
Der christliche Soldat als Beschützer und Helfer der Schwachen und Wehrlosen. Konturen des abendländischen Soldatenethos

Hubert Michael Mader



Der vorliegende Text soll zunächst kurz die Kerngedanken der christlichen Friedensethik skizzieren und im Anschluss auf die mittelalterlichen Wurzeln des christlich-abendländischen Soldatenethos, nämlich auf das Idealbild des christlichen Ritters, eingehen. Es soll aufgezeigt werden, wie eng das christliche Liebesgebot schon immer mit der Forderung nach „Schutz und Hilfe“ für die Bedrängten und Wehrlosen verbunden ist. Auch im Mittelalter wurden Versuche gesetzt, das Ideal der Gewaltlosigkeit und das Gebot der Feindesliebe mit der Schutzpflicht gegenüber den Wehrlosen und Bedrängten zu vereinbaren. Dabei untersagte die christliche Kirche den Trägern der Waffengewalt nicht nur bestimmte kriegerische Handlungen – hier sind wohl zugleich die entscheidenden Wurzeln des neuzeitlichen Kriegsvölkerrechts zu suchen –, sondern verpflichtete sie darüber hinaus zum tatkräftigen Schutz eben dieser militäretischen Normen. Womit der Grundstein eines abendländischen

Soldatenethos gelegt wurde.

In ihrer Erklärung „Der christliche Soldat am Beginn des dritten Jahrtausends“ (11. April 2002) verweist die Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Soldaten in Österreich (AGES) auf das christliche Liebesgebot als Grundlage für ein entsprechendes Militäretos:

„Wir als gläubige Soldaten finden in der Lehre Christi und in der Verkündigung der Kirche die grundlegende Antwort für unser ethisches Verhalten: Das Gebot, Gott und den Nächsten zu lieben wie sich selbst (vgl. Mk. 12, 28-31; Mt. 22, 35-40; Lk. 10, 25-28), das uns verpflichtet, den Menschen in seiner Würde und in seinen Rechten zu achten und zu schützen“.¹

Womit das christliche Soldatenethos in den Worten der Bibel seine eigentlichen und entscheidenden Wurzeln findet.

I. Die christliche Friedensethik und ihre Auswirkungen auf das Soldatenthos

„Gerechtigkeit“ und „Recht“ sind die beiden wesentlichen Säulen, auf denen die gesamte biblisch-theologische Friedensordnung ruht. Von einem „Frieden“ im biblischen Sinn kann nur dann die Rede sein, wenn dieser von Gerechtigkeit, d.h. von der Achtung vor dem Leben und der Würde des Menschen getragen wird. In diesem Verständnis bezeichnet der Terminus „Frieden“ also weit mehr als die bloße Abwesenheit von Krieg. Die Bergpredigt mit ihrer pazifistischen Grundausrichtung ist wohl ein Kernstück des Neuen Testaments mit richtungsweisenden Zielvorgaben – für sich allein genommen und aus dem Kontext der gesamten Schrift gerissen, kann sie aber nicht den Ausgangspunkt einer tragfähigen Friedensethik darstellen.² Somit sind Gerechtigkeit und Recht die „biblisch-theologischen Schlüsselbegriffe“ für jede friedensethische Orientierung. „Ohne Gerechtigkeit kein Friede, ohne Recht keine Gerechtigkeit“.³

Die lutherische Kirche hat seit den Tagen der Reformation die „Zwei-Reiche-Lehre“⁴ entfaltet. Nach dieser Lehre nimmt Gott auf die Welt in doppelter Hinsicht Einfluss. Er herrscht „über den einzelnen Menschen und wendet sich mit seinem Wort an dessen Gewissen“ – daneben aber „regiert Gott die Welt durch eben dieselben Menschen und heißt sie, in gesellschaftlichen Institutionen wie dem Staat ihre Verantwortung wahrzunehmen“. Ist der Christ aber aufgerufen, für soziale Gerechtigkeit, für Frieden und Sicherheit zu sorgen, so lässt sich die „radikale Liebe“ im Sinne eines absoluten Gewaltverzichtes „nicht direkt in die politischen Machtkonflikte übersetzen“.⁵ Die Nächstenliebe im Geiste der Bergpredigt aber bleibt die entscheidende Basis für das politische Handeln.

Auf den Punkt gebracht: Es steht nicht im Widerspruch zu einer christlichen Friedensethik, militärische Mittel bereitzustellen und einzusetzen, solange dies mit der Intention geschieht, schwere Verbrechen gegen die Menschlichkeit (gewaltsam) zu beenden und folglich den Frieden (in seinem umfassenden, biblischen Verständnis) wieder aufzurichten.

Dazu ein Beispiel: Der Patriarch Abraham, ein Mann des Friedens, tritt uns im Alten Testament nur ein einziges Mal als „Kriegsheld“ entgegen, und zwar als es darum geht, seinen Neffen Lot und dessen Familie sowie andere Menschen aus den Händen räuberischer Großkönige zu befreien.

„Da nahmen sie alle Habe von Sodom und Gomorra und alle Vorräte und zogen davon. Sie nahmen auch mit sich Lot, Abrams Brudersohn, und seine Habe, denn er wohnte in Sodom, und zogen davon. Da kam einer, der entronnen war, und sagte es Abram an, dem Hebräer, der da wohnte im Hain Mamres, des Amoriters, des Bruders von Eschkol und Aner. Diese waren mit Abram im Bund. Als nun Abram hörte, dass seines Bruders Sohn gefangen war, wappnete er seine Knechte, dreihundertundachtzehn, in seinem Haus geboren, und jagte ihnen nach bis Dan und teilte seine Schar, fiel des Nachts über sie her mit seinen Knechten und schlug sie und jagte sie bis nach Hoba, das nördlich der Stadt Damaskus liegt. Und er brachte alle Habe wieder zurück, auch Lot, seines Bruders Sohn, mit seiner Habe, auch die Frauen und das Volk“.⁶

Der Priesterkönig Melchisedek segnete Abraham und schrieb dessen Sieg dem machtvollen Eingreifen Gottes zu. Abraham schlug in weiterer Folge das Angebot des Königs von Sodom aus, sich an

der Beute zu bereichern. - Ein geradezu programmatisches Verhalten, wenn wir die Grundsätze des späteren, christlichen Soldatenethos mit seiner aktiven, d.h. auf „Schutz und Hilfe“ ausgerichteten Komponente betrachten. Betrachten wir nämlich die historische Entwicklung der christlichen Lehre zu „Krieg und Frieden“, dann werden wir erkennen, dass seit den Anfängen der mittelalterlich-abendländischen Kultur der Griff zur Waffengewalt nur dann ethisch vertretbar schien, wenn es um Schutz und Hilfe für Schwache und Wehrlose ging.

Es war Aurelius Augustinus, der im frühen 5. Jahrhundert das Grundelement der sogenannten „Lehre vom gerechten Krieg“ entwickelte. Nur um des Friedens willen könnte militärische Gewalt sittlich erlaubt sein. Nach dem Fall der Stadt Rom im Jahre 410 und ihre Plünderung durch die Vandalen, wurde für Augustinus die Frage nach dem Wert und der Bedeutung kriegerischer Ereignisse zu einem drängenden Problem, das seinen literarischen Niederschlag in seinem Hauptwerk „De Civitate Dei“ fand. Dabei führte Augustinus die Argumentation des Mailänder Bischofs Ambrosius weiter, dass sich nämlich für den Staat unter bestimmten Umständen eine moralische Verpflichtung zum Kriegführen ergeben könnte. Allerdings dürfe ein Krieg nur für eine gerechte Sache und nur mit einwandfreien Methoden geführt werden, wobei die Zerstörungen im rechten Verhältnis zum begangenen Unrecht stehen müssten.

Augustinus entwickelte Kriterien für den „gerechten Krieg“, die während des gesamten Mittelalters (und darüber hinaus) nichts von ihrer Bedeutung verloren. Als „gerecht“ wurde ein Krieg dann angesehen, „wenn er zur Verteidigung gegen Angreifer und zur Wiedererlangung von geraubtem Besitz sowie auch, wenn er innerhalb der Christenheit gegen Sektierer zur Bewahrung der Einheit geführt wurde. Dazu kam, dass jeder Krieg von einer maßgeblichen Autorität anzuordnen sei.“⁷ Wir müssen aber vor allem festhalten, dass es für Augustinus stets ein Rätsel blieb, warum die gerechte Sache überhaupt zuweilen der (Waffen-)Gewalt bedurfte. Die folgenden Worte aus dem 19. Buch seines Werkes „De Civitate Dei“ können zugleich als charakteristisch für die Haltung der christlichen Kirche zu dieser Problematik angesehen werden:

„Sie aber sagen, dass der Weise lediglich gerechte Kriege führen wird. Ja, ist er, wenn

er sich seines Menschseins erinnert, deshalb nicht um so mehr zu beklagen, da er sich zu gerechten Kriegen gezwungen sieht: wären sie nicht gerecht, müsste er sie ja gar nicht führen, und dann gäbe es für den Weisen auch keine Kriege. Die Ungerechtigkeit des Gegners zwingt nämlich den Weisen zu gerechten Kriegen und so ist sie es jedenfalls, die der Mensch beklagen muss, weil sie des Menschen Laster ist, auch wenn aus ihr kein Zwang zum Kriegführen entsteht.“⁸

Ein „Frieden“, der einer Unterwerfung unter Terror und Willkür gleichkäme, würde aber diesen Namen nicht verdienen. In diesem Sinne hebt Augustinus an einer weiteren Stelle seines umfassenden Werkes hervor:

„Wer das Rechte dem Schlechten, die Ordnung der Verkehrtheit vorzuziehen weiß, der muss erkennen, dass der Friede der Ungerechten im Vergleich mit dem der Gerechten gar nicht Friede genannte werden sollte.“⁹

Aufgabe der staatlichen Obrigkeit ist es, „durch Eindämmung des Bösen die Menschheit in den Kategorien der äußerlichen, weltlichen Gerechtigkeit zu erhalten“.¹⁰ Zu ihrem Instrumentarium – Luther spricht hier in Anlehnung an den Römerbrief¹¹ vom „Schwertamt“ – zählt auch das Militär als Teil der Staatsmacht.

Es bedarf also keiner Erwähnung, dass die christliche Friedensethik nicht als Freibrief für Militarismus und Verherrlichung kriegerischer Gewalt gedacht ist. Der Einsatz von Waffengewalt ist nur als Grenzfall, als „ultima ratio“ denkbar. Das Ausmaß der Kriegshandlungen muss, wie bereits angesprochen, in einem ausgewogenen Verhältnis zur Schwere des Unrechts, das es zu bekämpfen gilt, stehen. Andernfalls droht eine militärische Aktion zum Willkürakt im Zeichen reiner Machtpolitik zu pervertieren.¹²

Auch die Friedensethik des mittelalterlichen Christentums betrachtete einen Waffengebrauch über das Maß der reinen Selbstverteidigung hinaus nur dann als legitim beziehungsweise geboten, wenn es darum ging, für die Schutzbedürftigen einzutreten und diesen (bewaffnet) beizustehen – wobei sich diese Forderung auch auf den Schutz der Kirche bezog. Wenigstens in ihren An-

fängen verlangte die Kirche von einem christlichen Ritter, im „gerechten“ Kampf so wenig Blut wie nur möglich zu vergießen.

Wir sehen also den Versuch, ein Militärethos auszubilden, das sich nahtlos ins System der christlichen Ethik einfügen sollte. Hatte sich der Aggressionstrieb des feudalen Adels in inneren Kämpfen verzehrt, so sollte er nun gezielt in den Dienst der Christenheit gestellt werden. Dabei verschmolzen im Bewusstsein der militärischen Elite „christliche Idee und Abenteuer- und Eroberungslust, irdische und überirdische Ziele zu einer Einheit.“¹³ Die Kirche setzte den Rittern hohe Ziele und gab ihnen neue Aufgaben, wie die Verteidigung des Glaubens und der Schwachen. Sie wandte sich nicht nur gegen Räuberei und Sittenlosigkeit, sondern entwickelte vielmehr auch besondere liturgische Riten für die Ritterweihe¹⁴, wodurch die gepanzerten Reiterkrieger auch deutlich an Sozialprestige gewannen.

Aus heutiger Sicht kann das Friedensprogramm der christlichen Kirche des Mittelalters als weitgehend gescheitert betrachtet werden. Nicht zuletzt deshalb, weil weite kirchliche Kreise selbst von ihren ursprünglichen, christlichen Idealen abrückten. Dessen Grundgedanke, bei der Eindämmung von Gewalt vornehmlich auf Charakterbildung und einen sozialen Verhaltenskodex zu set-

zen, gerade angesichts der heutigen „neuen“ Konflikte zumindest diskutiert werden.

Das Internationale Rote Kreuz umreißt mit dem Terminus „neue Konflikte“ zwei Konflikttypen: „einerseits die meist als ‚anarchisch‘ bezeichneten und andererseits die auf Durchsetzung von Gruppenidentität abzielenden Konflikte“. Der Begriff „anarchische Konflikte“ wird, wie folgt, definiert:

*„'Anarchische' Konflikte, deren Auftauchen zweifellos mit dem Ende des Kalten Krieges zusammenhängt, sind häufig gekennzeichnet durch einen teilweisen oder sogar vollständigen Zusammenbruch staatlicher Strukturen. In solchen Situationen benutzen bewaffnete Gruppen das politische Vakuum, um zu versuchen, die Macht an sich zu reißen. Dieser Konflikttyp ist allerdings auch und zuallererst gekennzeichnet durch eine Schwächung oder ein Zerschlagen der Befehlskette innerhalb eben dieser bewaffneten Gruppen“.*¹⁵

Mit durchaus vergleichbaren Situationen aber sah sich bereits die christliche Kirche des frühen und hohen Mittelalters konfrontiert. Es handelt sich hier offenbar um ein altes, immer wiederkehrendes humanitäres Problem, das eine ganz besondere Herausforderung für jene darstellt, denen die Eindämmung der Waffengewalt ein Anliegen ist.

II. Die Entwicklung vom „Krieger“ zum „Miles Christi“

Wir müssen uns vor Augen halten, dass es für die Menschen des Mittelalters den Krieg an sich als Abstraktum nicht gab. Auch die christliche Kirche differenzierte zwischen verschiedenen Formen des Krieges, die wiederum mit unterschiedlich umfassenden humanitären Forderungen verbunden waren. Galten im Krieg gegen das Heidentum grundsätzlich alle Mittel als erlaubt, so war dies nicht der

Fall, was einen Krieg zwischen Christen und Christen anbelangte. Doch auch hier wurde zwischen „Privatkriegen“ (zwischen Einzelpersonen – „guerre couverte“) und „öffentlichen Kriegen“ (zwischen Fürsten) unterschieden. Grundsätzlich galten Kriege innerhalb der Christenheit als Übel und „gerechte“ Kriege konnten nach Meinung der christlichen Theologen des Mittelalters überhaupt nur solche

bezeichnet werden, die – grob gesprochen – „im Namen eines rechtmäßigen Herrschers für eine gute Sache geführt wurden“.¹⁶

Diese Differenzierung zwischen einzelnen Kriegen und die unterschiedlichen (ethischen) Forderungen an die Kämpfenden hebt das mittelalterliche Friedensengagement doch mit großer Deutlichkeit vom neuzeitlichen Kriegsvölkerrecht beziehungsweise humanitären Völkerrecht mit seinen allgemeinen und umfassenden Postulaten ab. Dessen ungeachtet sind die Bemühungen des mittelalterlichen Christentums um Sublimierung der kriegerischen Gewalt eine wohl maßgebliche Vorstufe unseres heutigen (abendländischen) Soldatenethos.

