

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 69 (1979)

Heft: 1

Artikel: Die äussere Erscheinung des Geistlichen im Alltag : eine Untersuchung zur Frage des 'habitus clericalis' im Spiegel synodaler Entscheidungen von 398 bis 1565

Autor: Retzlaff, Georg

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-405148>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 17.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die äussere Erscheinung des Geistlichen im Alltag*

Eine Untersuchung zur Frage des ‚habitus clericalis‘ im Spiegel synodaler Entscheidungen von 398 bis 1565

Vorwort

Es ist die Aufgabe dieser Arbeit, einen Aspekt zu untersuchen, der das im Lauf vieler Jahrhunderte geprägte Bild vom christlichen Geistlichen mitbestimmt. Es gibt wohl mancherlei Untersuchungen über die Funktion des Klerikers im Rahmen der Messfeier, doch ist bisher kaum noch grundlegend erforscht worden, was den Kleriker – vom Ostiarier bis zum Bischof – ausserhalb des liturgischen Bereichs als Kleriker kenntlich macht bzw. machen sollte.

Aus der gewaltigen Fülle des Materials haben wir folgende Bereiche herausgegriffen:

Aussagen über die Haartracht, das Waffentragen sowie die Kleidung des Klerikers. Wir haben uns also bewusst beschränkt auf die augenfällige Erscheinung des Geistlichen im Alltagsleben und etwa alle solche Vorschriften ausgeklammert, die sich auf das Benehmen, die moralische Integrität des Klerikers usw. beziehen.

Den gesamten Bereich ‚Kleriker und Jagd‘ haben wir nur kurz behandelt. Die Tätigkeit der Jagd verlangt gewisse Accessoires, die mit der äusseren Erscheinung des Geistlichen zu tun haben. Von daher hätte sich wohl eine Behandlung auch dieses Aspekts empfohlen. Wir haben uns jedoch anders entschieden, weil aus der Fülle des synodalen Materials hervorgeht, dass der Bereich ‚Jagd‘ sehr oft *nicht* in Verbindung mit den Verdikten gegen das Waffentragen erwähnt, sondern im Zusammenhang mit der Ächtung von Vergnügungen aller Art wie z. B. Spiel, Würfeln, Tavernenbesuch, Teilnahme an Theater- und Tanzveranstaltungen genannt wird. Diese von der überwältigenden Mehrheit der Synoden gezogene Verbindungslinie bindet die ‚Jagd‘ ein in den Bereich der ‚Zerstreuung‘, was jedoch noch andere theologische Implikationen in sich birgt, die nicht zu unserem Thema gehören. Um bei der Bearbeitung der Quellen einigermassen vollständige Ergebnisse erzielen zu können, mussten wir die Untersuchung der genannten Themenkreise begrenzen auf die Durch-

* Diese Studie wurde 1978 von der Christkatholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bern als Dissertation angenommen. Ihr Verfasser ist Rev. Georg Retzlaff, altkatholischer Priester, zur Zeit in Whiting (Indiana, USA).

arbeitung der synodalen¹ Akten vornehmlich der abendländischen Kirche. Der behandelte Zeitraum erstreckt sich vom Jahre 398, als unser Problem auf einer karthaginensischen Synode zum erstenmal von einer «offiziellen» Kirchenversammlung behandelt wird, bis hin zum 1. Provinzialkonzil von Mailand 1565, auf dem zumindest die Kleiderfrage zu einem vorläufigen Abschluss gebracht wurde. Die Entscheidungen der folgenden Jahrhunderte gründen grösstenteils auf diesem Kanon 23 von Mailand, tragen also im wesentlichen kaum neue Aspekte zum Thema bei. Innerhalb des angegebenen Zeitraumes wurden alle synodalen Quellen, wie sie sich in den grossen Sammlungen Mansi, CG und CMBH finden, herausgesucht, ausgewertet, geordnet und interpretiert. Nur in Bezug auf *diese* Quellen war Vollständigkeit angestrebt. Es handelt sich im ganzen gesehen um eine eher materialkundliche Arbeit, die nicht die periphere Behandlung unseres Fragenkomplexes in der Sekundärliteratur während der letzten Jahrhunderte im Blickfeld hat, sondern vornehmlich auf die Quellen rekurriert.

Alle nicht-synodalen Zitate, stammen sie aus Kapitularien, Briefsammlungen, Mönchsregeln, Konstitutionen oder patristischen Quellen, sind nur der Bereicherung und Verdeutlichung wegen hinzugezogen worden, können also nicht als erschöpfend ausgewertet betrachtet werden.

