zugrunde legt, obgleich der väterliche Rat sonst stark auf weltliche Aspekte des Rittertums rekurriert⁴³. Unter den drei abschließenden »Faustregeln« des Vaters nimmt die Gottesliebe wieder den ersten Platz ein.

sich der Untreue zuwendet, durch Gerissenheit [andere] bedrängt oder quält, dann muss er seinen Rang verlieren, sein Schwert ihm verwehrt werden [...] und er wird aus dem Kreise der Ritter verstoßen.«)

- 38 Thomasin von Zirclaria, *Der Welsche Gast* (wie Anm. 13), v. 7785–7792: »Wer sich dem Rittertum annehmen will, der muss mehr Mühe auf sein Benehmen verwenden als auf das Essen. Man kann nicht das Rittertum annehmen, wenn man bequem leben möchte.«
- 39 Ebd., v. 7801–7805: *Wil ein rîter phlegen wol / des er von rehte phlegen sol, / sô sol er tac unde naht / arbeiten nâch siner maht / durch kirchen und durch arme liute* (»Will ein Ritter so handeln, wie er rechtmäßig handeln soll, so soll er Tag und Nacht nach seinen Fähigkeiten sich um die Kirche und die Armen bemühen.«).
- 40 Witwen und Waisen standen als *personae miserabiles* unter besonderem Schutz der Kirche und ihres Herrn; Shulamith SHAHAR, *The Fourth Estate. A History of Women in the Middle Ages*, London, New York 1983, S. 94. Auch der Eid, den der Ritter bei der Schwertleite oder Gürtung ablegte, hatte ausdrücklich den Schutz der Schwachen zum Inhalt; KEEN, *Chivalry* (wie Anm. 1), S. 57.
- 41 Robert de Blois, *Enseignemens des Princes* (wie Anm. 27), v. 5–9; »Ihr, die ihr Ritters Namen habt und die Reputation von Tapferkeit wollt, achtet darauf, dass ihr nicht durch Mangel an Gerechtigkeit die Heilige Kirche verliert.«
- 42 Der »Doctrinal« erwähnt Gott gleich in der ersten Verszeile und dann immer wieder im Verlaufe des Textes, obgleich keine geschlossene Passage die Bedeutung des christlichen Glaubens gesondert behandelt.
- 43 Winsbeckische Gedichte nebst Tirol und Fridebrant, hg. von Albert LEITZMANN, 3. überarbeitete Ausgabe von Ingo REIFFENSTEIN, Tübingen 1962 (Altdeutsche Textbibliothek, 9). Bernd Bastert diskutiert den pädagogischen Effekt der Dialogstruktur; Bernd BASTERT, *den wolt er lewen rehte tuon*. Der Winsbecke zwischen Didaxe und Diskussion, in: Elke BRÜGGEN, Franz-Joseph HOLZNAGEL, Sebastian COXON, Almut SUERBAUM (Hg.), *Text und Normativität im deutschen Mittelalter. XX. Anglo-German Colloquium*, Berlin 2012, S. 303–320.

2. Erfolg in der Welt

Obgleich also das Seelenheil ein wichtiger Faktor in der Propagierung des ritterlichen Ideals darstellt, beschreiben die meisten Autoren noch ausführlicher seine konkreten Vorteile in der Welt. Wir können durchaus annehmen, dass die Sorge um die eigene unsterbliche Seele den meisten ein reales Anliegen war, nicht zuletzt weil die zahlreichen Predigten, Homilien und religiösen Allegorien die Angst vor dem, was nach diesem Leben kommt, bewusst beförderten. Angesichts der Vielzahl an Versen, die die Dichter darauf verwenden, sehr weltliche und kurzfristige Vorteile eines tugendhaften Rittertums anzupreisen, können wir annehmen, dass diese ebenfalls einen nicht unerheblichen Reiz ausübten.