Entscheidend für die Ausbildung eines christlichen Militärethos waren zeigen sich namentlich die Jahrhunderte der „anarchischen“ Gewalt in Europa. Zunächst also die Epoche, die von den Einfällen fremder Völker bei gleichzeitigem Zusammenbruch der Jahrhunderte Ordnung des Römischen Reiches („Pax Romana“) geprägt wurden. Dann jene Jahrhunderte, die nicht zuletzt von den zahlreichen „Kleinkriegen“ zwischen den („christlichen“) Feudalherren geprägt wurden. Angesichts der bedrohlichen Gewaltexzesse musste die christliche Kirche entsprechende Gegenstrategien entwickeln. Schließlich müssen wir hier die Zeit des hohen Mittelalters nennen, in denen die Kreuzzugsbewegung zur endgültigen Ausprägung des Bildes vom „miles Christi“ führte.

II. 1. Das Ende der Pax Romana

Die sprichwörtlich gewordene „Pax Romana“ hatte ihrer Natur nach in der Tat eine Art von „Dauerfrieden“ dargestellt, wenn dieser auch auf der militärischen Überlegenheit der damaligen „Weltmacht“ Rom beruhte. Die Pax Romana beruhte vor allem auf der Fähigkeit des Römischen Weltreichs, das Recht in seinem Inneren zu garantieren. War auch dieser Friedenszustand nicht störungsfrei, so hatte er doch im wesentlichen über Jahrhunderte Bestand. Es stellte einen bedeutsamen Umbruch dar, als diese lange Friedensepoche im

Inneren des Reiches letztendlich unter dem Ansturm der Völker aus dem Norden und Osten zusammenbrach.¹⁷

Zwischen den ersten „Barbareneinfällen“ im 4. Jahrhundert und dem 10. Jahrhundert, als die letzten der eingedrungenen Völker sich entweder angepasst oder wieder zurückgezogen hatten, liegen rund 600 Jahre, in denen Europa wiederholt von anarchischen Gewaltausbrüchen heimgesucht wurde.¹⁸ Charismatische Persönlichkeiten des Christentums versuchten nun, in einem von Chaos, Rechtlosigkeit und Anarchie geprägten Umfeld, an die Stelle der zusammengebrochenen staatlichen Instanzen zu treten und sich für die Bedrängten, Schwachen und Schutzlosen einzusetzen. Severin, der „Apostel Noricums“, um ein berühmtes Beispiel zu nennen, setzte sich im späten 5. Jahrhundert – angesichts des Ansturms der Germanen auf das zerfallende Römerreich – für die im Donauraum ansässige Bevölkerung ein. Dabei beschränkte sich der Heilige nicht nur auf Mildtätigkeit und verbale Appelle, sondern organisierte auch den militärischen Widerstand gegen feindliche Überfälle. Wobei er freilich auch hier das christliche Gebot der Feindesliebe nicht aus den Augen verlor.

Die im Jahre 511 entstandene Schrift „Vita Sancti Severini“ des Eugippius berichtet über Severins Leben und Wirken, wenn wir auch ihre Darstellungen zum Teil dem Bereich der Legende zuweisen müssen. Für unser Thema interessant erscheint vor allem jene Passage, in der Eugippius schildert, wie Severin eine militärische Befreiungsaktion für Verschleppte aus der Umgebung Favianis¹⁹ organisierte. Severin motivierte den Stadtkommandanten von Favianis unter Hinweis auf den zu erwartenden göttlichen Beistand zum energischen Handeln – ermahnte ihn aber zugleich, alle in Gefangenschaft geratenen „Barbaren“ nicht zu misshandeln. Severin im Wortlaut, wie er von Eugippius überliefert wurde:

„Auch wenn deine Soldaten unbewaffnet sind, werden sie jetzt mit den Waffen der Feinde ausgerüstet werden; denn Zahl oder Tapferkeit der Menschen spielen keine Rolle, wo Gott sich als Vorkämpfer in allem erweist. Geh nur schnell im Namen des Herrn, geh voll Zuversicht; denn wenn Gott voll Erbarmen voranschreitet, wird auch der Schwächste sehr tapfer erscheinen; Der Herr

wird für euch kämpfen, und ihr werdet schweigen.’ Brich also eilends auf und beachte vor allem dies eine, dass du die Barbaren, die du gefangen nimmst, unversehrt zu mir bringst“.²⁰

Womit Severin hier von dem Stadtkommandanten ein Verhalten erwartete, das zugleich Kernelemente des späteren Ritterethos enthält: Bereitschaft zur Rettung der Schutzlosen und Bedrängten, festes Gottvertrauen und Großmut gegenüber den Besiegten. Nach der erfolgten Befreiungsaktion ließ Severin die Gefangenen nicht nur demonstrativ gut behandeln, sondern schenkte ihnen sogar die Freiheit. Dazu weiter aus der „Vita“ des Eugippius:

„Severin ließ den Gefangenen die Fesseln lösen, sie mit Speise und Trank stärken und sprach mit wenigen Worten zu ihnen: ‚Geht und meldet euren Spießgesellen, sie sollen es in Zukunft nicht mehr wagen, aus Raubgier hierher zu kommen; denn sonst wird sie sofort das himmlische Strafgericht treffen, da Gott für seine Diener kämpft, die er stets mit himmlischer Tapferkeit in der Weise schützt, dass die Geschosse der Feinde ihnen keine Wunden zufügen, sondern die Feinde ihnen eher noch Waffen verschaffen“.²¹

Diese (legendär ausgeschmückte) Erzählung zeigt uns bereits einen wesentlichen Grundgedanken, den wir später beispielsweise auch in der „Vita des heiligen Gerald“ wiederfinden: Der christliche Streiter schreckt nicht vor der Anwendung von Waffengewalt zurück, um den Schwachen und Wehrlosen beizustehen, doch er setzt diese Waffengewalt verantwortungsbewusst ein und verzichtet auf Rache. Womit wir aber schon das wesentliche Charakteristikum des Idealbildes vom „miles Christi“ umrissen hätten.

II. 2. Das Ritterbild der Gottesfrieden-Bewegung

Bevor wir uns der Gottesfrieden-Bewegung als eine der entscheidenden Antriebskräfte bei der Ausformung des christlich-abendländischen Ritterethos (als bedeutende Wurzel des europäischen Militärethos der Neuzeit) zuwenden, müssen wir uns

kurz mit dem Ausdruck „Ritter“ auseinandersetzen – ein viel diskutierter und keineswegs einheitlich definierter Begriff.

II. 2. a. Überlegungen zur Entstehung der christlichen „militia“

Im Rahmen dieser Darstellung soll unter dem Begriff „Ritter“ der „berittene und vollausgerüstete Adelige, Freie bzw. Vasall“²² verstanden werden, dessen Stand eine eigene (höfische) Kultur und Ethik entfaltete, deren Grundpfeiler die Verpflichtung zum Schutz der Witwen, Waisen und Bedrängten, ferner ein christlicher Lebenswandel und die Treue gegenüber dem Lehnsherren waren.²³

Der Terminus „Ritter“ mit seinen verschiedenen sprachspezifischen Ausprägungen („chevalier“, „knight“, „cavaliere“, „caballero“ etc.) beruht auf der (mittel-)lateinische Bezeichnung „miles“ (Pl. „milites“). Die Wurzeln jener gepanzerten und berittenen „milites“, die seit dem frühen Mittelalter als quasi neue „Wunderwaffe“ auf den Schlachtfeldern Europas in Erscheinung traten, liegen im Frankenreich des 8. und 9. Jahrhunderts, als neue Herausforderungen ein militärisches Umdenken erforderlich machten. Die Völkerwanderungsreiche – darunter auch das fränkische Reich – basierten auf dem „Wehrdienst“ aller Freien. Ihre Fußtruppen bildeten das „exercitus“ und waren somit das Rückgrat der Verteidigungsfähigkeit. Jedoch seit dem 9. Jahrhundert änderten sich die militärischen Bedürfnisse des karolingischen Großreichs auf entscheidende Weise.

Die zeitlich wie räumlich ausgedehnten Kriegszüge ließen sich nicht mehr mit einem Volksheer führen, dessen Aufgebote an die bäuerlichen Zyklen von Saat und Ernte gebunden waren. Die vielfältigen militärischen Herausforderungen, mit denen sich die Karolinger auseinander setzten mussten, erforderten ein Höchstmaß an Mobilität – also den verstärkten Einsatz von berittenen Truppen.²⁴ Nur gute ausgerüstete Reiterkrieger zeigten sich in der Lage, „den Krieg in einem Jahr nach Sachsen und im nächsten nach Spanien zu tragen“.²⁵ Mit der Entwicklung des Steigbügels, der bei den Franken seit dem 8. Jahrhundert in allgemeinen Gebrauch kam, war zudem eine „militär-technologische“ Zäsur eingetreten. Nun konnte das Pferd als Schlachtross vollste Wirkung entfalten und

gewann somit entscheidend an militärischer Bedeutung.²⁶ Die Taktik „des Niederreitens und Zerstampfens“ wurde nun zur vorherrschenden Kampfweise.²⁷

Um es auf den Punkt zu bringen: Als neuer Kriegertyp beherrschte der gepanzerte Reiterkrieger in den kommenden Jahrhunderten die europäischen Schlachtfelder.

Standen die gepanzerten Reiterkrieger als „militia“ zunächst neben dem herkömmlichen „exercitus“, so wurden sie für die Fernkriege der Karolinger bald zum entscheidenden und unentbehrlichen militärischen Faktor. Die berittenen, fränkischen Krieger entwickelten sich zu einer Art „Spezialarmee“, deren Existenz durch die Überlassung von Grund und Boden gesichert wurde. An der Schwelle vom frühen zum hohen Mittelalter zeigte sich der Waffendienst nahezu „nur noch als Sache der militia, nunmehr als Ritterschaft verstanden“. In ihren Reihen fühlten sich Adelige und Freie „mit dem Monopol des Kriegsdienstes ständisch verbunden“. Jene Unfreien wie auch Freien, die nicht zur „militia“ zählten, glichen sich zunehmend einander an und bildeten den Nähr- respektiven Bauernstand.²⁸

Seit dem frühen Mittelalter entwickelte sich also die Kriegführung in immer stärkerem Maße zu einer Aufgabe für Spezialisten. Diese neue „militia“ bildete im hohen Mittelalter eine elitäre Gemeinschaft von Berufskriegern mit bestimmten Gepflogenheiten und Zeremonien. Der Ritterstand bedeutete für den Einzelnen einen Gewinn an Sozialprestige, legte ihm allerdings auch bestimmte Verpflichtungen (Ehrenkodex) auf. Von der Mitte des 11. Jahrhunderts an, genügte es nicht mehr, „ein Lehen zu besitzen, zu Pferd zu kämpfen und eine besondere Lebensweise zu haben, um sich ‚Ritter‘ nennen zu können und diese Ehrenbezeichnung zu führen“. Dafür war es nun erforderlich, dass „eine in bestimmten Formen durchgeführte Art von Weihe vorausgegangen war“.²⁹ Und von der Mitte des 12. Jahrhunderts an, blieb Zulassung aller, die keine Rittersöhne waren, zur Ritterwürde der Gnade des Königs vorbehalten.³⁰

Auf den Punkt gebracht: Seit der späteren Feudalzeit bildete die abendländische Militäraristokratie „eine reguläre, klar definierte Gruppe

der Gesellschaft“ mit elitärem, ordensähnlichem Charakter.³¹ Spätestens seit dem 12. Jahrhundert kristallisierte sich jene „Idee des Ritterstandes, der Ritterwürde heraus, welche die „unterschiedlich abgestuften Herrenschichten“ letztendlich „zu einer ideellen Einheit verbinden“ konnte.³²

Die maßgebliche wirtschaftliche Voraussetzung für diese Entwicklung aber war das sogenannte Lehnswesen, das sich im Frankenreich entwickelt hatte: Wer beritten und vollgerüstet Kriegsdienst leistete, wurde mit der Nutznießung an Grund und Boden – also mit einem sogenannten „Lehen“³³ – entschädigt. Die großen Lehnsherrn oder Kronvasallen, die ihr Lehen unmittelbar vom König (Kaiser) erhielten, scharten ihrerseits durch Vergaben von Lehen an ihre „Dienstmannen“ eine Gefolgschaft um sich. Es entstand also eine deutlich strukturierte „Pyramide“, deren Spitze der König einnahm und deren Basis die unteren Lehns-träger bildeten, die Masse des königlichen Reiter-(=Ritter-)Heeres.³⁴

Es liegt nahe, dass eine solche „ganz und gar dem Kriegshandwerk ergebene“ Gruppe nicht leicht in die Gesellschaft zu integrieren war und eine Bedrohung für den Frieden im Inneren darstellte – vor allem dann, wenn es keine unmittelbare äußere Bedrohung gab.³⁵ Auf den Punkt gebracht: „Kampf und Krieg“ haben den Ritterstand geprägt und bildeten „das Zentrum seiner Welt“³⁶ – woraus sich für die Friedenszeit dementsprechende (gewaltige) Probleme ergaben. Als die „Barbareneinfälle“, also die Angriffe von außen, mit dem 10. Jahrhundert verebbten, brachte dies für weite Teile der leidgeprüften Bevölkerung keineswegs den Anbruch einer neuen Friedensära. Vor dem Hintergrund des Verfalls des Königtums als Ordnungsmacht (im west- wie im ostfränkischen Raum) steigerten sich die Gewaltexzesse des Adels beziehungsweise der kleineren Lehnsträger in Form des ausufernden Fehdewesens.³⁷ Namentlich im südlichen Frankreich (doch nicht nur hier) verwüsteten derartige „Kleinkriege“ ganze Landstriche.