Bei unserer Fragestellung konnte es sich auch nicht darum handeln, so etwas wie eine klerikale «Esthetologie» zu entwerfen². Uns interessieren weniger die Einzelheiten der modischen Irrungen und Wirrungen, denen der Klerus der jeweiligen Epoche wohl ausgeliefert war. (Es geht vielmehr darum, die in den synodalen Stimmen durchtönenden theologischen Aussagen über das Wesen des geistlichen Amtes zu untersuchen.) Ferner wird die Frage gestellt, wie dies im Hinblick auf die aktuelle Situation mit patristischen, synodalen und biblischen Belegen aus dem Alten und Neuen Testament sowie etlichen anderen Methoden dem Klerus deutlich gemacht wird, dass ein Zusammenhang besteht zwischen dem Inneren und dem Äusseren.

¹ Die Ausdrücke ‚Synode‘ und ‚Konzil‘ werden im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder abwechselnd für dieselbe Versammlung gebraucht, die die Bischöfe einer oder mehrerer Diözesen vereinigt. Die z. T. heute gebräuchliche Differenzierung zwischen beiden Termini ist für den von uns behandelten Zeitraum nicht nachzuweisen.

² Für diesen Bereich s. das Buch von: Martha Bringemeier, *Priester- und Gelehrtenkleidung*, das unsere Frage von der geistesgeschichtlichen Kostümforschung her zu behandeln versucht. Hier findet sich auch reiches Bildmaterial für die verschiedenen Kleidungs- und Tonsurformen. S. ebenso: J. Wilpert: *Die römischen Mosaiken*.

Was die in den synodalen Akten verwendeten biblischen Belege angeht, so ist zu vermerken, dass wir nur in Ausnahmefällen darauf Bezug nehmen, dass Interpretation und Verwendungsweise einiger Stellen heute völlig anders gehandhabt werden. Es geht uns auch nicht darum, moderne Bibelkritik auf Dokumente vergangener Jahrhunderte anzuwenden. Wissenschaftlich bedeutsam ist nur das jeweilige biblische Verständnis, das diejenigen hatten, die solche Stellen in ihrer Argumentation verwandten. Nach dem jeweiligen Erkenntnisstand eines Jahrhunderts kann aber auch eine nach heutigen Gesichtspunkten unsachgemässe Interpretation biblischer Zitate als ehrlich und zutreffend bewertet werden.

Die Aufweisung eines sachlichen Zusammenhangs zwischen äusserer Erscheinung und geistlich-sakramentaler Wirklichkeit ist eines der Hauptanliegen synodaler Bestimmungen. Dieser starken Tendenz gegenüber entsteht jedoch eine Gegenströmung, etwa ab dem 13. Jahrhundert, dass nämlich eine Fülle von Vorschriften durch Bestimmungen ein und derselben Synode in Ausnahmegenehmigungen und Privilegien neutralisiert wird. Die vorliegende Arbeit konnte aus diesem Grunde nicht zu einem klar formulierten synodalen Konsens bezüglich unserer Frage vorstossen, da es ihn nach Lage der Dinge wohl nie gegeben hat. Dieser Zwiespalt zwischen der von Amt und Kirche geforderten angemessenen geistlichen Erscheinung und dem in den Ausnahmegenehmigungen deutlich werdenden Druck der Welt mit ihren mannigfaltigen Versuchungen, dieser Zwiespalt wird deutlich in der gesamten Behandlung unseres Themas von der Jahrtausendwende an. In diesem Zwiespalt wird das Bemühen ersichtlich, von einem Konzept der Harmonie und Deckungsgleichheit her die Existenz des Geistlichen in der Welt zu charakterisieren, ein Gedanke, der nicht nur im Bereich der Kirche und nicht nur im Mittelalter von Bedeutung war:

«Bis zu einem gewissen Grade strebt jede Kultur nach der Verwirklichung einer Traumwelt in der realen durch das Umgestalten der Gesellschaftsformen. Während es sich jedoch sonst bloss um eine geistige Neuschöpfung handelt, das Aufstellen imaginärer Vollkommenheit gegenüber der rauhen Wirklichkeit, um diese vergessen zu können, ist hier (im 13. Jahrhundert, Anm. d. Vf.) das Objekt des Traumes die Wirklichkeit selbst. *Sie* will man umformen, läutern und verbessern; die Welt scheint auf gutem Weg nach dem Ideal, wenn der Mensch nur weiterschafft³.»