»Der Winsbecke« verspricht seinem Sohn *bôhen pris* (»hohen Preis«, 18/9) für die Erfüllung ritterlicher Ideale. Er beruft sich auf Gahmuret, den Vater des mittelhochdeutschen Parzival, dem die *aventure* höchste Priorität im Leben war. Dessen Lohn dafür – das Herz einer Frau, Land und Besitz (18/7–8) – stellt der »Winsbecke« auch seinem Sohn in Aussicht. Die Ratschläge, die der Text bietet, lassen darauf schließen, dass er eher an ein niederadeliges Publikum gerichtet war. Ein tugendhafter Lebenswandel, so der »Winsbecke«, *machet dich den werden wert* (»verschafft dir die Wertschätzung der Vornehmen«, 22/6), mit denen man übrigens auch bei Hofe Umgang pflegen sollte (23/1–2). Es handelt sich hier um hochrangige Mitglieder der Hofgesellschaft (im »Doctrinal« heißen sie *preudome*), deren Wertschätzung handfeste Vorteile wie Ämter, Geschenke oder gar Lehen mit sich bringen könnte⁴⁴. Die Anerkennung in der höfischen Gesellschaft ist also mehr als nur »eine Frage der Ehre«, sondern kann sich in substanzielle Vorteile ummünzen lassen.

Weiterhin verspricht der »Winsbecke« seinem Sohne eine andere Art von Belohnung, nämlich *guoter wibe segen* (»die guten Wünsche edler Frauen«, 22/7–8). Behalten wir im Kopf, dass sich die Lehrtexte aller Wahrscheinlichkeit nach vor allem an ein Publikum aus jungen Männern richtet, erscheint die Aussicht auf diesen konkreten Vorteil des Rittertums kaum verwunderlich, wird höfische Liebe und Ritterlichkeit doch allenthalben in der fiktionalen Literatur eng miteinander verknüpft. Ratschläge über romantische Liebesbeziehungen nehmen einen beträchtlichen Raum innerhalb der weltlichen Ratschläge des »Winsbeckens« ein – während wir keine ausgefeilte Minne-Konzeption wie in den höfischen Romanen in der Lehrdichtung finden, spielt Liebe dennoch eine reale Rolle im facettenreichen ritterlichen Tugend- und Verhaltensideal der deutschen Lehrdichter⁴⁵.

Obgleich das Modell der *amour courtoise* aus der französischen Hofkultur an die deutschen Höfe gelangt war, findet sich in den kontinentalfranzösischen Lehrtexten keine Spur vom Ritter als Liebhaber⁴⁶. Étienne bespricht die sündhaften Aspekte der geschlechtlichen Liebe in seinem Kapitel über die adeligen Frauen – hier geht es jedoch explizit nicht um standesgemäße, höfische Liebe. Robert de Blois, dessen »Enseignements« ähnlich stark religiös gefärbt sind,

44 KEUPP, Dienst und Verdienst (wie Anm. 1), S. 424–443.

45 C. Stephen JAEGER, *Ennobling Love: In Search of a Lost Sensibility* Philadelphia 1999 (The Middle Ages Series) analysiert die Bedeutung dieser neuen Form der Geschlechterbeziehung für die moralische Bildung des mittelalterlichen Adels und die Rolle der romantischen Liebe in der adligen Selbstrepräsentation vor allem in Kapitel 11: *Virtue and Ennobling Love* (2): Value, Worth, Reputation, S. 145–154.

46 Moshé LAZAR, *Amour courtois et »fin amors« dans la littérature du XII^e siècle*, Paris 1964 (Bibliothèque Française et Romane, Série C: Études littéraires, 8). Der anglonormannische »Urbain le Courtois« erwähnt in einer der beiden Fassungen, dass Frauen die Quelle von Freude und Ehre seien (»later« version, v. 103–108), in einer anderen Fassung erscheinen Frauen, allerdings nur im negativen Sinne (»earlier« version, v. 151–154). *Anglo-Norman Books of Courtesy and Nurture*, hg. von Rosamond PARSONS, in: *Publications of the Modern Language Association of America* 44 (1929), S. 383–455.

räumt der Liebe, zumindest in seiner an Männer gerichteten Belehrung, ebenso wenig Raum ein wie der sehr weltlich angelegte »Doctrinal Sauvage«. Wenn sich die deutsche Hofkultur an der französischen orientiert, so hat doch zumindest das Ritterideal eine spezifisch deutsche Ausprägung genommen.