Wiederum war es die Kirche, die quasi stellvertretend für eine entsprechende weltliche Zentralgewalt dem Chaos und der Anarchie entgegentrat (wenn sich auch einzelne Kirchenfürsten selbst als durchaus kriegerisch erwiesen). Traf der durch

solche Kleinkriege angerichtete Schaden in erster Linie die schutzlose Landbevölkerung, so machte die „anarchische“ Gewalt auch vor der Kirche selbst, ihren Leuten und ihrem Besitz, nicht halt. Besonders im „königsfernen“ Südfrankreich nahmen die Auswüchse des Fehdewesens derart zu, dass spätestens im 10. Jahrhundert jene „Schmerzgrenze“ erreicht war, „die nach Abhilfe schrie“.³⁸ Die christliche Gegenstrategie zur schrankenlosen Gewalt bestand aber vor allem darin, zugleich mit dem Gedanken des „Gottesfriedens“ auch jenes Idealbild vom christlichen Streiter für Recht und Gerechtigkeit zu entfalten, das die entscheidende Grundlage des hochmittelalterlichen Ritterethos bedeuten sollte.

Anders ausgedrückt: Alte Forderungen der Heiligen Schrift sollten nun zugleich Kernelemente eines „neuen“ Kriegerethos werden. Forderungen, wie sie beispielsweise schon der Prophet Jeremia an der Wende vom 7./6. Jahrhundert v. Chr. erhoben hatte:

„So spricht der HERR: Schaffet Recht und Gerechtigkeit und errettet den Bedrückten von des Frevlers Hand und bedrängt nicht die Fremdlinge, Waisen und Witwen und tut niemand Gewalt an und vergießt nicht unschuldiges Blut an dieser Stätte.“³⁹

Die elitären Reiterkrieger des Mittelalters sollten – zumindest in der Theorie - derartige militäretische Richtlinien auch zu ihren Richtlinien erheben.

II. 2. b. Das Idealbild des „miles Christi“ bei Odo von Cluny

Unter jenen Texten, die sich im Mittelalter mit den Charakteristika des christlichen Streiters auseinandersetzen, nimmt die „Vita des heiligen Gerald von Aurillac“ – entstanden im Kloster Cluny um die Mitte des 10. Jahrhunderts – wohl eine besondere Stellung ein.⁴⁰ Es handelt sich hier um eine idealtypische Darstellung, die von Odo, dem Abt von Cluny, verfasst wurde. Die von diesem berühmten Kloster in Burgund ausgehende Reformbewegung strebte nicht nur eine Neuerung des Ordenswesens an, sondern wollte auch die (adelige) Laienwelt in christlichem Sinne „veredeln“. In einer Zeit, da besonders in Frankreich die „anarchische“ Gewalt um sich griff, appellierten die Mönche aus

Cluny an den französischen Adel, sich seiner christlichen Verantwortung zu besinnen, auf Gewaltexzesse zu verzichten und Partei für die Schutzlosen zu ergreifen. Forderungen, die bald auch über die Grenzen Frankreichs hinaus geschichtsmächtig werden sollten.

Der legendäre Graf Gerald⁴¹ so hebt Odo in seiner „Vita“ hervor, missbrauchte niemals seine Machtposition und suchte auch nicht den eigenen Ruhm, stand aber stets den Armen, Witwen und Waisen zur Seite. Er kämpfte nur, wenn es nicht mehr zu vermeiden war und selbst dann scheute er unnötiges Blutvergießen. Unglaublich klingt freilich der Hinweis, dass Graf Gerald seinen Gegnern nur mit „umgekehrten Waffen“ entgegentrat.⁴² Die Grundaussage dieser Geschichte liegt allerdings auf der Hand – der christliche Streiter sollte es (ganz im Sinne von Augustinus) im Grunde zutiefst bedauern, dass er überhaupt gezwungen wäre, Waffengewalt anzuwenden. Ganz in diesem Sinne ist auch das Verhalten des Heiligen gegenüber den (mit Gottes Hilfe) besiegt Feinden zu verstehen, zumindest wie es in der „Vita“ überliefert wird. Der Graf, so betont Odo, verzichtete auf Rache und versuchte, die Bezwungenen „durch Milde zu versöhnen“ und zur Umkehr von ihrem „gottlosen Lebenswandel“ zu bewegen. Womit sich zugleich unverkennbare Parallelen zur „Vita Sancti Severini“ des Eugippius zeigen.

Die „Vita des heiligen Gerald von Aurillac“ stellt erstmals weder einen König noch einen Prälaten, sondern einen typischen Vertreter des Feudaladels in den Mittelpunkt des Geschehens. Odo wollte dem Adel seiner Zeit ein für dieses greifbares Beispiel geben. So umreißt er seine Intention für die Niederschrift der „Vita“ mit den Worten:

„Weil wir meinen, dass dieser Gottesmann den Mächtigen als Beispiel dienen soll, können sie selbst sehen, wie sie ihn nachahmen sollen, nämlich als jemand, der ihnen aus der eigenen Umgebung und dem gleichen Rang vorgehalten wird.“⁴³

Der Abt von Cluny wollte dem Adel seiner Zeit vor Augen führen, „dass ein ‚Adeliger‘, ein ‚Mächtiger‘ zum Heiligen, zum ‚miles Christi‘ werden kann, ohne die Waffen abzulegen“. Gerald von Aurillac, so streicht er heraus, wäre es gelungen, „die Ausübung der Macht mit der Praxis der Demut und

vor allem mit der Sorge für die Armen zu verbinden“. Odo hob namentlich zwei Aufgaben hervor, die den Waffendienst nicht nur rechtfertigten, sondern darüber hinaus zu einer gerechten Sache machten: „der Schutz der Armen und die Verfolgung der Feinde der Kirche“.44 Odo bekräftigte diese Leitidee später in seinen „Collationes“ und betonte, „dass die Mächtigen ihr Schwert von Gott nicht empfangen“ würden, „um es zu beschmutzen, sondern um diejenigen zu bekämpfen, die sich an der Autorität der Kirche vergehen, indem sie die Armen unterdrücken“.45 Womit zugleich die Verteidigung der Schwachen und das (bewaffnete) Eintreten für die Kirche als sinnverwandte Pflichten erscheinen.

Das Idealbild des „Ritters“ als edelmütigen Helden, der den Schutzlosen zur Seite steht und den besiegten Feinden gegenüber quasi Gnade vor Recht gelten lässt, findet sich später auch in zahlreichen weiteren Heldengeschichten wieder. Bezeichnenderweise wurden auch diese zu einem Großteil von geistlichen Autoren verfasst. So finden wir dieses Ideal in der Legende des heiligen Gangolf, gedichtet von Hrotsvitha von Gandersheim (10. Jahrhundert), oder im (lateinischen) Heldenepos „Ruodlieb“, das um die Mitte des 11. Jahrhunderts im Kloster Tegernsee verfasst wurde.46 Wir finden es nicht zuletzt in den Sagen von König Artus und den Rittern seiner legendären Tafelrunde.

Diese Ideale (Wunschbilder), wie sie von der mittelalterlichen Dichtung transportiert wurden, entsprachen ganz den Vorstellungen der christlichen Friedensbewegung des Mittelalters zur Durchsetzung eines sogenannten „Gottesfriedens“ („Pax Dei“). Der Einsatz für Frieden und Gerechtigkeit ließ zugleich den Waffendienst als gottgeweihtes Amt erscheinen. Im Zeichen dieses „heiligen“ Dienstes (der seine weitere Erhöhung durch den Kreuzzuggedanken erfahren sollte) begann sich die schwere (Adels-)Reiterei zwischen 1030 und 1095



Der Bamberger Reiter aus dem frühen 13. Jahrhundert. Er verkörpert das fürstliche Ideal der staufischen Zeit.

in Frankreich zu einer „militia Dei“, zum „Rittertum“, auszubilden. Das Rittertum „wurde nach und nach mit so vielen spirituellen Werten besetzt, dass die Angehörigen des höchsten Adels sich bald nicht mehr scheuten, auch ihrerseits den Rittertitel zu führen“.47

II. 2. c. Die Gottesfrieden-Synoden als Meilensteine auf dem Weg zum neuzeitlichen Kriegsvölkerrecht

Die Gottesfrieden-Bewegung fing in jenen Teilen des französischen Königreichs an, wo von der schutzlosen Bevölkerung „das Schwinden der monarchischen Gewalt am schmerzlichsten verspürt

wurde“.⁴⁸ Die christliche Friedensbewegung wollte nun dem ausufernden Fehdewesen und den Privatkriegen zwischen einzelnen Adelssippen zumindest (immer engere) Grenzen setzen. Einzelne Synoden erhoben humanitäre Forderungen, wie sie viele Jahrhunderte später – natürlich in modifizierter Form – auch Eingang in das neuzeitliche Kriegsvölkerrecht (humanitäre Völkerrecht) finden sollten.⁴⁹

Die (süd-)französischen Gottesfrieden-Synoden des 10. und 11. Jahrhunderts proklamierten also unter Androhung der Exkommunikation Friedensdekrete zur Eindämmung der „anarchischen“ Gewalt ihrer Tage.⁵⁰ Im Rahmen des Konzils von Le Puy (990) erklärte der dortige Bischof, dass ohne Frieden niemand zu Gott käme und er forderte die kriegerischen Feudalherren auf, Söhne des Friedens zu werden.⁵¹ So belegte das Konzil von Charroux im Jahre 989 all jene mit dem Kirchenbann, die Klöster oder Kirchen stürmten beziehungsweise Geistliche misshandelten oder Arme ausplünderten. Die folgenden Konzile von Narbonne (990), Anse (994) und Limoges (997) erweiterten den Schutz auf Pilger, Kaufleute und Landarbeiter samt ihren Familien. Das Konzil von Verdun-sur-le Doubs (1016) forderte (bei Androhung des Kirchenbanns) von den Trägern der bewaffneten Macht das Versprechen,

*„weder das Vieh zu rauben, Bauern oder Kaufleute gefangen zu nehmen, Häuser anzuzünden, noch Reben zu entwurzeln, Mühlen zu zerstören und die Winzer, welche die Produkte ihrer Weinlese beförderten, zu überfallen“.*⁵²

Die Forderungen der Gottesfrieden-Synoden liefen im Grunde genommen auf nichts anderes hinaus, als auf ein Differenzieren zwischen „Kombattanten“ und Zivilbevölkerung, um zeitgemäße Begriffe zu verwenden. Darüber hinaus gab es später auch Versuche, die Kleinkriege auch zeitlich zu begrenzen. Das Konzil von Elne (1027) wollte mit der sogenannten „Treuga Dei“ wenigstens an Sonntagen⁵³ ein Schweigen der Waffengewalt erreichen. Im Laufe der Zeit folgten Bemühungen, die Zeit des Waffenstillstandes auch auf Advent, Weihnachten, die Fastenzeit und Ostern zu erweitern.⁵⁴

Wir können feststellen, dass sich der Ruf nach Pax Dei, Treuga Dei und der damit verbundenen

Eindämmung der „anarchischen“ Gewalt „wie eine Kettenreaktion von Synode zu Synode“ ausbreitete, „um nach dem Süden und Norden Frankreichs mit der Normandie und Burgund, Spanien, Italien und das Deutsche Reich in seinen Bann zu ziehen“.⁵⁵

Viele Geistliche beschränkten sich allerdings nicht auf das theoretische Ausformulieren militäretischer Grundsätze, sondern versuchten diese auch konkret durchzusetzen. Dann führten sie „mit Kirchenfahnen in der Hand ihre Pfarrangehörigen gegen die Schänder des Gottesfriedens“ an.⁵⁶ Im Jahre 1031 verpflichtete der Bischof von Bourges im Rahmen eines Friedenskonzils jeden Mann älter als fünfzehn Jahre, die Waffen gegen jene zu erheben, die den Gottesfrieden brechen.⁵⁷ Eine auf solche Weise aufgebotene „Friedensmiliz“ richtete hingegen schon bald selbst gewaltige Verheerungen an⁵⁸ und erwies sich vor allem im Kampf gegen die Truppen des Adels als hoffnungslos unterlegen.⁵⁹ Womit deutlich wurde, dass die Kirche ritterlichen Schutzes bedurfte, um ihre humanitären Forderungen wenigstens einigermaßen durchzusetzen.

Die Priester und Mönche waren also auf die Unterstützung der Waffenträger „guten Willens“ angewiesen. Sie brauchten den bewaffneten Beistand jener, die über reale Macht verfügten. Mit anderen Worten: Im 10. und 11. Jahrhundert kam ein Prozess ins Rollen, bei dem die christliche Kirche „einerseits den Adeligen das Austragen von Fehden verbot, aber andererseits deren Hilfe zu ihrem eigenen Schutz beanspruchte“.⁶⁰ Um das Kloster La Sauve bei Bordeaux, um ein Beispiel zu nennen, bildete sich im späten 11. Jahrhundert eine (Schutz-)Gemeinschaft von Adeligen. Diese ließen „ihre Schwerter in der Klosterkirche weihen“ und schworen, „Gewaltakte gegen die Mönche zu rächen, das Klostergut zu verteidigen und die ankommenden Pilger zu schützen“.⁶¹

Besondere Bedeutung kommt aber dem Konzil von Verdun (1019-21) zu. Diese Synode verlangte von den „milites“ den Eid, nicht nur die Fehde und die mit ihr verbundenen Schädigungen zu meiden, „sondern auch die Friedensbrecher zu bestrafen“. Hier zeigt sich auf besonders deutliche Weise jene Vorstellung, wie wir sie bereits in der „Vita des heiligen Gerald“ angetroffen haben: Auftrag der christ-

lichen „militia“ ist es, über ein bloßes Enthalten von Gewaltexzessen hinaus, den Wehrlosen tatkräftig zur Seite zu stehen und ihnen entsprechenden Schutz zu gewähren. Dieser Eid der Ritter stellte deren Schutzfunktion ins Zentrum ihres Standesethos. Auf den Punkt gebracht: Der Waffendienst wurde zu einem „officium“, welches die Ritter „zur *defensio und protectio* der Kirche und aller Schutzbedürftigen verpflichtete“. ⁶²

II. 2. d. Schwertsegen und Ritterweihe als Ausdruck eines besonderen, geheiligten Auftrages

Wir finden eine Reihe von Quellen, die uns zeigen, welch hoher Stellenwert im Rahmen des von der Kirche angestrebten Kriegerethos der Verpflichtung zukam, den Schwachen und Schutzlosen zu helfen und sich dabei zugleich vor „blinder Wut“ in acht zu nehmen. Im besonderen sind hier jene Gebetstexte zu nennen, die etwa zeitgleich mit den Bemühungen um einen „Gottesfrieden“ aufkamen und anlässlich der Umgürtung eines jungen Adligen mit dem Schwert gesprochen wurden. Nach dem Vorbild der Königsweihe und -salbung hatte die Kirche mit dem Schwertsegen und der Ritterweihe auch den „milites“ ihre eigenen Zeremonien gegeben, die quasi den (sichtbaren) sakralen Rahmen bei der Ausformung eines eigenen ritterlichen Standesethos darstellten. Anders ausgedrückt: Bedeutete die germanische „Schwertleite“ ursprünglich nur ein Symbol des Erwachsenseins beziehungsweise der Wehrhaftmachung, so wurde sie nun zum „kirchlichen Sakramentale der Ritterweihe“ erhöht. ⁶³