Teil dieser «Sehnsucht nach dem schönen Leben» wird wohl auch das Ideal eines Geistlichen gewesen sein, der von der geistlich-sakramentalen

³ Huizinga, J.: Herbst des Mittelalters, S. 46.

Wirklichkeit her imstande war, die äussere Wirklichkeit, seine Erscheinung im Alltag bestimmen zu lassen. Dies war ein Ideal, das sicher realisierbar war und auch realisiert wurde. Dennoch wird sich häufig der Anpassungsdrang, der Wunsch nach Angleichung an die Sitten der Welt als stärker erwiesen haben, eine Situation, mit der sich die Konzilien aller Jahrhunderte befassen mussten. Wohl wegen der Zwiespältigkeit des Problems sowie der Betroffenen wurden disziplinäre Vorschriften in der Kirche immer wieder erneuert, verschärft, lapidar wiederholt, abgeschwächt und eingeschränkt.

Die Arbeitsmethode dieser Untersuchung ist im ersten Teil, der die Entwicklung des 1. Jahrtausends betrifft, chronologisch-deskriptiv, um einen klareren Überblick über die Gesamtproblematik zu bekommen. In den folgenden Abschnitten wird unsere Frage thematisch nach den so gefundenen Gesichtspunkten behandelt, Einzelaspekte treten stärker hervor, es wird darauf verzichtet, gleiche oder ähnliche Entscheidungen oder Entwicklungen wie in früheren Zeiträumen in extenso zu behandeln, die Methode soll dazu verhelfen, von einer breiten Basis aus den Blick für das Besondere und Wesentliche unserer Frage zu öffnen und zu schärfen. Durch die Varietät der Arbeitsweise soll ausserdem eine leichtere Lesbarkeit und Griffbarkeit des oft schwierigen Materials erreicht werden.

Obwohl diese Arbeit den Blick zurückwendet in die Geschichte der Kirche, glauben wir, dass doch die Frage nach der ausserliturgischen Erscheinung des Geistlichen auch heute durchaus aktuell ist. Sie wird wieder gestellt etwa als Folge der Diskussion um die Stellung des besonderen Priestertums im Zusammenhang mit einer wiederentdeckten Verantwortung der Laien oder etwa im psychologisch-soziologischen Raum, wenn die Bedeutung des ‚habitus clericalis‘⁴ bei dem «process of the professionalization of clergy»⁵ untersucht wird. So geben wir unserer Hoffnung Ausdruck, dass der Blick in die Geschichte des ‚habitus clericalis‘ eine Hilfe

⁴ Der Ausdruck ‚habitus clericalis‘ ist sehr vielschichtig und meint eigentlich die ganze äussere Erscheinung, Lebensweise usw. des Klerikers. In etlichen Fällen jedoch bedeutet er: Kleidung, Habit usw. In dieser Arbeit wird der Ausdruck ‚habitus clericalis‘ in seiner umfassenden Bedeutung sowie in seiner prägnanten Form gebraucht, dies auch deswegen, weil beides inhaltlich wie äusserlich nur sehr schwer voneinander zu trennen ist.

⁵ Diese Frage wird zur Zeit untersucht an der Harvard Divinity School und der Episcopal Divinity School in Cambridge/Massachusetts. Dort forscht man empirisch nach soziologisch-psychologischen Aspekten für den Vorgang des ‚turning the layperson into a sacred person‘. Man geht auch hier davon aus, dass ‚habitus non facit clericum‘ und sucht nach bestimmten Gesetzen personaler Sakralisierung und geistlicher Identität. Für diesen Hinweis und entsprechende Einführungen und Er-

sein mag für manchen Geistlichen, der auf der Suche ist nach einem Selbstverständnis seiner Person und seines Amtes in der Kirche des 20. Jahrhunderts.

Einleitung: Die präkonziliare Problemstellung

Als im Jahre 398 auf dem 1. Provinzialkonzil von Karthago zum erstenmal⁶ offiziell zu dem Problem der äusseren Erscheinung des Geistlichen im Alltag Stellung genommen wurde, geschah dies nicht unvermittelt: auch frühere Jahrhunderte haben diese Frage gekannt und zu beantworten versucht. Das Gesamtproblem ‚Christ und habitus‘ war auch schon vor 398 behandelt worden, und zwar in bezug auf den Christen allgemein, den christlichen Soldaten, den christlichen Mönch, Asketen und Kleriker. Es erscheint uns somit hilfreich, vor der Hinwendung zum engeren, im Vorwort beschriebenen Problembereich einen Blick zu werfen auf den Gesamtkomplex. Die präkonziliaren Stimmen zu unserem Thema können jedoch nur andeutungsweise und als vorbereitende Einführung zum Hauptthema zur Sprache kommen.