Auch begrifflich nimmt sich der deutsche Ritter kein Vorbild am französischen. Der französische Begriff wird nur einmal in einem Lehrgedicht verwendet, ist dafür aber umso aufschlussreicher. »Der Welsche Gast« benutzt das Wort *rîter/rîtr* 78 Mal im Text, für gute wie böse Ritter, den Ritter als Höfling wie als Kämpfer, im Dienst eines Herren oder als Herr über Bedienstete, als Vorbild an Tugend wie als Sünder. Ritterschaft oder *schildes ambet* ist stets positiv konnotiert und bezieht sich auf ein Repertoire an Tugenden und Verhaltensweisen sowie assoziierten Pflichten. Die Anerkennung, die Rittertum mit sich bringt, warnt Thomasin dabei, solle aber auch stets hinterfragt werden, um nicht einem Schmeichler auf den Leim zu gehen. In den Worten des hypothetischen Schmeichlers wird nun das französische Wort benutzt: *swenn die croirære / vor den rîtern schrîent sêre / >zâh schewaliers, rîter guot, / edel und ouch hôh gemuot*⁴⁷.

Der *schewalier* bezieht sich bei Thomasin also nicht auf das Ritterideal, wie er es propagiert, sondern auf seine höfische, repräsentative Dimension. Die Adjektive *edel* und *hôh gemuot* sind wohlbekannt aus den höfischen Romanen im Zusammenhang mit dem *joie de la court*⁴⁸. Der Ritter in diesem Bild geht auf *aventure*, kleidet sich elegant, verbringt seine Zeit beim Fest, Spiel, Tanz und mit Damen, anstatt sich den Strapazen der *militia Christi* zu widmen. Die Tugenden, die er verfolgt, sind andere als jene, die Thomasin dem Publikum ans Herz legt. Thomasin beschreibt sie in den Tagträumen eines ruhmsüchtigen Mannes, der sich die Bewunderung ausmalt, welche er mit glänzender Rüstung, eleganter Kleidung und erfolgreichen Turnieren auf sich ziehen wolle⁴⁹. Dieses Ritterbild ist uns aus den zeitgenössischen Romanen bestens bekannt. Autoren beschreiben in allen Details die eleganten Manieren, kostbaren Gewänder und wohlgeformten Körper ihrer Protagonisten, die nicht nur ihre persönliche Ehre unter Beweis stellen, sondern durch ihre Leistungen im bewaffneten Zweikampf die Hand einer Dame gewinnen und eine Störung in der höfischen Ordnung ausmerzen⁵⁰.

Während Thomasin die Lektüre solcher Romane durchaus jüngeren, weniger gebildeten Laien empfiehlt, um durch Imitation angemessenes Verhalten zu erlernen, so ist dieses Ideal doch weit entfernt vom idealen Ritter, wie er ihn in seiner Tugendlehre entwirft. Das Bild vom glänzenden höfischen Ritter erleichterte seinem Publikum den Einstieg in die viel trockenere Materie der Tugend- und Lasterlehre, sodass es geeignet war, dem Publikum durch die Möglichkeit des Erwerbs von weltlicher Ehre und Reputation die kurzfristigen Vorteile des Rittertums schmackhaft zu machen. Die Assoziation mit den Helden der höfischen Epik dient ihm

47 Thomasin von Zirclaria, *Der Welsche Gast* (wie Anm. 13), v. 3647–3650: »Immer wenn die Schmeichler den Rittern entgegenrufen: Hehda Chevalier, guter Ritter, edel und froh gestimmt!«

48 Mit *joie de la court* wird die freudvolle höfische Gemeinschaft insbesondere am Artushof bezeichnet; siehe Emmanuel PHILIPOT, *Un épisode d'Érec et Énide: La Joie de la Cour*. Mabon l'enchanteur, in: *Romania* 25 (1896), S. 258–294; vergleichend für die französische und deutschsprachige Artusdichtung Walter HAUG, *Chrétien de Troyes und Hartmann von Aue: Erec und des hoves vreude*, in: DERS. (Hg.), *Die Wahrheit der Fiktion. Studien zur weltlichen und geistlichen Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Tübingen 2003, S. 209–222.

49 Thomasin von Zirclaria, *Der Welsche Gast* (wie Anm. 13), v. 3831–3852.

50 Sowohl der »Erec« als auch der »Iwein«, in der französischen wie der deutschen Fassung, berufen sich auf die Funktion des Ritters, eine gestörte Ordnung wiederherzustellen. Dieses narrative Muster war so stark in die Materie integriert, dass es im Zuge der *translatio* von Chrétien de Troyes zu Hartmanns von Aue Bearbeitung kaum Veränderungen durchlief; Patrick DEL LUCA, *Chevalerie, amitié et noblesse de sang chez Hartmann von Aue: une étude comparée avec l'œuvre de Chrétien de Troyes*, in: *Cahiers de civilisation médiévale* 55 (2012), S. 113–145.