Eines jener Segensgebete, das sich seit der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts im deutschen Raum weit verbreitet zeigte, hatte folgenden (aus dem Lateinischen übersetzten) Wortlaut:

„Segen für das Schwert, mit dem soeben jemand umgürtet wurde. Erhöre, so bitten wir dich, Herr, unsere Gebete und mache dieses Schwert deiner wert, womit dein Diener N.N. sich zu umgürten wünscht, indem du es mit der rechten Hand deiner Majestät segnest, damit es zur Verteidigung und zum Schutz von Kirchen, Witwen, Waisen und allen, die Gott dienen, gegen die Wildheit der Heiden gereichen kann, und damit es anderen Feinden Angst, Schrecken und Entsetzen einflößt.“ ⁶⁴

Nach diesen Worten wurde der Psalm 45 (Psalm 44 in der Vulgata) gesungen, der mit dem bezeichnenden Vers „Gürte dein Schwert um die Hüfte, du Held“ beginnt. Dieser Psalm und nahezu der gleiche Wortlaut über das Beschützen von Kirchen, Witwen und Waisen wurde seit dem 10. Jahrhundert auch bei der deutschen Königskrönung rezitiert. Womit deutlich wird, wie eine ursprünglich auf den Herrscher beschränkte Pflicht von der Kirche nun auch auf den Adel übertragen wurde. Dieser Gedanke hatte sich namentlich in der spätkarolingischen Zeit herauskristallisiert, „als sowohl in Deutschland wie in Frankreich die Königsgewalt ganz erschlaffte“. ⁶⁵

Auch bei der (zunächst nur) in Frankreich üblichen Zeremonie des „Ritterschlages“ unterstrichen jene (geistlichen) Würdenträger, die den Kandidaten feierlich in den Ritterstand aufnahmen, seine nunmehrige Verpflichtung zum (bewaffneten) Schutz der Kirche, der Schwachen und der Bedrängten. Dabei sollte der junge Ritter zugleich Tapferkeit und Friedfertigkeit an den Tag legen. Der ordnende Geistliche appellierte in diesem Sinne an künftigen Ritter, „niemanden ungerechter Weise“ zu verletzen. Bei der Erteilung des Ritterschlages ermahnte er ihn, „ein friedfertiger, tapferer und treuer Krieger“ zu sein. ⁶⁶ Die gleichen Forderungen wurden auch im Rahmen einer anderen Zeremonie erhoben, bei der anstelle des Geistlichen ein älterer Ritter die Ordination vornahm. Dieser richtete an den Kandidaten die Aufforderung, „tapfer, mutig und treu“ zu sein. Bevor er den Jüngeren als Zeichen der Brüderlichkeit umarmte, ließ er ihn noch schwören, „seine Waffen dem Schutz der Schwachen und Bedrückten zu widmen“. ⁶⁷

Als mit zeitlicher Verspätung das Ritual des „Ritterschlages“ auch im deutschen Raum gebräuchlich wurde, richtete derjenige, der dieser Zeremonie vorstand, wenigstens sinngemäß die gleichen Belehrungen an den Kandidaten, wie sie auch den französischen Rittern erteilt wurden. Der künftige Ritter sollte vor allem sein Leben für den christlichen Glauben einsetzen, „die Kirche von ihren Bedrängern“ erlösen, ferner Witwen und Waisen beschützen, „an keinem ungerechten Streit“ teilnehmen, „keine unbilligen Dienste“ leisten und „für jeden Unschuldigen“ den Zweikampf austragen. Überhaupt müsste er darauf bedacht sein, „vor Gott

und den Menschen unsträflich“ zu leben.⁶⁸

Das folgende Gebet – enthalten in einem römischen Pontifikale aus dem 13. Jahrhundert - fasst die zentralen Elemente des Ritterethos folgendermaßen zusammen:

„Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! Alles regelst Du allein und ordnest es richtig. Um die Bosheit der Verworfenen zu züchtigen und die Gerechtigkeit zu schützen, hast Du in heilbringender Anordnung den Gebrauch des Schwertes unter den Menschen zugelassen und zum Schutz des Volkes den Kriegerorden einrichten lassen... Darum gewähre mit himmlischer Milde diesem Deinen Diener, der den Nacken soeben unter das Kriegsjoch gebeugt hat, Stärke und Kühnheit zur Verteidigung von Glauben und Recht. Schenke ihm Wachstum in Glauben, Hoffnung und Liebe... damit er niemanden mit dem Schwert... zu Unrecht verletze und mit ihm alles Gerechte und Richtige beschütze. Wie er aus geringerem Stand zur neuen Ritterwürde befördert wird, so möge er den alten Menschen ablegen und mit seinen Taten den neuen Menschen anziehen.“⁶⁹

Zusammenfassend können wir festhalten: Im Friedensengagement des mittelalterlichen Christentums zeigt sich zugleich der bedeutsame Versuch, das (ur-)christliche Ideal des Gewaltverzichts und das Gebot der Feindesliebe mit dem konkreten Schutzbedürfnis der Wehrlosen angesichts einer um sich greifenden „anarchischen“ Gewalt zu vereinbaren. Seit dem 10. Jahrhundert versuchten also geistliche Autoritäten, einem stets gewaltbereiten Feudaladel neue Ziele zu setzen, auf die sich dessen aggressive Energie richten konnte. Als Resultat dieser Bemühungen tritt uns das Ideal des „miles Christi“, dessen christlichen Ritters, als Beschützer der Schwachen entgegen. Der Schutz der Schwachen und Wehrlosen, ursprünglich eine christliche Pflicht des Herrschers, wurde – zumindest in der Theorie - zum vornehmlichen Auftrag der Ritterschaft.

Am Rande soll festgestellt werden, dass zu Beginn der Neuzeit Angehörige des – damals bereits erblichen - Ritterstandes ihre Solidarität mit den Unterdrückten so weit bekundeten, dass sie im Bauernkrieg der Jahre 1524-25⁷⁰ auf Seiten der Aufständischen gegen die Truppen des Adels fochten. Zu nennen wären hier der fränkische Reichs-

ritter Florian Geyer sowie der Reichsritter Götz von Berlichingen (dem Johann Wolfgang Goethe mit seinem gleichnamigen Schauspiel 1774 ein literarisches Denkmal setzte). Letzter versuchte auch, die Gewaltexzesse des Bauernheeres einzudämmen.⁷¹

II. 3. Der Erste Kreuzzug (1096-99) als entscheidendes Ereignis in der Geschichte des Rittertums

Die Kreuzzugsbewegung des hohen Mittelalters gilt als entscheidend für die volle Ausbildung des abendländischen Rittertums und seines spezifischen Militärethos. Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Es wäre falsch, die Kreuzzüge als quasi frühe Formen von gewaltsamer „humanitärer Intervention“ zu glorifizieren und es würde Seiten füllen, die von Kreuzfahrern im „Namen Gottes“ verübten Gräueltaten aufzulisten. Selbst die bedrängten orientalischen Christen wurden nicht selten Opfer der Gewalt ihrer „Befreier“.⁷² Wir dürfen aber nicht vergessen, dass es sich bei der Kreuzzugsbewegung um ein sehr komplexes Problem handelt, dem aus heutiger Sicht keine (wie immer geartete) Schwarz-Weiß-Malerei gerecht wird. So handelten nicht wenige der Kreuzritter in dem guten Glauben, als militärische Elite des Christentums einer gerechten, d.h. „gottgewollten“ Sache zu dienen.

Um mit der französischen Historikerin Régine Pernoud im Hinblick auf die Anfänge der Kreuzzugsbewegung zu sprechen: „Man muss wohl anerkennen, dass die Christen jener Zeit nicht im geringsten das Gefühl hatten, eine Aggression zu begehen, vielmehr das, eine Ungerechtigkeit abzustellen, sich der Gewalt nur zu bedienen, um zurückzuholen, was ihnen mit Gewalt entrissen worden, und der Bedrückung ein Ende zu bereiten, unter die christlich gebliebenen Volksteile litten“.⁷³

II. 3. a. Die Wurzeln der Kreuzzugsbewegung

Die (geistigen) Wurzeln der Kreuzzugsbewegung reichen weit über den unmittelbaren Anlass zum Ersten Kreuzzug hinaus. Noch im 10. Jahrhundert hatten die Sarazenen⁷⁴ die Küsten des Mittelmeeres (an denen sie bis 975 feste Stützpunkte besaßen) unsicher gemacht. Es erscheint zum Beispiel symptomatisch, dass die Mönche von Saint-Victoire de Marseille ihr Kloster erst zu Beginn des 11. Jahrhunderts wieder aufbauen konnten. Erst zu diesem (späten) Zeitpunkt hatte sich das Leben an den Küsten des Mittelmeers normalisiert. Bis dahin lebte die hier ansässige christliche Bevölkerung in ständiger Bedrohung durch die Moslems.⁷⁵ In diesen Zeiten permanenter Bedrohung durch moslemische Raub- und Kriegszüge wuchs der (verständliche) Groll der Christen.

Zusätzlich genährt wurde der Kreuzzugs-gedanke durch die Ereignisse auf der Iberischen Halbinsel. Noch vor dem Kreuzzugsaufruf von Urban II. (1095) gab es in Zusammenhang mit der sogenannten Reconquista⁷⁶ militärische „Kreuzzugsunternehmen“, in denen es um „internationale“ Militärhilfe für die Glaubensbrüder ging. In den Tagen von Papst Gregor VII. (1073-85) unternahmen Hugo I. von Burgund und Wilhelm VI. von Aquitanien militärische Schritte zur Unterstützung des Königs von Aragon im Kampf gegen die Muslime. Weitere „Kreuzfahrerscharen“ (besonders aus Frankreich) fochten im Jahre 1086 in der Schlacht von Zallaca (oder Sagrajos) gegen die Moslems, als die Christen eine schwere Niederlage erlitten. Die militärische Katastrophe führte allerdings nur zu einem neuen Aufschwung der Idee des Spanienkreuzzuges.⁷⁷

Mit anderen Worten: Die Reconquista bot jenes Feld, auf dem das französische Rittertum schon vor dem berühmten Kreuzzugsappell von 1095 „seine Kreuzzugsgesinnung“ betätigte. Und Frankreich blieb nicht das einzige Land, in dem die Idee des Kreuzzuges gegen die „Heiden“ schon vorher Fuß gefasst hatte. So unternahmen Pisaner, Genuesen, Römer und Amalfitaner im Jahre 1087 einen Feldzug nach Afrika, der wahrscheinlich ebenfalls mit den Ereignissen auf der Iberischen Halbinsel in Zusammenhang stand. Diese Aktion wurde jeden-

falls schon „ganz als Kreuzzug ausgeführt“. Die Propaganda um den Kriegszug von 1087 zeigt uns, dass der Kriegszug als Befreiungsaktion angesehen wurde.⁷⁸

Auch der Kult um die Gestalt Karls des Großen, der im 11. Jahrhundert bereits als „Idealkaiser der Vergangenheit“ gefeiert wurde, enthielt als bedeutende Komponente dessen vermeintliche Rolle als Befreier unterdrückter Christen. Wurde er doch „als der große Vorkämpfer für das Christentum, und zwar nicht bloß im eigenen Land, sondern auch in der Ferne“ angesehen. So wollten beispielsweise die Altaicher Annalen (spätestens) um das Jahr 1032 wissen, dass der Patriarch von Jerusalem bereits seinerzeit Karl dem Großen gegenüber die Absicht geäußert hätte, die Stadt dem Kaiser „zur Befreiung des Christenvolkes“ zu öffnen.⁷⁹

Es war aber vor allem der Erste Kreuzzug, der ein einschneidendes Ereignis in der Geschichte des abendländischen Rittertums darstellen sollte. Schon das nun gebräuchliche Schlagwort von der „militia Christi“ machte deutlich, dass die ihrem Wesen nach weltliche „militia“ durch den Kreuzzugs-gedanken eine Wandlung erfuhr. Urban II. rief auf der Synode von Clermont mit dem Kreuzzug zu einer religiösen Befreiungskrieg auf und stellte diesen der versammelten militärischen Elite (Frankreichs) als jene große Wende vor Augen, „die sie aus Kriegerern in christliche Ritter“ verwandeln würde.⁸⁰

II. 3. b. Der Kreuzzugsaufruf Urbans II. auf dem Konzil von Clermont

Äußerer Anlass für den Aufruf zum Ersten Kreuzzug waren Hilfsappelle des byzantinischen Kaisers Alexios I. an den Westen, sah sich doch das Byzantinische Reich einem ständigen Vordringen der Seldschuken⁸¹ ausgesetzt. Auf dem Konzil von Piacenza (1095) „kam es auch zum Auftritt einer Delegation aus Konstantinopel, die Elend und Drangsal schilderte, die die Christen des Ostens zu erdulden hätten“. Die Berichte der Abgesandten „über die Türkengräuel hinterließen einen tiefen Eindruck bei den Versammelten“.⁸²

In seiner berühmten Kreuzzugspredigt im Rahmen der letzten Sitzung des Konzils von Clermont (1095), zu der sich neben den Prälaten auch einige weltliche Feudalherren aus ganz Frank-

reich versammelt hatten, wies Urban II. auf die bedrohliche Situation für die Christen in den von den Moslems eroberten Gebieten hin:

„... sie haben die Länder der Christen mehr und mehr besetzt und diese siebenfältig besiegt, wobei viele getötet oder gefangen genommen wurden, Kirchen zerstört worden sind und das Reich Gottes verwüstet wurde. Wenn Ihr sie weiter gewähren lasst, werden sie noch viel weiter die Oberhand über die Getreuen Gottes gewinnen.“⁸³

Ein späterer Chronist legt dem Papst noch deutlich härtere Worte in den Mund:

„Aus Jerusalem und Konstantinopel haben wir betrübliche Nachrichten erhalten. Das verfluchte Volk der Perser... habe die Länder der Christen angegriffen und sie mit Raub, Feuer und Schwert verheert. Die Perser haben einen Teil der Christen als Gefangene verschleppt, einen anderen Teil zu Tode gequält. Einige Kirchen haben sie ganz zerstört und andere für ihren Kult eingerichtet. Sie beschmutzen die Altäre mit Unrat. Sie beschneiden die Christen und das Blut der Beschneidung gießen sie auf den Altar oder in die Taufbecken... Vielen strecken sie den Hals und versuchen mit dem blanken Schwert, ob sie ihnen mit einem Schlag den Kopf abhauen können oder nicht. Was soll ich noch von der sündigen Notzüchtigung der Frauen sagen? ...“⁸⁴

Ein im Jahre 1096 verfasster und Urban II. zugeschriebener Brief an die Gläubigen in Flandern schildert auf drastische Weise moslemische Gewaltaktionen gegen christliche Gotteshäuser:

„Eine barbarische Raserei hat die Kirchen Gottes im Orient durch eine elende Anfeindung verwüstet und darüber hinaus auch die heilige Stadt Christi, verherrlicht durch seine Leiden und seine Auferstehung, mit ihren Kirchen, was unaussprechlich ist, ihrer unerträglichen Barbarei anheim gegeben...“⁸⁵