1. Der Brief Papst Stephans I. an Hilarius⁷

Um die Mitte des 3. Jahrhunderts finden wir in einem Brief des römischen Bischofs Stephan I. an Hilarius ein frühes⁸ Zeugnis, das Bezug nimmt auf die äussere Erscheinung des Klerikers im Alltag. Es geht Stephan jedoch im 3. Kapitel dieses Briefes nicht um die Kenntlichkeit des Klerikers im Alltag, sondern sein Augenmerk gilt der Verhinderung der Profanierung des Sakralen. Er schreibt über die liturgischen Gewänder: «Quibus (scil.

läuterungen bin ich dem Leiter des Projektes, Prof. Dr. Warren Ramshaw, Harvard, dankbar.

⁶ Die arabisch-nicänischen Canones 66 (Mansi 2, 1002) und 81 (Mansi 2, 1008f.) von 325 (so erscheinen sie offiziell datiert) stammen wohl aus dem 5. oder 6. Jahrhundert und können nicht als erste synodale Äusserung zu unserem Thema gewertet werden. Vgl. auch: Joseph Braun, *Gewandung*, S. 116, Anm. 2.

⁷ *Epistola I Stephani Papae I ad Hilarium Ep.*, Mansi 1, 887.

⁸ Der Brief des Papstes Anicet an die Bischöfe Galliens, bei Mansi 1, 685 (hier auch das entscheidende 4. Kapitel) auf etwa 160 datiert, stammt wohl aus einer späteren Zeit (nicht vor dem 6. Jahrhundert). Vgl. auch: J.P. Kirsch, Art.: Anicet, in: *DHGE III*, 280.

vestimentis ecclesiasticis, Anm. d. Vf.) aliis in usibus ... nemo debet frui quam ecclesiasticis et Deo dignis officiis.» Und er fährt fort, niemand dürfe diese geheiligten Gewänder benutzen oder tragen, er sei denn geweiht; damit nicht der Übertreter dieser Anordnung von der Rache getroffen werde, die auch den König Belsazar erreichte, der die geheiligten Gegenstände aus dem Tempel in Jerusalem zu Schaustücken auf seinen Gastmählern degradierte⁹. Hier wird also vom Gesichtspunkt der Heiligkeit der Liturgie und der in ihrem Dienst stehenden Personen und Gegenstände eine Trennung zwischen gottesdienstlichem und alltäglichem Leben vertreten. Wir erfahren aus dieser Stelle, dass der Dienst des Liturgen auf den Kirchenraum beschränkt, dass die Erscheinung des ‚celebrans‘ dem Heiligtum vorbehalten ist. Dieses Motiv der negativen Umschreibung der äusseren Erscheinung des Geistlichen im Alltag wird später noch einmal aufgenommen in der Auseinandersetzung zwischen Gregor d. Gr. und Bischof Johannes von Ravenna, in der es um den ausserliturgischen Gebrauch des Palliums, des Kennzeichens der erzbischöflichen Würde, geht¹⁰ und um die rechte Verwendung des Manipels¹¹.

2. Tertullian

Ob die Asketen, Einsiedler, Jungfrauen und Gottesmänner bis zur Mitte des 4. Jahrhunderts ein eigenes, nur sie kennzeichnendes Gewand hatten, ist nicht ganz sicher. Tertullian verwendet in seiner Schrift «De virginibus velandis» bezüglich des velamen der Jungfrau den Ausdruck «dicatum Deo habitum»¹², womit eine Art Urform der geistlichen Gewandung gemeint sein könnte. Er betrachtet demzufolge den Schleier der gottgeweihten Jungfrau nicht bloss als praktisch-textilen Gegenstand, sondern bietet weiter unten eine moralisch-allegorische Begründung dieser Sitte: «alios ipsa oculos habet, confugit ad velamen capitis, quasi ad galeam, quasi ad clypeum, qui bonum suum protegat adversus ictus tentationum, adversus jacula scandalorum, adversus suspiciones et susurros et aemulationem, ipsum quoque livorem.»¹³ Dies jedoch ein «Eigenkleid» zu nennen¹⁴,

⁹ S. Daniel 5, 3f.

¹⁰ S. Gregorii Papae Epist. Lib. II, ep. LIV ad Joannem Ep. Ravenn. Mansi 9, 1145; s. auch: ep. LV (Joann. ad Greg.), Mansi 9, 1147f.

¹¹ «Alio autem tempore (als der gottesdienstlichen, Anm. d. Vf.) hoc agere vehementissime prohibemus.» Lib. II, ep. LIV, Mansi 9, 1147.

