

„Deo militans clericus“ — Rittertum und Krieg im Werk Philipps von Harvengt

Rittertum und Krieg sind bestimmende Elemente der mittelalterlichen Gesellschaft und ihrer Ideologie¹. Stand die Kirche anfangs beiden ablehnend bis distanziert gegenüber, entdeckte sie im System der Reichskirche und stärker noch in der Zeit des Reformpapsttums den Nutzen der Ritter für die Kirche als *milites Ecclesiae*, *milites S. Petri*, ja *milites Christi*. Die *nova militia* der geistlichen Ritterorden der Kreuzfahrerzeit wird u.a. von Bernhard von Clairvaux kirchlich eingebunden und der *militia saecularis* gegenübergestellt².

Wie steht der junge Prämonstratenserorden zu diesen gesellschaftlichen Erscheinungen? Wie setzt man sich in einem in seiner Gesetzgebung eher antifeudal ausgerichteten Reformorden der *Pauperes Christi*³, der aber andererseits sehr bald in enge Verbindung mit dem Königreich Jerusalem trat⁴, mit Erscheinungen des Rittertums und Militärwesens auseinander? An einem der wichtigsten Schriftsteller des Prämonstratenserordens im 12. Jahrhundert, Philipp von Harvengt (nach 1100-1183), soll exemplarisch versucht werden, Antworten auf diese

¹ Grundlegend: Jean FLORI, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Age*, Paris 1998; ders., *L'essor de la chevalerie. XI^e et XII^e siècles.* (Travaux d'histoire éthico-politique 46), Genf 1986; Philippe CONTAMINE, *La Guerre au Moyen Age*, Paris 1980. — Der Beitrag verdankt sich Anregungen aus einer DFG-Forschergruppe „Krieg im Mittelalter“ an der Universität Regensburg.

² BERNHARD VON CLAIRVAUX, *Liber ad milites templi de laude novae militiae*, in: S. Bernardi Opera, vol. 3, Roma 1963, 213-239; vgl. FLORI, *Chevaliers* (wie Anm. 1), S. 188-202.

³ Vgl. Placide LEFEVRE – Wilfried M. GRAÜWEN, *Les statuts de Prémontré au milieu du XII^e siècle.* (Bibliotheca Analectorum Praemonstratensium 12), Averbode 1978, dist. 4 c. 16 (S. 51f.); vgl. Ernst WERNER, *Pauperes Christi*. Studien zu sozial-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums, Leipzig 1956.

⁴ Vgl. C. K. SLACK, *The Premonstratensians and the Crusader Kingdoms in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, in: AnPraem 67 (1991), S. 207-231; 68 (1992), S. 78-110; Rudolf HIESTAND, *Königin Melisendis von Jerusalem und Prémontré*. Einige Nachträge zum Thema: Die Prämonstratenser und das Hl. Land, in: AnPraem 71 (1995), S. 77-95; ders., *Bernhard von Clairvaux, Norbert von Xanten und der lateinische Osten*, in: Franz J. Felten – Nikolas Jaspert, *Vita Religiosa im Mittelalter*. Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag. (Berliner Historische Studien 31, Ordensstudien 13), Berlin 1999, S. 304f. 317f.

Fragen zu finden⁵. Philipps Haltung zur *militia* wird von Jean Flori als sehr zurückhaltend, teilweise negativ besetzt gekennzeichnet, bei gleichzeitigem Festhalten an ihrer standesmäßigen Ordnung und ihrer Funktion als Verteidiger der Kirche⁶. Werden deshalb im Rahmen der Ritter- und Kriegsmetaphorik nur negative Konnotationen des Rittertums auf das Kloster übertragen? Gibt es andererseits auch eine Übertragung klösterlicher Sichtweisen auf das ritterliche Leben, wie wir sie bei Bernhard von Clairvaux und Gerhoch von Reichersberg finden?⁷

Die Interpretation Philipps bereitet allerdings einige Schwierigkeiten. Die Stellen, an denen er sich zu diesen Fragen äußert, sind über das ganze Werk verstreut, keineswegs dominant, aber doch signifikant und durch die literarische Eigenart und das Argumentationsziel des Kontextes bestimmt. Eine Einordnung Philipps in eine geschichtliche Linie anhand der expliziten Äußerungen zum Rittertum greift hier zu kurz⁸. Zumeist handelt es sich um im weitesten Sinne metaphorische Heranziehung oder Deutung von Gegebenheiten aus dem Rittertum oder Kriegswesen. Die hervorragende Reimprosa Philipps läßt Gegensätze und Gegensatzpaare stärker hervortreten als dies in einem anderen Stilmittel der Fall wäre⁹. Die primäre Metaphorik ist dabei bei Philipp als Theologen, d.h. spirituellen Exegeten, die biblische¹⁰. Die tropologische Auslegung, die aus biblischen Gegebenheiten Handlungsanweisungen für die Gegenwart im Hinblick auf das jenseitige Endziel des Menschen ableitet, überwiegt im Einzelfall die grundlegende Allegorese¹¹. Verhaltensweisen, Tugenden, Empfehlungen

⁵ Zu Vita und Werk vgl. vor allem Norbert J. WEYNS, *Art. 'Filips van Harveng'*, in: Nationaal biographisch woordenboek IV, Brüssel 1970, S. 329-340; Godfried P. SIJEN, *Philippe de Harveng, abbé de Bonne-Espérance*. Sa biographie, in: *AnPraem* 14 (1938), S. 37-52; ders., *Les œuvres de Philippe de Harveng, abbé de Bonne-Espérance*, in: *AnPraem* 15 (1939), S. 129-166. — Die Werke Philipps werden in sinngemäßer Abkürzung ohne Wiederholung des Verfassernamens nach Migne PL 203 zitiert.

⁶ FLORI, *Essor* (wie Anm. 1), S. 235-239.

⁷ Vgl. ebd., S. 209-214. 257-263.

⁸ So FLORI, *Essor* (wie Anm. 1), S. 235-239, der Philipp in der Tradition von Gerhard von Cambrai und Adalbero von Laon sieht.

⁹ Vgl. Karl POLHEIM, *Die lateinische Reimprosa*, Berlin 1925, 2. Aufl. Berlin 1963, S. 413f.; SIJEN, *Œuvres* (wie Anm. 5), S. 132.

¹⁰ Vgl. ULRICH G. LEINSE, *Einführung in die scholastische Theologie*, Paderborn 1995, S. 104-107.

¹¹ Zur Theorie des geistlichen Schriftsinns im 12. Jahrhundert und bei Philipp grundlegend: Henri DE LUBAC, *Exégèse médiévale*. Les quatre sens de l'écriture, 4 Bde., Paris 1959-1964; zur „tropologie mystique“ I, S. 456. 549-557. Bereits hier im monastisch-kanonischen Lebenskreis haben wir ein Überwiegen der Tropologie und „Lebenspraktik“ vor der Allegorie festzustellen: zu Christel MEIER, *Wendepunkte der Allegorie im Mittelalter*: Von der Schrifthermeneutik zur Lebenspraktik, in: *Neue Richtungen in der*

werden durchgängig an biblischen, vor allem atl. Mustern exemplifiziert. Wenn der neue Orden die *vita apostolica* der Urkirche und die *perfectio evangelica* neu zur Geltung bringt¹², somit die Urkirche vergegenwärtigt, ist es konsequent, daß in allem auf die biblischen Gestalten zurückgegangen wird¹³. Zudem argumentiert Philipp durchwegs theologisch, d.h. für den kanonikalen Schriftsteller des 12. Jahrhunderts eben biblisch, allerdings mit Heranziehung der *artes liberales*, einschließlich der heidnischen Schriftsteller des Altertums. Gerade deshalb stellt sich auch die Frage, ob in der Deutung der biblischen Metaphorik auch die Realität um die Mitte des 12. Jahrhunderts einen Niederschlag gefunden hat.

1. Spirituelle Deutung biblischer Kriegsbezüge

Zwar ist für Philipp von Harvengt die Bibel nicht der *liber bellorum Domini* wie für Gerhoch von Reichersberg¹⁴, doch wenn Philipp auf biblische Bezüge zu Krieg und Militärwesen zu sprechen kommt, treten einige Stellen und Auslegungsmuster fast stereotyp auf. Die vorherrschende Exegese ist dabei die Tropologie, genauer die „tropologie mystique“¹⁵, teilweise auf allegorischer Grundlage. Außerhalb des Kommentars zum Hohenlied sind die maßgeblichen Stellen in den *Responsa* zu *dignitas* und Lebensweise der Kleriker (*de institutione clericorum*)¹⁶ vor allem Sauls Tod in Gilboa (1 Sam 31), der Krieg Absalons gegen David (2 Sam 15-18) und die Ermordung Eglons durch Ehud (Ri 3, 11-30). Die Adressaten

hoch- und spätmittelalterlichen Bibelexegese, Hg. v. Robert E. Lerner unter Mitarbeit von Elisabeth Müller-Luckner. (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 32), München 1996, S. 39-64.

¹² Zu beiden Schlagwörtern der Reformbewegung vgl. *De inst. cler.* c. 45 (722B-D).

¹³ Vgl. Jean LECLERCQ, *Usage et abus de la Bible au temps de la réforme grégorienne*, in: *The Bible and Medieval Culture*, ed. Willem Lourdeaux – Daniël Verhelst (Mediaevalia Lovaniensia I, 7), Leuven 1979, S. 89-108.

¹⁴ GERHOCH VON REICHERSBERG, *In Ps.* 150 (PL 194, 997B); vgl. DE LUBAC, *Exégèse* (wie Anm. 11), I, S. 567: „Toutes les guerres qu'elle raconte sont des guerres du Seigneur“.

¹⁵ Vgl. DE LUBAC, *Exégèse* I, 549-557.

¹⁶ Zur Eigenart des nicht als solchen konzipierten Werkes bei Philipp vgl. Norbert J. WEYNS, *A propos des Instructions pour les clercs (De Institutione Clericorum) de Philippe de Harveng*, in: *AnPraem* 53 (1971), S. 71-79. Die tropologische Auslegung hat François PETIT, *La spiritualité des Prémontrés aux XII^e et XIII^e siècles*, Paris 1947, S. 154f., befremdet; gut dagegen Maria VETRI, *L'ideale sacerdotale presso Filippo di Harveng*, in: *AnPraem* 37 (1961), S. 210-212; Franca NEGRI, *Il celibato sacerdotale per Filippo di Harveng*, in: *AnPraem* 52 (1976), S. 194-197.

der Auslegung sind die eigenen Mitbrüder; die Auslegungsrichtung ist durch die Thematik der Lebensweise der Kleriker vorgegeben. Interpretationsmittel sind nicht selten die tradierten lateinischen Bedeutungen der biblischen Namen. Das Ergebnis ist teilweise eine Parallelisierung der Beschreibung des Klerikerstandes und biblischer Kriegswahrnehmung.

Diese beginnt bereits beim namengebenden Konstitutivum des Klerikers: der Auswahl, Auslosung, *electio*, gesehen im Spiegel der biblischen Musterungen von Ex 17, 9 (Josua gegen die Amalekiter) über Num 31, 3-5 (gegen Midian) bis zu Ri 20, 1-11 (in Mizpa gegen Benjamin). Die Deutung über Josua auf Jesus ergibt sich durch den Namen¹⁷. Das Auslegungsziel ist in allen drei Fällen weniger der Kampf als Zweck der Musterung, sondern das Ausschlußverfahren: Wer als nicht Erwählter kämpft, macht sich der Annaßung schuldig; dies führt nicht zu Ruhm, sondern zum Ruin¹⁸. Es handelt sich also um ein standeskonstitutives Ausschlußverfahren, das aber nicht nur den Stand, sondern auch den Erfolg bestimmt. Die *electio* begründet die *dignitas* des Klerikers wie des biblischen Kriegers.