Wenn auch Gräueltaten der Türken in Kleinasien von der Kreuzzugspropaganda vermutlich hochgespielt wurden⁸⁶, so drohte den Pilgern zu den heiligen Stätten in jenen Tagen doch die ständige Gefahr, erpresst, misshandelt oder eingekerkert zu werden.⁸⁷

Wollte der byzantinische Kaiser abendländische Hilfstruppen zur Abwehr der Seldschuken-

Angriffe, so rief Urban II. eine Massenbewegung ins Leben, der er ein Ziel gab, das deutlich die Grenzen einer begrenzten, militärischen Aktion überschritt: Die Rückeroberung Jerusalems und der heiligen Stätten für die Christenheit. Womit er zugleich der abendländischen „militia“ ein neues, großes Ziel gab, auf das sich ihre kriegerische Ambitionen richten sollte. Durch Bekämpfung des „äußeren Feindes“ sollte Aggressionspotential von der abendländischen Glaubens- und Kulturgemeinschaft abgeleitet werden. Dies machte auch die Kreuzzugsrede von Urban II. auf dem Konzil von Clermont deutlich:

„Mögen diejenigen, die vorher gewöhnt waren, in privater Fehde verbrecherisch gegen Gläubige zu kämpfen, sich mit den Ungläubigen schlagen und zu einem siegreichen Ende den Krieg führen, der schon längst hätte begonnen werden sein sollen; mögen diejenigen, die bis jetzt Räuber waren, Soldaten werden...; mögen diejenigen, die sonst Söldlinge waren um schnöden Lohn, jetzt die ewige Belohnung gewinnen; mögen diejenigen, die ihre Kräfte erschöpft haben zum Schaden ihres Körpers wie ihrer Seele, jetzt sich anstrengen für eine doppelte Belohnung.“⁸⁸

Die kriegerischen Aktivitäten der christlichen Feudalherren (der „Warlord“ des ausgehenden 11. Jahrhunderts) sollten sich also auf den Kampf gegen die „Heiden“ konzentrieren. Mit anderen Worten: Auch die „milites Christi“ blieben dem Kampf verbunden – „freilich unter der Voraussetzung, dass sie damit ihren Brüdern im Inneren des Frieden“ gewährleisteten.⁸⁹

II. 3. c. Die geistlichen Ritterorden maßgebliche Träger des Gedankens einer „militia Christi“

Im Zuge der Kreuzzugsbewegung hatte sich ein Teil der Ritterschaft zu einem Leben als „Kriegermönche“ entschlossen und in den geistlichen Ritterorden Strukturen entwickelt, die sich von der kirchlichen Ordnung der Klöster im Grunde kaum noch unterschieden.⁹⁰ Schon in der „Vita des heiligen Gerald von Aurillac“ konnten wir eine Verbindung von kriegerischen und mönchischen Tugenden feststellen. Dieses Idealbild vom „miles Christi“ entfaltete sich während der Kreuzzugsbewegung im Hochmittelalter zu seiner vollen Blüte.

Diese an sich nicht neue, doch nun besonders ausgeprägte Idee einer „christlichen Ritterschaft“ (mit militärisch-offensivem Charakter) fand ihren literarischen Ausdruck namentlich im Traktat „Das Lob des neuen Rittertums“, das Bernhard von Clairvaux für den im frühen 12. Jahrhundert gegründeten geistlichen Ritterorden der Templer verfasst hatte. Dieses Traktat war zugleich als Propagandaschrift gedacht, um andere Ritter zu bewegen, sich den Templern anzuschließen. Bernhard von Clairvaux unterschied zwischen den weltlichen Rittern und den „Rittern Christi“, wobei erstere durch ihre Schlechtigkeit das ewige Seelenheil riskierten. Müsste jeder mit der Verdammnis rechnen, der nicht für die „Sache Christi“ kämpfte, so würden die „Ritter Christi“ den „Kampf ihres Herrn“ austragen und müssten weder Sünde noch Tod fürchten. Dazu aus dem Traktat:

*„Jedoch die Ritter Christi kämpfen in Sicherheit den Kampf ihres Herrn; weder brauchen sie die Sünde zu fürchten, weil sie die Feinde töten, noch die Gefahr, selbst zu sterben: denn wenn der Tod für Christus ertragen oder zugefügt werden muss, ist er kein Verbrechen, sondern verdient sehr viel Ruhm... Durch den Tod eines Heiden wird ein Christ gerühmt, weil Christus verherrlicht wird; durch den Tod eines Christen offenbart sich die Freigebigkeit des Königs, wenn der Ritter zur Belohnung heimgeführt wird“.*⁹¹

Der alte Gedanke von „Schutz und Hilfe“ spielte bei den geistlichen Ritterorden eine maßgebliche Rolle. Die Tempelritter⁹² verdankten ihre Gründung einem Edelmann aus der Champagne, Hugo von Payens, der im Jahre 1119 beschloss, „einen militärischen Verband zu gründen, der in Zukunft die Pilgerwege schützen sollte“. Man vermutet, dass es einer der vielen Überfälle auf christliche Pilger zu Ostern des Jahres 1119 war, der die Gründung dieses Ordens unmittelbar auslöste. Die Templer verpflichteten sich, nach den Regeln des heiligen Benedikt (also „in Armut, Keuschheit und Gehorsam“) zu leben und „alles zu tun, um die Straßen zu sichern und die Pilger gegen Raubüberfälle und Hinterhalte der Ungläubigen zu schützen“.⁹³ Die Ordensritter „hielten sich ständig bereit für militärische Einsätze und bildeten so eine Frühform des stehenden Heeres – das für die Kreuzfahrerstaaten in den ewigen Kämpfen mit den

muslimischen Nachbarn bitter nötig war“.⁹⁴

Ein geistlicher Ritterorden setzte sich im Regelfall aus „Rittern“ („milites“), dienenden Brüdern („servientes“) und Klerikern („capellani“) zusammen. Die straff hierarchisch organisierte Gemeinschaft wurde von einem Großmeister angeführt, dem hohe Würdenträger und das Generalkapitel unterstützten. Neben ihrem Kampfauftrag erfüllten einige der Ritterorden auch karitative Dienste und zeigten somit ein breitgefächertes Einsatzspektrum.

Namentlich die Ritter des Johanniterordens brachten mit ihrer Pflege der Kranken und Verwundeten ein besonderes „Element der Menschlichkeit in die Kreuzzüge hinein“.⁹⁵ Bereits um 1070 hatten Kaufleute aus der italienischen Hafenstadt Amalfi in Jerusalem ein christliches Hospiz für die Pilger errichtet. Dieses nahm nach Ankunft der Kreuzfahrer im Jahre 1099 bedeutenden Aufschwung und dessen Leiter (Gerhard) „rief eine Bruderschaft ins Leben, deren Mitglieder sich nach dem Muster der Benediktiner zu Bedürfnislosigkeit, Fürsorge für die Armen, Krankenpflege und Beherbergung der Pilger verpflichteten“. Die Bruderschaft wurde 1113 von Rom bestätigt, doch erst 1154 als Orden anerkannt. Neben der Hospitalität – um die Mitte des 12. Jahrhunderts konnte das Hospiz gleichzeitig 2.000 Menschen aufnehmen – „bildete sich auch ein militärischer Zweig aus, wobei vermutlich die Templer Pate standen“.⁹⁶ Auch nach dem Verlust des hl. Landes beteiligten sich die Johanniter (nun vor allem mit ihrer Flotte) an kreuzzugähnlichen Unternehmungen im 14. und 15. Jahrhundert.⁹⁷

Wie wir bereits bei Bernhard von Clairvaux feststellen konnten, beschäftigte diese Form eines „sakralen Rittertums“ die mittelalterlichen Theologen und wurde von diesen letztendlich gerechtfertigt. So befasste sich Thomas von Aquin in seinem berühmten Werk „Summa Theologica“ (1261) mit dem Problem der geistlichen Ritterorden und der Frage, ob ein Orden für den Zweck des Kriegsdienstes gegründet werden dürfe. Er kam zu dem Schluss, dass die Ritterorden ihre Kriege in Übereinstimmung mit der christlichen Sittenlehre führten, würden die „Rittermönche“ doch für Gott und nicht für weltliche Ziele zur Waffe greifen. Thomas

von Aquin stellte ihren Kriegsdienst als „obsequium Dei“ dem Kampf um weltliche Güter gegenüber. Für Thomas bedeutet aber der Militärdienst eine Art von „Lehnspflicht“ gegenüber Gott, woraus folgt, dass der Ritter nur „für die Hilfe der Mitmenschen“ zu den Waffen greifen dürfe. Eine solche Handlungsweise stellte (nicht nur) für den bedeutenden Theologen einen Akt christlicher Nächstenliebe dar.⁹⁸

Trotz vereinzelter Lichtblicke zeigte sich allerdings bereits in den ersten Tagen der Kreuzzugsbewegung, wie schwer respektive unmöglich es letzten Endes war, die ausgelöste Massenbewegung, an der sich die unterschiedlichsten Charaktere (mit den unterschiedlichsten persönlichen Motiven) beteiligten, unter Kontrolle zu halten. Schon die Chronisten des Ersten Kreuzzuges berichten von Judenverfolgungen und schwersten Ausschreitungen gegen die Bevölkerung jener Länder, durch welche die Kreuzfahrer bei ihrem Anmarsch zogen. Die Kämpfe im Hl. Land selbst wurden nicht selten mit abstoßender Härte und Brutalität geführt, so dass die Vorgangsweise der „milites Christi“ zuweilen selbst bei christlichen Chronisten auf Kritik stießen.

Auch auf dem europäischen Kontinent wurden unter dem Zeichen des Kreuzes von der „militia Christi“ die schlimmsten Gräueltaten begangen, die geradezu eine Perversion der ursprünglichen, hochgesteckten Ideale bedeuteten. So führten im 12. Jahrhundert die Deutschordensritter einen regelrechten Vernichtungsfeldzug gegen die Slawen und Wenden in Osteuropa.⁹⁹ Der Kreuzzug gegen die religiöse Bewegung der Katharer (Albigenser) in Südfrankreich (1209-44) stellte den ersten Kreuzzug von „Christen gegen Christen“ dar und führte zu unglaublichen Gewaltexzessen: „Blühende Städte sanken in Schutt und Asche, Scheiterhaufen brannten“.¹⁰⁰

II. 4. Denker und Poeten zur Rolle des „miles Christi“: Stimmen aus der Blütezeit des Rittertums

Der Gedanke einer Verpflichtung des Ritters, die Schwachen und Bedrängten zu schützen, zieht sich als quasi „roter Faden“ durch die einschlägigen Texte des hohen Mittelalters.

Johann von Salisbury, der als Parteigänger von Thomas Beckett, des Erzbischofs von Canterbury, nach dessen Ermordung (1170) nach Frankreich fliehen musste (wo er sein Leben als Bischof von Chartres beendete), schloss im Jahre 1159 sein Hauptwerk „Policraticus“ ab. Dabei handelt es sich um ein Handbuch für den Staatsmann in acht Teilen, das sich mit allen Aspekten des öffentlichen Lebens auseinandersetzt. Im sechsten Teil kommt der Autor auf die „milites“ zu sprechen. Er stellt zunächst fest, dass bei der Auswahl von Kriegersleuten nicht nur deren Körperkraft, sondern vor allem deren Charakter eine entscheidendes Kriterium darstellen müsste. Niemandem wäre mit einem starken, aber treulosen Ritter gedient. Der Theologe entwickelt im folgenden ein christliches Ritterideal, das unter anderem besonderen Nachdruck auf die Beseitigung von Ungerechtigkeiten und die Befriedung von Unruhegebieten setzt:

„Aber wozu dient die ordinierte Ritterschaft? Die Kirche zu beschützen, Treulosigkeit zu bekämpfen, das Priesteramt zu ehren, Ungerechtigkeiten gegenüber den Armen zu beseitigen, dem Land den Frieden zu bringen, für seine Brüder das Blut zu vergießen und, wenn es nötig ist, das Leben hinzugeben“.¹⁰¹

Mit seiner Darstellung hatte Johann von Salisbury die Konzeption des christlichen Rittertums zwar nicht „erfunden“, doch er fasste die „vagen, geistlichen Ideen über die Pflicht der Ritter in ein klares System“.¹⁰²

Stephan von Fougères teilte die grundlegenden Gedanken seines Zeitgenossen Johann von Salisbury. In seinem, um 1170 entstandenen, Werk „Livre des manières“ hält er fest, dass die Ritter das Schwert erhielten, um Gerechtigkeit zu üben und den Unterdrückten beizustehen. Das Rittertum an sich galt ihm als „Orden“, in welchen die Kandidaten durch eine religiöse Zeremonie aufgenommen wurden. Jenen aber, die sich dieser Ehre als unwürdig erwiesen, „sollten Schwert und Sporen vor dem Altar abgenommen werden, wo sie zum Ritter geschlagen worden waren“.¹⁰³

Peter von Blois verfasste in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts am Hof des englischen Königs Heinrich II. Briefe, die er an die verschiedensten Persönlichkeiten adressierte. In einem dieser Briefe befasste er sich mit den Rittern, wobei er deren Verhaltensweisen und Sitten scharf kritisierte:

*„Früher... verpflichteten sich die Kriegerleute durch einen Eid, dass sie dem Staat zur Seite stehen, dass sie nicht aus den Reihen fliehen und dass sie das öffentliche Interesse höher achten würden, als ihr eigenes Leben. Aber auch heute empfangen die Rekruten ihre Schwerter vom Altar, um damit zu geloben, dass sie Söhne der Kirche sind und ihr Schwert erhoben haben zur Ehre des Priestertums, zum Schutz der Armen, zur Bestrafung der Übeltäter und zur Befreiung des Vaterlandes“.*¹⁰⁴

De facto, so Peter von Blois weiter, würden die Ritter das genaue Gegenteil von dem Geforderten tun. Sein Hinweis auf die Verpflichtung zum „Schutz der Armen, zur Bestrafung der Übeltäter und zur Befreiung des Vaterlandes“ unterstreicht indessen zumindest in theoretischer Hinsicht die ungebrochene Bedeutung der zu diesem Zeitpunkt schon traditionellen Schutzpflicht eines „miles Christi“.