¹² Lib. de virg. vel., cap. III, MPL 2, 941.

¹³ Op. cit., cap. XV, MPL 2, 959.

¹⁴ Oppenheim, S. 7.

geht wohl zu weit, denn zumindest in weiten Kreisen war die Verschleierung der Frau sowohl in Karthago wie in Arabien *usus communis*, wie Tertullian selbst bezeugt¹⁵. Eine Kennzeichnung der männlichen Asketen (so darf man wohl die ‚*viri*‘ auffassen¹⁶) fehlte damals noch, weswegen Tertullian die «*nihil gestantes quod et ipsos faceret illustres*»¹⁷ aufruft, irgendwelche kennzeichnenden Merkmale sich zuzulegen, wie «*pennas Garamantum, aut stropulos Barbarorum, aut cicadas Atheniensium, aut cirros Germanorum, aut stigmata Britonum*»¹⁸. Von einer spezifischen Kleidung ist hier nicht die Rede¹⁹, es handelt sich nur um «irgendwelche» Unterscheidungsmerkmale.

Inbezug auf die Christen allgemein betont Tertullian, dass sie sich nicht von den Heiden unterscheiden²⁰, modifiziert jedoch in seiner späteren montanistischen Zeit diesen Gedanken der Unterschiedslosigkeit, indem er für Christen eine prächtige Kleidung als Idolatrie generell ablehnt, zum einen mit der Behauptung, Barbaren und Dämonen seien in Purpur gekleidet²¹, zum anderen mit dem Hinweis auf die armselige Gestalt Jesu selbst, wozu er auf Lk. 9, 58, Mt. 11, 8 sowie Jes. 53, 2 rekurriert²². Diese Verschärfung des asketischen Standpunkts bei Tertullian lässt sich auch andernorts nachweisen, so in der 211 erschienenen Schrift «*De corona*», wo er den Soldaten belehrt: «*Substantia tibi a Deo tradita est, habitus a saeculo*»²³, ein wichtiger Gedanke, der die «*substantia*» des Menschen Gott, seinen «*habitus*» der «Welt» zuordnet, eine Unterscheidung, die uns später noch des öfteren beschäftigen wird.

In diesem Zusammenhang ist es nicht uninteressant, einen Blick zu werfen auf Tertullians Schrift «*De pallio*», die sich ausführlich mit Geschichte und Bedeutung des Philosophenmantels befasst. Es braucht hier nicht des näheren auf die vielfältigen Beziehungen zwischen Mönchskleid und Philosophenhabit eingegangen zu werden²⁴. Uns interessieren besonders Wertung und Wirkung des Philosophenmantels. Ehedem Zeichen der heidnischen Wanderphilosophen, wird er nun in den christlichen

¹⁵ Op. cit., cap. XVII, MPL 2, 961.

¹⁶ Op. cit., cap. X, MPL 2, 951.

¹⁷ Op. cit., cap. X, MPL 2, 951.

¹⁸ Op. cit., cap. X, MPL 2, 952.

¹⁹ Gegen Oppenheim, S. 6.

²⁰ Tertull., Apol. adv. Gent., cap. 42: «*Quo pacto homines vobiscum degentes, eiusdem victus, habitus, instructus, eiusdem ad vitam necessitatis.*» MPL I/1, 554.

²¹ De Idolatria, cap. 18, MPL 1, 765.

²² Op. cit. 766.

²³ Tertull., De Corona, cap. 5, MPL 2, 102.

²⁴ Vgl. dazu Oppenheim 228 ff.

Bereich integriert, indem Tertullian ihn als «super omnes exuvias et peplos augusta vestis superque omnes apices et tutulos sacerdos suggestus»²⁵ bezeichnet. Wenngleich es zutrifft, dass zur Zeit Tertullians eine klerikale Tracht noch nicht existierte, so ist doch der Ausdruck «sacerdos suggestus»²⁶ ein Hinweis darauf, dass Tertullian die Schmückung eines Priesters mittels eines bestimmten Gewandes zumindest spekulativ vor Augen hatte.

Einen positiven Beitrag zu einer «Theologie des Kleides»²⁷ bietet Tertullian im letzten Kapitel dieser Schrift. Hier heisst es: «Verum, etsi eloquium quiescat, aut infantia subductum aut verecundia retentum (nam et elingua philosophia vita contenta est), ipse habitus sonat. Sic denique auditur philosophus dum videtur... Grande pallii beneficium est, sub cuius recogitatu improbi mores vel erubescunt»²⁸. Diese non-verbale, quasi missionarische Funktion des habitus selbst werden wir im Auge behalten müssen, um die späteren Diskussionen um Sinn und Wert des habitus clericalis besser würdigen zu können.