als eine Möglichkeit, den Status der Ritter als soziale Gruppe zu erhöhen, bevor er diese dann in eine größere, christliche Weltordnung eingliedert. Für Thomasin ist dieses Modell vergänglich und zweitrangig. Andere Lehrdichter, wie der des »Winsbecken« und des »Doctrinal«, beziehen sich aber genau darauf bei ihrem Versuch, ihr Publikum in die Vorteile des Rittertums einzuweisen. Der »Winsbecke« verweist auf Gahmuret, den Vater Parzivals, und selbst die stärker religiös gefärbte Belehrung Roberts de Blois evoziert insbesondere als historisch rezipierte Beispiele wie Darius, Alexander den Großen und Poros, (763–775, 998–1015), Caesar (1284), verschiedene Charaktere aus der Karlsdichtung wie Karl den Großen (11), Roland, Olivier, Ganelon (829–832), aber auch König Artus (1039) – die Grenzen zwischen fiktiven und historischen Idealen verschwimmen, wichtig ist der Bezug auf einen gemeinsamen Fundus idealisierter Herrschaft.

IV. Der Platz des Ritters in der Weltordnung

Die wachsende Laienfrömmigkeit, welche mit den Reformbewegungen im 11. Jahrhundert einherging, garantierte, dass die klerikalen Verfasser auf offene Ohren stießen, wenn sie ihrem ritterlichen Publikum die Notwendigkeit vermittelten, das eigene Leben christlichen Maßstäben anzupassen. Christus als Modell war dazu ebenso nützlich wie das Vorbild der Helden höfischer Epik. Die ursprünglich metaphorisch gemeinte *militia Christi* konnte im Zuge der Kreuzzugsbewegung erfolgreich auf eine Armee bewaffneter Krieger im Kampf gegen die Feinde der Kirche uminterpretiert werden. Aus dieser Perspektive war es der Klerus, der die Gegner bestimmte, und der kämpfende Adlige, der sie besiegen sollte, um auf diese Weise sein Privileg zum Kampf in den Dienst Gottes zu stellen⁵¹.

Eine besonders prägnante Formulierung dieses Gedankens finden wir im »Livre des manières«. Étienne widmet sein Werk der Gräfin von Hereford, sein Inhalt lässt aber darauf schließen, dass es zur Rezeption im Umkreis des Königs vorgesehen war⁵². Ein weiterer Umkreis von Rezipienten war aber sicher vorgesehen⁵³. Étienne fasst den Adel (*franc hom*, v. 148) unterhalb des Königs und der Fürsten unter dem Begriff *chevalier* zusammen und sieht in ihnen den ausführenden Arm des Klerus, dem es obliegt, Freund von Feind zu unterscheiden: *Quant li clerc li larron enferge / d'esconmunge o livre et o cierge, / au chevalier conmant qu'il fierge / et le meite en chartre tenierge*⁵⁴. Andere Lehrtexte formulieren es weniger drastisch als Étienne, doch auch bei ihnen entscheidet sich die Legitimität des Kampfes dadurch, wer der Gegner ist – der Ritter bekämpft idealerweise die Feinde der Kirche, nicht seine eigenen. Klerus und Ritterchaft sind gemeinsam verantwortlich für das Wohlergehen der Kirche und der Welt. Robert de Blois bestimmt sie gemeinsam zu Wächtern der Kirche: *Quant Dex Sainte Yglise sacra / Dous bones gardes li dona; / se furent cler et chevalier; / Les clers por la loi ensoignier / Et en Sainte*

51 Die bewaffneten Kämpfer aus Adel und Ministerialität haben die *militia Christi* jedoch nicht zwangsläufig auf die gleiche Weise interpretiert. KAEUPER, *Holy Warriors* (wie Anm. 7), S. 79–93 nennt eine Reihe von Beispielen für die Anpassung dieses Gedankens an eigene Interessen.

52 Étienne de Fougères, *Le Livre des manières* (wie Anm. 33), Str. 302 nennt die Herzogin als Adressatin. Der Vermerk befindet sich also weder im Prolog noch am Schluss des Werkes, wie üblich, sondern in einem Abschnitt über die Sünden der Frauen, aus deren Zahl die Herzogin als positives Beispiel herausgehoben wird.