Der Typus des *electus* schlechthin ist David, der die Schlachten des Herrn schlägt (1 Sam 25, 28), erwählt zum Kämpfen wie zum Herrschen¹⁹. Kennzeichen dafür ist, daß er nicht seinen eigenen Ruhm sucht und Trauer empfindet über den Tod seiner Feinde, am deutlichsten beim Tod Sauls in Gilboa (2 Sam 1). David wird damit zum Typus der *humilitas*, Saul der *superbia* stilisiert, die auf schlüpfrigem Grund (Gelboe = *lubricum*) selbst vom Gipfel kirchlicher Ehren in den Untergang führt²⁰. Im letzten Fall greift auch Davids Verbot in 2 Sam 1, 20, es in Gat und Askalon zu melden, d.h. es den *vitae saecularis homines*, die den Heiden gleichgesetzt werden, bekannt zu machen, da man deren Mißgunst und Schadenfreude fürchtet²¹. David ist auch Vorbild des Klerikers in seiner

¹⁷ Josuas Glauben im Krieg für Gibeon (Jos 10, 12f.) ist zudem Vorbild für den *Tyro devotus* Augustinus bei der Heilung des Innocentius: *Vita S. Augustini* c.17 (1217C/D): Eadem fide armatus Tyro devotus Augustinus oravit, et ab eodem Deo sub cuius signis et ipse militavit praecipuus, effectum penetravit. — Zur Tendenz der *Vita Augustini* vgl. Carol NEEL, *Philipp of Harvengt's Vita Augustini: The Medieval Premonstratensians and the Patristic Model*, in: *AnPraem* 71 (1995), S. 300-311.

¹⁸ *De inst. cler.* c. 9 (677f.); bes. 677D: Ecce de filiis Israel nulli ad praeliandum contra Amalech accinguntur, nisi qui a Josue, id est Jesu eliguntur, ne, si non electi ad bellum praesumant inire, ruinam potius, quam victoriam cogantur invenire.

¹⁹ Ebd. c. 10 (678C).

²⁰ Ebd. c. 18 (688AB).

²¹ Ebd. (688D-689C); 689B: Ac si dicat: Casum illorum, qui ecclesiastica praeeminent dignitate saecularibus invidis ne annuntietis, quia paratiores sunt pariter ruere congauddendo victoriae rabuli deceptoris, quam lavare manus suas in sanguine peccatoris.

Reaktion gegen die Erhebung Absalons, dessen tropologische Deutung wieder aus der Bedeutung der Namen gewonnen wird: David als *manu fortis* läßt sich durch die Machenschaften Absalons (= *patris pax*) nicht zum Haß bewegen, sondern setzt in einer Ansprache an seine Krieger — auch mit stilistischen Mitteln — der *puerilis et fatua hebetudo*, die Absalon zum Haß treibt, die eigene *prudens fortitudo* gegenüber, die ihn seinen Sohn weiterhin in Ruhe und Frieden des Geistes lieben läßt²². Stärke allein aber genügt nicht im Kampf; Schläue und List (*fraus conveniens*) gehören dazu, wie beim nächtlichen Überfall Judas des Makkabäers bei Modin (2 Makk 13, 15-17). Damit diese Wahrheit nicht in Vergessenheit gerate, haben sie die heidnischen Schriftsteller festgehalten. Namentlich auf Vergil, Aeneis 2, 390, wird verwiesen: *Dolus, an virtus, quis in hoste requirat?*²³.

Zweimal zieht Philipp in wortreichen Auslegungen die Ermordung Eglons durch Ehud heran, eine in der monastischen und kanonikalen Tradition beliebte Episode, die bei Johannes von Salisbury sogar zur Rechtfertigung des Tyrannenmordes dient²⁴. Bei Philipp steht die Auslegung im Kontext der Behandlung der Enthaltsamkeit und des Schweigens der Kleriker. Der fette König Eglon (= *rotatus, orbitas*)²⁵ von Moab steht bezeichnenderweise für den fetten, freßgierigen oder feinschmeckerischen Mönch, Ehud (= *laus*) dagegen als *ambidexter* ist es, der ihm das zweischneidige Schwert so weit hineinsticht, daß es stecken bleibt und das Fett die Klinge umschließt. Vorbild des Gegensatzes ist die patristische Übertragung auf den *Epicurus Christianorum* Jovinian (Eglon) und Hieronymus, der gleich Ehud mit dem Schwert des Wortes Gottes den fetten Mönch verfolgt. Der Kanoniker Philipp nutzt die Stelle zu einer an

²² *De silentio* c. 64 (1076C-1077A).

²³ *Comm. in Cant.* I. 4 c. 20 (384D-385A); zur Bedeutung des christianisierten Vergil u.a. bei Philipp vgl. DE LUBAC, *Exégèse* (wie Anm. 11), II, S. 233-262.

²⁴ JOHANNES CASSIANUS, *Collationes* coll. 6 c. 10 (PL 49, 657A). Für Petrus Damiani ist Eglon *typus luxuria*, gegen den das Schwert der Keuschheit gezückt werden muß: PETRUS DAMIANI, *contra intemp. clericos* c. 3 (PL 145, 420B); GOTTFRIED VON ADMONT, *Homiliae dominicales*, Hom. 40 (PL 174, 269C-271C); GERHOCH VON REICHERSBERG, *In Ps.* 52,6 (PL 193, 1794BC); JOHANNES VON SALISBURY, *Polycraticus* I. 8 c. 20 (PL 199, 794B); Bei Philipp von Harvenge werden allein 21 Kontexte gezählt. Zur ikonographischen Belegung seit dem 12. Jh. vgl. *Lexikon der christlichen Ikonographie*, hg. v. Engelbert KIRSCHBAUM SJ, Bd. 1, Rom-Freiburg 1968, Sp. 588.

²⁵ So mit RHABANUS MAURUS, *De universo* I. 3 c.1 (PL 111, 55C/D nach Origenes), nicht als *vitulus moeroris* wie PETRUS DAMIANI, *Contra intemp. clericos* c. 3 (PL 145, 420B); zum Einfluß des Origenes auf Philipp vgl. Jozef WOUTERS, *Origenes in de theologische controversie tussen Filip van Harvenge en Johannes*, in: *AnPraem* 75 (1999), S. 280-286 in Auseinandersetzung mit H. de Lubac.

Hieronymus anknüpfenden markanten Aussage gegen die fetten, wohlgenährten Mönche (wohl gebündelt auf Rupert von Deutz), die zu den grunzenden Schweinen zu rechnen sind²⁶. Zu den drei Ebenen der Auslegung, die hier bereits gegeben sind, der biblischen, patristischen und zeitgenössischen, kommt in *de silentio* eine explizit tropologische, gerichtet auf das Ziel der Wiedererreichung des Friedens, den Israel nach Eglons Tod 80 Jahre genießen konnte. Das zweischneidige Schwert Ehuds, unter dem Kleid an der rechten Hüfte (statt wie üblich an der linken) getragen, aber bezeichnet den *rigor disciplinae*²⁷, die Selbstzucht im Gewissen, das Abschneiden der verkehrten Freuden, so daß im Fleisch nichts Fleischliches, nichts Sinistres, nichts Verderbliches bleibt, sondern alles recht und dem Heil förderlich ist. Erst wenn das gegeben ist, kann das Schwert auch gegen andere geführt werden, deren Unbeständigkeit, Liederlichkeit und Ausschweifung vernichtet werden muß. Haben sich diese Untugenden im Geist festgesetzt und ihn gegen Gott verfettet, hilft nur starke Medizin, notfalls ein Stich mit dem Schwert der klösterlicher Disziplin. Dieses muß stecken bleiben und immer weiter vordringen, bis der Urheber des Bösen durch Askese ohne jede Linderung im innersten Gemach des Geistes getötet ist. Erst dann ist der Geist des Menschen wieder frei und hat eine begrenzte Zeit Ruhe²⁸.

Ziel des Kampfes, des Krieges, ist also der Friede. Dies wird besonders deutlich in Philipps Kommentar zum Hohenlied, in dem man wegen seiner marianischen Auslegung, die aber auch die Beziehung zwischen Maria und der Kirche sieht, zunächst wenig Kriegsmetaphorik vermuten möchte²⁹. Doch einige Stellen erfordern diese geradezu. Bereits der Name

²⁶ *De cont. cler.* c. 92 (790A-791A); vgl. HIERONYMUS, *Adversus Jovinianum* (PL 23, 205-338). Rupert von Deutz bezeichnet sich selbst als *homuncio ventris pigri, et cuilibet Epicuro pene consimilis*: RUPERT VON DEUTZ, *In regulam S. Benedicti* (PL 170, 479C). Anselm von Havelberg wendet auf ihn in *Ep. apologetica* an Ekbert von Huysburg das Sprichwort an *Pinguis venter non gignit tenuem sensum* (PL 188, 1120). Zur Auseinandersetzung mit Rupert von Deutz vgl. unten Abschnitt 2.

²⁷ Zur Parallelisierung von *disciplina clericalis* und *militaris* vgl. DE LUBAC, *Exégèse* (wie Anm. 11), I, S. 250-253.

²⁸ *De silentio* c. 105f. (PL 1197A-1198D).

²⁹ Vgl. DE LUBAC, *Exégèse* (wie Anm. 11), I, S. 561f.; Hervé COATHALEM, *Le Parallélisme entra la Sainte Vierge et l'église dans la tradition latine jusqu'à la fin du XII^e siècle* (Analecta Gregoriana 74), Rom 1954, S. 104-116; — zum Kommentar: Friedrich OHLY, *Hohelied-Studien*. Grundzüge einer Geschichte der Hohelied-Auslegung des Abendlandes bis um 1200, Wiesbaden 1958, S. 206-213; — zur monastischen Tradition der Hohelied-Auslegung: Urban KÖSTER, *Der verschlossene Garten*. Volkssprachliche Hohelied-Auslegung und monastische Lebensform im 12. Jahrhundert. (Studia humaniora 2), Düsseldorf 1985.

des angenommenen Verfassers Salomo bedeutet *pax*, wie denn in seiner Regierungszeit Friede herrschte (1 Kg 5, 4f.)³⁰. Eindeutig negativ besetzt sind hier die biblischen Schlachtfelder Gilboa und Megiddo (2 Kg 23, 29f.), ebenso wie das Land Schinear (Gen. 11, 2-4) als Symbol des Hochmuts im Turmbau von Babel und der Tophet (Lv 18, 21, Jes 30, 33). Hier ist die Braut nicht zu finden³¹. Bezeichnet doch *campus* tropologisch u.a. die offene Weite der Laster im Gegensatz zur rauen und steilen Höhe der Tugend. Dies gilt besonders für Megiddo, wo der sonst so gerechte König Joschija bei seinem unüberlegten Feldzug gegen den Pharao den Pfeilen der Feinde erliegt; doch Megiddo bedeutet *tentatio*. In der Versuchung aber wird aus dem Streben nach äußerem Erfolg geistlicher Ruin. Den Interpretationsschlüssel findet Philipp bezeichnenderweise zwischen zwei biblischen Feldern in Lukan, *Bellum civile* I, 1 *Bella per Ermat[h]ios plusquam civilia campos, iusque datum sceleri animus*. So stellt auch Nebukadnezzar in *campo Duram* das Götzenbild auf, vor dem sich Schadrach, Mesach und Abed Nego nicht beugen (Dan 3, 1)³².