3. Die weitere Entwicklung

a) Allgemein wird die Spannung gesehen, die zwischen Anspruch und Wirklichkeit im Leben des Philosophen sowie des christlichen Klerikers besteht, doch lässt sich sagen, dass in der Kirche eine tiefe Abneigung bestand, seine innere *vocatio* ostentativ zur Schau zu stellen. Cyprian, dessen Kleidung nichts Aussergewöhnliches an sich hatte²⁹, ordnete die «äussere Kleidung» den «leeren Worten» zu, den «Taten» jedoch die «Wahrheit»: «Nos autem, fratres dilectissimi, qui philosophi non verbis sed factis sumus, nec vestitu sapientiam, sed veritate praeferimus...³⁰»

Die gleiche Haltung gegenüber der Kleidung wird deutlich bei Euseb in seiner Lebensbeschreibung Konstantin d. Gr., wo er über Bischöfe (*hoi tou theou leitourgoi*) handelt, die zu Gast sind am kaiserlichen Hof: «Er machte sie sogar zu seinen Tischgenossen, Männer, die wohl ihrer Kleidung und ihrer ganzen äusseren Erscheinung nach für unansehnlich gel-

²⁵ Tertull., *De Pallio*, cap. 4, MPL 2, 1100.

²⁶ Oder sollte hier mit HS V² «sacer suggestus» gelesen werden? Vgl. CChr 2, 746 Anm. 130/131.

²⁷ Vgl. Erick Peterson: *Theologie des Kleides*, in: *Marginalien zur Theologie*, München 1956.

²⁸ Tertull., *De Pallio*, cap. 6, CChr 2, 750.

²⁹ *Acta Proconsularia S. Cypriani*, cap. 5, MPL 3, 1564.

³⁰ Cyprian, *De bono patientiae*, cap. 3, MPL 4, 623.

ten konnten, nicht aber auch von ihm dafür gehalten wurden; denn er schien beim Menschen nicht auf das zu schauen, was den gewöhnlichen Leuten in die Augen fällt, sondern auf Gott ...^{31.}» Kleidungsfragen sind in diesem Zeitraum letztlich irrelevant, was zählt, ist die Transparenz für Gott, die einem Kleriker am Gesicht abgelesen werden kann. Dieser für Gott «durchsichtige» Geistliche benötigt keine besonderen Kleider, die seinen Stand, seine Berufung und Ambitionen ad oculos demonstrierten. Hier erscheinen solche Kleider eher als lästige, vom Wesentlichen ablenkende Überflüssigkeiten, die Lauf und Urteil der Geschichte mit aller Vergänglichkeit und Vorläufigkeit unterworfen sind^{32.}

b) Die generelle Geringschätzung des Äusseren, der Kleidung wie der Leibespflge, ist fester Bestandteil all der Ordnungen und Regeln, nach denen die monastischen Gemeinschaften des ausgehenden 3. und des 4. Jahrhunderts lebten. Sie haben in nicht geringem Masse die Haltung der Kirche bezüglich unseres Problems beeinflusst, zumal durch den Aufstieg etlicher Mönche zum Bischofsamt im Osten³³ wie im Westen³⁴ monastisches Gedankengut direkt übertragen wurde. So bestimmt die Antoniusregel: «Ne induas vestimenta, quibus extollaris»^{35.} Dieser Zusammenhang zwischen Kleidung und Überheblichkeit, Stolz oder Eitelkeit, wird immer wieder betont, etwa wenn verfügt wird, dass die Kleidung eines Mönches «non diversis coloribus tincta»³⁶ sein soll oder dass niemand «pulchra vestimenta»³⁷ begehren solle. Pachomius in seiner Regel fügt dem einen interessanten Gesichtspunkt hinzu: «Et in vestimento, et in habitu suo nihil novi praeter ceteros causa decoris inveniet»^{38.} Der Gedanke des «nihil novi», hier bezogen auf Verschönerungen an Kleidungsstücken und von eher untergeordneter Bedeutung, gewinnt im Laufe der Behandlung unseres Themas³⁹ wie auch in der Kirchengeschichte allgemein an Kraft und Einfluss. Alle anderen Vorschrif-

³¹ Euseb, De Vita Constantini, Lib. I, cap. 42, MPG 20, 956. Übers. BKV Bd. 9, S. 34.