53 Ob das Werk diesen jedoch in der Tat erreichte, können wir freilich nicht wissen – es ist nur eine Abschrift des Werkes überliefert, Angers, Bibliothèque municipale 304 (295), die sich bis zur Französischen Revolution im Besitz der Abtei Saint-Aubin in Angers befand. Siehe: http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=2099 (01.03.2019).

54 Étienne de Fougères, *Le Livre des manières* (wie Anm. 33), Str. 166: »Wenn mit Buch und Kerze der Kleriker dem Bösewicht das Eisen der Exkommunikation anlegt, befiehlt er dem Ritter zuzuschlagen und ihn in den dunklen Kerker zu werfen.«

*Yglise servir; / le chevaliers por garantir / C'on ne li feïst nul outrage. / Et de se doivent estre saige / Tuit chevalier, por quoi espee / Lor fut a porter commandee*⁵⁵. Dies wird gefolgt von einer ausschweifenden allegorischen Ausdeutung der Bewaffnung und Rüstung des Ritters und seines Pferdes, in welcher die einzelnen Bestandteile nicht nur auf ihre moralische Bedeutung hin erläutert, sondern, wie gerade gesehen, auch als Herrschaftszeichen und Basis von Respekt und Anerkennung beschrieben werden.

Rittertum war also nicht nur eine Profession, sondern ein Ideal, nach welchem *ministeriales* und Adlige ihr Leben ausrichten konnten, um im Einklang mit christlichen Werten in der Welt zu leben, und welches sie für ihre Ansprüche auf Status nutzen konnten, sodass es ihre moralische Überlegenheit repräsentierte. Als Lebensmodell war es aber nicht ohne Konkurrenz. Die Vorstellung des *contemptus mundi* war noch immer präsent und die Zahl der Laienkonvertiten, welche sich monastischen Gemeinschaften anschlossen, zeigt, dass es sich dabei nicht nur um einen Modus der Selbstdarstellung handelte. Während das christliche Element im mittelalterlichen Ideal der Ritterlichkeit stark war, blieb seine Realität doch sehr im Materiellen verhaftet – in glanzvollem Hofzeremoniell wie auch in drastischer Gewaltanwendung und in einem weitverbreiteten Antagonismus zum Klerus.

Die Texte haben bisher gezeigt, welche Anpassungen die klerikalen Verfasser an ihrem Wertekanon und Verhaltensideal vornahmen, um ihr Publikum abzuholen; wir haben aber auch gesehen, wie sie, bei allem Entgegenkommen, dem Ritter einen Platz in der hierarchischen Ordnung zuwiesen, in der alle weltliche Herrschaftsausübung notwendig hinter der geistlichen zurückstehen musste. Kaeuper hat die andere Seite der Interpretation des Ritterideals offengelegt, indem er an zahlreichen Beispielen gezeigt hat, wie das Modell von den weltlichen Eliten für ihre eigenen Zwecke genutzt wurde, indem solche Aspekte betont wurden, die ihren Lebenswandel legitimierten und andere sorgfältig ignoriert oder uminterpretiert wurden⁵⁶. Doch auch von klerikaler Seite herrschte keineswegs Einverständnis mit der Akzeptanz, die solch ein Ritterideal dem Leben in der Welt entgegenbrachte. Ermahnungen wie die »Mahnrede über den Tod« verlangten eine unbedingte Abkehr von der Welt und allen materiellen Abhängigkeiten. Der »Winsbecke« versöhnt auf interessante Weise beide Extreme, die in der Forschung als so unvereinbar angesehen wurden, dass man die Einheit des Textes in Zweifel gezogen hat. Im ersten Teil des Gedichtes unterrichtet, wie wir schon gesehen haben, ein Vater seinen Sohn in *shildes ambet*, um sich ein Ansehen in der feinen Gesellschaft zu verschaffen. Die Ratschläge vermitteln zwar ein Ideal, sind aber pragmatisch und anwendbar, geradezu häuslich. Der Sohn lehnt sie in seiner Replik gänzlich ab und verurteilt sie als zu sehr der Vergänglichkeit der Welt verhaftet. Er ermahnt nun seinen Vater zur Abkehr von der Welt, verlangt, dass er seine materiellen Güter zurücklasse und sich in der Abgeschlossenheit eines Klosters seinem Seelenheil widme. Der Vater nimmt diesen Rat an und stiftet ein religiöses Haus, in welches er sich mit seinem Sohn zurückzieht⁵⁷. Das Gedicht bespricht zwei Modelle, von denen eines Vorrang ge-