Unmittelbar kriegerischen Bezug hat dagegen Hld 3, 7f. von den 60 Helden an Salomons *lectulum*, hier interpretiert als Schutz der Jungfrau. Das Schwert, das sie halten, nicht nur haben, ist der Geist, das Wort Gottes, das glaubwürdige Zeugnis und klare Gesetz. Die es haben, leisten dem Wort Gottes Gehorsam, eine weitere militärische Tugend³³, und exerzieren in ihrer Aufgabe oder ihrem Stand würdigen Werken. So sind sie *ad bella doctissimi*, da hier das Tun aus dem Wissen kommt, so daß aus dem Wissen (*scientia*) das Gewissen (*conscientia*) wird³⁴. Zwei grundlegende ritterliche Tugenden zeichnen sie aus: *fortitudo* und *prudentia*. Das Schwert um die Hüfte wegen der nächtlichen Schrecken aber ist dort befestigt zum Zeichen des Kampfes mit Hilfe des Wortes und der Gnade Gottes gegen das natürlich schwache Fleisch: Es ist Zeichen der wachsamsten *custodia* seiner selbst durch die *disciplina verbi*. So kann der Wächter durch *docta et terribilis circumspectio* jeden nächtlichen Schrecken von der Jungfrau fernhalten, wie das die Engel als Wächter an

³⁰ *Comm. in Cant.*, Tituli explicatio (185C/D).

³¹ Ebd. I. 1 c. 24 (237D-238B).

³² *De silentio* c. 4 (951C-952A); vgl. *Lucani Opera*, rec. Renatus Badali, Roma 1992, S. 3.

³³ Zum Gehorsam und zum „militärischen“ Weltbild Philipps vgl. Nikolaus HÄRING, *Auctoritas in der sozialen und intellektuellen Struktur des zwölften Jahrhunderts*, in: Albert Zimmermann (Hg.), *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters* (Miscellanea Mediaevalia 12), Berlin-New York 1980, S. 519.

³⁴ *Comm. in cant.* I. 4 c. 3 (359B/C).

Salomons Bett tun: tropologische und allegorische Deutung verbinden sich³⁵.

Marianisch wird in Hld 4, 4 der Vergleich des Halses der Braut mit dem Turm Davids und seiner Brustwehr gedeutet: Zeichen von *robur* und *fortitudo* selbstverständlich, die den Platz auch beim Sturmangriff der Feinde nicht räumt, ja diese aus der Höhe nicht nur von weiten sieht, sondern auch verachtet und ihren Drohungen und Listen standhält. Der Turm Davids legt die Typologie David (*manu fortis*) — Christus nahe, dessen unbesiegbare Arm den Guten zu Hilfe kommt, die Bösen aber vernichtet. Die Brustwehr (*propugnacula*) am Bergfried aber, von der in mittelalterlicher Manier Wurfspieße, Geschoße und Steine auf die Belagerer geschleudert werden, sind in Philipps Auslegung die Gebote und Mahnungen der Hl. Schrift, Prophetenworte und ihre geistliche Auslegung (*spiritalis scientia litterarum*), welche die Jungfrau-Kirche allen Geschoßen der Feinde trotzen läßt. Sie sind aber auch gleichsam die Arme, mit deren Hilfe die Jungfrau die Feinde zurückschlägt und die Freunde schützt³⁶. Die Zahl der tausend Schilde, die an der Brustwehr hängen, bezeichnet vollkommene Verteidigungsbereitschaft und Schutz im marianisch gedeuteten Turm (*turris a tuendo*), aber nach den biblischen Worten auch *omnis armatura fortium* in der geistlichen Deutung der Schrift. Heiden und Juden kennen sie nicht, können folglich auch das nicht wissen, was im AT nur sparsam und im Nebel des Mysteriums angedeutet ist, in Maria aber klar zutage tritt; denn Maria besaß selbst die vollkommene Erkenntnis der Schrift und vermittelt sie uns³⁷. Die *armatura* der Christen im geistlichen Kampf besteht also wesentlich in der Wappnung mit geistlicher Schriftauslegung, wie sie Philipp selbst vorlegt. Maria selbst wird zur Kriegerin, die nach Hld 4,8 von den Bergen der Panther kommt, wo der böse Feind in seiner Schlaueheit bald mit Macht, bald mit List und tausend Künsten versucht, die Elenden zu bekriegen, indem er bald so, bald so auftritt. Ohne die Hilfe der Jungfrau wären sie verloren. Sie versöhnt die Gefallenen mit ihrem Sohn und wendet sich dann flugs gegen die Feinde, bricht ihre Kraft, vereitelt ihre heimtückischen Pläne und tritt ihren Stolz mit Füßen. Mit dem Lorbeer in der Hand und goldener Krone kehrt sie nach vollständigem Sieg zurück: Maria wird ikonographisch zur Victoria³⁸.

³⁵ Ebd. I. 3 c. 4 (359D-360C).

³⁶ Ebd. I. 4 c. 12 (372D-374A).

³⁷ Ebd. I. 4 c. 13 (374A-376A).

³⁸ Ebd. I. 4 c. 19 (383D-384A).

Die Deutung des Turms Davids beherrscht auch noch das Bild des verschlossenen, von Nordwind und Südwind durchwehten Gartens Hld 4, 16. In Philipps Deutung sieht der Bräutigam (Christus) den Garten (Maria) als bewehrten Ort, der Drohung, Schwert und Tod nicht zu fürchten braucht, dem Ansturm der Feinde trotz. Der gegen ihn anrennt, ist der alte Feind, der in völliger Fehleinschätzung des Ausgangs dauernd die Gerechten verfolgt³⁹. Verschlossen aber ist der Garten, bewehrt durch ein Heerlager bzw. in der mittelalterlichen Synonymie von *castrum* und *castellum* durch eine Reihe wehrhafter Burgen, mit der die Braut in Hld 6, 4 verglichen wird: *terribilis ut castrorum acies ordinata*. Traditionell weist die erste Deutungsebene der *acies ordinata* auf die Engel, wofür Gen 32, 3 und 2 Kg 6, 16 den Schlüssel liefern. Vor soviel *virtutis ordo* und *fortitudo ordinata* kann der Feind nur mit Schrecken fliehen. Damit ist auch das Tertium comparationis für Maria, Heerlager und Engel gefunden, gebündelt auf die *castitatis excellentia*, zumal der Feind vor dem ihm unbegreiflichen Geheimnis der *castitas in conceptu* vor Schrecken die Flucht ergreift. In Maria aber erkennen die Engel die *vita angelica* erneuert⁴⁰. Die wehrhafte, siegreiche und in der Kenntnis der Schrift überlegene Jungfrau wird dadurch aber auch zum unerreichbaren Vorbild der Hörer der Auslegung, der Kleriker.

2. Miles und clericus

Im mittelalterlichen Standesdenken sind Kleriker, Ritter, und Bauern klar unterschieden⁴¹. Daran hält auch Philipp im Prinzip fest, betont aber in seinem Brief an Graf Heinrich „le Libéral“ von Champagne (1127-1181) nachdrücklich den Vorrang der Kleriker vor den Rittern, selbst wenn sich letztere manchmal durch größere Heiligkeit auszeichnen sollten⁴². Innerhalb des kirchlichen Standes aber unterscheidet Philipp als

³⁹ Ebd. I. 4 c. 30 (403B).

⁴⁰ Ebd. I. 6 c. 4 (448C-449A); vgl. auch ebd. I. 6 c. 14 (459D-460C).

⁴¹ Vgl. FLORI, *Chevaliers* (wie Anm. 1), S. 201-208.

⁴² Ep. 17 (155B): Porro a finibus usque ad fines orbis antiquitas ordinem extulit clericalem, et inter omnes reliquos auctoritas gradum ei contulit principalem: et divina dispositio quae nonnunquam vel militem, vel rusticum ampliori donat munere sanctitatis, praeferre tamen voluit clericum ecclesiasticae excellentia dignitatis. ... Illi quidem et sedem apostolicam et caeteros ubique locorum obtinent praesulatus, tam militem quam plebem iudicant sui merito principatus; zur Bedeutung des Hofes der Grafen von Champagne für die Literatur vgl. John F. BRENTON, *The Court of Champagne as Literal Center*, in: *Speculum* 36 (1961), S. 551-591.

Reformkanoniker die Kleriker von den Mönchen, so daß in der Christenheit auch drei Stände bezeichnet werden können: Kleriker, Mönche und Ritter, jeweils verschieden nach Titel und Attributen⁴³. Wenn Philipp vor allem in den *Responsa* an seine Kanoniker auf die Ritter zu sprechen kommt, geht es ihm immer um die Bestimmung des vor allem von monastischer Seite, namentlich in Ruperts von Deutz *Altercatio monachi et clerici* bestrittenen eigenen Standes eines *canonicus regularis*, der klerikales und klösterliches Leben vereinigt, also etwas tut, das die Mönche für sich reklamieren, und andererseits etwas ist, was auch die Weltpriester und Mönche sein wollen: *clericus*⁴⁴.

In der Auseinandersetzung mit dem Streitpunkt der *Altercatio*, zeigt Philipp auf, daß nicht jeder, der das tut, was ein Kleriker, Mönch oder Ritter aufgrund seines Berufes zu tun hat, dies auch ist. Käme der Stand durch das Tun, wäre es um die Unterscheidung der Stände schlecht bestellt. Zwar ist seit der Antike das Reiten so eng mit den *militēs* verbunden, daß *miles* und *eques* bzw. *ordo equestris* Synonyma werden, doch nicht jeder Reiter ist auch Ritter, zumal jetzt auch schon die Mönche dank des ihnen gewährten *beneficium equitandi* allerorts hoch zu Roß daherkommen, anstatt zu Fuß zu gehen. Sogar zum Turnier kommen sie wie schwarze Raben angefliegen, als ob sie sich über ein Aas hermachen wollten. In der ritterlichen Vorstellung aber verheißt es Unheil und Tod, gleich ob man beim Ritt zum *solemne ludibrium* einem Rabenschwarm oder reitenden Mönchen begegnet⁴⁵.

⁴³ *De contin. cler.* c. 118 (826B).

⁴⁴ RUPERT VON DEUTZ, *Altercatio monachi et clerici quod liceat monacho praedicare* (PL 170, 537-541). Zum Verhältnis Norberts zu Rupert von Deutz und der Frage der Beteiligung Norberts an der *Altercatio* vgl. Wilfried M. GRAUWEN, *De religieuze vorming van Norbert te Siegburg*. Was er een ontmoeting met Rupert van Deutz, 1115-1118?, in: *AnPraem* 71 (1995), S. 236-263 (auch zur neueren Literatur); John H. VAN ENGEL, *Rupert of Deutz*, Berkeley-Los Angeles-London 1983, S. 323-334. Zur Auseinandersetzung Philipps mit Rupert von Deutz vgl. PETIT, *Spiritualité* (wie Anm. 16), S. 147f. Die *Altercatio* ist selbst durchsetzt mit Ausdrücken militärischer Herkunft, z.B. *propugnator*, *expugnator* usw. (PL 170, 530 B).

⁴⁵ Ebd. c. 111 (817C-818A): *Nostis quia equo vehi ab antiquo ita quasi proprium militibus assignatur, ut etiam a equo nomen equitis derivetur; et ab equite ordo equestris nominetur, qui nimirum ex equitibus, id est militibus, constare perhibetur. ... Quis enim vicus, quae platea, quod forum, non habet monachos equitantes. Quis egrediens domum suam, non statim invenit occurrentes? ... Sed quis praesagiat miserorum cadaverum imminentem ruinam, si non corvorum multitudo convolet ad rapinam, ut ex eorum importuna praesentia facile praesciatur, quod tam solemne ludibrium non sine animarum dispendio terminatur?* Zum Turnierwesen vgl. FLORI, *Chevaliers* (wie Anm. 1), S. 135-145; Richard BARBER, *The Knight and Chivalry*. Rev. Edition, Woodbridge 1995, S. 155-224; Richard BARBER – Juliet BARKER, *Die Geschichte des Turniers*, Düsseldorf-Zürich 2001.