Eine Urkunde des Grafen Wilhelm von Valentinois aus dem Jahre 1183, um noch eine letzte interessante Quelle aus der Blütezeit des abendländischen Rittertums zu nennen, bezeichnet eben die Erfüllung dieser Schutzpflicht als das besondere Kennzeichen des christlichen Adels:

*„Es ist ein besonderes Merkmal des Adels und es erfordert die Gewalt unseres Schwerter, dass wir Witwen und Waisen verteidigen und beschützen, Recht sprechen und Gerechtigkeit üben an den Armen in ihrer Not“.*¹⁰⁵

„Wird aber herrenlos ein Land, / Das im Vertraun auf Gottes Hand / Zum Herrn es einen Mann begehrt / Aus dieser Schar, wird's ihm gewährt. / Sie sollen dankbar seiner pflegen; / Denn ihn hütet Gottes Segen“.¹⁰⁹

Doch auch die höfische Dichtung als „eigene, von Rittern selbst geschaffene Literatur“, stellt ein besonders eindrucksvolles Zeugnis des kulturellen Lebens im hohen Mittelalter dar.¹⁰⁶ Die Literatur jener Epoche wurde Ausdruck eines bestimmten Ethos und bestimmter, zum (militärischen) Leitbild erhobener Zielvorstellungen.¹⁰⁷ Gerade der Schutz der Schwachen und unschuldig Bedrängten bedeutet aber eines der zentralen Motive (hoch-)mittelalterlicher Heldenepen.

In dem etwa von 1198 bis 1210 entstandenen Versepos „Parzival“ des Wolfram von Eschenbach, um ein bekanntes Beispiel zu nennen, schart sich um den Heiligen Gral eine auserlesene „ritterliche Bruderschaft“ mit besonderer Schutzfunktion. Auf göttliches Geheiß ziehen die Gralsritter in die Welt hinaus, um für Recht und Gerechtigkeit sowie zum Schutz der Schwachen und Wehrlosen die Waffen zu ergreifen. Wir stoßen hier also auf das Idealbild des höchsten, irdisch-überirdischen Reiches (symbolisiert durch die Gralsburg), dessen Herrscher den Willen Gottes unmittelbar vollstreckt.¹⁰⁸ Zu dieser Aufgabe aber gehört es, dem Recht und der Gerechtigkeit überall zum Durchbruch zu verhelfen.

Mit seinem Bild von der Gralsritterschaft brachte Wolfram von Eschenbach die Vorstellung vom Ritter als Beschützer der Schwachen wohl auf besonders anschauliche Weise zum Ausdruck. Wie von den Streitern der geistlichen Ritterorden, wird auch von den Gralsrittern ein strenger Lebenswandel verlangt, um diesem hohen Auftrag gerecht zu werden. Sie sind nicht zuletzt dazu auserwählt, als gerechte Herrscher „herrenlosen“ Ländern den Frieden zu bringen (also die „anarchische“ Gewalt einzudämmen). Dazu aus dem Heldenepos Parzival:

Die Gralsritter, so wird erzählt, dienen ihrer Berufung in bedingungslosem Gottvertrauen und setzen bereitwillig ihr Leben aufs Spiel, um dem

göttlichen Auftrag gerecht zu werden:

*„Sein Wirt sprach: Mir ist wohl bekannt,
/ Es wohnt gar manche tapfere Hand / Auf
Munsalväsche bei dem Gral, / Und rastlos
ziehn durch Berg und Tal / Sie, die
Templeisen, in die Weite. / Ob Sieg, ob Fall
ihr Los im Streite, / Sie tragen alles mit Ge-
duld; / Sie tun's um ihrer Sünden Schuld“.*¹¹⁰

Einzig die Gnade Gottes spielt bei der Erwäh-
lung zum Gralsritter die entscheidende Rolle, der
Ruf Gottes ergeht „an arm, an reich“.¹¹¹

Wir können also feststellen: Die abendländi-
sche Kriegerelite, die Ritterschaft, hatte im Hoch-
mittelalter einen besonderen Katalog von Tugen-

den entfaltet, der zugleich einen nicht unbedeuten-
den Schritt in Richtung Sublimierung kriegerischer
Gewalt bedeutete. Als standesspezifische Sittlich-
keit fügte das mittelalterliche Ritterethos der tradi-
tionellen Kriegertugend der Tapferkeit eine Reihe
anderer ethischer Pflichten hinzu. Dieses besonde-
re Ethos wurde zum Kern und zur treibenden Kraft
des Rittertums, oder vielleicht besser: sollte nach
den Vorstellungen seiner Verkünder dazu werden.
Jedenfalls prägte es über Jahrhundert die Bildung
einer der militärischen Elite des Abendlandes. Rit-
terlicher Waffendienst, Ehre, höfisches Verhalten
und Ehrerbietung gegenüber den Frauen standen
im Zentrum dieses Verhaltenskodex.¹¹²

III. Ritterethos und neuzeitlicher Humanismus

Die ritterliche Lebensform sollte den (militä-
rischen) Niedergang seiner eigenen sozialen Träger-
schicht im späten Mittelalter überdauern. „Rit-
tertum war also mehr als nur ein militär- und kriegs-
geschichtliches Phänomen“. Um es anders auszu-
drücken: „Idee und Haltung des Ritters wurden zu
einem Traditionsgut, das sich im Laufe der Jahr-
hunderte wandelte und keinesfalls nur an den Adel
und erst recht nicht kontinuierlich an das Krieger-
und Soldatentum gebunden blieb“.¹¹³ Wir dürfen
freilich nicht vergessen, dass es sich bei Tugenden
des Ritterethos im Grunde vielfach „um allgemein
menschliche Qualitäten Tugenden“ handelt, „wie
Mut und Tapferkeit, aber auch Ehre und Treue“.¹¹⁴

Vom 14. bis zum 16. Jahrhundert herrschte in
den Kreisen der Gelehrten und Gebildeten Euro-
pas eine „von der idealisierten klassischen und christ-
lichen Antike befruchtete Lebensanschauung“ vor,
die unter dem Namen „Humanismus“ in die Ge-
schichte einging. „Der Humanismus vertrat eine von

der Tradition befreite und der kirchlichen Autori-
tät teilweise ablehnend gegenüberstehende allge-
meine Geistesbildung und stellte den Menschen in den
Mittelpunkt“.¹¹⁵ Die Gedanken führender Huma-
nisten zur Problematik „Krieg und Frieden“ lassen
indessen wenigstens teilweise Parallelen zum Ethos
des mittelalterlichen „miles Christi“ erkennen.

III. 1. Die Schrift „Utopia“ des Thomas Morus

Thomas Morus, englischer Lordkanzler¹¹⁶,
Staatstheoretiker und Humanist, umriss in seiner
Schrift „Utopia“ (1516) eine fiktive, auf Gemein-
eigentum aufgebaute Gesellschaft, anhand derer er
zugleich Sozialkritik am damaligen englischen Ge-

meinwesen übe.

Im zweiten Buch seines Werkes setzt sich der englische Humanist mit dem Kriegswesen der seiner „Utopier“ auseinander und betont deren grundsätzlich friedliebenden Charakter. Diese würden Kriege allein aus „Menschenliebe“ führen, also um den Bedrängten und Unterdrückten beizustehen oder um die eigenen Grenzen zu verteidigen. Dazu aus dem zweiten Buch der Schrift „Utopia“ des Thomas Morus:

*„Jedoch fangen sie nicht leichten Herzens einen Krieg an, es sei denn, um entweder ihre Grenzen zu schützen oder um die Gegner, die in das Gebiet ihrer Freunde eingedrungen sind, zu vertreiben, oder aus Mitleid mit irgendeinem von Tyrannei bedrückten Volk, das sie mit ihrer Macht vom Joche der Tyrannei und der Sklaverei befreien wollen; das tun sie allein aus Menschenliebe. Ihren Freunden freilich gewähren sie ihre Hilfe nicht immer nur zur Verteidigung, sondern zuweilen auch, um früheres Unrecht zu vergelten und zu rächen“.*¹¹⁷

Einziges Ziel jedes Krieges der „Utopier“ ist es also, so Morus, bestehendes Unrecht zu beseitigen oder doch wenigstens nachhaltig zu ahnden:

*„Nur einen Zweck verfolgen sie im Kriege: das Ziel zu erreichen, das ihnen schon früher hätte zufallen müssen, um den Krieg überflüssig zu machen; oder wenn das der Natur der Sache nicht möglich ist, nehmen sie so strenge Rache an denen, die sie für das Vergehen verantwortlich machen, dass der Schrecken sie einschüchtern muss, künftig dasselbe nicht noch einmal zu wagen“.*¹¹⁸

Ganz im Sinne der frühen Neuzeit als militär-geschichtliche Epoche der Söldnerheere, bedienen sich auch die „Utopier“ ohne Skrupel fremder Söldner (also moralisch fragwürdiger Gestalten), um ihre Kriege auszutragen. Dessen ungeachtet verlangen sie (zumindest von ihren eigenen Bürgern) die Einhaltung gewisser humanitärer Mindestnormen:

*„Wenn der Sieg auf ihrer Seite ist, schwelgen sie keineswegs im Gemetzel, denn sie nehmen lieber die Geschlagenen gefangen, als dass sie sie umbringen“.*¹¹⁹

Die Krieger aus den Reihen der „Utopier“, so Morus, würden von Verwüstungen des feindlichen Territoriums Abstand nehmen und keine Wehrlosen angreifen oder misshandeln. Bei Belagerungs-

kriegen wird der im Mittelalter berüchtigte Vernichtungskrieg („guerre mortelle“) nur mehr in deutlich abgeschwächter Form praktiziert und die Vergeltungsmaßnahmen richten sich „nur“ mehr gegen die Kombattanten. Grundsätzlich wären die „Utopier“ nicht darauf aus, wie Morus unterstreicht, sich durch den Krieg zu bereichern und Beute zu machen:

*„Das feindliche Land verwüsten sie nicht, brennen auch nicht die Saaten nieder, ja sie sorgen sogar nach Möglichkeit dafür, dass diese nicht durch Menschen und Pferde zerstampft werden, da sie der Ansicht sind, dass sie zu ihrem eigenen Nutzen wachsen. Keinem Wehrlosen tun sie etwas zuleide, falls es sich nicht um einen Spion handelt. Städte, die sich ihnen ergeben, nehmen sie in Schutz. Aber auch eroberte Städte plündern sie nicht, sondern begnügen sich damit, die Rädelsführer, die schuld sind an der Verhinderung der Übergabe, erwürgen zu lassen und die anderen Verteidiger in die Sklaverei zu schicken. Die ganze Zivilbevölkerung lassen sie unangetastet. Erfahren sie, dass einige Bürger zur Kapitulation geraten haben, so schenken sie ihnen einen Teil von dem Vermögen der Verurteilten, mit dem Rest beschenken sie ihre Hilfstruppen. Denn von ihnen selber trägt keiner Verlangen nach einem Beuteanteil“.*¹²⁰

Die Treue zum gegebenen Wort sei den „Utopiern“ heilig und sie würden, so Morus, einen geschlossenen Waffenstillstand unverbrüchlich einhalten.¹²¹

Mit dem ausgehenden Mittelalter hatten die feudalen Ritterheere auf Grund verschiedenster militärtechnologischer und sozial- beziehungsweise wirtschaftshistorischer Faktoren an Bedeutung verloren. An ihre Stelle traten nun in verstärktem Ausmaß gedungene Söldner, denen „Treue und Ehre im Sinne mittelalterlicher Auffassung“ weitgehend fremd waren.¹²² Im Verlauf des 16. Jahrhunderts sanken die Söldnerheere endgültig auf „zu zuchtlosen Haufen“ ab, „in denen ein letzter Rest unbedingt notwendiger Disziplin und Ordnung durch die Kriegsartikel mit härtesten, sogar grausamsten Strafen gesichert wurde“. Versuche, auf die Söldner erzieherisch einzuwirken, zeigten sich zum Scheitern verurteilt.¹²³

III. 2. Justus Lipsius und die Oranische Heeresreform

Eine besondere Rolle bei der Ausformung eines neuzeitlichen Militärethos sollte indessen der niederländische Humanist Justus Lipsius spielen, der wesentlichen Anteil an der Militärreform des Prinzen Moritz von Oranien hatte. Dank ihrer entsprechenden finanziellen Ressourcen sahen sich die Vereinigten Niederländischen Provinzen im späten 16. Jahrhundert in der Lage, ihre Truppen durchgehend unter Waffen zu halten – sie also auch entsprechend zu drillen und zu disziplinieren.¹²⁴ Der Humanist Justus Lipsius von der Universität Leyden zählte zum Freundeskreis des Prinzen Moritz von Oranien und befasste sich intensiv mit der stoischen Philosophie. Vor allem die Lehren der antiken Denker über den Wert der Selbstdisziplin und des Verzichts schienen ihm dazu angetan, den geistigen Unterbau für ein reformiertes Militärwesen zu liefern.¹²⁵ Die Oranische Heeresreform aber, „jener bedeutende militärgeschichtliche Vorgang um 1600“, wurde zu einem Meilenstein innerhalb der Entwicklung zum neuzeitlichen Offizier.¹²⁶

Die von den antiken Stoikern hochgehaltenen Tugenden wiederum zeigen sich zu weiten Teilen deckungsgleich mit jenen Qualitäten, die auch vom mittelalterlichen „miles Christi“ (zumindest in der Theorie) erwartet wurden.

Der von dem Humanisten Lipsius verkündete Gehorsamsbegriff verkündete Gehorsamsbegriff war sehr umfassend und stützte sich auf Elemente der neustoischen Philosophie. „Mit ihren Mitteln sollte der einzelne Soldat und das Heer als Gemeinschaft moralisch und geistig erzogen und dadurch unter den Söldnern überlieferte Vorstellungen von Zucht im Kriegswesen überwunden werden“. Lipsius erweiterte den Begriff „Disziplin“ vor allem im Sinne von Selbstdisziplin.¹²⁷ Mit der Betonung der „Selbstsucht“ eröffnete der Humanist dem Begriff „militärische Zucht“ neue (oder besser: wiederentdeckte) Dimensionen.

Lipsius sah die „Selbstzucht“ besonders „in

Selbstbeherrschung, Mäßigung und Enthaltbarkeit verkörpert“. Andere Tugenden der römisch-stoischen Philosophie, „wie Standhaftigkeit und Geduld, Tapferkeit und Pflichterfüllung, Lebensenergie und Seelenstärke, Gläubigkeit und Frömmigkeit“, sollte das von ihm entfaltete Leitbild für den Militärstand vervollkommen.¹²⁸

Eine der wesentlichen Voraussetzungen für ein reformiertes Heerwesen aber stellte für den Humanisten ein neuer militärischer Führertyp dar, der sich vom Söldnerführer deutlich unterscheiden sollte. Bestand selbstverständlich auch für den Offizier die Gehorsamspflicht gegenüber seinen Vorgesetzten, so sollte diese jedoch nicht bedingungslos sein. Mit anderen Worten: „Gott, Ehre und Gewissen sollten nach Lipsius für den Offizier höhere Werte sein als ein Befehl, der ihren Geboten widersprach“. ¹²⁹ Damit waren die Grundlagen für eine ethische Bindung des neuzeitlichen Offiziers geschaffen – Grundlagen, die sich gar nicht so sehr von jenen unterschieden, auf denen auch die Treupflicht des mittelalterlichen Rittertums begründet war.