55 Robert de Blois, Enseignement des princes (wie Anm. 27), v. 33–42: »Denn Gott hat der Heiligen Kirche zwei gute Wächter gegeben: das sind Kleriker und Ritter. Die Kleriker, um jene zu belehren und der heiligen Kirche zu dienen; die Ritter, um zu garantieren, dass man keine Verbrechen begeht. Und deshalb müssen alle Ritter weise sein, denn ihr Schwert sorgt dafür, dass sie Autorität tragen.«

56 KAEUPER, *Holy Warriors* (wie Anm. 7), S. 104–115.

57 Diese Wendung hat in der Forschung zu großer Verwunderung geführt und dafür gesorgt, dass in der einzigen Edition des Textes die Strophen des Sohns als »fromme Fortsetzungen« vom »eigentlichen« Text abgetrennt wurden, was im Folgenden diese Interpretation perpetuiert hat, wiewohl die Überlieferung gänzlich dagegen spricht, dass es sich bei den *contemptus mundi*-Strophen um die Ergänzung eines anderen Verfassers handelt; vgl. LEITZMANN, *Winsbeckische Gedichte* (wie Anm. 43). Die frühesten Handschriften überliefern jedoch alle die Sohnesstrophen, und wo sie fehlen, bricht der Text bereits früher ab. Die Form, in der Leitzmann den Text wie-

nießt, welches sich mit dem anderen aber durchaus vereinbaren läßt: ein ehrenhaftes Leben in der Welt oder die Hinwendung zum Jenseits. Dem Ritter in der Welt ist die Tür zum Seelenheil offen gelassen; die Wahl des Sohnes, entsprechend dem Typus des *puer senex*, wird allerdings als die weisere dargestellt. Zwischen weltlichem Rittertum und Abgewandtheit findet sich eine Vielzahl von Schattierungen; im Wesentlichen scheint das ritterliche Ideal das weltliche Leben aber ausreichend zu rechtfertigen. Der »Doctrinal Sauvage« formuliert: *Ore i a une gent ki, par fin estovoir, / Lor couvient il au siecle et tenir et manoir, / Les chevaux et les armes et les castiaus avoir. / Pour bien tenir justiche mout i pueent valoir: / Nous ne poons tout estre blanc moine ne noir*⁵⁸.

Diese Zeilen betonen die Notwendigkeit von Fürsten und anderen weltlichen Herren für die Rechtsprechung und teilen das abgeschiedene Leben einer anderen Gruppe zu, die – ebenso notwendig für die Ordnung der Welt – eine andere soziale Funktion erfüllt. Das bekannte Schema der drei Stände, zitiert im Werk Étiennes, nennt daher auch den Klerus zuerst: *Li cleric deivent por toz orer, / li chevalier sanz demorer / deivent defendre et ennorer, / et li paisant laborer*⁵⁹. Es braucht jene, die beten, aber auch jene, die regieren und kämpfen, um die Stabilität der göttlichen Weltordnung zu garantieren.

*Or me dites, pour Diu, se tout nous adrechons / As freres des cordeles ne as autres maisons, / Qui nous deffenderoit des sarrasins felons / Ne ki tenroit justiche des murdreurs, des larrons? / Bien pueent li haut houme tenir lor fors doignons, / Lor enfans et lor femes et lor bons compaignons, / Et tenir beles cours et douner riches dons / Et doivent abaubir les robeurs, les gloutons*⁶⁰. Diese Strophen des »Doctrinal« klingen wie eine ironische Antwort auf die klerikalen Mahnungen zur Abkehr von allem Irdischen⁶¹. Der Verweis auf die Bedrohung durch die Sarazenen legitimiert eine kämpfende Klasse auf eine Weise, die von kirchlicher Seite nicht nur akzeptiert werden musste, sondern von höchster Autorität befördert wurde. Indem sie nicht nur die Kirche beschützen, sondern auch Verantwortung für die Sicherheit der Menschen tragen, so der »Doctrinal«, erfülle die Ritterschaft eine wichtige Funktion in der Welt, die ihnen auch das Privileg zusichert, ihren repräsentativen Lebenswandel zu führen. Der »Doctrinal« gesteht ihnen sogar zu, teure Kleidung, Feste und Geschenke zur Schau zu stellen, solange sie die Messe hören und ihre Sünden bereuen, sich also grundsätzlich in den christlichen Glauben fügen. Mit diesen Worten endet der belehrende Teil des »Doctrinal« – sie bieten eine grundsätzliche Rechtfertigung des adligen Lebens und der ritterlichen Funktion.

dergibt, ist in keiner der Handschriften überliefert. Eine Liste der Handschriften findet sich auf den Seiten des »Handschriftencensus«, »Winsbecke« und »Winsbeckin«, <http://www.handschriftencensus.de/werke/431> (01.03.2019).