Was den Ritter wirklich zum Ritter macht, ist dagegen die Schwertleite, in der dem Knapen (*novitius*) das Schwert am Gürtel umgelegt wird. Dieser Akt wird vollends in der spiritualisierten Ritterdeutung des Reformzeitalters gesehen: es ist ein *mysterium*, was im 12. Jh. durchaus noch sakramental verstanden werden kann⁴⁶. In ihm soll der Knappe begreifen, daß er Furchtsamkeit ablegen, sich mit Mut wappnen, nicht der Feigheit nachgeben, sondern mit männlicher Kühnheit den Sieg erringen soll⁴⁷. Denn auch der Erlöser wird zum Kampf gegen den Fürsten dieser Welt in Ps 45, 4 aufgefordert: *Accingere gladio tuo potentissime*. Das Wehrgehenk darf nicht abgelegt werden, bevor der Sieg errungen ist, wie auch Achab 1 Kg 20, 11 dem König Benhadad von Aram antworten läßt. Dann erst ist Platz für Triumph, Frieden, für *otium* und *gloria* im sicheren Schatten⁴⁸. Doch ist jeder, der ein Schwert trägt bereits dadurch Ritter? Auch dies muß verneint werden, denn heutzutage trägt schon jeder Reisende selbst ohne Not sein Schwert bei sich, zumindest aus männlichem Prestige, um nicht als weibisch zu gelten. Zudem blühen die Waffenschmieden, deren Eisenverbrauch beträchtlich ist⁴⁹. Nicht jeder, der als Ritter auftritt und sich in der *militia* bzw. *malitia* hervortut, ist also wirklich Ritter, wie Philipp am Beispiel eines entsprungenen Mönchs deutlich macht⁵⁰.

Die Diskrepanz zwischen Stand und Tun muß Philipp aber auch beim Rittersum selbst feststellen, so daß sich ein durchaus ambivalentes Bild ergibt. So gibt es auch den Ritter, der in süßem Nichtstun auf seiner schattigen Burg in den Armen seiner Frau im weichen Federbett liegt, anstatt den Sieg zu erringen⁵¹; ja zahlreiche führen zwar den Titel Ritter, sind aber so demoralisiert, daß sie niemals einen schweren Kampf bestehen⁵². Viele sind auch nur Ritter im Sprüchemachen (*verbosari*); von nichts anderem können sie reden als von Lanze, Schwert, Schild,

⁴⁶ Vgl. DE LUBAC, *Exégèse* (wie Anm. 11), I, S. 400f.; zur Liturgie vgl. FLORI, *Essor* (wie Anm. 1), S. 81-111; Johanna Maria VAN WINTER, *Cingulum militiae: schwertleite en miles-terminologie als spiegel van veranderend menselijk gedrag*, in: Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis 44 (1976), S. 1-91.

⁴⁷ *De contin. cler. c. 111* (818B/C): *satis eleganter placuit militiae saeculari, ut ejus novitius accingatur balteo gladioli. ...*; zur *ordinatio militis* vgl. FLORI, *Chevaliers* (wie Anm. 1), S. 229-233.

⁴⁸ *De contin. cler. c. 111f.* (818C-819B).

⁴⁹ Ebd. c. 112 (819 B/C).

⁵⁰ Ebd. c. 121 (831B); zum *miles spurius* vgl. FLORI, *Chevaliers* (wie Anm. 1), S. 71f. 187.

⁵¹ *Ep. 4* (32B).

⁵² *Ep. 8* (67C/D).

Helm und Panzer, von Krieg und Sieg, und sind dabei verzärtelte Angsthäsen⁵³. Der Krieg selbst ist bei Philipp eindeutig negativ besetzt und das verbreitete Wortspiel *militia* — *malitia* wird herangezogen⁵⁴. Die Schrecken des Krieges und das Wüten des Schwertes Gottes werden vor allem aus dem Propheten Jeremia in Abhebung von der Stille des Klosters geschildert: Kriegsgeschrei, Geheul, Freudentaumel der Eroberer, Verheerung und Entvölkerung des Landes und die ganze Kriegsmaschinerie beim Einfall des Pharao: *Videtis armorum pompam, strepitum bellatorum, commotionem quadrigarum, rotarum multitudinem, cum scilicet Pharao ad bellum velut torrens influit repentinus, ad cujus praesentiam clamat, gemit, frendet, ululat Palaestinus*⁵⁵. Theologisch betrachtet ist der Krieg Strafergericht Gottes, nach dessen freiem Willen einzig das Schwert gezogen oder in die Scheide gesteckt wird⁵⁶.

Die Übertragung der *militia* auf den Stand der Kleriker bei Philipp ist auf mehreren Ebenen zu betrachten. Die *militia* für Gott ist in der monastischen Tradition der Spätantike und des Mittelalters Aufgabe der Mönche⁵⁷. Die reale *militia* dagegen ist dem Kleriker bei Strafe des Pfründenverlustes verboten⁵⁸. Die kriegerischen Kleriker von St. Julien in Brioude in der Auvergne, denen zum Schutz des eigenen Klosters das Waffentragen und Kämpfen erlaubt wurde, werden als historischer Ausnahmefall aufgrund von Herkunft und Notwendigkeit auch gegen die Vorstellungen der radikalen *apostolici* angeführt, zumal sie in Friedenszeiten durchaus dem Chorgebet nachkommen. Sie üben das Kriegshandwerk *usurpative* oder nach ihren eigenen Vorstellungen *permissive* aus, sind aber selbst keine Ritter, obwohl sie von Außenstehenden so bezeichnet werden, was sie als schweres Unrecht betrachten⁵⁹. Philipp unterscheidet auch nicht wie Gerhoch von Reichersberg den Kleriker vom Mönch durch die *pugna* statt der *fuga mundi*, braucht somit an sich

⁵³ *Comm. in Cant.* l. 1 c. 5 (196D); ebd. l. 2 c. 9: (268 D): Quam nostra virgo studuit non tam sermonibus quam moribus commendare, tam vivendo quam loquendo commendabilem praedicare, ne videretur tanquam verbosus miles de bello et victoria disputare, qui delicatus noluit gravamina, congressus talium tolerare.

⁵⁴ *De contin. cler.* c. 121 (851B); *De silentio* c. 109 (1177 C).

⁵⁵ *De silentio* c. 109 (1177 B-1178 B); vgl. Jer 47, 2-5; 6, 22-26.

⁵⁶ Ebd. (1178C/D); vgl. Jer 47, 6f.

⁵⁷ Vgl. OROSIUS, *Historia* (PL 31, 1155); *Regula Benedicti* prol. 3 (CSEL 75, 2), c. 1, 2; 58, 10; 61, 10 (ebd. 18. 148. 156); PHILIPP VON HARVENGT, *Vita B. Gisleni* c. 1 (1339B): ad claustrum se contulit regulare, in quo factus monachus, Deo coepit regulariter militare.

⁵⁸ Konzil von Tours 1060, c. 7 (PL 143, 1412); Edictum in confirmatione Concilii Chalcedonensis 454 (PL 130, 315B).

⁵⁹ *De contin. cler.* c. 113 (819C-820D); vgl. FLORI, *Essor* (wie Anm. 1), S. 237.

keine einlinige Übertragung von Kriegsmetaphorik auf den Klerikerstand⁶⁰.

Zunächst scheint auch das eher negativ gesehene Rittertum nicht Vorbildcharakter für den Klerikerstand zu besitzen. Andererseits ist das Kloster in der Außenschau für den Zeitgenossen weit weniger erstrebenswert als das Rittertum. In der *Vita B. Landelini* überreden die adeligen Verwandten den jungen Landelin zum Austritt aus dem Kloster: Laß dich nicht verführen und sei nicht so dumm, noch länger im Kloster zu bleiben, in Faulheit dahinzuwelken, mit leise murmelnden Klerikern⁶¹ unnütz die Zeit zu vertun. *Nobilitatem tuam decet virtus et strenuitas militaris, non otium, non desidia clericalis: manus tuas occupet scutum, lancea, gladius, arma belli, non tabellae, non graphium, non libelli*⁶². Den ritterlichen Tugenden *virtus* und *strenuitas* werden die klerikalischen Untugenden *desidia* und *otium* ebenso gegenübergestellt wie den ritterlichen Attributen die der Kleriker, die alle auf Wissenschaft und Schule verweisen, nicht auf Kirche und Altar: Schreibtäfel, Griffel und Bücher. Hier gibt es allerdings auch eine Parallele im Negativen: Kleriker wie Ritter haben mit der Diskrepanz zwischen Stand und Tun zu kämpfen. Dem kampfuntauglichen Ritter, der in der (klerikalischen) *desidia* auf seiner Burg sitzt, werden die allenthalben zuhauf vorkommenden Kleriker an die Seite gestellt, die ohne gründliche Bildung gänzlich *idiotae* bleiben oder aber wie eine Roßtränke sprudeln und gleich als Dichter gelten wollen⁶³. Vom Tun kann man nicht immer auf den Stand schließen, vom Stand sollte man aber auf das entsprechende Tun hoffen können. So ist der Ritter oder Kleriker, der Mönch wird, wirklich Mönch, dagegen der entlaufene Mönch, der sich im Waffenhandwerk hervortut, noch lange kein Ritter⁶⁴.

Das Proprium der Kleriker ist aber für Philipp — gegen Rupert von Deutz — das Studium der Hl. Schrift⁶⁵. *Sacra scriptura* und 'Theologie'

⁶⁰ GERHOCH VON REICHERSBERG, *De aedificio Dei* (PL 194, 1297C); vgl. ebd. (1267C-1268A); Maria Ludovica ARDUINI, *Rupert von Deutz (1076-1129) und der „Status Christianitatis“ seiner Zeit*. Symbolisch-prophetische Deutung der Geschichte. (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 25), Köln-Wien 1987, S. 288-307.

⁶¹ Zu dieser Technik klösterlicher *ruminatio* vgl. z.B. Arnold ANGENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 1997, S. 47.

⁶² *Vita B. Landelini* c. 1 (1351 B).

⁶³ *Ep.* 4 (PL 32 B): Ideo nimirum et clericali nomine vides passim plurimos insigniri, et profectu congruo raros admodum erudiri, sed eos difficultate qualibet repercussos vel manere penitus idiotas, vel fonte labra proluere caballino, ut sic repente prodeant in poetas. Zur Geschichte dieses Standardvorwurfs vgl. DE LUBAC, *Exégèse* (wie Anm. 11), II, 1, S. 21.

⁶⁴ *De contin. cler.* c. 122 (832 C/D).