Das Gegenseitigkeitsverhältnis zwischen Lehnsherrn und Gefolgsmann im Mittelalter hatte auch ein Widerstandsrecht für den Fall begründet, dass der Lehnsherr seine „Herrentreue brach und zum Tyrannen verkam“. ¹³⁰ Wie wir ferner bei der Zeremonie des Ritterschlages bereits festgestellt haben, wurde von dem Kandidaten verlangt, „an keinem ungerechten Streit“ teilzunehmen sowie „keine unbilligen Dienste“ zu leisten. Der französische Mönch Helinand von Froidmont, um ein weiteres Beispiel zu nennen, strich zu Beginn des 13. Jahrhunderts in seiner Schrift „Über die gute Regierung des Fürsten“ heraus, „dass die Ritter zwar dem Fürsten gehorsam sein müssten, aber noch mehr Gott, und dass sie darum den Befehlen eines ungerechten Fürsten nicht nachkommen dürften“. ¹³¹ Auch in dieser Hinsicht fand also die Tradition der mittelalterlichen „militia Christi“ Eingang in das von Lipsius entworfene Soldatenethos (Offizierethos). Ganz in diesem Sinne wird auch in späteren, sogenannten „Offiziersspiegeln“ festgehalten, „dass der Offizier die Befehle des Königs auszuführen habe, sofern sie nicht seine Ehre verletzen“. ¹³²

Mit der Oranischen Heeresreform wurde also nicht nur der erste neuzeitliche Katalog soldatischer Tugenden fixiert, sie bildete auch „eine der wich-

tigsten Voraussetzungen für die Entstehung des neuzeitlichen Offiziers“.¹³³

IV. Auf dem Weg zu einer neuen Ritterlichkeit?

Das „Erziehungsprogramm“ der Kirche des Mittelalters kann aus heutiger Sicht wohl als gescheitert betrachtet werden. Nicht zuletzt deshalb, weil die kirchlichen Kreise zu einem Großteil selbst von ihren ursprünglichen Idealen abrückten. Im hohen Mittelalter setzten sich gegenüber den auf Gewaltminimierung ausgerichteten Ideen jene Vorstellungen durch, die den christlichen Glauben (zumindest wie er von der Kirche aufgefasst wurde) mit Waffengewalt durchsetzen und festigen wollten. Ob der alte Grundgedanke, nämlich in Zeiten des Chaos und der Anarchie vornehmlich auf Charakterbildung und einen sozialen Verhaltenskodex zu setzen, gerade angesichts der heutigen „neuen“ Konflikte wieder an Aktualität gewinnt, sollte jedoch zumindest diskutiert werden.

Die heutigen sicherheitspolitischen Probleme erinnern zumindest in weiten Bereichen an jene, mit denen sich die mittelalterliche Kirche konfrontiert sah. Die „anarchische“ Gewalt in nicht wenigen Regionen der Erde nach dem Ende des Kalten Krieges erinnert zumindest in Grundzügen an jene Probleme, wie sie sich im mittelalterlichen Europa zu Zeiten einer schwachen, kaum durchsetzungsfähigen Zentralgewalt (Königsgewalt) stellten. Könnte nicht ein neues, den Erfordernissen der Gegenwart angepasstes „Ritterethos“ eine der möglichen Antworten auf diese schwerwiegende humanitäre Frage darstellen?

Der Auftrag des Soldaten hat sich heute im

Vergleich zu den Jahrzehnten des Kalten Krieges deutlich verändert. Um es auf den Punkt zu bringen: Der Soldat „bleibt zwar Verteidiger von Freiheit, Recht und Friede; aber er muss nicht mehr nur kämpfen können, um nicht kämpfen zu müssen“. Er ist heute vor allem gefordert, „Menschen und Völkern aus Gefahr zu helfen, zerstörte Staaten wieder aufzubauen und Friedensstörer in die Schranken zu weisen“.¹³⁴ Solidarische Maßnahmen zur Sicherung des Friedens und des Völkerrechts treten immer stärker in den Vordergrund und schließen auch den Einsatz militärischer Mittel nicht aus. Denn auch in der Gegenwart bedürfen die Ideale der Humanität des bewaffneten Schutzes, um nicht gänzlich in den Bereich der „grauen Theorie“ abzudriften.

Erscheint vor diesem Hintergrund nicht die Renaissance des Rittertums in Form einer zeitgemäßen, internationalen „militia“, die sich den (alten) humanitären Idealen verpflichtet fühlt, geradezu als ein Gebot der Stunde? Die Erklärung der AGES sieht im christlichen Soldaten am Beginn des dritten Jahrtausends einen „miles protector“¹³⁵ – also einen Beschützer und Verteidiger grundlegender Werte essentieller, ja vitaler Bedeutung für das menschliche Zusammenleben. Der „miles protector“ – die zeitgemäße Erscheinungsform des „miles Christi“ vergangener Jahrhunderte?

Um Werte wie Frieden oder Menschenrechte zu schützen und zu verteidigen, müssen die für die

sen Einsatz vorgesehenen „Friedenswächter“ allerdings zunächst selbst die Bedeutung der zu schützenden, grundlegenden Werte erkennen und diese Erkenntnisse auch verinnerlichen. Denn Grausamkeit und Gefühlskälte sind keine vornehmlichen Charaktereigenschaften bestimmter Völker¹³⁶ – die bekannt gewordenen Gewaltexzesse von Angehörigen internationaler Friedenstruppen sprechen hier eine (mehr als) deutliche Sprache. Die Gefahr, dass sich „normale Menschen“ in Gewaltverbrecher verwandeln, steigt in den stressbeladenen Situationen bewaffneter Konflikte. Daher sollten sich gerade Kommandanten stets vor Augen halten, dass es nur der dünne „Lack der Zivilisation“ ist, der die Menschen von ihren (oftmals unbewussten) seelischen Abgründen trennt.¹³⁷ Die Verhinderung von Kriegsverbrechen beginnt aber bereits im Frieden, indem seitens der Auszubildenden den Soldaten auch ein entsprechendes Wertebewusstsein nahegebracht wird.

Dietmar Klenner, Oberst im Generalstabsdienst a. D. und Delegierter beim Internationalen Roten Kreuz, hat bestimmte Verhaltensregeln für Soldaten in internationalen und internen bewaffneten Konflikten aufgestellt. Sie spiegeln an mehreren Stellen jenen alten Appell an die Träger der Waffengewalt wider, der diese verpflichtet, zu Gunsten der Schwachen und Schutzlosen aktiv zu werden:

„1. Konzentriere Dich darauf, den Feind zu finden und zu bekämpfen, aber kämpfe auf keinen Fall gegen die Zivilbevölkerung. Frauen, Kinder und ältere Personen leiden zuallererst unter den Folgen eines Kampfes. Respektiere und schütze die Ehre der Frau, vergewaltige nicht. Wer erfolgreich kämpft und den Schwachen hilft, zeigt wahre Tapferkeit.

2. Unter keinen Umständen töte oder foltere eine Person, die im Verlauf von Kriegshandlungen in Deine Hand gefallen ist. Schütze Kriegsgefangene und Internierte, respektiere Leben und Würde. Leiste erste Hilfe auch einem verwundeten Feind gegenüber. Greife bei Übergriffen von Kameraden ein...

3. In noch so angespannter Lage zeige Disziplin und verzichte auf Racheakte...

4. Greife nie Personen oder Objekte an, die das Zeichen des Roten Kreuzes und/oder des Roten Halbmondes tragen. Diese Personen helfen den Opfern des Kampfes. Lass sie

ihre humanitären Aufgaben erfüllen, unterstütze sie, vor allem schütze sie...

9. Kinder sind in besonderem Maße bedroht und verwundbar... Schütze Kinder vor Übergriffen anderer...

*11. Behandle alle Personen in Deiner Gewalt mit Menschlichkeit. Ein Kampf wird nie menschlich sein, aber Du kennst die Einschränkungen und Regeln und vermeidest unnötiges Leiden...*¹³⁸

Hier werden kurz und prägnant die Schwerpunkte eines modernen Soldatenethos umrissen, in denen sich zugleich wesentliche Gedanken des alten Ritterethos widerspiegeln. Auf diese Weise aber wird die Bedeutung traditioneller, „ritterlicher“ Werte auch für die Gegenwart deutlich. Vor allem aber, und dies soll abschließend hervorgehoben werden, gilt heute wie früher ungebrochen der Grundsatz, dass jeder christliche Soldat in seinem Gewissen „die letzte Instanz für persönliche Entscheidungen“ findet.¹³⁹ Am Urteilsspruch dieser inneren Stimme führt letzten Endes kein Weg vorbei.

Anmerkungen und Quellenhinweise

1 Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Soldaten (AGES): Der christliche Soldat am Beginn des dritten Jahrtausends. Selbstverständnis, Selbstdarstellung und Akzeptanz. Wien 2002, S. 16.

2 Trauner, Karl-Reinhart: Vom Gewissen des Soldaten. Neue militärische Aufgaben sind auch neue ethische Herausforderungen. Manuskript. Wien 2002.

3 AGES, a.a.O., S. 28.

4 Luther, der Kirche und Staats in einer direkten Beziehung zu Gott sah, spricht lieber von zwei „Regimenten“ oder Herrschaftsweisen Gottes.

5 AGES, a.a.O., S. 18.

6 1 Mose 14, 11-16.

7 Winter, Johanna Maria van: Rittertum. Ideal und Wirklichkeit. München 1979, S. 45.

8 Augustinus, Aurelius: Der Gottesstaat. In deutscher Sprache von Carl Johann Perl. 3 Bde. Salzburg 1953, Bd. 3/S. 278.

9 Ebenda, S. 287.

10 AGES, a.a.O., S. 19.

11 „Vor den Trägern der Macht hat sich nicht die gute, sondern die böse Tat zu fürchten; willst du also ohne Furcht vor der staatlichen Gewalt leben, dann tue das Gute, so dass du ihre Anerkennung findest. Sie steht im Dienst Gottes und verlangt, dass du das Gute tust. Wenn du aber Böses tust, fürchte dich! Denn nicht ohne Grund trägt sie das Schwert. Sie steht im Dienst Gottes und vollstreckt das Urteil an dem, der Böses tut“ (Röm. 13, 3f).

12 Trauner, a.a.O.

13 Brunner, Otto: Die ritterlich-höfische Kultur. In: Das Rittertum im Mittelalter, hrsg. von Arno Borst. Darmstadt 1998, S. 150. – Es handelt sich hier um einen Sammelband mit Aufsätzen

älteren Datums.

14 Fasoli, Gina: Grundzüge einer Geschichte des Rittertums. In: Das Rittertum im Mittelalter, hrsg. von Arno Borst. Darmstadt 31998, S. 206.

15 Internationales Komitee vom Roten Kreuz (IKRK): Das humanitäre Völkerrecht. Antworten auf ihre Fragen. Deutsche Fassung, hrsg. vom Österreichischen Roten Kreuz. Wien o. J., S. 20.

16 Vgl. Howard, Michael: War in European History. Oxford-New York 1988, S. 6.

17 Fleckenstein, Josef: Rittertum zwischen Krieg und Frieden. In: Träger und Instrumentarien des Friedens um hohen und späten Mittelalter, hrsg. von Johannes Fried. Sigmaringen 1996, S. 152.

18 Howard, a.a.O., S. 1.

19 Das heutige Mautern gegenüber von Krems (Niederösterreich).

20 Eugippius: Vita Sancti Severini. Das Leben des heiligen Severin. Lateinisch/ Deutsch. Übersetzt und hrsg. von Theodor Nüsslein. Stuttgart 1999, S. 37).

21 Ebenda, S. 39.

22 Großes Bertelsmann Lexikon. Elektronische Ausgabe 2002.

23 Fuchs, Konrad / Raab, Heribert: dtv-Wörterbuch zur Geschichte. München 91993, S. 719.

24 Vgl. Howard, a.a.O., S. 2.

25 Bedürftig, Friedemann: Taschenlexikon Staufer. München-Zürich 2000, S. 194.

26 Vgl. Howard, a.a.O., S. 2.

27 Frischler, Kurt: Wunderwaffen. Wien-München 1965, S. 141.

28 Fleckenstein, a.a.O., S. 154.

29 Fasoli, a.a.O., S. 203f.

30 Ebenda, S. 205.

31 Ebenda, S. 204.

32 Brunner, a.a.O., S. 151.

33 Lat. „feudum“, auch „beneficium“.

34 Bedürftig, a.a.O., S. 143.

35 Ebenda, S. 194.

36 Fleckenstein, a.a.O., S. 155.

37 „Fehde (mhd. *vêde*, ‚Feindschaft‘), bei den Germanen und im europäischen Mittelalter der rechtlich anerkannte Privatkrieg zwischen Freien und ihren Sippen, besonders Adelssippen. Das gebotene Einhalten rechtlicher, seit dem hohen Mittelalter auch ritterlicher Formen unterscheidet die Fehde von der gewöhnlichen Blutrache. Die Fehde musste z.B. 3 Tage vor Beginn der Feindseligkeiten dem Gegner durch Fehdebrief angekündigt werden; der Ritter forderte seinen Gegner durch Werfen des Fehdehandschuhs zum Zweikampf heraus... Die Kirche, die ursprünglich ein volles Verbot der Fehde forderte, kämpft seit Ende des 10. Jh. mit Hilfe des Gottesfriedens, die weltliche Macht mit dem Landfrieden (seit 1085 in Deutschland) gegen die Fehde an, doch sind Fehden des Landadels in den werdenden deutschen Territorien, Fehden zwischen Adel und Stadt, ja Bauernfehden bis in die frühe Neuzeit alltäglich, obwohl im Ewigen Landfrieden von 1495 für das Reich ein absolutes Fehdeverbot verkündet wurde. Der Begriff Fehde weitet sich dabei im späten Mittelalter auf jede Form des Kleinkriegs der Stände untereinander aus“. – Bayer, Erich (Hrsg.): Wörterbuch zur Geschichte. Begriffe und Fachausdrücke. Stuttgart 31974, S. 141.

38 Fleckenstein, a.a.O., S. 157.

39 Jeremia 22, 3.

40 Duby, Georges: Die Ursprünge des Rittertums. In: Das Rittertum im Mittelalter, hrsg. von Arno Borst. Darmstadt 31998, S. 363.