- 58 Doctrinal Sauvage (wie Anm. 16), Str. LII: »Nun gibt es Menschen, denen es für ihre Lebensweise passt, dass sie in der Welt leben und verweilen, Pferde, Waffen und Burgen haben. Sie können von großem Nutzen sein, um die Gerechtigkeit herzustellen: Wir können nicht alle schwarze oder weiße Mönche sein.«
- 59 Étienne de Fougères, *Le Livre des manières* (wie Anm. 33), Str. 169: »Die Kleriker beten für alle, die Ritter müssen ohne Zögern kämpfen und ehren, die Bauern arbeiten.«
- 60 Doctrinal Sauvage (wie Anm. 16), Str. LIII: »Nun sag mir, bei Gott, wenn wir alle den Franziskanern oder anderen Orden beitreten, wer wird uns gegen die bösen Sarazenen verteidigen und wer wird Recht sprechen gegen Mörder und Diebe? Sollen die Adligen ihre mächtigen Burgen behalten, ihre Kinder und Frauen und ihre gute Gesellschaft und schöne Hofstage abhalten und reiche Geschenke verteilen, solange sie die Räuber und Gierhalse vertreiben.«
- 61 Manfred KERN, *Weltflucht. Poesie und Poetik der Vergänglichkeit in der weltlichen Dichtung des 12. bis 15. Jahrhunderts*, Berlin, New York 2009 (Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte, 54 [288]).

V. Schlussbetrachtung

Selbst dieser kursorische Überblick über die französische und deutsche Lehrdichtung des Hochmittelalters zeigt, was es heißt, Ritter zu sein. Während wir vor der Wende zum 13. Jahrhundert den Ritter noch ausschließlich in dienender Stellung finden – bei Étienne im Dienst der Kirche, bei Thomasin auch im Dienste weltlicher Herren – ist seine Position in späteren Jahrzehnten stärker ausdifferenziert. Die französischen Texte präsentieren ihre Ritter als Herrscher. Rittertum ist nur ein Teil eines Adelsideals. Der eher weltlich ausgerichtete »Doctrinal Sauvage« beschreibt es als Teil des Ideals vom *preudomme*, dem idealen Adligen, während Robert de Blois bestrebt ist, eine hochadelige und mächtige Ritterschaft an ihre Rolle in der *militia Christi* zu erinnern. In den deutschen Texten ist durchweg der Dienstcharakter erhalten geblieben – Ritter ist weniger ein Herrscherethos als ein Dienstgedanke. Die besondere Entwicklung der Ministerialität im Reich hat dafür gesorgt, dass bei aller Rezeption französischer Vorbilder von Ritterlichkeit, besonders in der höfischen Epik, der Ritter im Spiegel der deutschsprachigen Lehrdichtung eine andere Ausprägung angenommen hat. Ritter ist hier der Dienst an Gott und der Dienst an einem Herrn – in diesem Zusammenhang lässt sich auch die Rolle des Minnedienstes in den deutschen Texten erklären und dessen vollständiges Fehlen in der französischen Lehrdichtung. Insbesondere für die Ministerialität bot das Ritterideal eine Möglichkeit, seinen eigenen Stand zwischen Dienst und Herrschaft ideologisch aufzuwerten – sie stellen daher wohl das primäre Publikum für die deutsche didaktische Dichtung dar. Die Verbindung von Rittertum mit moralischer Superiorität und die Nutzbarmachung dieser für die Erlangung von Status und Legitimation von Herrschaft machten das Rittertum aber schließlich zu einem gewinnbringenden Modell für den Adel in der Francia wie im Reich. In der Lehrdichtung können wir die Konstruktion des Modells aus klerikaler Perspektive betrachten und dennoch Einblicke in die soziale Realität erhalten, auf welche die Autoren sich bezogen. Wie Adelige und Ministeriale selbst dieses Modell interpretierten und nutzten, ist dagegen eine andere Frage.