⁶⁵ Ebd. c. 110 (816 A-817B); vgl. RUPERT VON DEUTZ, *Altercatio* (PL 170, 537-541).

sind ja im 12. Jh. noch weitgehend synonym⁶⁶. Ohne Studium ist man kein Kleriker, so daß *clericus* und *litteratus* gleichbedeutend geworden sind⁶⁷. Deshalb ist im Volksmund ein gebildeter Ritter ein besserer *clericus* als ein ungebildeter Priester. Ausweis der Bildung aber ist: Lesen, Verstehen, Diktieren, Dichten, ein fehlerfreies, klassisches Latein beherrschen; das kann auch ein *miles litteratus*. Der ungebildete Kleriker dagegen beherrscht nicht einmal die Grammatik, ja kann nicht einmal die Komplet richtig singen. Obwohl also der *litterate* Ritter nicht Kleriker im kirchlichen Sinne ist, ist er im uneigentlichen Sprachgebrauch des Volkes *clericus*. Die Frage, ob ein Mönch *clericus* ist, bezieht sich nicht auf die Weihe zum Dienst am Altar⁶⁸, sondern auf seine Bildung: Ist er *litteratus*, ist er *clericus*, andernfalls Konverse (*conversus laicus*). Ja, sogar eine Nonne kann in diesem Sinne *clericus* sein, wie Philipp aus eigener Erfahrung berichtet. Eine Nonne, mit einer von ihr verfaßten Vita angetroffen, antwortet: „*Fui enim bonus clericus*“. Die weibliche Form *clerica* ist nach Philipp bei den Kirchenvätern nicht zu finden und ungebräuchlich⁶⁹.

Wird durch Studium und Bildung das starre Standesgefüge bereits überwunden, ist damit auch eine positive Übertragung der ritterlichen und klösterlichen *militia* auf den *clericus* möglich, am präzisesten ausgedrückt in der von Philipp geprägten Phrase *Deo militans clericus*⁷⁰. Sie nimmt Bezug auf das oft herangezogene Wort 2 Tim 2, 4 Vg *Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus*⁷¹. Das grenzt die Kleriker grundsätzlich ab vom Treiben der Weltleute. Die Kleriker haben die Pflicht, nach einer höheren Gerechtigkeit zu streben, die für den Reformkanoniker im Leben nach einer Regel zum Ausdruck

⁶⁶ Vgl. LEINSLE, *Einführung* (wie Anm. 10), S. 41-51.

⁶⁷ Vgl. Arthur Michael LANDGRAF, *Zum Gebrauch des Wortes „clericus“ im 12. Jahrhundert*, in: *Collectanea Franciscana* 22 (1952) 74-78; Yves CONGAR, *Clercs et laïcs au point de vue de la Culture au Moyen Age: Laïcus = sans lettres*, in: *Studia mediaevalia et mariologica* P. Carolo Balic OFM septuagesimum explenti annum dicata, Rom 1971, 312-322; Nikolaus HENKEL – Nigel F. PALMER (Hg), *Latein und Volkssprache im deutschen Mittelalter, 1100-1500*. (Regensburger Colloquium 1988), Tübingen 1992.

⁶⁸ *De contin. cler. c. 122* (832C): non est clericus, qui ad ordines promovetur, sed qui clericum, eo modo quo praedictum est, profitetur.

⁶⁹ Ebd. c. 110 (816D-817B). Tatsächlich tritt *clerica* in PL nur als Adjektiv in Verbindungen wie '*clerica ordinatio*' auf; vgl. LANDGRAF, *Gebrauch* (wie Anm. 67), S. 77f.; CONGAR, *Clercs* (wie Anm. 67), S. 317f.

⁷⁰ *De inst. cler. c. 40* (716B). In dieser Form in der PL nur hier überliefert.

⁷¹ Auch *de silentio c. 103* (1167A).

kommt: Die Kleriker werden zu *canonici, id est regulares*⁷². Wie der Krieg nicht auf private, sondern auf öffentliche Kosten geführt wird, so ist auch der Unterhalt der Kleriker an den Kirchen so sicherzustellen, daß die Kleriker von der Kirche leben können, ohne mehr als nötig selbst Geschäfte treiben zu müssen. Die öffentliche Funktion der Kleriker, die der *vita apostolica* folgen, erfordert auch, sie von Zehnten und Abgaben zu befreien. Äußerer Besitz zur Sicherung der eigenen Aufgabe aber verbindet sich mit persönlicher Armut, der Mutter der Tugenden⁷³. Ist doch die Einführung des Privateigentums in der Kirche nach Philipps Sicht unmittelbare Folge der Angriffe des alten Feindes in der Zeit der Verfolgung und Zerstreuung der Urgemeinde⁷⁴. Die Armut wird andererseits wieder von den durch Feudalwirtschaft reich gewordenen Mönchen wie ein Feind verfolgt und hat doch diesen Stand einst geboren⁷⁵. Der reale „Bürgerkrieg“ zwischen den Orden der schwarzen Benediktiner und der Zisterzienser und beider gegen die Regularkanoniker wird ebenso eindrucksvoll wie bitter in biblischen Anspielungen (Jes 19, 2; 9, 19f.; Hab 1, 13) bis zum gegenseitigen Auffressen (Gal 5, 15) im Brief an Bernhard von Clairvaux beschrieben⁷⁶.

Der Klerikerstand ist in der biblischen Typologie zudem mit einem Kleidungsstück bezeichnet, das bei Philipp bemerkenswert militärische Assoziationen weckt: den *feminalia*, denen er eine überaus eingehende Betrachtung zu Beginn des *Responsum de continentia clericorum* widmet⁷⁷. Gemeint sind die linnenen Beinkleider, die Mose Ex 28, 42f. den Söhnen Aarons zum Dienst im Heiligtum machen lassen soll. Damit ist unmittelbar die tropologische Auslegungsebene auf die Keuschheit und Ehelosigkeit der Kleriker gegeben⁷⁸. Diese *feminalia* werden aber — im Gegensatz zu ihrem Namen — zugleich zur Bekleidung der Krieger stilisiert. Zum Schwert in der Hand müssen die Beinkleider zum Schutz der Geschlechtsteile kommen, deren Entblößung in dem von Philipp bunt geschilderten Kampfgetümmel oder beim Sturz kopfüber vom Pferd

⁷² *De inst. cler.* c. 40 (716 C): Eopropter clerici dicuntur et canonici, id est regulares, quia cum populus per latoria vivendi spatia, quasi licenter evagetur, eadem clericus latitudine refrenata districtioris vitae regula cohibetur.

⁷³ Ebd. c. 48 (725A-726D).

⁷⁴ Ebd. c. 77 (767D-768B).

⁷⁵ *De contin. cler.* c. 85 (780A).

⁷⁶ Ep. 18 (83 C-84A); zum Hintergrund vgl. SJEN, *Œuvres* (wie Anm. 5), S. 138.

⁷⁷ *De contin. cler.* c. 50-54 (727-734).

⁷⁸ Vgl. NEGRI, *Celibato* (wie Anm. 16), S. 198f.; VETRI, *Ideale* (wie Anm. 16), S. 205.

Schande bedeutet⁷⁹. Sie bedeckt und geschützt zu wissen, gibt Sicherheit⁸⁰. Mose selbst, der Zeit seines Lebens von dem nur bei Josephus Flavius überlieferten Feldzug gegen die Äthiopier bis zu seinem Tod im Krieg gestanden hat, hat diese Bekleidung wohlweislich verordnet⁸¹. Auch die Amazonen haben sie getragen und zudem zum Kampf die Brust mit einem Gürtel verschnürt. Ja, auch die ritterlichen Damen seines Jahrhunderts, zumal sie häufig reiten müssen, sollen in manchen Gegenden solche *feminalia* tragen⁸². Die tropologische Deutung Philipps geht gleichwohl nicht etwa auf die Enthaltensamkeit der unmittelbaren militärischen Träger, sondern der Kleriker⁸³.

3. *Castris litteralibus militare* — Der Ritter als clericus

Ist der entscheidende Unterschied zwischen Laien und Klerikern in der Volksmeinung die literarische Bildung, so überrascht doch als Auftakt zum Studienprogramm der Kleriker die Wendung ‘*castris litteralibus militare*’ in Abhebung von übermäßiger Sorge um den Leib, von *pinguis venter, frequens dormitio* und *delicata mollities*⁸⁴. Ritterliche Tüchtigkeit ist also nicht nur im Kloster, sondern auch in der Schule gefragt. Beides wird bei Philipp mehrfach parallelisiert, denn die Schule ist nur ein zweites Kloster: *Schola claustrum alterum dici debet*⁸⁵. In beiden lebt man *sub virga et baculo*, sei es des Schulmeisters, sei es des Abtes⁸⁶. In der Schule

⁷⁹ *De contin. cler.* c. 52 (731 B): Sic nimirum, sic se habent vices belli, ut nunc ii, nunc illi insistant fugientibus, cedant instantibus, nunc percussos prosternant, percussi corruant, et corruentibus nunc ita servetur suae quaedam integritas honestatis, ut quasi spontanei descendisse videantur, nunc ita eos inhonestas deturpet, ut caput deorsum, pedes vero desuper habeantur.

⁸⁰ Ebd. (731 C): nisi stans in acie fortissimus Israelita sciret, non tam manum gladio, quam verenda feminalibus communita.

⁸¹ Ebd. c. 53 (731 D-733B); vgl. JOSEPHUS FLAVIUS, *Antiquitates Iudaicae* I. 2 c. 10.

⁸² *De contin. cler.* c. 54 (733C-754D): Nostris quoque temporibus in quibusdam terrae partibus mulieres dicuntur feminalibus uti, etsi non omnes, tamen nobiliores, quae se junctae a conditione populari frequentius vehuntur equis, et laborant inquietudine militari.

⁸³ Ebd. c. 55 (754D).

⁸⁴ *De inst. cler.* c. 34 (709B); zur Synonymität von *castrum* und *castellum*, auch für die Garnison der *milites* vgl. Jean FLORI, *Châteaux et forteresses aux XIe et XIIe siècles*. Etude sur le vocabulaire des historiens des ducs de Normandie, in: *Le Moyen Age* 103 (1997), S. 261-273.

⁸⁵ *Ep.* 18 (158D); vgl. Jozef WOUTERS, „*Schola claustrum alterum dici debet*.“ Filip van Harvengts raadgevingen aan studenten, in: *AnPraem* 76 (2000), S. 107-132.

⁸⁶ *Ep.* 14 (126 C), wo das Klosterleben als Martyrium geschildert wird. Vgl. MARTIAL, *Epigr.* 10,62,10; zum militärischen Bezug vgl. PETRUS CELLENSIS, *Ep.* 21 (PL 202, 441A); DE LUBAC, *Exégèse* (wie Anm. 11), I, S. 250-253.

wird nicht nur der Kleriker zum kirchlichen Dienst, sondern auch der literate Ritter herangebildet. In der Schule findet man die *scholares clerici*, die von nichts anderem reden als von ihren Büchern und den weltlichen Autoren, wie die Ritter von nichts anderem wissen als von Rüstung und Waffen. Ihnen werden die *religiosiores* (sc. clerici) gegenübergestellt, die nur von den Zeugnissen der Hl. Schrift reden, die Theologen, und schließlich *nos pauperes*, die nur die *auctores* und *tutores* der eigenen Tradition im Mund führen⁸⁷. Trotz einiger Vorbehalte gegenüber der Geschwätzigkeit der disputierenden Kleriker, denen die antiken Autoren an Scharfsinn überlegen sind⁸⁸, ist gerade wegen der literarischen Bildung an diesen Autoren die Schule auch ein wichtiges Feld für den gebildeten Ritter.