³² Vgl. dazu auch: Gregor von Nyssa, De Beatitudinibus, Oratio I, 4, MPG 44, 1204.

³³ Athanasius, Epist. ad Dracont., cap. 7, MPG 25, 533.

Vgl. auch: S. Schiewietz: Das morgenländische Mönchtum I, Mainz 1904, S. 313.

³⁴ So z. B. Faustus Ricohatus und Martin von Tours, s. S. 56 f.

³⁵ Cap. XXVII, Holstenius I, 4.

³⁶ Tertia Patrum Regula ad monachos, cap. III, MPL 103, 445.

³⁷ Regula Orientalis, cap. XVII, Holstenius I, 62.

³⁸ Cap. XCVIII, Boon, 40, 12 f.

³⁹ Vgl. unten.

ten des hl. Pachomius betreffs der Kleiderordnung in den von ihm geleiteten Klöstern⁴⁰ sowie die Berichte aus seinem Leben⁴¹ atmen denselben Geist des Verzichts, der Beschränkung auf das Allernotwendigste, der Absage an Eitelkeit und Putzsucht sowie übertriebene Aufmerksamkeit für den Körper. Zu viele Kleider zu haben⁴² oder zu gut gekleidet zu sein⁴³ bedeutet gleichermassen eine Gefährdung der monastischen Berufung und Lebensweise.

Ausführlich handelt die ‚Regula Basilii ad monachos‘ über diese Frage und beantwortet sie sehr praktisch nach den Gesichtspunkten der Notwendigkeit⁴⁴ und Bescheidenheit⁴⁵. Sich durch Kleider oder Schuhwerk zu putzen oder zu verschönern (kallōpizesthai), dient nur der Eitelkeit. Was über das reine Bedürfnis hinausgeht, ist Luxus und damit für den Christen verwerflich⁴⁶. In einem Brief an Gregor von Nazianz beschreibt Basilius das Leben in seiner Einsiedelei: «Der demütigen und niedergeschlagenen Stimmung entspricht... ein nachlässiges Äusseres, ungepflegtes Haar, schäbige Kleidung, so dass das, was die Trauernden absichtlich tun, an uns ohne weiteres zum Ausdruck kommt...

Der Zweck der Kleidung sei einzig der, eine Bedeckung zu sein für den Leib für Sommer und Winter⁴⁷.»

Weiter warnt er in demselben Brief vor farbigen Kleidern, die weibische Putzsucht vermuten lassen könnten. Bei allem ist die «chreîa» massgebend: nur das, dessen man wirklich bedarf, kann geduldet werden, in der Kleidung sowie in der Nahrung, im Lebenswandel überhaupt. Dieser kurze Überblick über die Kleiderfrage im monastisch-asketischen Raum vor 398 zeigt folgendes: Die Verhüllung des Körpers sowie sein gesamtes Erscheinungsbild sind theologisch relevant. Kleider können, je nachdem, zur Entwicklung eines wahrhaft christlichen Lebens beitragen oder demselben entgegenwirken. Deutlich wird der Tenor, dass einfarbige

⁴⁰ Regula Pachomii, cap. 2, Boon 13; cap. 49, Boon 175 (versio graeca A); cap. 81, Boon 178 (versio graeca A); cap. 99, Boon 40; cap. 91, Boon 39 (versio lat.).

⁴¹ Vita S. Pachomii, cap. 7, MPL 73, 233; cap. 14, MPL 73, 237f.; cap. 22, MPL 73, 242.

⁴² Orsiesii Abb. Taben., Doctrina de institutione monachorum, cap. 22, Holstenius I, 52.

⁴³ Isaiae Abbatis Regula ad monachos, cap. 38, Holstenius I, 8.

⁴⁴ Regula S. Basilii ad Mon. (versio Ruf.) Int. CXLIII, MPL 103, 537.

⁴⁵ Op. cit., Int. XI, MPL 103, 503f.

⁴⁶ S. Basilii Epistola 22, 2, MPG 32, 289.

⁴⁷ S. Basilii Epist. ad. Greg. Ep. II, cap. 6, MPG 32, 232. Übers. BKV Bd. 46, S. 16f.

(schwarze)⁴⁸, einfache und zweckmässige Kleidung der monastischen Berufung zur Weltentsagung am ehesten entsprechen.

c) Diese Betrachtungsweise wurde nicht in der Auseinandersetzung mit dem ‚mundus‘, sondern durch die oben erwähnte Praxis⁴⁹ vermehrter Bischofsberufungen aus dem Mönchsstand entwickelt.