41 Graf Gerald (Géraud) von Aurillac (um 850 – 909) genoss eine standesgemäße Erziehung. „Er lernte die schönen Künste, das Jagen und Bogenschießen, bis eine schwere Krankheit seinem Leben eine andere Richtung gab“. Eine beginnende Erblindung zerschlug eine beabsichtigte Heirat und lenkte das Leben des Adligen auf

andere Bahnen. Für den geistlichen Stand ausgebildet, wurde aus Gerald von Aurillac „einer der wenigen gebildeten Laien des Mittelalters“. Im Jahre 899 gründete er auf seinem Gut in Aurillac ein Benediktinerkloster. „Géraud versuchte nach dem Geist der Bergpredigt zu leben. In Streitigkeiten mit seinen Nachbarn verzichtete er auf Kampf und Krieg und vertraute auf das Recht und die Kraft seiner ehrlichen Argumente. Zahlreiche karitative Einrichtungen verdankten sich seiner Stiftung“. – <http://www.heiligenlexikon.de>

42 Winter, van, a.a.O., S. 50.

43 Ebenda, S. 50.

44 Vgl. Duby, a.a.O., S. 363.

45 Ebenda, S. 363.

46 Winter, van, a.a.O., S. 50.

47 Duby, a.a.O., S. 367.

48 Ebenda, S. 366.

49 Im Anschluss an die kirchlichen Bemühungen setzte im Deutschen Reich die (wieder) erstarkende Königsmacht ihrerseits Schritte, um der „anarchischen“ Gewalt entgegenzutreten. Mit dem 11. Jahrhundert wurden sogenannte „Landfrieden“ verkündet. Waren diese zunächst auf einzelne Landschaften beschränkt (Provinzial-Landfrieden), so bezogen sie sich später auf das gesamte Reichsgebiet. Die Landfrieden konnten ein gänzlichliches Fehdeverbot fordern, oder die Ausübung des Fehderechts wenigstens nachdrücklich von bestimmten Voraussetzungen abhängig machen. Bestimmte Personengruppen (Geistliche, Frauen, Kaufleute, Bauern, Jäger, Fischer) wie auch bestimmte materielle Güter (Kirchen, Wohnhäuser, Mühlen, Ackergerät, Königstraßen) wurden unter Schutz gestellt. Der älteste Reich-Landfrieden wurde im Jahre 1103 unter Kaiser Heinrich IV. erlassen. Im Jahre 1495 proklamierte Kaiser Maximilian I. auf dem Wormser Reichstag den Ewigen Landfrieden, mit dem wenigstens formell das Fehderecht im gesamten Heiligen Römischen Reich deutscher Nation beseitigt wurde. – Fuchs / Raab, a.a.O., S. 474.

50 Derartige Edikte lassen sich noch bis ins 13. Jahrhundert nachweisen.

51 Milger, Peter: Die Kreuzzüge. Kriege im Namen Gottes. München 2000, S. 172.

52 Deutsches Rotes Kreuz (Hrsg.): Die Genfer Rotkreuz-Abkommen vom 12. August 1949 und die beiden Zusatzprotokolle vom 8. Juni 1977 sowie das Abkommen betreffend die Gesetze und Gebräuche des Landkrieges vom 18. Oktober 1907 und Anlage (Haager Landkriegsordnung). Mit einer Einführung von Rechtsanwalt Dr. Anton Schlögel. Bonn 81988, S. 3.

53 In der Zeit zwischen Samstag nachmittags 3 Uhr und Montag morgen 6 Uhr.

54 Deutsches Rotes Kreuz, a.a.O., S. 3.

55 Fleckenstein, a.a.O., S. 157.

56 Winter, van, a.a.O., S. 47.

57 Milger, a.a.O., 172.

58 Wie beim Angriff auf den Ort Bengy im Jahre 1038, bei dem sie den Ort brandschatzte und ein regelrechtes Blutbad anrichtete.

59 Gleichfalls im Jahre 1038 griffen „Berufssoldaten“ („milites“) unter Führung des Grafen Eudes de Déols die Friedensmiliz bei Chateaufort an und metzelten die schlecht bewaffneten Bauern und Kleriker nieder. „Allein sechshundert Kirchenmänner sollen den Tod gefunden haben“. – Milger, a.a.O., S. 172.

60 Winter, van, a.a.O., S. 48.

61 Erdmann, Carl: Fortbildung des populären Kreuzzugsgedankens. In: Das Rittertum im Mittelalter, hrsg. von Arno Borst. Darmstadt 31998, S. 50.

62 Fleckenstein, a.a.O., S. 159.

63 Brunner, a.a.O., S. 151.

64 Winter, van, a.a.O., S. 48f.

65 Ebenda, S. 49.

66 Henne am Rhyn, a.a.O., S. 58f.

- 67 Ebenda, S. 59.
- 68 Ebenda, S. 60f.
- 69 Fasoli, a.a.O., S. 207.
- 70 Aufstände entbrannten im Elsass, in Süd- und Mitteldeutschland und in Österreich (namentlich in Tirol und Salzburg). Dabei zeigten sich religiöse und sozialpolitische Forderungen aufs engste miteinander verknüpft. In ihrer Flugschrift „Zwölf Artikel“ forderten die revoltierenden Bauern (unter Berufung auf die von ihnen politisch interpretierte Schrift Luthers „Von der Freiheit eines Christenmenschen“): Festlegung der grundherrlichen Rechte und bäuerlichen Pflichten, Aufhebung der Leibeigenschaft, Einschränkung des Zehnten, Wiedergewährung der alten Jagd- und Fischereirechte sowie die freie Pfarrerwahl durch die Gemeinde.
- 71 Goethe zeigt seinen Götz von Berlichingen nicht zuletzt als militärischen Führer, der die Gewaltexzesse der Revoltierenden einzudämmen versucht. So kommt es nach der Brandschatzung der Stadt Miltenberg zu einem heftigen Streit zwischen ihm und den übrigen Bauernführern. – Emmel, Felix: Schauspielführer. Von Aischylos bis Ionesco. Gütersloh 1970, S. 134.
- 72 Man denke nur an die Gewaltakte gegen griechisch-orthodoxe Christen, wie sie beispielsweise Anna Comnena, die Tochter des byzantinischen Kaisers Alexios in ihrer Chronik (um 1118) wiedergibt. Doch auch die Christen Palästinas, „die erwartet hatten, befreit zu werden“, wurden nicht selten „als unterworfen Bevölkerung“ behandelt. – Milger, a.a.O., S. 168.
- 73 Pernoud, Régine (Hrsg.): Die Kreuzzüge in Augenzeugenberichten. München 1980, S. 16.
- 74 „In mittelalterlichen Quellen ist für Muslime auch die Bezeichnung Sarazenen gebräuchlich“. – Barth, Reinhard: Taschenlexikon Kreuzzüge. München-Zürich 1999, S. 204.
- 75 Vgl. Pernoud, a.a.O., S. 17.
- 76 Die Herrschaft der Moslems über die Iberische Halbinsel (seit 711) war nie vollständig gewesen. Im Norden hielten sich christliche Refugien, von denen aus die Rückeroberung (spanisch „reconquista“) vorangetrieben wurde, wobei diese Bewegung Anfang des 11. Jahrhunderts unter König Sancho III. von Navarra ihre „eigentliche Dynamik“ erhielt. Der Kampf gegen die Mauren auf der Iberischen Halbinsel ging auch während der eigentlichen Kreuzzugsepoche unentwegt weiter und fand erst 1492 mit der Einnahme von Granada seinen Abschluss. – Vgl. Barth, a.a.O.
- 77 Erdmann, a.a.O., S. 66.
- 78 „In lebhaften Farben schildert uns ein rhythmisches Gedicht, das bald nachher in Pisa entstand, diesen Krieg. Da erscheint das ganze Unternehmen als ein Kampf Christi gegen die Feinde Gottes; der Kampfesgrund ist die Befreiung vieler christlicher Gefangenen; in der Schlacht bläst Michael seine Posaune wie beim Kampf mit dem Drachen, und Petrus erscheint mit dem Kreuz und Schwert; die Krieger beichten und kommunizieren vor dem Kampfe, ein getöteter Graf wird als Märtyrer gefeiert; zahlreich sind die alttestamentlichen Vergleiche, mit Gideon und Judas Makkabäus, mit der Einnahme Jerichos, mit David und Goliath, mit der Erschlagung der Scharen Sanheribs durch den Engel und mit der Befreiung Israels aus Ägypten; daneben fehlt es auch nicht an weltlichen Gedankengängen, an Vergleichen mit den Kämpfen Roms gegen Karthago und an Äußerungen eines neuen Pisaner Patriotismus“. – Erdmann, a.a.O., S. 72.
- 79 Ebenda, S. 75.
- 80 Fleckenstein, a.a.O., S. 68.
- 81 Die Seldschuken zählten zu Turkvölkern und hatten nach Annahme des islamischen Glaubens in den Jahren 1063-72 ein Großreich errichtet, das Persien, Mesopotamien, Syrien und Kleinasien umfasste. Im Jahre 1071 fügten sie den Byzantinern eine schwere Niederlage zu, was schon den damaligen Kaiser Michael VII. zu einem Hilferuf an das Abend veranlasste. – Barth, a.a.O., S. 208.
- 82 Ebenda, S. 175f.
- 83 Milger, a.a.O., S. 10.
- 84 Ebenda, S. 34.
- 85 Ebenda, S. 33.
- 86 Ebenda, S. 7.
- 87 Pernoud, a.a.O., S. 16.
- 88 Ebenda, S. 22.
- 89 Fleckenstein, a.a.O., S. 160.
- 90 Howard, a.a.O., S. 5.
- 91 Winter, van, a.a.O., S. 70.
- 92 Ihren Namen leiteten die Ordensritter von ihrem Sitz in Jerusalem ab. Sie hatten ihre Niederlassung nämlich in jenem Flügel des Königspalastes, an dessen Stelle sich der ehemalige „Templum Salomonis“ befand.
- 93 Bauer, Martin: Die Tempelritter. Mythos und Wahrheit. Hamburg 2002, S. 15f.
- Die „tägliche Kleinarbeit des Pilgerschutzes“ sollte indessen hinter dem Kampf „in militärischen Großaktionen für die Verteidigung des Heiligen Landes“ (S. 43) zurücktreten.
- 94 Barth, a.a.O., S. 221.
- 95 Haug, Hans: Menschlichkeit für alle. Die Weltbewegung des Roten Kreuzes und des Roten Halbmondes. Bern-Stuttgart-Wien 31995, S. 23. – Bis zum heutigen Tage bestehen die Johanniter als karitative Organisation, und zwar mit einem evangelischen („Johanniter“) und einem katholischen Zweig („Malteser“).
- 96 Die Johanniter machten sich besonders auf dem Gebiet des Festungsbaues einen Namen. Die im Jahre 1144 von den Johannitern errichtete, berühmte Kreuzfahrerburg „Krak des Chevalier“ (Syrien) wurde zum Vorbild für die gesamte Festungsarchitektur im Hl. Land.
- 97 Barth, a.a.O., S. 120. – Nachdem die Johanniter im Jahre 1522 durch die Türken von der Insel Rhodos vertrieben wurden, erhielten sie 1530 von Kaiser Karl V. die Insel Malta und verteidigten diese erfolgreich gegen eine türkische Invasion.
- 98 Beestermöller, Gerhard: Thomas von Aquin und der gerechte Krieg. Friedensethik im theologischen Kontext der Summa Theologica. Köln 1990, S. 200.
- 99 Howard, a.a.O., S. 5.
- 100 Im Juni 1209 sammelte sich das Kreuzfahrerheer in Lyon. Eine Vereinbarung wurde getroffen: Jeder befestigte Platz, der sich nicht ergäbe, sollte im Sturm genommen werden und die Bewohner sollten über die Klänge springen. Erstes Opfer war die Stadt Béziers. Am 22. Juli drangen die Kreuzfahrer ein, es kam zu schrecklichen Massakern, unterschiedslos wurden „Ketzer“ und Christen, die treu zur Papstkirche standen, totgeschlagen. Moralische Bedenken seiner Leute zerstreute der geistliche Berater des Unternehmens, Abt Arnold von Cîteaux, mit den Worten: ‚Macht sie alle nieder, der Herr wird die Seinen erkennen.‘ Schließlich gerieten sich über die Verteilung der Beute auch noch die Ritter und die kleinen Leute, die sich ihnen angeschlossen hatten, in die Haare“. – Barth, a.a.O., S. 18.
- 101 Winter, van, a.a.O., S. 57.
- 102 Painter, Sidney: Die Ideen des Rittertums. In: Das Rittertum im Mittelalter, hrsg. von Arno Borst. Darmstadt 31998, S. 37.
- 103 Ebenda, S. 36.
- 104 Winter, van, a.a.O., S. 56f.
- 105 Ebenda, S. 51.
- 106 Fleckenstein, a.a.O., S. 167.
- 107 Brunner, a.a.O., S. 156.
- 108 Ebenda, S. 153f.
- 109 Wolfram von Eschenbach: Parzival, übertragen von Wilhelm Hertz. Ungekürzte Edition der Auflage von 1912. Essen o. J., S. 267.
- 110 Ebenda, S. 249f.
- 111 Ebenda, S. 251.
- 112 Howard, a.a.O., S. 4.
- 113 Wohlfeil, Rainer: Ritter – Söldnerführer – Offizier. Versuch

- eines Vergleiches. In: Das Rittertum im Mittelalter, hrsg. von Arno Borst. Darmstadt 1998, S. 320.
- 114 Ebenda, S. 344.
- 115 Fuchs / Raab, a.a.O., S. 355f.
- 116 Er legte dieses Amt im Jahre 1532 aus Opposition gegen die Politik Heinrichs VIII. nieder und wurde wegen Verweigerung des Suprematseides hingerichtet.
- 117 Morus, Thomas: Utopia. Übersetzt von Gerhard Ritter. Nachwort von Eberhard Jäckel. Stuttgart 2001, S. 115f.
- 118 Ebenda, S. 118.
- 119 Ebenda, S. 124.
- 120 Ebenda, S. 125f.
- 121 Ebenda, S. 125.
- 122 Wohlfeil, a.a.O., S. 334.
- 123 Ebenda, S. 336.
- 124 Howard, a.a.O., S. 37.
- 125 Ebenda, S. 57.
- 126 Wohlfeil, a.a.O., S. 335.
- 127 Ebenda, S. 336.
- 128 Ebenda, S. 337.
- 129 Ebenda, S. 338.
- 130 Bedürftig, Friedemann: Taschenlexikon Staufer. München-Zürich 2000, S. 143.
- 131 Winter, van, a.a.O., S. 59.
- 132 Walle, Heinrich: Gehorsam im Konflikt: Widerstehen im NS-Regime. In: De officio. ZU den ethischen Herausforderungen des Offizierberufs, hrsg. vom Evangelischen Kirchenamt für die Bundeswehr. Leipzig 2000, S. 67.
- 133 Wohlfeil, a.a.O., S. 338.
- 134 AGES, a.a.O., S. 21.
- 135 Ebenda, S. 35.
- 136 Vgl. Mader, Hubert Michael: „Aber meine Leute machen das doch nicht!“ Können auch „ganz normale“ Menschen Kriegsverbrechen begehen? In: Truppendienst 5 / 2000.
- 137 „*A veneer of civilization separates people from their baser desires. The stresses of war often crack that veneer.*“ – Field Manual (FM) 22-100: Military Leadership. Washington 1983, S. 137.
- 138 Klenner, Dietmar: Hat das Humanitäre Völkerrecht noch eine Chance? In: Truppendienst 5/2000, S. 375.
- 139 AGES, a.a.O., S. 36.