Daß dieser das weltliche Ideal Philipps darstellt, erhellt aus den beiden Fürstenspiegeln Ep. 16 an Philipp von Elsaß, Graf von Flandern (1142-1191) und Ep. 17 an Graf Heinrich von Champagne⁸⁹. Die literarische Tätigkeit gehört als Ausgleich zum Kriegshandwerk zum Bild des gebildeten Ritters, zumindest zur Selbstbetrachtung, wie in der Augustinusregel empfohlen⁹⁰. Philipp erinnert an einen Grafen Ayulfus (= Adolf II. von Schauenburg, Graf von Holstein, reg. 1130-1164), der sich mit ihm in so gutem Latein unterreden konnte, *ut non nisi clericus videretur*, und bald darauf im Kampf gegen die Heiden für das Vaterland starb⁹¹. Ritterliche Tüchtigkeit und literarische Bildung verbinden sich in ihm in glücklicher Weise. Nach Adolfs eigenen Worten aber ist ein Ritter, den nicht literarische Bildung adelt, degeneriert, bäuerisch und steht in gewisser Weise auf der Stufe der Tiere⁹². Der Kampf gegen die Ungläubigen in der Zeit der Kreuzzüge und der Slawenmission erhöht auch die *militia*

⁸⁷ *Comm. in Cant.* I. 1 c. 5 (196D-197A).

⁸⁸ Ebd. I. 1 c. 21 (233A) wird die *moderna loquacitas disputantium clericorum* gegenübergestellt der *ab antiquo experta sagacitas ethnicorum*.

⁸⁹ Vgl. SIJEN, *Œuvres* (wie Anm. 5), S. 139f.; BRENTON, *Court of Champagne* (wie Anm. 42), S. 585; Alexander CARTELLIERI, *Philipp August und Graf Philipp von Flandern 1180-1186*, Leipzig 1899.

⁹⁰ Ep. 16 (149A): *nonnunquam feriatu a tumultu vel negotio militari, assumpto sibi codice debet tanquam in speculo se mirari*. Parallel Ep. 17 (153A); vgl. AUGUSTINUS, *Regula* (Praeceptum) VIII, 2, (240f.), ed. Luc VERHEIJEN, *La règle de Saint Augustin I*, Paris 1967, S. 437.

⁹¹ Adolf II. von Holstein war ursprünglich zum geistlichen Stand bestimmt und hatte deshalb eine glänzende literarische Bildung erworben. Vgl. *Allgemeine Deutsche Biographie* Bd. I, Leipzig 1875, S. 106f.

⁹² Ep. 16 (149B); zur literarischen Bildung der Hofgesellschaft vgl. auch Gert KAISER – Jan-Dirk MÜLLER (Hg.), *Höfische Literatur. Hofgesellschaft. Höfische Lebensformen um 1200*. Kolloquium am Zentrum für Interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld (3. bis 5. November 1983). (*Studia humaniora* 6), Düsseldorf 1986.

saecularis in den Augen des Reformkanonikers. Denn der ideale Ritter kämpft für die Kirche, nicht für die Welt, er bleibt in der Welt Fremdling, wird nicht ihr Bürger, wird nicht zum Tyrannen wie Nero und Alexander d. Gr.⁹³. Dem Grafen Heinrich von Champagne, Herrn eines glänzenden literarischen Hofes, *miles nobilis princepsque militum*, wird bescheinigt, daß er ebenso seine ritterliche Umgebung liebe wie *clericali more* die Wissenschaften und Literaten an seinen Hof ziehe. Vom Lärm des Kriegshandwerks zieht er sich *ad clericale otium* zurück, nimmt einen Codex in die Hand, gleich ob von heidnischen oder katholischen Autoren, und betrachtet sich darin wie im Spiegel. In ihnen findet er, was dem Volk, dem Ritter, dem Fürsten, dem Prälaten nützt, wozu das Glück (mit den Heiden zu sprechen) bzw. Gottes Gnade (*juxta Catholicos*) ihm das Fürstentum verliehen hat. Wird das Lärmen der abgestumpften Menge im biblischen Bild der tosenden Wasser von Rezin gesehen, so der *litteralis puteus* in den sonst monastischer Kontemplation vorbehaltenen still fließenden Wassern von Schiloach (Jes 8, 6). Keinen Zweifel läßt Philipp allerdings am Vorrang der Kirche, insbesondere des Apostolischen Stuhls, vor der Ritterschaft⁹⁴.

Philipp löst die mittelalterliche ständische Ordnung im Unterschied zu radikalen apostolischen Bewegungen seiner Zeit nicht auf⁹⁵. Es ist gut für den Menschen, seinen Stand und dessen Ziele zu kennen. Als antikes Beispiel für richtigen *ordo* wird der Stratege Metellus vorgestellt. Er ist der Mann der militärischen Ordnung, der weiß, daß von ihr der Sieg abhängt. Daß richtiges Handeln nur bei Bewahrung von *veritas ordinis* und *ordo veritatis* möglich ist, wird durch zahlreiche Schriftstellen, u.a. 1 Kor 14, 40, belegt⁹⁶. Der König steht über dem Ritter und dieser über dem Bauern. Die Heiligkeit freilich ist nicht standesgebunden. Die Achtung vor dem Stand aber gebührt, wie Pompeius gegenüber Julius Caesar deutlich macht, dem Namen, nicht der Person: eine implizite Absage

⁹³ Ebd. (150D); zur negativen Verbindung von Nero und Alexander, die FLORI, *Essor* (wie Anm. 1), S. 238 Anm. 68, als weiteres Indiz der antiritterlichen Position Philipps sieht, (u.a. bei Rupert von Deutz und Gottfried von Admont) seit dem *Speculum Sapientiae* l. 2 c. 10 (ed. Johann Georg Theodor GRAESSE, *Die beiden ältesten Fabelbücher des Mittelalters*. Des Bischofs Cyrillus *Speculum sapientiae* und des Nicolaus Pergamenus *Dialogus Creaturarum*. Neudruck der Ausgabe Tübingen 1889, Hildesheim 1965, S. 46, 11-14) vgl. George CARY, *The Medieval Alexander*, Cambridge 1956, Reprint 1967, S. 133. 139. 157f. Sie steht keineswegs immer in „antiritterlichem“ Kontext.

⁹⁴ *Ep.* 17 (153A/B. 155B).

⁹⁵ Vgl. FLORI, *Chevaliers* (wie Anm.1), S. 203-208.

⁹⁶ *De contin. cler.* c. 86 (781B-782C).

an radikal gregorianische Ansichten, welche die *dignitas* des Klerikers von der persönlichen Lebensführung und Heiligkeit abhängig machen. Nicht wer sich der Heiligkeit widersetzt, widersetzt sich nach Röm 13, 2 Gott, sondern wer sich der von Gott stammenden Gewalt widersetzt, mag er noch so heilig sein⁹⁷.

4. Miles und Bischof: Der Brief an Rainald von Dassel

Für die spannungsreiche Verbindung von militärischer und kirchlicher Karriere in der Sicht Philipps ist sein auch stilistisch hervorragender Brief an Rainald von Dassel, Erzbischof von Köln und Erzkanzler für Italien (reg. 1159-1167) aufschlußreich⁹⁸. Alle andernorts ausgebreiteten Motive werden hier gebündelt. Nach dem Sieg ist es Zeit für ein *breve otium*, das in einer Verbindung von augustinischer und monastischer Tradition geschildert wird und den Einfluß von Hugo von St. Viktor deutlich macht: Man entzieht sich dem Waffenlärm, gibt sich selbst zurück (*se sibi reddens*), liest, hört und befließt sich der *ruminatio* und *meditatio*. Das ist der beste Weg zu Klugheit und Rat, die für eine glückliche Regierung ebenso nötig sind wie Tapferkeit und Kühnheit. Typus des letzteren ist Judas Makkabäus, für Rat, Klugheit und Mäßigung steht sein Bruder Simon (1 Makk 3, 1-9; 13, 31-48). Nur wenn beide sich verbinden, ist es um Reich und Kirche gut bestellt: *viget imperium, floret Ecclesia, turba in populum conquiescit, hostes comprimuntur, jacet superbia, frendet infidelitas et tabescit*⁹⁹.

Rainalds Bildung ist Philipp einmal mehr Anlaß zur Klage über die Bildungsunwilligkeit und Faulheit mancher Adligen, denen die fleischlichen Freuden lieber sind als die harte Schule. Doch dadurch machen sie sich selbst höherer kirchlicher Ämter unwürdig¹⁰⁰. Mit dem Kirchenamt ist in der Reichskirche aber auch der militärische Schutz verbunden, auch wenn der Bischof nicht selbst kämpft, sondern organisatorisch und finanzierend tätig ist und nicht zuletzt durch seinen Rat und seine Tüchtigkeit (*probitas*) den Rittern ein Vorbild ist¹⁰¹. Wie David will Rainald seine militärischen

⁹⁷ Ebd. c. 88f. (783 B-784C).

⁹⁸ Ep. 19 (160-166); vgl. SIJEN, *Œuvres* (wie Anm. 5), S. 141; zu Rainald vgl. Rainer Maria HERKENRATH, *Rainald von Dassel (um 1120-1167)*, in: *Rheinische Lebensbilder*, Bd. 4, Düsseldorf 1970, S. 7-21.

⁹⁹ Ep. 19 (160 A-C).

¹⁰⁰ Ebd. (160C/D).

¹⁰¹ Ebd. (160D-161B); vgl. FLORI, *Chevaliers* (wie Anm. 1), S. 181-192.

Erfolge nicht sich, sondern Gott zuschreiben: Dem siegreichen Ritter gehören Beute und Lorbeer, der Bischof aber beugt seinen Nacken unter das Joch der Demut¹⁰². Rainald werden die idealen Ritter vor Augen gestellt, die nicht zum Blutvergießen, sondern zur Erhaltung des Friedens ausziehen, denen nicht der *furor malitiae*, sondern Gehorsamspflicht das Schwert umbindet, die sich nicht an der Niederlage des Feindes, sondern am eigenen Triumph freuen. Bei allem weltlich-kriegerischen Tun soll er das Kloster (*claustrum mentis*) im Geist mit sich führen und so ein *regularis* (= clericus) bleiben, so daß auch von ihm 2 Tim 2, 4 gilt¹⁰³. Wie für den Bischof Mäßigung, *ruminatio* der Hl. Schrift, Ehrsamkeit, sorgfältiger Dienst am Altar¹⁰⁴, Ehrfurcht gegenüber der Kirche und Bedacht auf die eigene Würde nötig sind, so für den *miles Christi* die rechte Kühnheit, nicht im willkürlichen Angriff, sondern zur Verteidigung der Kirche und aus Liebe zum Frieden¹⁰⁵. Als Vorbilder werden ihm Mose und Aaron, Josuas Eroberung Jerichos und Gideons Überfall auf Midian mit Hörnern, Krügen und Fackeln (Ri 8, 16-22) vorgestellt. Die Hörner bedeuten dabei die Ermahnung der Bischöfe, die zerbrochenen Krüge die Zucht des Fleisches, die Fackeln den guten Ruf und das strahlende Ideal als Vorbild für die anderen. Diese biblischen Gestalten, vor allem aber David in den bereits bekannten Zügen sollen dem Bischof und *miles* immer im Gedächtnis sein. Was immer Ritter und Volk oder der einzelne *idiot*a tun, Sache des klugen und gebildeten Ritters ist es, in Krieg und Frieden der *malitia* mit Kraft zu widerstehen und die Menschen zu lieben, weil sie Menschen sind. Sich selbst zu beherrschen ist schließlich der größere Sieg, als viele Städte erobert zu haben¹⁰⁶. Die ebenso vornehme wie deutliche Mahnung des Mannes im Kloster von Bonne-Espérance an den Erzbischof und Erzkanzler zeigt einmal mehr seine ambivalente Haltung gegenüber der realen Ritterschaft und sein Ideal des literarisch und theologisch gebildeten *clericus militans Deo*, das auch im realen Krieg zu bewahren ist.