Uns soll hier Martin von Tours als Beispiel dienen für diesen Vorgang. Sulpicius Severus gibt uns in seiner «Vita S. Martini» einige wichtige Hinweise. So schreibt er über die Opposition der Bischöfe gegen eine Ordination Martins: «indignum esse episcopatu hominem vultu despicabilem, veste sordidum, crine deformem⁵⁰.» Er hebt hervor, dass nach der schliesslich dennoch erfolgten Bischofsweihe «idem enim constantissime perseverabat qui prius fuerat, eadem in corde eius humilitas, eadem in vestitu eius vilitas erat: adque ita ... implebat episcopi dignitatem, ut non tamen propositum monachi virtutemque desereret⁵¹.» Und wenn Sulpicius anschliesst «plerique camelorum saetis vestiebantur: mollior ibi habitus pro crimine erat ... pluresque ex eis (den zahlreichen Adeligen in Martins Kloster, Anm. d. Vf.) postea episcopos vidimus»⁵², dann kann man sich vorstellen, mit welchem Rigorismus diese Bischöfe ihre frühere strenge monastische Tradition in der Kleiderfrage in ihren Diözesen verfochten haben. Es gab jedoch auch die umgekehrte Position: gerade die äussere Gleichheit mit dem gewöhnlichen Bürger kennzeichnet den wahren Bischof, das Einhalten des Goldenen Mittelweges, ein Thema, das immer wieder aufklingen wird. So rühmt Gregor von Nazianz in der Begräbnisrede für seinen Vater Gregor d. Ä. im Jahre 374 dessen Vorzüge als Bischof mit folgenden Worten: «Demut suchte er nicht in der Kleidung, sondern durch die Gesinnung auszudrücken. Nicht heuchelte er Demut durch biegsamen Nacken, gedämpfte Stimme, Komplimente, langen Bart, glattrasiertes Haupt... Seine Kleidung war die des gewöhnlichen Mannes, so dass er weder stolz war, noch sich etwas vergab»⁵³. Gregor

⁴⁸ Es gab auch Verfechter der weissen Farbe wie z. B. der Novatianerbischof Sisinnius, der das weisse Gewand für Bischöfe und Priester gegen Angriffe der Befürworter einer schwarzen Kleidung verteidigt mit dem Hinweis: «emoi de kai ho Solomōn parēnense legōn, ‚estōsan soi himatia leuka‘ (Eccl. 9, 8, Anm. d. Vf.) kai ho Sotēr en tois Euangeliois leukē phainetai estēti chrēsamenos (Lk. 9, 28 Anm. d. Vf.) Ou mēn alla kai Mōysēn kai Ēlian leukophorountas tois apostolois edeixen (Mt. 17, Anm. d. Vf.). Socrates Hist. eccl. lib. VI, cap. 22, MPG 67, 728.

⁴⁹ Vgl. oben S. 54.

⁵⁰ Sulpicius Severus, Vita S. Martini, cap. 9, CSEL 1, 119.

⁵¹ Op. cit., cap. 10, CSEL 1, 119 f.

⁵² Op. cit., cap. 10, CSEL 1, 120.

⁵³ S. Gregorii Oratio XVIII, cap. XXIII, MPG 35, 1012. Übers. BKV Bd. 59, S. 370.

d. Ä. nimmt also eine Mittelstellung ein zwischen den eitlen, putzsüchtigen Klerikern auf der einen und den monastisch geprägten Asketen auf der anderen Seite. Der Welt jedoch, die sich überhaupt mit dem Problem der äusseren Erscheinung befasst, wird immer wieder der Antitypus Christi entgegengestellt. Er ist das Leitbild der Armut und Entsagung, wie also können Christen überhaupt auf den Gedanken kommen, sich entweder mittels ihrer Kleidung zu schmücken oder durch sie einen geistlichen Herrschaftsanspruch auszudrücken! Christus, der leidende Gottesknecht, ist Massstab für den Gläubigen in dieser Frage: «Soll ich euch Christus vor Augen stellen, wie er hungert und seiner Kleidung beraubt ist, wie er überall umherirrt und mit Banden gefesselt ist»⁵⁴?

Wir werden im Auge behalten müssen, ob dieser «christozentrische» Ansatz in der nun folgenden Erörterung des Themas im Bereich synodaler Bestimmungen weiterverfolgt oder aufgegeben wird.

(Fortsetzung folgt)

Whiting (Indiana, USA)

Georg Retzlaff

⁵⁴ Johannes Chrysostomus, Homilia XLIX in Mt. cap. 5, MPG 58, 502. Übers. BK V Bd. 26, S. 94.