¹⁰² Ep. 19 (162B-D): Inde est, quod cum, exigente negotio, aciem promoves bellatricem, et in gravi discrimine victoriam tibi invenis assitricem: et triumphanti, spolia, laurumque militi das victricem: tu iugo humilitatis, mira virtute animi, das cervicem. ...; vgl. FLORI, *Chevaliers* (wie Anm. 1), S. 128-130. 166-171.

¹⁰³ Ep. 19 (163B): ... ut cum te in facie superborum tam potestas quam necessitas ferum exhibet singularem, intra claustrum mentis compositae, servet timoris et amoris praesentia regularem.

¹⁰⁴ Rainald empfing allerdings erst 1165 die Priester- und Bischofsweihe.

¹⁰⁵ Ep. 19 (163C): Ad hanc autem militiam Christi miles audaciam recte sumes ... Sic te defensorem Ecclesia et pax suum sentiat amatorem: miles ducem strenuum, et campus Martius bellatorem: sic pater filiis, miles militibus, hostis hostibus apparebis.

¹⁰⁶ Ebd. (163D-165 A).

5. In castris obedientiae: Der geistliche Kampf im Kloster

Über die standesmäßige Parallelität und Verbindung von Ritter und Kleriker hinaus thematisiert Philipp einige Tugenden und Verhaltensweisen, in denen er Verbindungen zum Rittertum und Militärwesen herstellt, vor allem in seinen wortreichen Responsa zu Gehorsam und Schweigen. Daß der Gehorsam nicht nur eine monastische, sondern auch eine militärische Tugend ist, wird nicht zuletzt aus Lk 7, 8 bei der Heilung des Knechts des römischen Hauptmanns deutlich¹⁰⁷. Ritterliche Tugenden sind erfordert zum geistlichen Kampf gegen den alten Feind, der mit tausend Künsten bald frontal, bald aus dem Hinterhalt, bald von den Flanken her angreift und überall seine Fußangeln auslegt. Dieser Kampf gegen *vanitas* und Teufel in *castris obedientiae* ist die spezifische Aufgabe der *clerici regulares*¹⁰⁸. Das Kloster als *castrum* und Ort der *militia* ist bereits in der ältesten erhaltenen Profeklitorgie des Ordens (ca. 1140-1153) thematisiert¹⁰⁹. Ermöglicht ist der geistliche Kampf aber durch die Gnade und den Triumph Christi über den schlecht gewappneten Feind. Die Rückkehr Christi aus der Tiefe des Totenreichs wird nach Jes 63, 1 als Triumphzug von Edom (= *terrenus*, Esau) und Bozra (= *munita, firma*) gedeutet. In Christi Auferstehung sind Welt und Hölle überwunden; die zu ihm gehören, sind *de claustris infernalibus*, aus dem schlecht bewehrten „Höllenkloster“ befreit¹¹⁰.

Die grundlegende ritterliche Tugend, die Tapferkeit (*fortitudo*), wird dabei vor allem im Rahmen des Gehorsams ausführlich behandelt. Die Tapferkeit wurzelt aber in den beiden Gewändern, mit denen die mit dem Schwert bewehrten Wächter an Salomons Bett (Hld 3, 7f.), d.h. der Kirche, also die Kleriker, bekleidet sind: Byssus und Purpur, die Einsicht bzw. Wissen (*intelligentia, scientia*) und Gerechtigkeit (*iustitia*) bedeuten¹¹¹. Tapferkeit im Kampf ist in Philipps Betrachtung des Gehorsams

¹⁰⁷ *De obed.* c. 7 (856B); vgl. *Regula Benedicti* prol. 40 (CSEL 75, 8): oboedientiae militandus.

¹⁰⁸ *De inst. cler.* c. 16 (685D. 686B); *de obed.* c. 9 (859B); c. 11 (864C).

¹⁰⁹ Clm 17174, fol. 9r: Deus qui non vis mortem peccatoris..., te suppliciter deprecatur ut huic famulo tuo, secularibus actibus renuntianti, large pietatis tue gratiam infundere digneris, quatenus castris tuis insertus, ita tibi militando stadium vite presentis percurrere valeat, ut bravium eterne remunerationis te donante percipiat.

¹¹⁰ *De silentio* c. 33 (997C-998B).

¹¹¹ *De inst. cler.* c. 21 (691B-D):... Sic nimirum beneficio scientiae, in occulto gremio conscientiae, cooperante gratia coalescit fortitudo.... Qui sunt domestici Ecclesiae, nisi clerici.

nach den sechs Lebens- bzw. Weltaltern Kennzeichen des jungen Mannes wie der Rat des reifen Mannes und der Friede des Alters¹¹². Das nachzuahmende Vorbild ist dabei der leidende Christus, hier nicht als Unterlegener, sondern als Sieger in seiner Lebenshingabe gedeutet¹¹³. Ebenso muß *in castris obedientiae* das dem Tod verfallene Fleisch aufgerieben werden, damit der Geist um so munterer auf den Feind in diesem Treffen losgehe; denn je stärker der Angreifer, um so heftiger auch die Gegenwehr¹¹⁴. Biblischer Typus ist wieder Judas Makkabäus und die jungen Männer seiner Kriege (1 Makk 2, 66; 2 Makk 12, 27). Die *iuentus* ist die Zeit des Krieges, Kriegeruhm oder ehrenvolles Sterben auf dem Schlachtfeld das Ziel; Flucht und Sklaverei gelten als Schande; die *honestas mors* auf der Walstatt wird der *inhonestae vel vitae vel mortis turpitudine* gegenübergestellt, in der die zum Krieg nötige Tapferkeit eben fehlt¹¹⁵. Helfende Tapferkeit bezeichnet auch das Auftreten Raphaels als Asarja (= *adiutor*) zur Begleitung des Tobias bis zum Kampf gegen den Dämon (Tob 5-8)¹¹⁶. Tapferkeit und Gehorsam müssen zusammenkommen, nicht nur beim Heer, sondern auch beim Führer, der nicht nur mit Worten, sondern mit Taten vorangehen muß, wie wieder an Ehud (Ri 3, 27f.), Judas Makkabäus (1 Makk 5, 42f.) und Abimelech bei der Belagerung Sichems (Ri 9, 48) verdeutlicht wird. In den bereits bekannten Stereotypen des schlaffen, verweichlichten Ritters wird demgegenüber der unfähige, großsprecherische Heerführer geschildert, dem fleischliche Genüsse, der Dampf der Bäder, die Pflege seiner Haare, und ein weiches Federbett in angenehmer Kühle, ein reich gedeckter Tisch und voller Becher und seine sexuellen Begierden wichtiger sind als sein Heer, dem er befiehlt bis zum Tod für Vaterland und Frieden zu kämpfen, Hitze und Kälte, Nachtwachen und Lagerleben auszuhalten. Hier ist nur *verbositas*, aber keine *vitae auctoritas*. Vielmehr muß der Fürst, wenn er schon Krieg führt, es seinen Rittern gleichtun an Tüchtigkeit¹¹⁷: auf den geistlichen Kampf im Kloster übertragen, eine deutliche Mahnung an dessen Vorsteher. Als Idealbild für Tapferkeit und Gehorsam wird

¹¹² *De obed.* c. 11-17 (864A-882B); für den Ritter wird um 1200 ein Mindestalter von 25 bis 30 Jahren vorgesehen: FLORI, *Chevaliers* (wie Anm. 1), S. 81.

¹¹³ Vgl. Martin FITZTHUM, *Die Christologie der Prämonstratenser im 12. Jahrhundert*. Diss. Angelicum, Rom; Plan 1939, S. 71-73.

¹¹⁴ *De obed.* c. 11 (864 C/D).

¹¹⁵ Ebd. (865A-866D).

¹¹⁶ Ebd. c. 12 (recte) (867 A-D).

¹¹⁷ Ebd. (869 A-D); vgl. HÄRING, *Auctoritas* (wie Anm. 33), S. 517-519.

wieder David gesehen, mit dem das vierte Weltalter beginnt, das der *iuventus* als Menschenalter entspricht. Wie David schlägt die Schlachten Gottes, wer in *castris obedientiae* klösterlich lebt, sich den Feinden der Kirche mit aller Macht widersetzt, für den Frieden der Gläubigen jede Beschwernis auf sich nimmt, um Gottes willen in dauernder Bedrängnis ist, sich seiner Schwachheit rühmt, sich in allem wacker und treu hält, dem ihm von Gott vorgesetzten Herrn Ehrfurcht erweist¹¹⁸. Ritterliche Ideale der Kreuzfahrerzeit werden deutlich auf das Prämonstratenserkloster übertragen. Im militärischen Gehorsam tapfer zu sein, bedeutet aber auch, wie David König zu sein, d.h. den Geboten des Himmels tapfer zu folgen und den feindlichen Mächten mit Macht zu gebieten. Tapferkeit ist nicht nur eine ritterliche, sondern eine königliche Tugend, was am christologisch gedeuteten Ps 25 Vg verdeutlicht wird. Die Typologie David — Christus wird im Todesgehorsam des Königs Christus vollendet. Seine *imitatio* im Kloster ist immer unvollkommen *pro suo modulo*, erfordert aber neben der tapferen Gehorsamsbereitschaft eine weitere, schon bekannte Tugend, die sich mit dieser verbinden muß: Klugheit und *eruditio*¹¹⁹.

Der kluge Rat ist die fünfte Stufe des Gehorsams, entsprechend dem fünften Lebens- und Weltalter des reifen Mannes. Er ist jedoch auch eine wichtige kriegerische Tugend, verdeutlicht in Simon dem Makabäer, ein Korrektiv des Draufgängertums, das der *vecors iuvenis* aus Spr 7, 7ff., der wie in Gen 6, 2 die Göttersöhne den weiblichen Verlockungen erliegt, auch bedeuten kann. Kluger Rat begegnet vor allem den Listen und Schmeicheleien des Feindes, in denen nicht die Klügsten, vielmehr die Tapfersten zu Fall kommen (Spr 7, 26)¹²⁰. Erst durch Tapferkeit und Klugheit erreicht man den Frieden, Kennzeichen der *senectus obedientiae*, deren Typus Salomon ist. Hier wird nicht mehr gekämpft, sondern in *sede magistrali* jedem auch nur irgendwie aufmuckenden Feind mit herrscherlicher Geste Schweigen geboten. Dorthin

¹¹⁸ *De obed.* c. 13 (870B-C): ... Ille quidem praelia Domini praeliatur, qui in castris obedientiae conversatur, qui in eis Ecclesiae hostibus, totis viribus adversatur, et pro pace fidelium sustinere quasvis molestias non gravatur, qui propter Deum assiduis afflictionibus tribulatur, et in suis libenter infirmitatibus gloriatur, qui in omnibus quae strenue et fideliter operatur, eum cui parere et placere disposuit Dominum veneratur.

¹¹⁹ Ebd. (872C-874B); 875 C/D: Huic autem regi, etsi non potest quisquam alius obediens coaequari, tamen necesse est ut pro suo eum modulo studeat imitari; imitabitur autem, si ad obediendum fuerit non solum fortiter expeditus, sed in eadem expeditione prudenter etiam eruditus.

¹²⁰ Ebd. c. 14f. (874B-877D); zu Gen 6, 2 vgl. ebd. c. 6 (851D).

gelangt aber der *emeritus* nur durch peinlich genaues Exerzieren in *schola fortitudinis et prudentiae*¹²¹.

Eine weniger augenscheinliche Parallele zwischen Militärwesen und Kloster findet Philipp in seinem überaus beredten Responsum über das Schweigen. Zunächst ist es aber nicht das Schweigen, sondern dessen Gegenteil: Befehle, Trompetensignale, Pffiffe und Lärm, was das Kriegshandwerk seit den Zeiten des Mose kennzeichnet. Heimlicher, lautloser Angriff ist den Rittern nicht erwünscht; denn auch die Pferde und Elefanten müssen durch Trompeten und Kriegslärm kampfbereit gemacht werden, was Philipp zu einer detailfreudigen Schilderung des kampflüsternden sich tummelnden, kaum zu zügelnden Rosses veranlaßt¹²². Die biblischen Anweisungen Num 10, 1-9 sind aber für den geistlichen Kampf gegeben. Den Signalen und Kommandos entsprechen die Mahnungen und Lehren der *rectores et doctores*; deren Wort und Unterweisung müssen die Unwissenheit des Volkes vertreiben und dieses durch *eruditio* kampfbereit machen¹²³. Eines solchen Volkes wird auch Gott sich erinnern und den Sieg über den Feind verleihen. Die Trompeten aber sind Num 10, 8 den Söhnen Aarons, also den Priestern, anvertraut, um zu zeigen, daß die *rectores* der anderen auch deren *doctores* sein müssen. Wenn Mose Num 31, 6 im Krieg gegen Midian dem Pinchas die Trompeten und heiligen Gefäße anvertraut, ist damit Christus gemeint, der von den Prälaten der Kirchen den Glanz der Keuschheit ebenso fordert wie die rechte Unterweisung des Volkes in der Predigt des Evangeliums. Wer, nur auf sich selbst bezogen, diese nicht leisten will, ist im Treffen ein untauglicher Führer, mag er noch so tapfer sein¹²⁴. Biblisches Vorbild ist einmal mehr Ehuds Schlachtruf auf dem Gebirge Ephraim (Ri 3, 28f.) und Josuas

¹²¹ Ebd. c. 17 (881C-882 B); zur militärischen und monastischen Bedeutung von *schola* vgl. Basilius STEIDLE, *Dominici schola servitii*, in: Benediktinische Monatsschrift 28 (1952), S. 397-406.

¹²² *De silentio* c. 38 (1005B-1006A); 1065 D: Ipsa quoque bellatorum animalia vel iumenta quae in equestri acie non parva conferunt adjumenta, tubarum sonitu ferocius inardescunt propulsaque timoris ignavia spe proximi certaminis hilaescent, vix intra fines debitos posset equus superbiens contineri, indignans sub silentio sessoris imperio cohiberi, spumat ore, naribus stertit, ungula terram fodit, et dum a cursu vel conflictu morae impatiens vix differtur, nesciens stare loco, brevi spatio frequentius circumfertur.

¹²³ Ebd. (1006A-D).

¹²⁴ Ebd. c. 38-40 (1006D-1009 A); c. 40 (1008D-1009 B): Neque enim sufficit praelato caeteris se praebere ductorem, nisi etiam exhibuerit se doctorem. ... Hinc si in acie bellica dux constituitur aliorum, et in forti negotio cura ei committitur bellatorum, quantum illis prodest exerta fortitudine praeliandi, tantum, imo plus obest non habens sonitum exhortandi.

Eroberung Jerichos durch siebenmaliges Umkreisen mit Trompetenschall (Jos 6, 11-15)¹²⁵.

Doch auch das *Silentium* selbst ist im geistlichen Kampf erfordert, wobei Philipp *silere* im übertragenen Sinne von Aufhören, Ablassen, Abstehen von, Ruhen, Feiern verwendet¹²⁶. So kann er unterscheiden das *silere a malis noxiis* und *a malis tristibus*. Erstere sind hier von Interesse, da sie bestimmt werden als jene Übel, die unsere Heiligkeit bekriegen, während letztere Hindernisse unseres Wollens sind. Exerzierfeld dieses Schweigens ist wieder der Gehorsam, die *lucta obedientiae*¹²⁷. Der erste Sieg ist dabei der über die Bosheit des eigenen Herzens, symbolisiert in Kain, und über die Einflüsterungen des Teufels, das Ablassen (*quiescere*) vom Böses-Tun (Jes 1, 16), das zum Himmel schreit¹²⁸. Die Gottlosen werden mehrfach mit dem tosenden Meer verglichen, das nicht ruhen kann und in immer neuen Wellen die *religionis viri* angreift¹²⁹. In der Rede des Eliphas von Teman (Ijob 22, 21-30) findet Philipp die Antwort für seine Kleriker: „Der Allmächtige wird gegen deine Feinde sein“, statt der Laster Frieden schaffen, Ruhe vor den schädlichen Übeln, und alle Schlechtigkeit von seinem Zelt entfernen. In diesem inneren Frieden und *silentium* lebt, wer seinen Frieden mit Gott gefunden hat, wen die Einflüsterung der Schlange nicht verführt, wessen Tapferkeit weibische Zärtlichkeit nicht zum Unrecht tun verleitet¹³⁰.

Geradezu plastisch schildert Philipp in biblischen Bildern den geistlichen Kampf einer Frau in seiner *Vita B. Odae* vor der von den Verwandten geplanten Verheiratung¹³¹. Geistlich begründet wird die Versuchung als Befähigung zum Kampf; denn Gewöhnung läßt Strapazen leichter ertragen. Die *puella inermis et humilis* wird einem Goliath in voller Rüstung gegenübergestellt. Als sie fühlt, daß der Feind alle Kräfte zum Krieg gegen sie aufbietet, kehrt sie eilends zu sich selbst zurück,

¹²⁵ Ebd. c. 41f. (1009B-1011B).

¹²⁶ Vgl. VETRI, *Ideale* (wie Anm. 16), S. 221-223.

¹²⁷ *De silentio* c. 97 (1146 B/C): Mala sunt, quae vel noxia vel tristia sunt. Noxia quidem nostrae bellum inferunt sanctitati, tristia vero sunt obviantia voluntati. ... Divina lex in lucta obedientiae volens hominem exerceri, exercitii merito de bono in melius promereri...

¹²⁸ Ebd. c. 97f. (1146 D-1153D).

¹²⁹ Ebd. c. 54 (1048 D); c. 98 (1151D-1152A).

¹³⁰ Ebd. c. 99 (1152 D-1154C).

¹³¹ Vgl. Norbert BACKMUND, *Die mittelalterlichen Geschichtsschreiber des Prämonstratenserordens*. (Bibliotheca Analectorum Praemonstratensium 10), Averbode 1972, S. 205-209; Bernard ARDURA, *Prémontrés. Histoire et Spiritualité* (C.E.R.C.O.R. Travaux et Recherches 7), St. Etienne 1995, S. 86-88.

weckt in ihrem innersten Gemach den Geliebten (Christus) aus dem Schlaf, klagt ihm ihr Leid und meldet das Anrücken des Feindes. Sie bittet Christus um Hilfe und um die Schwertleite, das Umgürten mit Tapferkeit. Sie vertraut ihm ihr Keuschheitsgelübde an und bittet ihn, die Fesseln zu zerreißen, die Satan schon für sie geschmiedet hat. Da sie so zum wiederholten Mal an der Tür des Freundes ihre Bitten vorträgt, erwacht dieser, hört sie, küßt sie, gibt ihr zu essen und nimmt alle Furcht von ihr, so daß sie, die vorher fast jeder Windstoß umgeworfen hat, nun feststeht und Wind und Wellen lachend trotzt, weder Volksmenge noch Heerlager fürchtet, da sie weiß, daß auch das Schwert sie nicht von Christus trennen wird¹³². Simon aber, ihr Bräutigam, flieht zu Pferd nach der geplatzten Hochzeit, bei der sich die Braut die Nase abschneidet, wie wenn ihm ein Feind nachsetzte¹³³.

6. Zusammenfassung

Keineswegs primär ins Auge springend, aber in zentralen Kontexten durchaus bestimmend, setzt Philipp von Harvengt Ritter- und Kriegsmetaphorik ein. Sie wird nicht einlinig von der weltlichen auf die klösterliche Ebene oder den „geistlichen Kampf“ übertragen. Für alle drei Bereiche bestimmend ist für Philipp als Theologen die biblische Typologie in stereotypen Übertragungen, unter denen besonders die Erdolchung Ehuds durch Eglon (Ri 3, 10-30), David, Josua und Judas der Makkabäer herausragen. Im Licht der biblischen Typen werden Ritterschaft (*militia – malitia*) und Mönchtum seiner Zeit (Eglon) zu ambivalenten, zumindest teilweise negativ gesehenen Erscheinungen. In den kriegerischen Bezügen des marianisch gedeuteten Hohenliedes wird dagegen Maria zur Siegerin, ikonographisch zur Victoria.

Die mittelalterliche Ständeordnung von Klerikern, Rittern und Bauern löst Philipp nicht auf, redet auch nicht, wie Gerhoch von Reichersberg, einer einlinigen Übertragung militärischer Metaphorik auf das Kloster das Wort, sondern überwindet die Standesordnung durch zwei Prinzipien, die nicht standesgebunden sind: literarische Bildung, die Ritter, Mönche und sogar Nonnen im Volksmund zu *clerici* macht, und Heiligkeit. Die literarische Bildung wird *in castris litteralibus* als dem *claustrum alterum*

¹³² *Vita B. Odae* (1363A-D).

¹³³ Ebd. (1365C).

erworben und schafft den *miles litteratus*, das weltliche Ideal Philipps, und den *clericus*. Hier findet umgekehrt eine Übertragung klösterlicher Gegebenheiten, der *castra obedientiae*, auf Schule und Rittertum statt, wie denn der Ritter in der klösterlich gestalteten Lesung antiker oder katholischer Schriftsteller genau das tun soll, was der Prämonstratenser beim Hören der Augustinusregel tut: sich im Buch wie in einem Spiegel betrachten. Im Rahmen der gregorianisch bestimmten klerikalen Sicht des Rittertums ist zudem der Vorrang des Apostolischen Stuhls und des Klerus vor der Ritterschaft und deren Indienstnahme durch die Kirche zu ihrer Verteidigung außer jeder Diskussion.

Ritterliche Ideale der Kreuzfahrerzeit werden tatsächlich auf das Kloster übertragen, wenn für den geistlichen Kampf Tapferkeit, Gehorsam, Keuschheit und die nötige *eruditio* verlangt werden. Durch die Einbeziehung von Ritter- und Kriegsmetaphorik erreicht Philipp auch ein plastischeres Bild der Aufgabenstellung und Eigenart des neuen Ordens, wenngleich er sich nicht wie Gerhoch von Reichersberg, durch die *pugna* statt der *fuga mundi* vom Mönchtum abgrenzt. Bei aller Abgrenzung, vor allem in Auseinandersetzung mit Rupert von Deutz, betont er umso nachdrücklicher die standesübergreifenden Prinzipien, die eine gegenseitige Spiegelung von *castrum*, *schola* und *claustrum* bewirken: literarische Bildung und Heiligkeit.

Summary

The view of knighthood and war in the work of Philipp of Harvenget is ambivalent. Essentially to a spiritual interpretation is the biblical typology (especially Ehud, David, Joshua, Judas Maccabaeus). Philipp does not dissolve the medieval class structure of the three *ordines*, but emphasizes the pre-eminence of the clergy. Chivalry has to serve the Church, which is quite usual for authors of the Gregorian Reform. However, a difference between class and behaviour can be observed regarding to both knights and monks. Monastic behaviour is transferred to the secular ideal of the *miles litteratus*; by literary education in the school, a knight becomes a *clericus*. Chivalry and war cannot simply be used as models of reflection in canonical life and spiritual warfare, while some knightly virtues, founded in biblical imagery, are important for the spiritual warfare in the monastery, especially bravery and obedience. Literary education and holiness are principles which superseded the rigid medieval class structure.